

Inhalt

- 1 Philosophie heute
Anerkennung und Toleranz
- 5 fiphnews
- 10 Philosophie heute
Pluralität, Indifferenz und Toleranz
- 12 fiphevents
- 14 Björns Buchempfehlung
- 15 Philosophie heute
Philosophie in Rumänien
- 17 Portrait
- 19 Projekt
Positionen des Pluralismus
Der Begriff der Identität
- 20 pro & contra
Bürgergeld
- 22 Philosophie am Kröpcke
Leibniz genießt Heimvorteil!



Forschungsinstitut
für Philosophie Hannover

Gerberstraße 26
30169 Hannover
Fon (05 11) 1 64 09-30
Fax (05 11) 1 64 09-35
kontakt@fiph.de
www.fiph.de

Eine pluralistische Gesellschaft ist ohne Toleranz nicht funktionsfähig, denn Toleranz ist eine der Ermöglichungsgrundlagen freiheitlich-demokratischer Ordnung. Der Begriff der *tolerantia* ist aber in seinem Gehalt und seiner Bewertung umstritten. Für die einen ist er Ausdruck gegenseitiger Anerkennung trotz tief greifender Unterschiede, für die anderen eine ablehnende, repressive Haltung. Die Heterogenität von Anschauungen und Traditionen miteinander lebender Menschen fordert dazu auf, diese Differenzen wahrzunehmen, sie anzuerkennen, in den Dialog zu treten und dabei auch nach gemeinsamen Wertorientierungen als Basis der gemeinsamen Lebenspraxis zu fragen.

Anerkennung und Toleranz

*Toleranz sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein:
sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.*

Johann Wolfgang Goethe, *Maximen und Reflexionen*

Goethes Diktum ist paradigmatisch für eine gängige Kritik des Begriffs der Toleranz: Im Tolerieren, dem Dulden des Anderen, stecke eine Geringschätzung seiner; Toleranz sei eine strategische, herablassende (Kant spricht vom „hochmüthigen Namen der Toleranz“) oder gar (wie Marcuse meinte) repressive Haltung, in der der Andere nicht wirklich, nicht im eigentlichen Sinne anerkannt werde.

Dem steht eine andere, nicht minder gängige Verteidigung der Toleranz gegenüber, der zufolge sie ein besonderer Ausdruck des Respekts, ja gar der Wertschätzung des Anderen ist. Der Andere erscheint trotz aller Differenz als geachtete Person, zuweilen gar als jemand, den man (bzw. die Gemeinschaft, der er oder sie angehört) um seiner Besonderheit und Andersheit willen als Bereicherung ansieht im bunten Strauß der Werte und Lebensformen.

Damit ist bereits angezeigt, dass die Begriffe Anerkennung und Toleranz eine philosophische Aufgabe stellen, nämlich zu erklären, welche Form der Anerkennung in der Toleranz steckt: ob sie eine Haltung der *Achtung* oder eher der *Missachtung* des Anderen ist. Dazu will ich im Folgenden einige (sehr) kurze Bemerkungen machen. Sie laufen auf die Thesen hinaus, dass (1) der Begriff der Toleranz die Akzeptanz ebenso wie die Ablehnung des Anderen impliziert, dass ferner (2) vier Konzeptionen der Toleranz zu unterscheiden sind,



PD Dr. Rainer Forst lehrt
Philosophie in Frankfurt
am Main und Gießen

weiter denken

Sehr geehrte Leserinnen und Leser!



„Weiter denken“, das kann zunächst bedeuten, aktuelle Probleme aus der gesellschaftlichen Debatte tiefer zu bedenken, um einen Beitrag dazu zu leisten, dass sie nicht nur auf der Oberfläche tagespolitischer Auseinandersetzungen bleiben. Andererseits lässt sich dieses Motto darauf beziehen, immer wieder überhaupt die grundsätzlichen philosophischen Fragen zu stellen und nach Antworten zu suchen. Manche der Themen, die wir aus einem grundsätzlichen Interesse heraus verfolgen, erweisen sich im Nachhinein als besonders aktuell.

Zum Zeitpunkt des Verfassens dieses Textes verschärft sich zum Beispiel die so genannte „Kopftuchdebatte“ erneut. Gesetzgeber, Bürgerinitiativen, Lehrerverbände, Vertreter verschiedener Religionen, der Arbeitgeberverband oder der Bundespräsident – alle legen ihre Meinung über den erforderlichen Grad an Schutz bzw. Toleranz bezüglich des Tragens eines Kopftuches im öffentlichen Dienst dar. Die Auseinandersetzung mit diesen Meinungen fand bei uns z.B. in unserem „Aktuellen Forum Philosophie“ Platz, bei dem wir tagespolitische Themen auf ihre philosophische Grundlage hin hinterfragen.

Schon seit längerem jedoch hat das Forschungsinstitut für Philosophie sich mit der grundlegenden Problematik, die sich hinter solchen Themen verbirgt, befasst. Wir sind der Überzeugung, dass es für moderne Gesellschaften im Prozess der Globalisierung von höchstem Belang ist, herauszufinden, wie man einen „richtigen“ Umgang – nicht nur einen praktisch realisierbaren, sondern auch einen moralisch gebotenen – mit anderen Menschen und Kulturen entwickeln kann. Im September kulminierte die mehrjährige Arbeit mit verschiedenen

Kooperationspartnern in einer mehrtägigen Konferenz zur Kultur der Anerkennung, die von der Stiftung Niedersachsen gefördert wurde und deren Ergebnisse als Sammelband noch in diesem Jahre erscheinen sollen. Der vorläufige Höhepunkt eines anderen Projektes steht uns im März bevor: die Tagung „Sinn für Ungerechtigkeit – Ethische Argumentation – Globale Ordnungen“ im Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld.

So wie der Umgang mit dem Begriff „Toleranz“ vielfältige Untersuchungen erfordert, so beanspruchen auch andere Themen ein tieferes Nachdenken. Auch hier sind wir wieder mit der Aktualität der philosophischen Problemlagen konfrontiert. Die große Steuerreform, zum Beispiel, oder der Krieg im Irak verlangen nicht nur politische Aufmerksamkeit, sondern auch eine Reflexion darüber, was „Gerechtigkeit“ ist. Wir hoffen, dass unsere Arbeit in diesem Felde hilfreiche Antworten geben – oder zumindest präzisere Fragen – stellen kann.

Wir wollen sowohl unsere Forschungsergebnisse als auch unsere Forschungsprozesse mit anderen teilen. Dabei hoffen wir, dass Sie mit dieser dritten Nummer unseres fiph-journals einen erneuten Einblick in unseren „Umgang mit Anderen“ erhalten, denn es gibt wieder neue Kooperationspartner, neue Projekte und vor allem neue Gesichter kennenlernen. Wir hoffen, dies regt zum positiven Umgang mit unserem Institut an – und natürlich auch zum Weiter-Denken.

GERHARD KRUIJ, IAN KAPLOW

Fortsetzung von S. 1

die unterschiedlichen Formen der Anerkennung entsprechen, und dass (3) weder der Begriff der Toleranz noch der der Anerkennung bei der Beantwortung der entscheidenden normativen Frage helfen, welche dieser Konzeptionen in einer multikulturellen Gesellschaft leitend sein sollte.

1. Der Begriff der Toleranz

Das allgemeine Konzept der Toleranz lässt sich durch eine Reihe von Punkten bestimmen, von denen ich hier die wichtigsten herausgreife.

Erstens ist es für den Begriff der Toleranz wesentlich, dass die tolerierten Praktiken oder Überzeugungen in einem normativen Sinne als falsch angesehen bzw. als schlecht verurteilt werden; man kann dies als *Ablehnungs-Komponente* bezeichnen. Wäre diese nicht vorhanden, hätte man es nicht mit Toleranz zu tun, sondern entweder mit Indifferenz oder mit vollständiger Bejahung – zwei Haltungen, die mit Toleranz unverträglich sind (obwohl sie häufig mit ihr verwechselt werden). Damit ein wirklicher Anlass zur Toleranz besteht, muss diese Ablehnung normativ gehaltvoll sein, was blinde Vorurteile ausschließt – weshalb man Rassisten etwa auch nicht auffordern sollte, sie mögen doch tolerant sein. Man sollte eher ihre Vorurteile bekämpfen.

Zweitens gehört zur Toleranz eine positive *Akzeptanz-Komponente*, der zufolge die tolerierten Praktiken oder Überzeugungen zwar als falsch oder schlecht, doch nicht als so vollkommen falsch oder schlecht beurteilt werden, dass ihre Tolerierung unmöglich wird. Die Gründe, die auf dieser Ebene für Toleranz sprechen, müssen folglich die Gründe, die zur Ablehnung bestimmter Praktiken führen, in der im entsprechenden Kontext relevanten Hinsicht übertrumpfen, nicht aber auflösen: Die Ablehnung muss erhalten bleiben.

Drittens ist ein Begriff der Toleranz nicht ohne eine Bestimmung der Grenzen der Toleranz zu verstehen. Dazu bedarf es einer weiteren Komponente: der *Zurückweisungs-Komponente*, d.h. einer dritten Art von Gründen, die für sich beanspruchen müssen, die Grenzziehung möglichst unparteiisch vorzunehmen. Dabei ist das Motto „Keine Toleranz gegenüber der Intoleranz!“ allerdings nur begrenzt dienlich, denn allzu oft schleicht sich in diese Versuche der Grenzbestimmung selbst die Intoleranz ein.

Viertens ist zu betonen, dass die Ausübung von Toleranz nicht erzwungen sein darf. Denn in diesem Fall würde man eher von einem „Erdulden“ oder „Ertragen“ von Praktiken und Überzeugungen reden, gegen die man nichts unternehmen kann. Hieraus jedoch zu schließen, dass die tolerierende Partei sich in einer Machtposition befinden muss, von der aus sie die betreffenden Praktiken effektiv unterbinden könnte, ist nicht angebracht; auch eine nicht mit solcher Macht ausgestattete Minderheit kann eine Haltung der Toleranz einnehmen.

Fünftens schließlich ist zu beachten, dass Toleranz sowohl eine *Praxis* als auch eine *Haltung* bezeichnen kann, so einerseits die rechtlich-politische Praxis innerhalb eines Staates, in dem Minderheiten bestimmte Freiräume gewährt werden, und andererseits die persönliche Haltung oder Tugend, die darin besteht, Praktiken, mit denen man nicht übereinstimmt, zu tolerieren. Ersteres kann durchaus ohne Letzteres vorkommen; letzteres allerdings ist der grundlegende Begriff.

2. Konzeptionen der Toleranz

Vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Charakterisierung des *Konzepts* der Toleranz stelle ich im folgenden vier *Konzeptionen* skizzenartig vor, die sich alle auf den politischen Kontext beziehen, in dem es innerhalb eines Staates um die Toleranz zwischen Gruppen geht, die normativ bedeutungsvolle und tiefgreifende Differenzen politischer, kultureller oder religiöser Art aufweisen. Diese Konzeptionen finden sich in vielen historischen Epochen und Konstellationen, und sie bestimmen bis heute unser Toleranzverständnis – und führen zum Streit darüber, was Toleranz „eigentlich“ heißt.

(a) Der ersten Auffassung zufolge, die ich die *Erlaubnis-Konzeption* nenne, bezeichnet Toleranz die Beziehung zwischen einer Autorität oder einer Mehrheit und einer von deren Wertvorstellungen abweichenden Minderheit. Toleranz besteht darin, dass die Autorität der Minderheit die Erlaubnis gibt, ihren Überzeugungen gemäß zu leben, solange sie – und das ist die entscheidende Bedingung – die Vorherrschaft der Autorität nicht in Frage stellt. Sofern das Anderssein der Minderheit sich in Grenzen hält und sozusagen eine „Privatsache“ bleibt, so dass kein gleichberechtigter öffentlicher und politischer Status gefordert wird, kann sie aus primär pragmatischen, aber gegebenenfalls auch prinzipiellen Gründen toleriert werden. Die mit Macht ausgestattete Seite „duldet“ die Differenz der anderen und verzichtet auf ein Einschreiten, während die Minderheit gezwungen ist, diese Machtverhältnisse hinzunehmen. Die Toleranzsituation ist somit nicht-reziprok: Die eine Seite erlaubt der anderen gewisse Abweichungen, solange die politisch dominante Stellung der erlaubnisgebenden Seite nicht angetastet wird. Toleranz wird hierbei als *permissio negativa mali* verstanden, als das Dulden einer weder als wertvoll noch als gleichberechtigt angesehenen Überzeugung oder Praxis, die jedoch nicht die „Grenzen des Erträglichen“ überschreitet. Es ist diese Auffassung, die Goethe oder Kant in ihrer Kritik der Toleranz vor Augen hatten – und die bis heute dem Begriff der Toleranz seinen negativen Beigeschmack gibt.

(b) Die zweite Konzeption der Toleranz, die *Koexistenz-Konzeption*, gleicht der ersten darin, dass ihr zufolge Toleranz als geeignetes Mittel zur Konfliktvermeidung und zur Verfolgung eigener Ziele gilt und nicht selbst einen Wert darstellt oder auf starken Werten beruht. Was sich jedoch verändert, ist die Konstellation zwischen den Toleranzsubjekten bzw. -objekten. Denn nun stehen sich nicht Autorität bzw. Mehrheit und Minderheit gegenüber, sondern ungefähr gleich starke Gruppen, die einsehen, dass sie um des sozialen Friedens und ihrer eigenen Interessen willen Toleranz ausüben sollten. Sie ziehen die friedliche Koexistenz dem Konflikt vor und willigen in Form eines wechselseitigen Kompromisses in die Regeln eines *modus vivendi* ein. Die Toleranzrelation ist somit nicht mehr, wie in der Erlaubnis-Konzeption, vertikal, sondern horizontal: die Tolerierenden sind zugleich auch Tolerierte. Die Einsicht in die Vorzugswürdigkeit eines Zustands der Toleranz hat hier freilich keinen normativen Charakter, sie ist eine Einsicht in praktische Notwendigkeiten. Somit führt sie nicht zu einem stabilen sozialen Zustand, denn verändert sich das gesellschaftliche Machtverhältnis zugunsten der einen oder anderen Gruppe, fällt für diese der wesentliche Grund für Toleranz weg. Gleichwohl ist nicht ausgeschlossen, dass sich hieraus stabilere Formen der Kooperation ergeben, sofern sich ein entsprechendes gegenseitiges Vertrauen bildet.

(c) Im Unterschied hierzu geht die *Respekt-Konzeption* der Toleranz von einer moralisch begründeten Form der wechselseitigen Achtung der sich tolerierenden Individuen bzw. Gruppen aus. Die Toleranzparteien respektieren einander als autonome moralische Personen und als gleichberechtigte Mitglieder einer rechtsstaatlich verfassten politischen Gemeinschaft. Obwohl sich ihre ethischen Überzeugungen des guten und wertvollen Lebens und ihre kulturellen Praktiken stark voneinander unterscheiden und in wichtigen Hinsichten inkompatibel sind, anerkennen sie einander als moralisch-rechtliche Gleiche in dem Sinne, dass ihnen zufolge die allen gemeinsame Grundstruktur des politisch-sozialen Lebens – die Grundfragen der Zuerkennung von Rechten und der Verteilung sozialer Ressourcen betreffend – von Normen geleitet werden sollte, die alle gleichermaßen akzeptieren können und die nicht eine „ethische Gemeinschaft“ bevorteilen. Die sich tolerierenden Parteien müssen die Konzeptionen des Guten der anderen nicht als ebenfalls (oder teilweise) wahr und ethisch gut betrachten und schätzen, sondern sie als nicht unmoralisch bzw. ungerecht ansehen und in diesem Sinne akzeptieren können.

Es lassen sich zwei Modelle der Respekt-Konzeption unterscheiden, das Modell *formaler Gleichheit* und das *qualitativer Gleichheit*. Ersteres geht von einer strikten Trennung zwischen dem privaten und dem öffentlichen Raum aus, der zufolge ethische Differenzen zwischen Bürger(inne)n auf den privaten Bereich beschränkt bleiben sollten und nicht zu Konflikten in der öffentlich-politischen Sphäre führen dürfen. Als Bürger(innen) sind alle gleich, und als Gleiche stehen sie quasi „neben“ oder „über“ ihren privaten Überzeugungen. Das Modell qualitativer Gleichheit hingegen reagiert darauf, dass bestimmte strikte Regelungen formaler Gleichheit – man denke an den jüngsten „Kopftuchstreit“ – Gefahr laufen, ethisch-kulturelle Lebensformen zu bevorzugen, deren Überzeugungen und Praktiken leichter mit einer solchen Trennung von „privat“ und „öffentlich“ vereinbar sind bzw. dem bisherigen Verständnis dieser Trennung entsprechen. Das Modell formaler Gleichheit ist somit intolerant und diskriminierend gegenüber Lebensformen, die eine Art öffentlicher Präsenz beanspruchen, welche der üblichen Praxis und konventionellen Institutionen widerspricht. Nach dem alternativen Modell respektieren sich Personen als solche, die rechtlich-politisch gleich sind und doch unterschiedliche, politisch relevante ethisch-kulturelle Identitäten haben, welche auf besondere Weise geachtet und toleriert werden müssen. Dieser Respekt fordert schließlich bestimmte Ausnahmen oder Änderungen von hergebrachten Regeln und Strukturen. Wechselseitige Toleranz impliziert diesem Verständnis nach, den Anspruch Anderer auf vollwertige Mitgliedschaft in der politischen Gemeinschaft anzuerkennen, ohne zu verlangen, dass sie dazu ihre ethisch-kulturelle Identität in einem reziprok nicht forderbaren Maße aufgeben müssen.

(d) In den Diskussionen über das Verhältnis von Multikulturalismus und Toleranz findet sich zuweilen eine vierte Konzeption, die *Wertschätzungs-Konzeption* genannt werden kann. Sie enthält eine anspruchsvollere Form wechselseitiger Anerkennung als die Respekt-Konzeption, denn ihr zufolge bedeutet Toleranz nicht nur, die Mitglieder anderer kultureller oder religiöser Gemeinschaften als rechtlich-politisch Gleiche zu respektieren, sondern auch, ihre Überzeugungen und Praktiken als ethisch wertvoll zu schätzen. Damit dies allerdings überhaupt noch eine Konzeption der Toleranz ist und die eingangs erwähnte Ablehnungs-Komponente nicht verlorengeht, muss diese Wertschätzung eine beschränkte bzw. „reservierte“ sein, bei der die andere Lebensform nicht zumindest nicht in den ent-

scheidenden Hinsichten – als ebenso gut oder gar besser als die eigene gilt. Man schätzt bestimmte Seiten dieser Lebensform, während man andere ablehnt; doch der Bereich des Tolerierbaren wird durch die Werte bestimmt, die man in einem ethischen Sinne bejaht.

3. Konklusion

Die zentrale Frage nun besteht darin, wie man angesichts dieser vier Konzeptionen der Toleranz beurteilen kann, welche von ihnen für den – jeweils näher zu bestimmenden – Kontext einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft die angemessene oder „richtige“ ist. Ersichtlicherweise führen diese Konzeptionen in konkreten Fällen zu sehr verschiedenen Vorstellungen dessen, was es heißt, Minderheiten zu tolerieren, denkt man etwa an Fälle wie das Kruzifix, die eingetragene Lebenspartnerschaft, das Kopftuch einer Lehramtsanwärterin etc. Und ebenso deutlich wird, dass der Begriff der Toleranz selbst zur Beantwortung dieser Frage nicht sehr viel beitragen kann, denn alle diese Konzeptionen treten legitimerweise als Auffassungen der Toleranz auf. Toleranz ist folglich das, was ich einen *normativ abhängigen Begriff* nenne: Um ihr Gestalt zu verleihen und die Komponenten von Ablehnung, Akzeptanz und Zurückweisung mit Inhalt zu füllen, bedarf es anderer normativer Ressourcen.

Im Begriff der Anerkennung allein können diese Ressourcen ebenfalls nicht gefunden werden, denn all diesen Konzeptionen entspricht eine bestimmte Form der „Anerkennung“: des duldenden, paternalistischen oder strategischen „Gewährenlassens“; des Hinnehmens (vielleicht auch des Respektierens) des Anderen als Gegner, den man (zur Zeit) nicht besiegen kann; der Achtung der Anderen als moralisch und rechtlich gleichberechtigte Bürger(innen) trotz tiefgreifender ethischer Unterschiede; und der (reservierten) Wertschätzung der Anderen. Auch hier bedarf es somit weitergehender normativer Erwägungen, welche Form der Anerkennung vorzuziehen ist.

An dieser Stelle müsste die normative Arbeit erst beginnen, hier aber endet dieser knappe Problemaufriss – mit dem Hinweis, dass es meiner Auffassung nach eines Begriffs des moralischen Respekts des Anderen als Person mit einem nicht hintergehbaren *Recht auf Rechtfertigung* bedarf, um zu rekonstruieren, was es in dem politischen Kontext, in dem sich die Frage der Toleranz stellt, hieße, Anderen, mit denen man ethisch nicht übereinstimmt, gute Gründe für Normen zu liefern, die für alle gleichermaßen gelten sollen. In diesem Zusammenhang erscheint die Toleranz als eine *Tugend der Gerechtigkeit* und eine Forderung der praktischen Vernunft. Dann stellt sich die Respekt-Konzeption in der Form qualitativer Gleichheit als die angemessene, wenn auch anspruchsvolle, Konzeption heraus.

RAINER FORST

Von Rainer Forst kürzlich erschienen: *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Suhrkamp 2003.

fiphnews

PREISVERLEIHUNG

Verleihung des Wissenschaftlichen Preises

Die Gewinner der diesjährigen wissenschaftlichen Preisfrage „Welt ohne Tod: Hoffnung oder Schreckensvision?“ erhielten in einem feierlichen Festakt mit Musik und anregender Talk-Runde im Joseph Joachim-Saal der Stiftung Niedersachsen im Künstlerhaus Hannover ihre mit insgesamt 12.500 Euro dotierten Preise.

Am 22. November 2003 präsentierten sich die drei Gewinner der ausgeschriebenen Preisfrage im Künstlerhaus Hannover, um sowohl öffentlich ihre Preise zu erhalten als auch sich der fragenden Öffentlichkeit zu stellen. Nach einer Laudatio von Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Vorstandsmitglied des FIPH, der explizit auf die Relevanz von insbesondere biotechnologischen Eingriffen in unsere sterbliche Natur für unsere Gesellschaft sowie für unser Selbstverständnis als moralische Subjekte eingegangen ist, stellten sich die drei Preisgewinner den kritischen Fragen in einer Talk-Runde mit apl. Prof. Dr. Gerhard Kruip, Prof. Dr. Höhn und den etwa 120 anwesenden Personen aus dem Publikum. Der Gewinner des ersten, mit 6000 Euro dotierten Preises, Dr. Héctor Wittwer aus Berlin, beurteilte die Frage aus utilitaristischer Sicht und betonte, dass sowohl Gutes bzw. die Beseitigung von Übeln durch eine Welt ohne Tod entstehen könnte als auch Schlechtes (wie etwa eine Gerontokratie), dass aber die Nebenwirkungen unabsehbar wären; deshalb sollte eine Welt ohne Tod nur mit Behutsamkeit bezweckt werden. Dr. Gunnar Hindrichs aus Heidelberg, Gewinner des zweiten, mit 4000 Euro dotierten Preises, behauptete, dass eine Welt ohne Tod aus logischer Perspektive für uns destruktiv sei: Wir als Subjekte würden nur noch Objekte sein, für ihn ein klares Schreckensbild. Der Gewinner des dritten Preises, Dr. Dirk Stederoth aus Kassel, spielte die Frage letztendlich an das Publikum zurück: Ob die Welt ohne



Die Preisträger mit dem Laudator und dem Vorstandsvorsitzenden (von rechts nach links): Dr. Héctor Wittwer, Dr. Gunnar Hindrichs, Prof. Dr. Ulrich Hemel, Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Dr. Dirk Stederoth, Eugen Wenzel, der einen Förderpreis erhalten hat.



Die Preisträger mit apl. Prof. Dr. Gerhard Kruip

Tod eine Schreckensvision sei, hänge ganz davon ab, wie wir unser Leben normativ beurteilen – er jedenfalls, Adorno folgend, hält das gegenwärtige Leben für eins „im Falschen“, und folglich wäre ein solches Leben ohne Tod für ihn eine Schreckensvision. Die Thesen des Streitgesprächs konnten auf diese Weise noch vor dem geplanten Erscheinen der Beiträge als Sammelband im Sommer 2004 dem Publikum näher gebracht werden, auch wenn die Anwesenden nicht immer mit allen Aussagen einverstanden waren. Nur mit den köstlichen Speisen und der Musik von Reger, Hindemith und Schostakowitsch gab

es anscheinend keinen Disput; das hat aber wieder nur bewiesen, dass sich über Geschmack wahrscheinlich doch nicht streiten lässt, über die philosophische Beantwortung von komplexen Fragen aber sehr wohl.

IAN KAPLOW

Die für 2004 gestellte Preisfrage lautet: „Was verbindet Fremde? Religiöse und kulturelle Quellen universeller Solidarität“. Einsendeschluss ist der 10. April 2004 (Hinweise zu Teilnahmebedingungen auf www.fiph.de).

TAGUNG

Geist – Leib – Seele

Die interdisziplinäre und internationale Fachtagung zum Verständnis des Menschen im naturalistischen Zeitalter fand am 06.09.2003 im Sprengel-Museum in Hannover statt.

In den letzten Jahren sind Entdeckungen der Neurowissenschaften zur Funktionsweise unseres Gehirns in immer kürzeren Abständen veröffentlicht worden. Manche Neurowissenschaftler und Philosophen erheben dabei den Anspruch, durch diese Erkenntnisse zu einer vollständigen Erklärung dessen zu kommen, wie Menschen nicht nur als lebende biologische Organismen funktionieren, sondern auch als denkende und fühlende Wesen handeln. Ist das, was wir gemeinhin als „Geist“, „Mentales“ oder „Seele“ zu bezeichnen pflegen, „nur“ eine Form des Physikalischen?

Am 06. September 2003 veranstaltete das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover unter der Leitung von Dr. Ian Kaplow die interdisziplinäre Fachtagung „Geist – Leib – Seele“, um dieser und ähnlichen Fragen nachzugehen. Aufgrund der hohen Anzahl an englischsprachigen Referenten war die Tagungssprache Englisch, und sämtliche Vorträge und Moderationsbeiträge wurden in englischer Sprache gehalten und simultan ins Deutsche übersetzt.

Weder die englische Sprache noch das anspruchsvolle Thema hielten die etwa 150 Teilnehmerinnen und Teilnehmer davon ab, den Samstag im Sprengel-Museum Hannover zu verbringen. Wir wollten wissen: Kann es uns gelingen, die kausale Wechselwirkung zwischen Mentalem und Physikalischem zu verstehen? Wie können wir Begriffe wie „Geist“ und „Seele“ verstehen, die für unser Selbstverständnis so wichtig zu sein scheinen? Können wir uns noch in der Kantischen Tradition verstehen: als sowohl zur phänomenalen Welt des Physikalischen als auch zur noumenalen Welt des Moralischen gehörig? Oder ist eine solche Dichotomie, eine solche Terminologie unfruchtbar?

Während eingangs sowohl das Publikum als auch die eingeladenen Referenten die ontologischen und epistemologischen Probleme einer sinnvollen nicht-dualistischen Konzeptionalisierung des Menschen bespra-



chen, wurden später vor allem ethische Aspekte der dargestellten Probleme deutlicher ins Zentrum der Diskussionen gerückt. Zuerst wurde durch Detlef Linkes Beiträge klar, dass die Metapher des „Selbst“ – unabhängig von einer naturalistischen Interpretation des „Menschen“ – aus neurologischer Sicht keineswegs statisch ist: Auch aus strenger materialistischer Perspektive sind neuronale Mappings nicht mit einem schlichten Algorithmus vorhersehbar. Persönliche Identität ist in starkem Maße „transzendent“. Das Problem ist vor allem, wie sich in der Diskussion zeigte, wie man dies zu verstehen habe. Als Hilfe zum Verständnis dessen, wie das Mentale das Physische sein könnte, kam der Hinweis auf Unbestimmtheit der Referenz, insbesondere in sog. „opaken“ Kontexten, z.B. in Identitätssätzen wie „Der Morgenstern ist der Abendstern“. Dieser Hinweis wurde später von John Perry verstärkt in der Behauptung

v.l.n.r.: Owen Flanagan, Duke University;
John Perry, Stanford University;
Edmund Runggaldier, Universität Innsbruck;
Larry Hardin, Syracuse University;
Detlef Linke, Universität Bonn;
Ian Kaplow, fiph

aufgenommen, man habe zwei verschiedene Zugänge zur selben Informationseinheit. Vielleicht, so wurde in der Diskussion gefragt, ist das Mentale das Physikalische auf dieselbe Art und Weise, wie extrem kleine Phänomene (photonale Erscheinungen) zugleich Teilchen als auch Wellen sein können – ein Verständnis des Universums, welches aber auch nicht gänzlich klar ist. Edmund Runggaldiers neoaristotelischer Versuch, das Mentale zumindest als etwas vom Physikalischen nicht Distinktes darzustellen, gewann ontologische Plausibilität. Im Publikum aber entstand eine Unzufriedenheit mit der „Aristotelisierung“ des Seelenbegriffs: Anscheinend gibt es ein großes Bedürfnis, die Seele nicht nur als die forma substantialis zu betrachten – das Bedürfnis nach einer transzendenten Seele scheint mit abstrakten philosophischen Begrifflichkeiten nicht gedeckt zu sein. Bei der Podiumsdiskussion wuch die Frage nach dem „Ist“, mit dem die Tagung begann, der Frage nach dem „Sollen“, mit dem der letzte Beitrag von Owen Flanagan schloss. Die heterogene, aber durchaus einander gut verstehende Gruppe von Referenten konnte keinen Konsens herstellen, wie sich der Mensch angesichts einer zunehmenden Naturalisierung der Moralität zu verhalten habe. Nichtsdestoweniger war die Stimmung positiv, denn auch dann, wenn nicht alle Fragen beantwortet wurden, waren genügend Fragen in großer Präzision erörtert.

IAN KAPLOW



Owen Flanagan versucht, eine schwierige Frage zu beantworten

TAGUNG

Interkulturelle Diskurse über Gerechtigkeit

Gerhard Kruip nahm an philosophischen
Fachtagungen in China und Indien teil

Die Globalisierung ist kein naturwüchsiger Prozess. Sie wird von Menschen gemacht, auch wenn sie sich im Zusammenwirken vieler Akteure hinter deren Rücken vollzieht. Um ihre Probleme zu lindern, bräuchte es auf globaler Ebene Institutionen, die ethisch verantwortbare Rahmenbedingungen global durchsetzen. Doch dafür mangelt es nicht nur an politischem Willen, sondern auch an weltweiter Einigkeit in der Frage, was denn „globale Gerechtigkeit“ sei. Ein wichtiger Aspekt ist dabei, dass unter Gerechtigkeit aus der Perspektive unterschiedlicher Kulturen sehr Verschiedenes verstanden wird.

Gerhard Kruip nahm im Herbst 2003 an zwei philosophischen Fachtagungen in China und Indien teil – beide Male auf Einladung der Konrad-Adenauer-Stiftung. Vom 8. bis 9. September fand in Peking in Kooperation mit dem Philosophischen Institut der Chinesischen Akademie für Gesellschaftswissenschaften (CASS) das Symposium „Politische Philosophie im Dialog“ und vom 7. bis 10. November in Jaiselmer (Indien) der Workshop

„Gerechtigkeit – politisch, sozial und rechtlich“ in Kooperation mit Prof. Dr. Rajeev Bhargava (Delhi University) statt.

China befindet sich in einem dynamischen Modernisierungsprozess, der von den meisten Chinesen mit Optimismus und Stolz auf die erreichten Erfolge begleitet wird. Die chinesischen Gesprächspartner, die sich wie die indischen als gute Kenner der „westlichen“ Diskussionen zum Thema erwiesen, sympathisierten mit kommunitaristischen Positionen, die es ihnen ihrer Meinung nach eher erlauben, an den eigenen Traditionen festzuhalten. Diese sind u.a. durch eine starke Betonung familiären Zusammenhalts und der Wertschätzung asymmetrischer sozialer Beziehungen gekennzeichnet. In Fragen globaler Gerechtigkeit würden chinesische Philosophen wohl eher das Weltgemeinwohl als die Rechte von Individuen betonen – eine Herausforderung an westliches Denken, das angesichts der Weltprobleme die individuellen Rechte möglicherweise zu stark hervorhebt.

Im Workshop in Indien war der Ausgangspunkt ein interkultureller Vergleich von Gerechtigkeitskonzeption im Brahmanismus, im Islam und im Christentum. Dabei zeigte sich, dass Islam und Christentum deutlich näher beieinander liegen, was sich auch in den Koalitionen indischer NGOs niederschlägt, vor allem, wenn es um Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit geht. In

einer der wichtigsten heiligen Schriften des Brahmanismus, dem Rig Veda, ist die sozial-hierarchische Differenzierung in Kasten bereits grundgelegt. Das Kastenwesen ist so eng mit dem Hinduismus verbunden, dass jemand, der die wesentliche Gleichheit aller Menschen behaupten will, seine religiöse Identität als Hindu in Frage stellt. Eine solche Sicht stimmt nicht gerade hoffnungsvoll hinsichtlich interkultureller Verständigung über gleiche Rechte aller Menschen, zumal vor dem Hintergrund der derzeitigen Dominanz hindu-nationalistischer Bewegungen in Indiens Politik und Zivilgesellschaft.

GERHARD KRUIP

Prof. Dr. Juang Yi, Institut für Philosophie der
CASS, links daneben Gerhard Kruip



Gruppe der Teilnehmer/innen des Workshops in Jaiselmer, Indien.

Vordere Reihe fünfter von links Dr. Helmut Reifeld, Repräsentant der Konrad-Adenauer-Stiftung in Indien

TAGUNG

Schatten der Differenz

Das Paradigma der Anerkennung und die Realität gesellschaftlicher Konflikte: eine Tagung im Leibnizhaus in Hannover, 29. September bis 1. Oktober 2003



PD Dr. Wolfgang Vögele, jetzt Direktor der Evangelischen Akademie Berlin

In einer gemeinsamen Tagung, die von der Stiftung Niedersachsen gefördert wurde, haben sich die Evangelische Akademie Loccum, die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft Heidelberg (FEST), das Institut für Politische Wissenschaft (IPW) der Universität Hannover, das Kulturwissenschaftliche Institut Essen (KWI) und das FIPH auf die Suche nach „Kulturen der Anerkennung“ und nach den Fallstricken des Differenz- und des Anerkennungsbegriffs gemacht. Dabei wurden vor dem Hintergrund aktueller Konflikte nicht nur kulturelle und religiöse Differenzen in den Blick genommen, sondern es wurde auch daran erinnert, dass weiterhin die soziale und die Geschlechterdifferenz eine wichtige Rolle spielen. Die keinesfalls indifferent zu betrachtenden Differenzen wurden aus philosophischer, rechtswissenschaftlicher, soziologischer, politikwissenschaftlicher und ethischer Perspektive betrachtet. Burkhard Liebsch betonte auf der Tagung, die Anerkennung sei nicht als eine Überwindung von Dissensen zu verstehen, sondern setze eine Fremdheit voraus, die durch die Anerkennung eben

gerade nicht aufgehoben würde. Michael Vester machte auf die Rolle der Bildung bei der Entwicklung, Stabilisierung und Legitimierung sozialer Differenzen aufmerksam.

Gerhard Kruij diskutierte moralisch legitime Handlungsmöglichkeiten im Falle echter Konflikte um das moralisch Richtige. Walter Lesch betonte, der Einzelne dürfe nicht auf seinen kulturellen und religiösen Kontext festgelegt werden, es sei möglich, auch in der Fremde heimisch zu werden und die Grenzen der eigenen Kultur zu überschreiten. Viele andere trugen zu einer sehr interessanten Tagung bei, deren Vorträge demnächst als Sammelband veröffentlicht werden sollen.

GERHARD KRUJP

TAGUNG

26. Wittgenstein Symposium

Das 26. Wittgenstein Symposium in Kirchberg am Wechsel, Österreich, fand zwischen dem 3. und dem 9. August 2003 statt. Ian Kaplow war dabei.

Wittgenstein gilt zu Recht als einer der bedeutendsten Philosophen des 20. Jahrhunderts. Ihm wird oft die „sprachliche Wende“ in der Philosophie zugeschrieben. Aber

nicht nur Philosophen der analytischen Tradition nehmen am Wittgenstein Symposium teil. Dieses Jahr war das Thema „Wissen und Glauben“, und die Teilnehmer waren sehr heterogen. Natürlich gab es den Kern der mathematisch-logisch Orientierten und der Sprachanalytiker, aber von den sieben Sektionen galten zwei der Religion oder der Kosmologie, die übrigens das Thema der längeren Plenarreden bestimmten.

Diese hatten zum Teil witzige Elemente. Kosmologie mit wittgensteinscher Prägung, wie soll das gehen? Man sieht, bereits der Linguist und Logiker zerbricht sich den Kopf über die neuen Thesen in der kosmologischen Astrophysik: Wenn Raum sich in Zeit verwandeln sollte, dann bitte mit welcher Geschwindigkeit? Andererseits hilft logisch



Dorfschule und Tagungsraum in Kirchberg am Wechsel

stringentes Denken auch nicht immer: „The spacetime region is bounded to the future by a Cauchy horizon after which there are no CTCs (closed timelike curves).“ Ist diese Aussage empirisch überprüfbar, ein Postulat, ein hypothetisches Axiom oder nur total verwirrend? Die Hälfte der Zuhörer tut so, als würde sie den Satz verstehen, die andere Hälfte gibt sich nicht einmal die Mühe. Es ist immerhin mindestens 40 Grad in der niederösterreichischen Dorfschule, in der das Symposium stattfindet.

Das ist aber nicht irgendeine Dorfschule, sondern die Grundschule, an der Wittgenstein höchstpersönlich unschuldige Kinder zwischen 1920 und 1925 als Lehrer traktierte. Das Umfeld ist für Philosophie nicht ungeeignet: weit weg von jeglicher Form der Urbanität, sogar der nächste Bahnhof (Gloggnitz) ist 15 Kilometer entfernt, und – abgesehen von der Hitze – traumhaft pittoresk. Auch schien es, als wären wir auch temporal weit entfernt: Frau Apfl, bei der ich eine Unterkunft fand, rechnete immer noch in Schilling. Man kann nichts machen außer philosophieren, Bier trinken und Schatten suchen. Die Organisation – durch die Austrian Ludwig Wittgenstein Society sowie Winfried Löffler aus Innsbruck und Paul Weingartner aus Salzburg – war äußerst gelungen. Nur der Kontakt zur Außenwelt war nicht einfach herzustellen.

Es gab also viel zu lernen, und so war die Schule ein sehr geeigneter Ort. Ich besuchte hauptsächlich die Sektion, der mein Vortrag zugeteilt wurde; es ging vor allem um Modi des Für-Wahr-Haltens im wittgensteinschen Kontext. Sehr lehrreich war es, Feedback von Wissenschaftlern aus aller Welt – aus Hongkong, Nigeria, Israel oder auch Deutschland und den USA – zu erhalten. Die Diskursatmosphäre war vorwiegend konstruktiv, professionell und unprätentiös. Trotz des hohen Grades an Konzentration, den das stramme Programm erforderte, hat das Symposium etwas – durchaus im wittgensteinschen Sinne – Entspannendes, ja „Therapierendes“. Nach Wittgenstein soll man eine Frage behandeln – wie eine Krankheit. Und deshalb war es irgendwie beruhigend, zu hören, wie etwa Adolf Grünbaum auf die uralte kosmologische Frage „Warum gibt es Etwas und nicht viel eher Nichts?“ die Antwort als Gegenfrage zurückreicht: Ja, warum nicht? Ich freue mich schon auf das 27. Symposium.

IAN KAPLOW



Teilnehmerinnen und Teilnehmer von Philosophie live

WORKSHOP

Philosophie Live

Philosophie Live, ein Philosophie-Kurs für Gymnasiastinnen und Gymnasiasten, vom 17. bis zum 23. Juli 2003 in Goslar im Harz. Es berichtet Pascale Reinke, eine Teilnehmerin.



Am Donnerstag, den 17. Juli 2003 fanden sich um 17.00 Uhr 15 junge Leute und 5 motivierte Dozenten im St. Jakobushaus in Goslar zum Seminar Philosophie Live ein – und das im wahrsten Sinne des Wortes –, um sich eine Woche lang interessanten Fragen und aufregenden Diskussionen zu widmen. Denken, Reden, Leben – Philosophie Live!

Mit dem Ziel zu philosophieren, zu diskutieren und zu ergründen wurden in vier Workshops die Fragen nach dem Sein, nach dem Menschen, nach der Erkenntnis und nach dem Glück diskutiert. Allzeit bereit wurden Herr Dr. Fritzsche, Herr Dr. Gleixner, Herr Dr. Kaplow, Frau Kühn und Frau Dr. Ziebritzki nicht müde, allen neugierigen Fragen und philosophischen Diskussionen standzuhalten.

Nach einem nahrhaften Frühstück um 8.30 Uhr starteten wir im Plenum mit den Schritten der Philosophie in den Tag. Nach dem Kaffee und Tee in einer kleinen Pause

begannen die Workshops, in denen bis zum Mittagessen unermüdlich gearbeitet wurde. Kaffee und Kuchen am Nachmittag stärkten uns für die zweite Runde in den Workshops. Um 16.45 Uhr moderierte Herr Dr. Gleixner die „Summe des Tages“, bei der auch noch die letzten Kräfte des Tages gefordert wurden. Beim plus x nach dem Abendessen wurde der Gruppe weiteres auflockerndes Alternativ-Programm geboten. Am Sonntag verzichteten wir auf den strikten Programmablauf und hatten einen Tag zur freien Programmgestaltung zur Verfügung. Den krönenden Abschluss bildete natürlich wieder die Abschlussfeier, auf der sich einmal mehr bewies, dass ein Philosophie-Seminar nicht bedeutet, Ferien und Spaß gegen Langeweile zu tauschen.

Wir kehren in den Alltag zurück voller Gedanken und Ideen und irgendwie wissen wir wohl alle, dass die Philosophie spätestens ab jetzt der Wegbegleiter unseres Lebens ist und sein wird.

PASCALE REINKE

Toleranz steht hoch im Kurs. Sie gilt als Leitfaden tugendhaften Handelns und als regulatives Prinzip der Rechtsordnung in einer Gesellschaft, die auf kultureller Vielfalt aufbaut. Was aber meint Toleranz im Umgang mit dem jeweils anderen inmitten unserer Alltagswelt? Beruht sie tatsächlich immer schon auf Anerkennung und Wertschätzung? Oder meint Toleranz nicht viel weniger – nämlich eine an Gleichgültigkeit grenzende Gelassenheit gegenüber dem, was uns anders und fremd erscheint?

Pluralität, Indifferenz und Toleranz

Ohne Zweifel ist heute eine sehr viel größere Anzahl von Überzeugungen möglich als ehemals; möglich, das heißt erlaubt, das heißt unschädlich. Daraus entsteht die Toleranz gegen sich selbst.

Friedrich Nietzsche

Nach Nietzsches Ansicht ist Toleranz gegen sich selbst nur um den Preis des Verlusts von Überzeugungen – anders gesagt: einer Haltung der Indifferenz in Bezug auf die Selbstdeutung des eigenen Lebens – möglich. Sie ist ein Symptom unserer modernen Kultur, der die Geschichtlichkeit der Lebenssituationen, die Variabilität der Überzeugungen, die Ablösung der Wahrheitsfrage durch das Wahrscheinlichkeitskalkül, mithin der Verlust von Selbst-Gewissheit eingeschrieben ist. Wer sich seiner selbst nicht gewiss ist, dem fehlt auch Gewissheit und Verlässlichkeit im Umgang mit Anderen. Die Außenseite der Indifferenz ist folglich die Gleichgültigkeit gegenüber Anderen.

Zeitgenössische Theoretiker der Toleranz lehren uns, daß dieser Begriff der Toleranz, der Indifferenz und Gleichgültigkeit einschließt, einen uneigentlichen Wortgebrauch impliziert. In diesem Sinne ist Goethe (und Rainer Forst allemal) zuzustimmen. Sein Diktum, daß eine bloße Duldung des Anderen und Fremden einer Beleidigung gleichkommt, weil sie eben nicht *auf gleicher Höhe* der sozialen Akteure praktiziert wird, ist überzeugend. Wer zu einem normativen Konzept von sozialer Anerkennung kommen will, der muß genau hier einsetzen.

Duldung und Toleranz, Differenz und Normalität

Was in normativer Hinsicht wünschenswert ist, das muß jedoch nicht unmittelbar einleuchtend sein, und zwar weder in historischer noch in anthropologischer Hinsicht. Beginnen wir mit einem Blick in die politische Geschichte. Als sich im 18. und 19. Jahrhundert der europäische Nationalstaat stabilisieren konnte, wurde es möglich, den schon im Jahrhundert zuvor geprägten Gedanken einer souveränen Gewalt, die sich religiöse und weltanschauliche Neutralität erlauben kann, in die politische Wirklichkeit zu übertragen. Die religiöse Indifferenz der politischen Gewalt, d. h. die Aufhebung des Grundsatzes *cuius regio eius religio*, und die Durchsetzung der Religionsfreiheit, d. h. das Nebeneinander religiöser Überzeugungen und Praktiken auf einem Territorium, waren zwei Seiten einer Medaille. Hier ermöglichte Indifferenz erst Differenz, insofern das staatliche Gewalt-

monopol die friedliche Koexistenz unterschiedlicher Meinungen, Überzeugungen und Praktiken toleriert hat.

Ein Fehlschluss wäre es zu sagen, daß die Welt auf diese Weise toleranter geworden ist, denn nun wurde die Frage der Duldung abweichenden Denkens und Verhaltens zunehmend zu einem gesellschaftlichen Problem. Damit wurde auch die Problematik einer Politik der Toleranz auf die Ebene gesellschaftlicher Konflikte verlagert. Diesen Zusammenhang hat John Stuart Mill (*On Liberty*) in bemerkenswerter Klarheit ausgesprochen: Die Welt ist nicht toleranter geworden, nur weil nicht mehr der politische Gewaltinhaber, sondern fortan der gesellschaftliche Konsens darüber entscheidet, was als normal und was als abweichend bezeichnet wird. Mill spricht von einer „Tyrannei der Mehrheit“ und charakterisiert damit ein Dilemma der modernen Gesellschaft, denn der die Neuzeit durchziehende Kampf zwischen „liberty and authority“ hat offensichtlich nicht zum Sieg der Freiheit geführt.

Ist Gesellschaft von Natur aus intolerant?

Was die Theoretiker der Gewissensfreiheit (Locke und Rousseau) seiner Ansicht nach übersehen haben, ist folgendes: Daß die Gesellschaft von Natur aus intolerant ist in allen Fragen, die sie wirklich bewegt. Deshalb ist nach seiner Auffassung die Gewährung der Religionsfreiheit niemals ein Ergebnis der wahrhaften Anerkennung differenter Ansichten gewesen, sondern allein der politischen Indifferenz in religiösen Fragen geschuldet. Wo es heute noch ums Ganze geht, da wird die Meinungs- und Diskussionsfreiheit ebenfalls beschnitten, um den gesellschaftlichen Konsens zu wahren. „Unsere soziale Intoleranz tötet niemanden, rottet keine Meinungen aus, führt aber Menschen dazu, von der Äußerung ihrer Meinungen abzusehen.“

Toleranz ist für den Skeptiker Mill nicht eine Frage der Wahrheit einer Meinung oder Handlung, sondern vielmehr eine Frage ihrer sozialen Bedeutung. Die Grenze der Toleranz soll allein nach Maßgabe des gesellschaftlichen Schadens bestimmt werden, der durch eine Meinung oder Handlung bewirkt wird. Dieser Grundgedanke Mills hat zweifellos eine herausragende Bedeutung und Aktualität für das Selbstverständnis unserer modernen Gesellschaft, in der es kaum mehr um den Gehalt und die Wahrheitsfähigkeit unserer Aussagen, sondern vorrangig um ihre Funktion im Prozess sozialer Stabilisierung geht. Hier genau liegt denn auch für die meisten Theoretiker der Toleranz ihre Grenze. Solange eine Überzeugung unschädlich für unsere soziale Lebenswelt ist, können wir sie tolerieren.

Toleranz braucht Anerkennung nicht

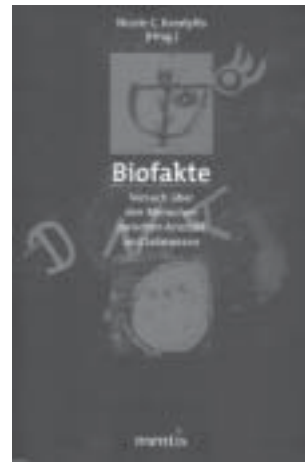
Wir können es auch so formulieren: Die Unschädlichkeit einer Überzeugung und Praktik je für uns und für unsere Lebenswelt vorausgesetzt, üben wir eine Form sozialer Indifferenz. Isaiah Berlin bringt diesen Gedanken in seinem wunderbaren Essay über *John Stuart Mill and the Ends of Life* zum Ausdruck, wo er beiläufig anmerkt, daß Mill von uns gar nicht fordere, die Meinungen und Praktiken anderer Menschen wahrhaft anzuerkennen, sondern, viel weniger, daß wir bloß versuchen sollen, sie zu verstehen und zu tolerieren: „only tolerate; disapprove, think ill of, if need be mock or despise, but tolerate.“ Eine Anerkennung der Differenzen mag sehr wohl das Ziel unserer Bemühungen sein, unsere Wirklichkeit ist aber zumeist – und manchmal ist sogar das schon sehr viel – von der Einübung sozialer Indifferenz geprägt.

Damit kommen wir zu den anthropologischen Zweifelsfragen. In der gegenwärtigen Diskussion über eine Politik der Toleranz und ihre Grenzen wird zumeist folgendes vergessen: Die Kultivierung von Differenzen in unserer modernen, multikulturellen Gesellschaft setzt die soziale Indifferenz der meisten Akteure im Hinblick auf Fragen nach den letzten und vorletzten Dingen und mit ihnen in Verbindung stehenden sozialen Praktiken voraus. Nur in einer Gesellschaft, der dieser Komplex – *Erlösung* der Gemeinde oder Religionsgemeinschaft, *Schicksal* der jeweiligen Gemeinschaft (Sippe, Nation, Volk usw.) – weithin gleichgültig ist, weil es den meisten Akteuren um ihr privates Glück, ihre persönliche Entwicklung und ihr individuelles Seelenheil geht, ist überhaupt kulturelle Vielfalt alltagsfähig. Zur Signatur der modernen Kultur gehört, daß sie das soziale Ideal der Geschlossenheit, Einheit und Homogenität hinter sich gelassen hat. Es gibt gute Gründe, diesen Prozess zu begrüßen und die angesprochene Gleichgültigkeit als Gelassenheit im Umgang mit dem je eigenen, wandelbaren Selbst und den jeweils Anderen innerhalb der Lebenswelt zu beschreiben. Liberalität im Alltag – nicht die *wahrhafte Liberalität*, von der Goethe auch spricht – basiert auf dieser Haltung.

Wie alles im Leben, so hat auch diese Entwicklung ihren Preis. Jürgen Habermas hat zu Recht von den „Irritationen“ gesprochen, mit denen wir in einer säkularen Moderne konfrontiert sind. (Kultur-) Anthropologisch interessant und durchaus prekär ist nämlich die Frage, wieviel soziale Indifferenz sich eine Gesellschaft im Hinblick auf letzte und vorletzte Dinge leisten kann. Das Experiment selbst ist unvorgreiflich. Was bleibt von den jeweiligen Differenzen – der Kultur, Religions- oder Sprachgemeinschaften –, wenn ihre soziale Bedeutung vergleichgültigt sein wird? Was zudem sein, wenn eine um sich greifende Haltung der Indifferenz in Bezug auf die Sinnbedeutung des eigenen Lebens von innen heraus die letzten Mächte der Kollektivierung hinweggefegt haben wird? Und letztendlich: Wie ist An-Erkennung des Anderen zu denken, wenn die Erkenntnis des je eigenen Selbst zunehmend problematisch, weil von allen Traditionen und Bindungen entkoppelt wird? Ist es in sozial-anthropologischer Hinsicht beruhigend und in normativer Hinsicht ausreichend, sich hier ein prozedurales Geschehen wechselseitiger Stabilisierung beider Momente vorzustellen? Jede Theorie der Toleranz, die den theoretischen Anspruch einer normativen Begründung von Anerkennung einzulösen versucht, muß mitbedenken, daß ihr möglicherweise die notwendigen Grundlagen entzogen werden. Es ist zu hoffen, daß dies nicht längst schon der Fall ist.

GERHARD HARTUNG

BUCHKRITIK



Nicole C. Karafyllis (Hrsg.)
**Biofakte. Versuch über den Menschen
 zwischen Artefakt und Lebewesen**
 Paderborn: mentis, 2003

Die Grenzen zwischen natürlich Vorgegebenem und technisch Gestaltetem verschieben sich. Technische Fortschritte der Gentechnologie tragen dazu ebenso bei wie kulturelle Verschiebungen, durch die der menschliche Körper mehr und mehr zum Gegenstand selbstexpressiver Gestaltung wird. Ergebnisse technischer Bemühungen sind dann nicht mehr nur von Menschen geschaffene Gegenstände („Artefakte“), sondern künstlich hergestellte Lebewesen („Biofakte“), von genmanipulierten Bakterien und Pflanzen bis hin zu Tieren und letztlich dem Menschen selbst, der für sich selbst zum Produkt zu werden droht, wobei der Begriff des „Produkts“ hier auch auf die Sphäre des Ökonomischen verweist, aus der ein Großteil der Dynamik dieser Entwicklung stammt.

Die Autorinnen und Autoren dieses interdisziplinären Sammelbandes beleuchten das Phänomen der Biofakte in sehr unterschiedlichen Ansätzen, die alle verschiedene Perspektiven zusammenbinden, z.B. biologische und ökonomische, ästhetische und naturwissenschaftliche, theologische und kommunikationswissenschaftliche, kunstwissenschaftliche und identitätstheoretische etc.

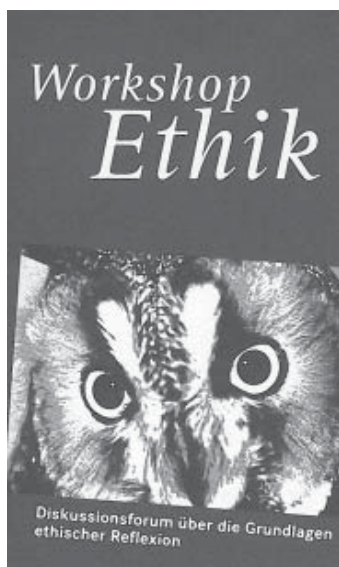
Besonders interessant ist, dass auch die Aspekte virtueller Konstruktionen des Lebendigen im Cyberspace in die Reflexion einbezogen werden. Ein wichtiger Beitrag zu den aktuellen bioethischen Debatten.

GERHARD KUIP

fiphevents

TAGUNG

Dritter Workshop Ethik: „Vom Sein zum Sollen und zurück“ 25.–27. Februar 2004



Am diesjährigen Workshop Ethik im Martin-Niemöller-Haus in Arnoldshain/Taunus zum Verhältnis von Faktizität und Normativität werden Kurzvorträge von Heike Baranzke, René Thun, Armin Grunwald, Angelika Kress, Winfried Franzen, Michaela Haase, Susanne Schmetkamp und Michael Kühler diskutiert. Sie waren aus den Einsendungen ausgewählt worden, die auf einen „Call for Papers“ hin eingegangen waren. In das Thema einführen wird Walter Lesch (Louvain la Neuve), während Peter Dabrock (Marburg) und Michael Hauskeller (z.Zt. Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover) die Abschlussdiskussion mit ihren Statements eröffnen werden. Eine wertvolle Bereicherung erhält das Programm durch einen Abendvortrag von Albert W. Musschenga (Amsterdam) zum Thema „Empirical Ethics – Context Sensitivity or Contextuality?“ Das Programm mit den

Abstracts der ausgewählten Papers finden Sie im Internet unter www.workshop-ethik.de.

Durch den Workshop Ethik soll Ethikern/innen verschiedener Disziplinen und unabhängig von ihrer Konfession die Möglichkeit geboten werden, über metaethische Fragen miteinander ins Gespräch zu kommen. Er wird in jährlichem Rhythmus veranstaltet von der Evangelischen Akademie Arnoldshain, der Katholischen Akademie Rabanus Maurus und dem FIPH. 2002 ging es darum, was Ethiker/innen nicht nur abstrakt zum ethischen Diskurs und seinen Bedingungen sagen, sondern was sie im ethischen Diskurs substantiell zur Beantwortung ethischer Fragen beitragen können. Im Jahr 2003 befasste sich der Workshop mit dem Verhältnis zwischen Gutem und Gerechtem.

Die Tagung findet in der Evangelischen Akademie Arnoldshain im Taunus statt. Nähere Informationen erhalten Sie unter www.workshop-ethik.de.

TAGUNG

Sinn für Ungerechtigkeit 3.–5. März 2004

Seit gut zwei Jahren arbeitet eine Wissenschaftlergruppe an dem vom Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaft der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Münster und dem FIPH getragenen Projekt „Sinn für Ungerechtigkeit – ethische Argumentation – globale Ordnungen“. Eine Zwischenbilanz wird nun auf einer Tagung vom 3. bis 5. März 2004 in Bielefeld gezogen, die vom Zentrum für Interdisziplinäre Forschung finanziert und organisiert wird. Nach einer Einführung zum Begriff des „Sinns für Ungerechtigkeit“ von Ian Kaplow werden Burkhard Liebsch, Peter Dabrock und Gerhard Kruip in drei großen Blöcken die drei Hauptstichworte des Themas bearbeiten und miteinander in Beziehung setzen. Jeweils drei Korreferate werden aus unterschiedlichen Perspektiven

die Diskussion eröffnen. Nach dem Ende der Tagung wird darüber entschieden, ob und in welcher Form das Projekt fortgesetzt wird.

Die Tagung zum „Sinn für Ungerechtigkeit“ findet im Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld statt.

TAGUNG

„Das Soziale neu denken“ 26. März 2004

Die Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz (Leitung: Bischof Dr. Josef Homeyer) veröffentlichte im Dezember 2003 den Impulstext „Das Soziale neu denken“, an dessen Erarbeitung auch Gerhard Kruip beteiligt war. Darin werden tiefgreifende und langfristig orientierte Reformen gefordert, die auch die politischen Strukturen des Föderalismus betreffen müssen, um Reformblockaden zu überwinden. Ein regelmäßiger „Sozialstaats-TÜV“ sollte dazu dienen, den Blick auf das Ganze sicherzustellen und die Reformen nicht nur an durchsetzungsstarken Partikularinteressen zu orientieren.

Der Impulstext hat heftige Kontroversen ausgelöst, auch in der innerkirchlichen Öffentlichkeit und unter christlichen Sozialethikern. Um diese fortzusetzen, wird das FIPH im Rahmen einer Initiative, der auch das Katholische Forum Niedersachsen und einige Katholische Akademien angehören, am 26. März 2004 eine Tagung durchführen. Mitglieder der Expertengruppe (u.a. Franz Xaver Kaufmann) und Kritiker des Impulstextes (z.B. Karl Gabriel) werden zusammen mit Bischof Homeyer über das Papier und die weitere Positionierung kirchlicher Sozialverkündigung und christlicher Sozialethik debattieren.

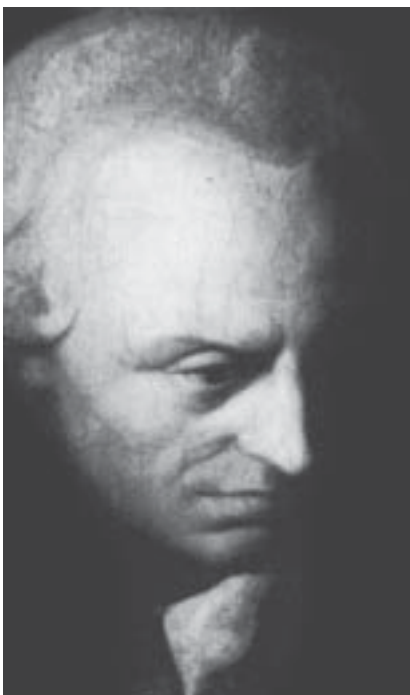
Die Tagung findet im Vortragsraum des Fiph statt.

RINGVORLESUNG

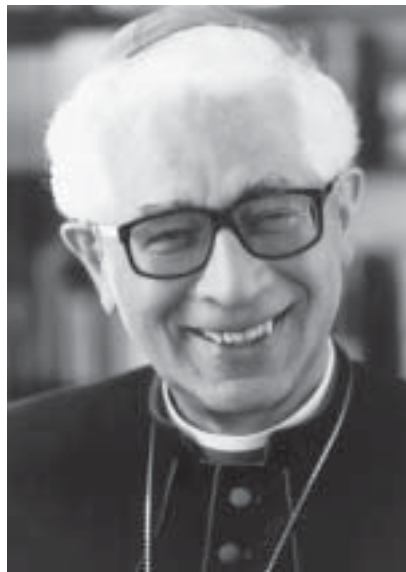
Philosophie nach Kant

Vor 200 Jahren ist Immanuel Kant gestorben. Deshalb gilt das Jahr 2004 als „Kant-Jahr“. Auch aus diesem Grunde will das FIPH den großen Philosophen mit einer Ringvorlesung im Sommersemester 2004 ehren. Philosophie nach Kant heißt die Vorlesungsreihe, die verschiedene philosophische Disziplinen im doppelten Sinne des Wortes „nach“ reflektiert: Rechtsphilosophie, Religionsphilosophie, Kulturphilosophie, Anthropologie, Sprachphilosophie, Moralphilosophie, Ästhetik und Philosophie der Bildung werden von bedeutenden Philosophen sowohl im kantischen Sinne als auch bezüglich ihrer gegenwärtigen Relevanz 200 Jahre nach Kant beleuchtet. Zusätzlich zu den Vorlesungen der prominenten Gäste (wie zum Beispiel Gernot Böhme, Volker Gerhard, Michael Pauen, Oswald Schwemmer, Volker Landentin, u.v.m.) werden dieses Jahr auch Korreferate von ausgewiesenen Philosophen angeboten, um den Dialog über Kant leichter anzuregen.

Die genaueren Termine entnehmen Sie bitte unserer Webseite bzw. einem Prospekt, den wir noch versenden werden.



Immanuel Kant



Bischof Dr. Josef Homeyer

TAGUNG

Symposium zu Ehren von Bischof Dr. Josef Homeyer

11. September 2004

Bischof Homeyer wird in diesem Jahr 75. Er wird daher – wie vom Kirchenrecht vorgeesehen – dem Papst seinen Rücktritt vom Bischofsamt anbieten und voraussichtlich im Sommer emeritiert werden. Die Diözese begeht seinen Geburtstag und diesen wahrscheinlichen Abschied am 14. August 2004 mit einem großen Bistumsfest. Das FIPH veranstaltet am 11. September 2004 zu Ehren von Bischof Homeyer, der das FIPH gegründet, nachhaltig gefördert und seine Zukunft abgesichert hat, eine wissenschaftliche Tagung zum Themenkomplex „Kirche und Zivilgesellschaft“. Dabei soll es unter anderem um die Frage gehen, ob sich die katholische Kirche selbst als ein Teil der Zivilgesellschaft begreift, oder ob sie von ihrem eigenen Anspruch her eine Sonderstellung gegenüber dem Staat und der Zivilgesellschaft beansprucht. Angesichts des Vertrauensverlustes, den die McKinsey-Studie „Perspektive Deutschland“ im vergangenen Jahr erhoben hat, ist es freilich keine triviale Frage, wie die Kirche einen solchen besonderen Anspruch auch tatsächlich einlösen kann.

Das genaue Programm der Tagung wird im Frühsommer bekannt gegeben.

PROJEKT

Sachverständigen-
gruppe Weltwirtschaft
und Sozialethik

Seit Gerhard Kruij den Vorsitz in der „Sachverständigengruppe Weltwirtschaft und Sozialethik“ übernommen hat, ist die wissenschaftliche Zuarbeit für diese Arbeitsgruppe, die von der Deutschen Bischofskonferenz finanziert wird, am FIPH angesiedelt. Zur Zeit hat die Stelle der wissenschaftlichen Assistentin Frau Monica Streck inne. Sie ist Betriebswirtin und Philosophin. Das mit ihrer Unterstützung bearbeitete Projekt, die Studie „Internationale, ökonomisch bedingte Migration“ will das Phänomen der Arbeitsmigration auf internationaler Ebene analysieren, auf ausgemachte Problemfelder hinweisen und Handlungsmöglichkeiten und Empfehlungen für eine sozialetische Gestaltung liefern. Es soll ein Bezug zwischen der Globalisierung der Wirtschaft, seinen Auswirkungen auf den globalen Arbeitsmarkt und der daraus hervorgehenden Arbeitskräftemigration hergestellt werden. Dies beinhaltet im Besonderen eine Betrachtung der Ursachen der weltweiten Bewegungen von Humankapital und der daraus hervorgehenden Folgen für die jeweiligen Herkunfts- und Empfängerländer. Abgesehen davon ist das Problem zu lösen, wie eine nationalstaatliche Souveränität mit einem globalen Recht auf Mobilität von Arbeitskräften in Verbindung gebracht werden kann. Auch die Frage, ob die Vision eines globalen Arbeitsmarktes überhaupt die erwünschten Konsequenzen brächte, wird zu beantworten sein.

Die „Sachverständigengruppe Weltwirtschaft und Sozialethik“ hat bislang acht Studien vorgelegt zu den Themen „Globale Finanzen und menschliche Entwicklung“ (2001), „Das soziale Kapital. Ein Baustein im Kampf gegen Armut von Gesellschaften“ (2000) und „Die vielen Gesichter der Globalisierung. Perspektiven einer menschengerechten Weltordnung“ (1999). Im März 2004 erscheint die Studie „Partnerschaft mit den Armen. Wechselseitige Verpflichtungen in der entwicklungspolitischen Zusammenarbeit“. Die Broschüren können bezogen werden beim Bereich Weltkirche und Migration der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, oder im Internet.

DISKUSSION

Aktuelles Forum Philosophie

„Das Kopftuch an deutschen Schulen“, „Rechtes Sparen“, „Verändert die Gentechnologie unser Verständnis vom Menschen?“, „Brauchen wir politische Visionen?“, „Wie ist es möglich, dass Gott Mensch geworden ist?“, „Naturkatastrophen – Unglück oder Ungerechtigkeit?“, „Todesstrafe für Diktatoren – der Fall Saddam Hussein“ – das waren die bisherigen Themen im Aktuellen Forum Philosophie, mit dem das FIPH in vierzehntägiger Folge aktuelle Themen aufgreift, um sie aus philosophischer Perspektive zu diskutieren. Dahinter steht unser Konzept von Philosophie, die nicht in einem Elfenbeinturm zurückgezogenen Denkens, sondern in lebendiger Auseinandersetzung mit der Gegenwart und den Zeitgenossen/innen betrieben werden soll. Zwanzig bis fünfundzwanzig Personen aus allen Altersstufen



Im Seminarraum des Forschungsinstituts für Philosophie wird engagiert diskutiert

kommen dazu zusammen und haben ganz offensichtlich Spaß an kontroversen Debatten, auch wenn sich aus ihnen nie eindeutige Schlussfolgerungen ableiten und die Themen nie „abhaken“ lassen.

Das Aktuelle Forum Philosophie findet immer im Wintersemester in den Monaten Oktober bis Februar statt. Wenn Sie Interesse haben und regelmäßig über die anstehenden Themen informiert werden wollen, setzen Sie sich bitte mit uns in Verbindung.



BJÖRNS BUCHEMPFEHLUNG



In jeder Ausgabe des fiph-Journals stellt **Björn Bauermeister**, Bibliothekar am Forschungsinstitut, ein neu erworbenes Buch vor, welches er für besonders interessant hält.

Reminiszenz der Humanität

Einer Apologie geht in der Regel stets ein Angriff bzw. eine Gefährdung voraus. Volker Gerhardt sieht die Ideale der Humanität innerhalb der biopolitischen Debatte gefährdet. Als Advokat der Humanität tritt er in diesem Buch gegen ihre *Angreifer*, die „politischen Moralisten“ einerseits und die „Pragmatiker und Profiteure“ andererseits, an.

Gerhardt setzt die Forschungsfreiheit nicht mit der Selbstabschaffung des Menschen gleich, sondern macht u.a. auf ihren humanen Impuls und auf die Doppelmoral der Abtreibungs- und Embryonenschutzregelung aufmerksam.

Sicher, man stößt bei der Lektüre auf einige stark diskussionsbedürftige Thesen. Aber mir scheint der Versuch Gerhardts sehr fruchtbar zu sein, innerhalb der von „publizistischem Alarmismus“ und „szientifischem Sensationalismus“ geprägten biopolitischen Debatten an das oft in Vergessenheit geratene Gebot der Humanität, also die Selbstverpflichtung auf das Selbstverständnis des Menschen, zu erinnern.



Volker Gerhardt
**Der Mensch wird geboren –
Kleine Apologie der Humanität**
München: Beck, 2001

Obwohl die rumänische Philosophie bereits im 17. Jahrhundert einen Anfang genommen hat, kam es erst zwischen den beiden Weltkriegen zu einer ersten Blütezeit, die jedoch schon bald wieder durch die kommunistische Machtübernahme ein jähes Ende fand. In den darauf folgenden 45 Jahren hatte die Philosophie in Rumänien keinen richtigen Ort mehr. Erst nach der Revolution im Jahr 1989 wurde die Philosophie als Vertreterin der Freiheit des Denkens wiederentdeckt, und damit auch jene rumänischen Philosophen, die in der Diaspora gelebt hatten.

Die Philosophie in Rumänien



Dimitrie Cantemir
(1673–1723)

Überblick

Die Tradition der rumänischen Philosophie beginnt im späten 17. Jahrhundert mit Dimitrie Cantemir und seinem 1698 erschienenen Werk *Divanul*. Mit seinen zahlreichen Arbeiten hat Cantemir die Aufmerksamkeit der europäischen Intellektuellen erstmals auch auf die rumänische Kultur gelenkt. Am 17. Juni 1714 wurde er zum Mitglied der Berliner Akademie ernannt und damit in die Riege der großen europäischen Denker aufgenommen. Kurz nach Cantemirs Tod rühmte Voltaire dessen universale Bildung und vielfältigen Talente, die ihn als Nachkommen der alten Griechen ausweise.

Lange Zeit sollte Cantemir der einzige rumänische Philosoph bleiben, der über die Grenzen seines Landes hinaus bekannt wurde. Erst zwischen den beiden Weltkriegen kam es wieder zu einer kurzen Blütezeit der rumänischen Kultur und Philosophie, die jedoch durch die kommunistische Machtübernahme ein jähes Ende fand. In den darauffolgenden 45 Jahren hatte die Philosophie in Rumänien keinen Ort mehr. Erst nach der Revolution im Jahr 1989 wurde die Philosophie als Vertreterin der Freiheit des Denkens wiederentdeckt, und damit auch jene rumänischen Philosophen, die in der Diaspora lebten: Mircea Eliade, Emile Cioran und Ioan Petru Culianu.

Dank neuer Informationsmittel, neuer Bücher und eines regen Kulturaustauschs ist die philosophische Landschaft heute sehr vielfältig, und es ist schwer, eine einheitliche Ausrichtung zu erkennen. In groben Zügen lässt sich sagen, dass man sich stark an der französischen Philosophie orientiert, nicht zuletzt deshalb, weil das Französische für Rumänen leicht lesbar ist. Die Hermeneutik, der Postmodernismus und die verschiedenen Bereichsphänomenologien sind deshalb sehr populär, und Autoren wie Ricoeur, Derrida, Foucault und Deleuze werden häufig zitiert. Ein anderer Einfluss kommt von der

deutschen Philosophie, durch klassische Autoren wie Kant, Hegel, Schopenhauer und Nietzsche (die zu großen Teilen übersetzt sind) und modernere wie Heidegger, Gadamer und Habermas. In der politischen und der Moralphilosophie wird oft auch auf englische und amerikanische Autoren Bezug genommen.

Zwischenkriegszeit: Der Criterion-Kreis

In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen hatte die Philosophie in Rumänien ihre große Zeit. Elaborierte philosophische Systeme wurden entwickelt, Zeitschriften und Diskussionszirkel wurden gegründet, und zum ersten Mal kann man von der Etablierung einer echten philosophischen Schule sprechen. Die Philosophen dieser Zeit waren hochgebildet und mit den aktuellen kulturellen Entwicklungen in Europa, der neuesten Literatur und den fortschrittlichsten Ideen bekannt. Zu ihnen gehören etwa C. Radulescu-Motru (1868–1957), der in Leipzig zur Entwicklung von Kants Theorie der Naturkausalität promoviert hatte und später die Rumänische Gesellschaft für Philosophie gegründet hat. In seinem Hauptwerk (*Energetischer Personalismus*, 1927) versucht er, den Cartesischen Dualismus zwischen Geist und Materie zu überwinden, indem er Energie als Substrat der inneren und äußeren Welt ins Zentrum des Denkens rückt. Häufig erwähnt werden außerdem Lucian Blaga (1895–1961) und Tudor Vianu (1897–1964). Blaga hat zwischen 1917 und 1920 in Wien studiert und promoviert. Sein Bemühen ging darum, orthodoxe Spiritualität, Philosophie und Wissenschaft in einer originellen Synthese zusammenzuführen. Vianu ist vor allem als Kulturphilosoph hervorgetreten. Beide sind sehr stark von deutschen Autoren wie Oswald Spengler, Leo Frobenius und Nicolai Hartmann beeinflusst.



C. Radulescu-Motru
(1868–1957)



Nae Ionescu
(1890–1940)



Lucian Blaga
(1895–1961)



Tudor Vianu
(1897–1964)



Mircea Vulcanescu
(1904–1952)



Mircea Eliade
(1907–1986)



Emil Cioran
(1911–1995)

Von größerer Bedeutung als die Systeme der Genannten war die Gründung des unter dem Namen Criterion-Kreis bekannt gewordenen philosophischen Diskussionszirkels in Bukarest durch Nae Ionescu (1890–1940). Dem Kreis gehörten unter anderem Vulcanescu, Eliade, Cioran, Noica, Bancila und Tutea an. Ionescu hat in Göttingen Philosophie studiert und anschließend in München zum Thema *Die Logistik als Versuch einer neuen Begründung der Mathematik* promoviert. Obwohl er seine Studenten als Persönlichkeit faszinierte, wurde er nach seinem Tod als angeblicher Sympathisant des pro-nazistischen Antonescu-Regimes (1940–44) abgewertet. Diese Abwertung traf den gesamten Kreis, deren Mitglieder entweder ins Gefängnis gingen oder aber ins Ausland fliehen mussten.

Kommunismus und Philosophie

In der Folge der kommunistischen Machtübernahme sahen sich viele Intellektuelle gezwungen, das Land zu verlassen, entweder weil sie willkürlich des Sympathisantentums mit der pro-nazistischen Regierung der Kriegsjahre beschuldigt wurden oder wegen ihrer „ungesunden“ sozialen Abstammung, das heißt, weil sie weder Arbeiter noch Bauern waren, noch von solchen abstammten. Die Umerziehungslager und Gefängnisse waren voller rumänischer Intellektueller, vor allem um 1950. Viele sind dort aufgrund der unmenschlichen Behandlung und häufigen Folter gestorben, so etwa der dem Criterion-Kreis angehörende Philosoph Mircea Vulcanescu (1904–1952).

Andere, wie der wahrscheinlich Begabteste unter den Mitgliedern des Kreises, Constantin Noica (1909–1987), mussten Gefängnis, dauerhafte Beschränkung der Bewegungsfreiheit, Publikationsverbot und gesellschaftliche und kulturelle Isolation erdulden. Noica war von 1958 bis 1964 als politischer Häftling interniert und konnte erst ab 1965 noch zehn Jahre im Zentrum für Logik an der Rumänischen Akademie arbeiten. Das Veröffentlichungsverbot und die Unmöglichkeit, auf internationalen Kongressen vorzutragen, blieben jedoch auch danach bestehen. Von 1965 an bis zu seinem Tod im Jahr 1987 hat er viele junge Philosophen, wie zum Beispiel Gabriel Liiceanu und Andrei Plesu, um sich gesammelt. In diesen elitären Kreis wurde nur aufgenommen, wer die deutsche und altgriechische Sprache beherrschte und die wichtigen philosophischen Klassiker gelesen hatte. Ihr Versuch, die Philosophie in Rumänien zu neuem Leben zu erwecken, hatte allerdings aufgrund der politischen Umstände nur sehr begrenzten Erfolg.

Über 40 Jahre lang war die rumänische Kultur beherrscht von der marxistisch-leninistischen Ideologie, aber seit der Wiedereröffnung der Fakultäten für Philosophie in den sechziger Jahren haben einige der wieder eingesetzten Professoren die ideologischen Klischees als Tarnmantel anderer philosophischer Ideen benutzt. Zur Ideologie gehörte beispielsweise die Aufteilung aller Autoren in Materialisten und Idealisten, wobei die Materialisten selbstverständlich immer recht hatten und

die Idealisten als bürgerliche Naivlinge zu entlarven waren. Das Wort „Gott“ war verboten. Leider gab es viel zu wenige der alten Philosophen-Garde, die zurück in die Universität fanden. Die meisten sind in Arbeitslagern gestorben, die Glücklicheren sind emigriert, und diejenigen, die später zurückgekommen sind, blieben einsam und traurig bis zu ihrem Tod. Trotz aller Hindernisse konnten die Studenten viel von ihren alten Professoren lernen, deren geistiger Adel nicht wenigen noch heute gut in Erinnerung ist.

Rumänische Diaspora: Mircea Eliade und Emil Cioran

Obwohl es für diejenigen, die die Emigration wählten, nicht immer leicht war, hatten sie doch immerhin die Möglichkeit, ihren Ideen frei Ausdruck zu verleihen. Die bedeutendsten Philosophen unter ihnen sind Eliade und Cioran.

Der Philosoph, Erzähler und Religionshistoriker Mircea Eliade (1907–1986) wurde bekannt durch seine Forschungen über die symbolische Sprache der traditionellen Religionen und durch seine Hermeneutik ursprünglicher Mythen. Nach seinem Studium in Bukarest hat er zwischen 1928 und 1931 in Kalkutta Sanskrit gelernt und seine Kenntnisse über orientalische Religionen vertieft. 1945 war er Visiting Professor an der Sorbonne. Seit 1956 bekleidete er den Lehrstuhl für Geschichte der Religion an der University of Chicago. Zu seinen wichtigsten Arbeiten zählen *Traité d'histoire des religions* (1949) und *Le Mythe de l'Eternel Retour* (1949), sowie *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashion* (1976). Außerdem schrieb er eine dreibändige *History of Religious Ideas* (1978–1985) und gab eine 16-bändige Enzyklopädie der Religion heraus.

Emil Cioran (1911–1995) hat in Bukarest, Berlin und Paris Philosophie studiert. 1940 wurde er zum rumänischen Kulturbotschafter in Paris ernannt, wo er auch nach dem Krieg blieb. Auf eine Universitätskarriere wie Eliade verzichtete er, lebte sehr zurückgezogen und schrieb an seinen Essays über Entfremdung, die Absurdität des Lebens, die Krankheit der Vernunft, über Langlebige, Dekadenz und die Tyrannei der Geschichte.

Gegenwärtige Philosophie

Nach dem Fall des kommunistischen Regimes wurde die Philosophie auch in der Öffentlichkeit wiederentdeckt, einerseits durch Übersetzungen der Werke emigrierter rumänischer Philosophen, andererseits durch die mediale Aufmerksamkeit, die man neuerdings rumänischen Philosophen wie Gabriel Liiceanu und Andrei Plesu, die nicht mit dem alten Regime in Verbindung gebracht wurden, entgegenbrachte. Plesu brachte es sogar zum Kulturminister (1989–1991) und Außenminister (1997–1999). Während der ersten Jahre nach der Revolution kam die Wiederentdeckung der Philosophie einer Wieder-

entdeckung der Freiheit gleich. Jeder las plötzlich Cioran und Eliade, und die Philosophischen Fakultäten wurden überrannt mit Studenten. Dieser Enthusiasmus hat jedoch mit der Zeit wieder erheblich abgenommen, als man sah, dass auch die Philosophen, die versuchten, in der Politik etwas zu erreichen, keinen Erfolg hatten, die ökonomische Situation und das Lebensniveau immer schlechter wurden und der theoretische Pessimismus Ciorans durch einen praktischen Pessimismus im alltäglichen Leben ersetzt wurde.

Trotz der schweren Bedingungen kann man heute in Rumänien an verschiedenen Universitäten eine große Vielfalt an Ausrichtungen erleben, und dies regt gut zum Philosophieren an. Dabei zeichnet sich die philosophische Mentalität in Rumänien immer noch durch einen missverstandenen Elitismus aus. Zum Beispiel erwecken die aktuellen Themen der Philosophie (wie etwa bioethische Fragestellungen) oder die Reflexion der sozio-politischen Lage kein Interesse in Rumänien. Die rumänischen Philosophen wännen sich immer noch als Elfenbeinturmbewohner und genießen das Privileg, dort zu wohnen. Es bleibt nur die Hoffnung, dass die europäische Integration hieran etwas ändern wird.

TEODORA MANEA



Teodora Manea

Teodora Manea wurde am 29. April 1973 in Rumänien geboren. Von 1992–1996 studierte sie Philosophie an der A.I. Cuza-Universität Iasi. Von 1996–1997 machte sie ein Aufbaustudium in Östlicher Philosophie und Spiritualität. Am 1. Dezember 2002 promovierte sie mit einer Dissertation im Bereich der Ontologie zum Thema „Über die Kategorien und deren Auffassung in der gegenwärtigen Philosophie“. 1997–2003 war sie Wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Geschichte der Philosophie und Hermeneutik der A.I. Cuza-Universität Iasi. Seit Januar 2004 ist sie Dozentin an derselben Universität.

März bis August 2002 und Juni bis August 2003: Forschungsaufenthalte an der Universität Konstanz. Seit Oktober 2003 Stipendiatin am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover mit einem Forschungsprojekt im Bereich der Bioethik zum Thema: „Wie hat die Gentechnologie unser Weltbild verändert? Eine komparative Analyse der kulturellen und religiösen Aspekte in Ost- und Westeuropa“.

Veröffentlichungen (Auswahl):

Despre asemanare (Über die Ähnlichkeit), in: St. Afloroei (Hrsg.): *Petre Botezatu – In memoriam*, Iasi: Ankarom, 1996.

Metamorfozele unui concept: «ousia». *Intalnirea intre traditia aristotelica si gandirea araba (Die Umwandlungen eines Begriffs: «ousia». Die Begegnung zwischen der aristotelischen Tradition und der arabischen Denkweise)*, in: D. Stefanescu (Hrsg.): *Über die Begegnung*, Sighisoara: Kairos, 1998.

Rorty si hermeneutica (Rorty und die Hermeneutik), in: St. Afloroei (Hrsg.): *Hermeneutische Alternativen*, Iasi: Cantes, 1999.

Babel: origine si limita a interpretarii (Babel: Ursprung und Grenze der Auslegung), in: St. Afloroei (Hrsg.): *Grenzen der Auslegung*, Iasi: Editura Fundatiei Axis, 2001.

Ideologia ca parte a zoologiei. Originile franceze ale stiintei ideilor (Die Ideologie als Teil der Zoologie. Der französische Ursprung der Ideenwissenschaft), in: St. Afloroei (Hrsg.): *Interpretare si Ideologie*, Iasi: Editura Fundatiei Axis, 2002.

Ausschreibung von zwei Forschungsstipendien

Wir werden auch in diesem Frühjahr wieder zwei Forschungsstipendien für Nachwuchswissenschaftler aus Ost- und Mitteleuropa ausschreiben. Die Stipendien werden für die Dauer von bis zu zwölf Monaten vergeben, Stipendienbeginn ist der 1. Oktober 2004.

Informationen zur Ausstattung der Stipendien, zum Rahmenthema, in das die Projekte der Stipendienbewerber eingebettet sein müssen, sowie zu den Bewerbungsvoraussetzungen finden Sie ab März 2004 auf unserer Website www.fiph.de.



Gerald Hartung

Gerald Hartung wurde am 02. Januar 1963 in Osnabrück geboren, wo er seine Kindheit verbrachte. Nach turbulenten Jahren an verschiedenen Wohnorten (im Zeichen des Schwimmsports) begann er nach Abschluss der Schulzeit 1982 in Berlin mit dem Studium der katholischen Theologie (seit 1984: der Philosophie), Literatur- und Religionswissenschaften. Nach Abschluss des Studiums im Herbst 1989 mit einer Arbeit über Max Weber war er Stipendiat des Berliner Senats (1990/92), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der FU Berlin (1992/97) und am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig (1998/2003). Zwischenzeitlich promovierte er zum Dr. phil. mit einer Arbeit zur Naturrechtsdebatte (1994), arbeitete in der Edition der Schriften Samuel Pufendorfs sowie des Nachlasses von Ernst Cassirer und habilitierte in der Philosophie mit einer Studie zur philosophischen Anthropologie (2002). Seine Arbeitsschwerpunkte sind die politische Philosophie, Kulturphilosophie und die Theorie der Geistes- und Kulturwissenschaften. Seit dem 01. Oktober 2003 ist Gerald Hartung Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, wo er zum Thema „Philosophische Positionen des Pluralismus in den Geistes- und Kulturwissenschaften“ forscht.

Veröffentlichungen (Auswahl):

Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert, Freiburg: Karl Alber, 1998.

Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers, Weilerswist: Velbrück, 2003.

(Hrsg.) Samuel Pufendorf, *De Officio Hominis et Civis juxta legem naturalem libri duo*, Berlin: Akademie-Verlag, 1997.

(Hrsg.) Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg: Meiner, 1998.

Wörterbuchartikel und Aufsätze zur Geschichte der politischen Philosophie sowie zur philosophischen Anthropologie und Kulturphilosophie.



Michael Hauskeller

Michael Hauskeller wurde 1964 in Mönchengladbach geboren. Er studierte an den Universitäten Bonn und Dublin Philosophie, Anglistik und Germanistik (Magister 1990). Anschließend promovierte er in Darmstadt bei Gernot Böhme mit einer Arbeit zur Theorie der Atmosphären (1994). Die Habilitation erfolgte 2001 mit einem „Versuch über die Grundlagen der Moral“. Von 1995 bis 2001 war er Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der TU Darmstadt, danach Privatdozent. Seit Januar 2003 lebt er mit seiner Familie in Exeter (Südengland), wo er angefangen hat, an einem Projekt zur Bestimmung und Geschichte des Integritätsbegriffs und seiner Anwendung in ethischen Diskursen über Biotechnologie zu arbeiten. Dieses Projekt setzt er seit Oktober 2003 am Forschungsinstitut für Philosophie in Hannover fort. Hauptarbeitsgebiete: Ethik (Grundlagen und Anwendung), Ästhetik (Philosophie der Kunst und des Schönen), Erkenntnistheorie (Skeptizismus, Philosophie des Common Sense)

Veröffentlichungen (Auswahl):

Whitehead zur Einführung, Hamburg: Junius, 1994.

Atmosphären erleben. Philosophische Untersuchungen zur Sinneswahrnehmung, Berlin: Akademie-Verlag, 1995.

Geschichte der Ethik, Antike, München: dtv, 1997.

Was ist Kunst?, München: C.H. Beck, 1997.

Vom Jammer des Lebens. Einführung in Schopenhauers Ethik, München: C.H. Beck, 1998.

Auf der Suche nach dem Guten, Kusterdingen: Die Graue Edition, 1999.

Geschichte der Ethik: Mittelalter, München: dtv, 1999.

Versuch über die Grundlagen der Moral, München: C.H. Beck, 2001.

Ich denke, aber bin ich? Phantastische Reisen durch die Philosophie, München: C.H. Beck, 2003.

(Hrsg.) *Die Kunst der Wahrnehmung*, Kusterdingen: Die Graue Edition, 2003.

PROJEKT

Philosophische Positionen des Pluralismus in den Geistes- und Kulturwissenschaften

Der Abschied von der Geschichtsphilosophie zieht sich seit mehr als anderthalb Jahrhunderten merklich in die Länge. Von den tradierten Einheitskonzepten – Einheit des Glaubens, des Wissens, der Geschichte – ist zwar vordergründig wenig übriggeblieben, aber was ist mit „Evolution“, „Humanität“, „Natur“ des Menschen und „Menschenrechten“ und anderen Universalisierungskonzepten? Offensichtlich ist unser Bedürfnis, die Vielfalt der Erscheinungsformen in eine Einheit zu bringen, nach wie vor sehr stark. Wo wir Entwicklung – in der Natur wie in der Kultur – beobachten, sprechen wir zumeist von Einheitlichkeit, Zweckmäßigkeit und Zielgerichtetheit.

Möglicherweise gibt es für uns keinen anderen Weg, kulturelle Identität in ihrer Entwicklung zu stabilisieren. Deshalb erscheint es auch als allzumenschlich, dass wir im Blick auf unsere jeweilige Identität nicht ihr Gewordensein, hinter der Wirklichkeit unserer Lebenswelt nicht weitere Möglichkeiten, hinter

dem Horizont unseres Wissens nicht weitere Horizonte und in unseren Denk-Konzepten nicht bloße Hypothesen erblicken. Weil das so ist, hat William James unserer Epoche vor nahezu hundert Jahren eine Aufgabe genannt, deren Aktualität keineswegs verblasst ist. Es mag ja sein, so James, daß wir dereinst eine konsistente Vorstellung von der Einheit der Welt, mit einem Ursprung, einer durchgehenden Struktur und einem voraussichtlichen Ende haben werden, aber meanwhile müssen wir mit dem Zustand der Unvollkommenheit klarkommen. Wir müssen sogar mit der plausiblen aber schwer bekömmlichen Hypothese arbeiten, dass wir diesen Status unvollkommener Erkenntnis der Welt und unserer selbst nie werden verlassen können.

Ich beabsichtige, in meinem Forschungsprojekt – unter Rückgriff auf die Überlegungen von William James – eine problemgeschichtliche (Re-)Konstruktion des Methoden- und Weltanschauungspluralismus in den Geistes- und Kulturwissenschaften vorzunehmen. Das Projekt besteht aus zwei Teilbereichen. Rekonstruktion (Teil 1) meint in diesem Zusammenhang, dass sich im Schatten Hegels bereits mehrere Konzepte entwickelt haben, die anhand der Leitbegriffe Wissenschaftstheorie, Weltanschauung und Leben Hegels Darstellung des erscheinenden Wissens auf die Vielfalt der Erfahrungswelt überblendet haben: Dieser Weg führt von Trendelenburg und Lotze zu Dilthey

und Cassirer wie auch zu James und Dewey, von Nietzsche und Eucken über Bergson, Simmel und Scheler zu Heidegger und von Husserl zu Schütz, um nur die Hauptpassagen zu nennen. Im Rückblick auf den philosophischen Diskurs des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zeigt sich, dass es in diesen Bereichen – den Logiken der Wissenschaften, den Typologien der Weltanschauungen und den Philosophien des Lebens – gleichermaßen darum geht, die „Totalität“ und die „Differenziertheit“ der Formen herauszuarbeiten, in denen sich menschliches Denken und Handeln vollzieht. Konstruktion (Teil 2) hingegen meint, darauf aufbauend, dass die genannten pluralistischen Theorieansätze in eine liberalistische Konzeption eingefasst werden (und umgekehrt), insofern es darum geht, wie Ernst Cassirer sagt, „jedem Versuch des Welt-Verständnisses, jeder Auslegung der Welt, deren der menschliche Geist fähig ist, ihr Resultat zu[zu]erkennen und sie in ihrer Eigentümlichkeit [zu] begreifen.“ Die Anerkennung einer jeden Weltauslegung und die Gewährung von Freiheit sowie die Praxis der Toleranz bedingen sich wechselseitig. Zwar fehlen hier sowohl eine logische als auch eine geistesgeschichtliche Verknüpfung, wie Isaiah Berlin zu recht bemerkt hat. Ziel des Forschungsprojekts ist es deshalb, diese Bereiche als komplementär innerhalb einer Theorie der modernen Kultur darzustellen.

GERALD HARTUNG

PROJEKT

Der Begriff der Integrität im Spannungsfeld zwischen ethischer und ästhetischer Wahrnehmung

Genetische Manipulationen an Lebewesen werden von vielen für falsch gehalten, auch wenn kein Leiden daraus entsteht. Solche Bedenken werden jedoch von manchen Philosophen als bloß „ästhetisch“ abgetan. Fraglich ist aber, ob diese Unterscheidung der Analyse tatsächlich standhält, ob sich also

das Ästhetische und Ethische in diesem Bereich tatsächlich klar voneinander abgrenzen lassen. Es könnte nämlich sein, dass auch die für genuin moralisch erklärten Intuitionen letztlich ästhetisch begründet sind, indem sie auf bestimmten Wahrnehmungen und emotionalen Reaktionen aufrufen, und dass andererseits auch die als ästhetisch beiseite geschobenen Intuitionen in ihrem Gehalt nicht minder moralisch sind als die vermeintlich genuin moralischen (weil sie nicht darauf abzielen, einer bestimmten Wahrnehmung nicht mehr ausgesetzt zu sein, sondern vielmehr darauf, dass das Wahrgenommene nicht geschieht).

Das Unbehagen an der Manipulation als solcher äußert sich oft in eher vagen Formulierungen wie der, dass der Mensch versuche, hier Gott zu spielen, dass er in der Natur herumfusche, dass er die Würde, den Eigen-

wert oder das Telos von Lebewesen missachte und verletze. Ein Begriff, der in diesem Zusammenhang aber immer wieder auftaucht, ist der Begriff der Integrität. Das, was wir verletzen, wenn wir ein Tier oder einen Menschen, aber auch eine Pflanze, gentechnologisch verändern, sei, so wird gesagt, seine Integrität. Die Attraktivität des Begriffs liegt darin, dass er deskriptiven Gehalt mit normativer Kraft zu verbinden scheint. Unklar ist aber, wie sich der Begriff der Integrität zu funktionell ähnlichen Bestimmungen wie den oben genannten verhält, ob er sich überhaupt klar fassen lässt und vor allem, ob er das zu leisten vermag, was er allem Anschein nach leisten soll, nämlich dem mehr oder minder starken Unbehagen an der Biotechnologie ein tragfähiges philosophisches Fundament zu geben. Dies soll im Projekt geklärt werden.

MICHAEL HAUSKELLER

pro&contra

Bürgergeld



pro: Manfred Brocker

ist Vertreter des Lehrstuhls für Politische Theorie an der Universität München

Schon seit Anfang 2003 beherrscht der Streit um Schröders Reformpläne hierzulande die Schlagzeilen. Arbeitslosenhilfe und Kündigungsschutz, Rente und Krankengeld – nichts soll so bleiben, wie es ist. Und doch versuchen Regierung wie Opposition, sich an einem grundlegenden Umbau des Sozialstaats vorbeizumogeln. Dabei stehen Modelle für eine solche Reform durchaus zur Verfügung.

Das „Bürgergeld“ etwa wäre ein Schritt in die richtige Richtung. Es sieht eine pauschalierte monetäre Transferzahlung vor, die jedem Bürger unabhängig von seinem Einkommen und seinem Bedarf gewährt wird. Erst für zusätzliche Einnahmen müssten Steuern abgeführt werden.

Ein staatlich garantiertes Grundeinkommen hat den Vorteil der Einfachheit und Transparenz; es wäre weit unbürokratischer zu handhaben als die bestehenden überkomplexen Regelungen innerhalb der deutschen Sozialstaatsarchitektur. Und dabei bliebe dieses System doch offen für ergänzende Sozialleistungen wie etwa eine umlagenfinanzierte Rentenversicherung oder eine gesetzliche Krankenversicherung.

Das „Bürgergeld“ wäre gerechter, weil es allen Bürgern einen gleichen Anteil am Volkseinkommen garantierte und damit ein Stück Chancengleichheit verwirklichte. Zudem ist ein Grundeinkommen demokratietheoretisch geboten: In einer politischen Ordnung, in der die Entscheidungen staatlicher Organe letztlich nur durch den Rekurs auf die Zustimmung einer informierten, politisch engagierten Öffentlichkeit Legitimität erlangen können, sollten auch die materiellen Voraussetzungen für ein solches politisches Engagement der Bürger, aller Bürger, geschaffen werden.



contra: Gerhard Kruip

ist Direktor des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover

Um es gleich klarzustellen: Wenn ich Argumente gegen ein bedarfsunabhängiges Bürgergeld vorbringe, so bedeutet dies nicht, dass ich der Forderung widersprechen würde, alle Bürger/innen bräuchten aus demokratietheoretischen und menschenrechtlichen Gründen ein soziokulturelles Existenzminimum. Probleme sehe ich allein in der Bedarfsunabhängigkeit einer solchen Mindestsicherung.

Wenn Gerechtigkeit ganz wesentlich „Beteiligungsgerechtigkeit“ ist, in unserer Arbeitsgesellschaft aber (jedenfalls noch) ein wichtiger Teil aktiver gesellschaftlicher Beteiligung über Erwerbsarbeit wahrgenommen und die Beteiligung über Konsum in großem Maße über die Auszahlung von Erwerbseinkommen garantiert wird, dann hilft es den meisten wenig, wenn sich die Gesellschaft damit zufrieden gibt, sie zu alimentieren, wenn sie gleichzeitig von Arbeit ausgeschlossen bleiben. Was würde mit den jungen Erwachsenen geschehen, die sich zunächst vielleicht gerne auf einem Bürgergeld ausruhen, später aber mit vierzig Jahren feststellen, dass sie nicht den Platz gefunden haben, der ihren mittlerweile gewachsenen Ansprüchen entspricht? Anstelle eines bedarfsunabhängigen Bürgergeldes sollten wir alles tun, um die Massenarbeitslosigkeit zu bekämpfen und für alle Voraussetzungen und Anreize zu schaffen, sich am Erwerbsleben zu beteiligen.

Darüber hinaus wird ein solches Bürgergeld politisch kaum durchsetzbar sein. Wo kann dafür die politische Mehrheit gefunden werden in einer Zeit, in der der größte Teil der Bürger/innen es als ausgesprochen ungerecht empfindet, wenn sich Menschen, die arbeiten könnten, aber nicht wollen, auf Kosten der Allgemeinheit alimentieren ließen?

NEUERSCHEINUNG


Gerald Hartung
Das Maß des Menschen
 Weilerswist 2003:
 Velbrück, 390 Seiten.

Was ist das Maß des Menschen? Wo liegt der archimedische Bezugspunkt, der es uns möglich macht, Maß zu nehmen? Seit dem 18. Jahrhundert setzt sich die Ansicht durch, dass es sich um die Natur handle, deren Summe oder geschichtlicher Endpunkt wir Menschen sind. Dem entgegen steht die Vorstellung, dass der Mensch sich selbst in der Kultur als Summe seiner schöpferischen Leistungen einen Maßstab schafft. Gerald Hartung zeigt, dass diese Ansichten nicht nur verschiedene Epochen der Geistesgeschichte repräsentieren, sondern durchaus gleichzeitig möglich sind. Dies Faktum ist einerseits Ausdruck einer Pluralisierung der Weltbilder, aber es ist andererseits auch das Resultat eines langfristigen Prozesses der Destabilisierung kultureller Leitvorstellungen.

Diese Situation beherrscht die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, das unter dem Einfluß der Lehre Darwins dazu aufricht, das „Rätsel Mensch“ zu lösen, und sich in weltanschaulichen Konflikten verstrickt. Hartung legt dar, dass die philosophische Anthropologie vor allem bei Scheler, Plessner, Gehlen und Hartmann den Versuch markiert, Darwins Einsichten und seine Methode zu akzeptieren – und doch nicht vor dem Problem der Sinndeutung menschlichen Lebens zu kapitulieren. Mit Cassirers Transformation der philosophischen Anthropolgie in eine Philosophie der menschlichen Kultur gelangt die Geschichte der philosophischen Anthropologie in systematischer Hinsicht an ihr Ende. Als Aufgabe einer kulturphilosophisch gewendeten philosophischen Anthropolgie verbleibt jedoch, der Frage nach dem Menschen einen Ort zu geben: Als demjenigen Wesen, das – wie Cassirer formuliert – um seine Endlichkeit weiß und in diesem Wissen seine Endlichkeit überwindet.

BUCHKRITIK


Norbert Hoerster
Ethik und Interesse
 Stuttgart 2003: Reclam
 UB Nr. 18278, 233 Seiten.

Bemerkenswert schon die Form: So geschrieben, dass keinerlei Vorkenntnis vorausgesetzt wird, ohne name dropping und in klarer Sprache widmet sich Norbert Hoerster dem Begründungsproblem in der Ethik: „Wie können sich Moralnormen begründen lassen?“, bzw. „Warum ist es rational, moralisch zu handeln?“.

Hoerstes Vorschlag: Man möge vom aufgeklärten Eigeninteresse der Menschen ausgehen. „Aufgeklärt“ ist hier ein Schlüsselwort; ebenso wichtig Hoerstes Hinweis, dass gesunde Menschen i.d.R. auch altruistische Interessen haben. Auf dieser Basis entwirft Hoerster ein informelles Vertragsmodell. Dass er dabei bald in die Maximin-/Maximax- und die Trittbrettfahrer-Problematik gerät, ist nicht verwunderlich; äußerst bemerkenswert jedoch ist, wie Hoerster darauf antwortet: Durch eine menschliche Vertiefung des Gesamtaufbaus, nämlich den Hinweis darauf, wie viel herrlicher es ist, die Freuden unverstellter menschlicher Begegnung zu genießen!

Natürlich sind Einwände gegen Hoerstes Aufbau möglich: So bleibt der Begriff des „aufgeklärten“ Interesses recht blass; man gewinnt den Eindruck, dass hier die eigentliche Arbeit erst losgeht. Doch spricht all das nicht dagegen, Hoerstes Buch die weiteste Verbreitung zu wünschen: Des sachlich-gelassenen, immerwärts forschenden Tones und besonders jener menschlichen Vertiefung wegen, die andeutet, wie man über ethische Dinge nachdenken kann, wenn man weder schwärmerisch, noch bloß logizistisch vorgehen möchte.

KARSTEN DAHLMANN



Philosophie am Kröpcke

Philosophie – eine Wissenschaft im Elfenbeinturm? Weit davon entfernt! Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover macht es sich zur Aufgabe, herauszufinden, was the man on the street von den philosophischen Inhalten, die im Forschungsinstitut erforscht werden, hält und was er über sie weiß. Pünktlich zu jeder Ausgabe des FIPH Journal führen wir dementsprechend eine streng

wissenschaftlich kontrollierte Studie durch: Wir laufen zum Kröpcke, der zentralen agora Hannovers, mit Digitalkamera und Aufnahmegerät bewaffnet, und stellen allen Passanten, die uns über den Weg laufen, dieselbe Frage. Mehr oder weniger.

In der letzten Ausgabe ging es um die großen Thesen Immanuel Kants. Nun wollten wir erfahren, wie es bei Leibniz aussieht. Wie viele Hannoveraner kennen ihn, und wie viele schätzen seine Werke? Die Antworten auf unsere Frage – nämlich: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten? – wurden zu diesem Zwecke strengstens analysiert, gründlich überprüft und anschließend säuberlich gefälscht. Die Resultate sind erstaunlich: Es gibt nicht nur viele Skeptiker, die Leibniz' Antwort auf die Theodizee-Frage misstrauen, sondern auch viele Leibnizianer, und noch einige, die es werden wollen. Am meisten hat uns erfreut, dass Hannover immer noch sehr viele sehr philosophische Köpfe beheimatet, wie sie selbst unserem Tonbandmitschnitt entnehmen können....

[Die Namen der Befragten wurden von der Redaktion geändert.]

IAN KAPLOW UND KATIA NEUHOFF

Leibniz genießt Heimvorteil!



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Sahra: Diese ist die einzige. Das bedeutet die beste.

Dann stimmen sie mit Leibniz überein?

Leibniz?

Einer der größten Philosophen, hier in Hannover. Er hat gesagt, die Welt kann nicht besser konstruiert sein, weil von Gott gemacht, und Gott ist perfekt.

Ja, das stimmt! Das hört sich gut an. Wie heißt er noch mal?

Leibniz. Eins seiner Hauptwerke heißt die „Monadologie“.

Wau. Das werde ich unbedingt lesen.



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Michael: Es sieht nicht so aus. Die Welt ist voller Leid, Hass und Hässlichkeit.

Stimmt, aber nicht nur. Leibniz hat gesagt, dass in anderen möglichen Welten all dieses Leid nur noch schlimmer wäre. Von allen Welten ist diese die beste.

Ich glaube, das ist Wunschdenken.

Das mag sein.

[Zu Tina:] Was meinen Sie?

Tina: I'm sorry, I don't speak German.

Do you agree with Leibniz that this is the most perfect of all possible worlds?

I don't know. I don't think so. The most perfect? Why did he say that?

Because God is perfect in all respects, including existence, good-will, and rational wisdom. Our world is his creation, and thus he must have planned it this way for a reason.

I think I heard that before.

So all the suffering is part of God's plan?

You could say that. You could also say that much suffering comes from people's decisions, and God wanted us to be free to choose and act.

Michael: Gott hätte Menschen nicht erschaffen sollen!

Aber seine Weisheit ist viel größer als unsere, oder?

Sollten wir überhaupt seine Pläne beurteilen?

Ich weiß es nicht – dieser Leibniz hat das aber getan! Woher weiß er das denn?



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Suzette: Die beste?

Ja. Leibniz beteuerte, diese Welt sei die beste aller möglichen, weil sie von einem allmächtigen, gutwilligen Gott erschaffen

wurde, nach rationalem Plan. Woher wusste er das? Er nahm das aus der Idee Gottes. Wenn die Idee Gottes Perfektion in allen Eigenschaften bedeutet, dann wird er auch weder irrational noch böse sein können.

Aber vielleicht gibt es ihn doch nicht?

Die Idee von Gott enthält Perfektion in allen Eigenschaften. Eine von diesen ist Existenz. Er muss halt existieren.

Ich weiß es nicht... Ich bin noch nicht überzeugt.

Ich will Sie nicht überzeugen! Meinen Sie, andere mögliche Welten könnten besser sein?

Naja. Wenn es sie gibt, dann hätte Gott sie auch perfekt gemacht. Oder?

Guter Punkt! Aber er hat sie nicht gemacht. Die sind nur möglich. Nur diese hier ist wirklich.

Aber wenn es sie gäbe, dann wären sie perfekt! Ich sage nur, es könnte welche geben, die besser sind.

fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Sabine: Wer glaubt denn das? Der Hannoveraner Leibniz! Er hat gesagt, dass andere mögliche Welten nur noch schlechter wären, denn diese ist nach göttlichem Plan gebaut. Es sieht nur nicht so aus. Hm.

Gott ist perfekt und allwissend, also kann diese Welt - auch mit ihren (wie wir sagen würden) „Mängeln“ - nur die beste sein.

Komische Idee! So viel könnte besser sein!

Vielleicht liegt das auch an uns? Natürlich. Die Menschen sind schlecht.



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Phillip: Häh?

Leibniz, ein großer Philosoph in Hannover, hat gesagt, dass diese Welt die beste aller möglichen ist, weil sie von einem allwissenden, perfekten Gott erschaffen wurde.

Was meinen Sie?

Phillip: Nee!

Tom: : Da ist was dran.

Warum?

In allen anderen Welten würde es mich nicht geben.

Diese Welt ist die beste für Sie oder diese Welt ist die beste, weil Sie sie schmücken?

Beides!



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Günther: Hm.

Leibniz hat behauptet, diese Welt sei die beste aller möglichen, weil sie real ist, von Gott konstruiert, und deshalb nach seinem Plan perfekt.

Vielleicht hat er darin Recht.

Aber wie sind die anderen Welten?

Nach Leibniz: nur schlechter, weil nur möglich, nicht wirklich.

Gott sei Dank!

Stimmen Sie mit Leibniz überein?

Ich kann die anderen Welten nicht sehen. Aber schlechtere wird es wohl geben. Perfekt ist eigentlich nichts.

Nicht einmal Gott?

Hm. Das ist eine andere Frage.

Aber wir können da nur vermuten. Das sind nur Geschichten. Ich glaube, was ich sehe.

Heißt das, dass Sie die empirischen Wissenschaften als vorrangig vor der Philosophie betrachten?

Das kann sein. Ist das Leibniz' Hauptthese?

Nein.

Dann vielleicht ich auch nicht.



fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Martha: : Nee, nee!

Wieso nicht?

Weil wir das nicht wissen!

fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Anna: : Das glaube ich nicht. Wieso?

Leibniz hat behauptet, diese Welt sei so, weil sie von einem rationalen Gott gemacht wurde, und Gott ist perfekt.

Aber das können wir gar nicht überprüfen. Das ist nur eine

Definition. Das ist nur theoretisch.

Genau das war sein Anliegen, der Frage philosophisch nachzugehen.

Das ist eine Theorie wie eine Katze, die sich in den eigenen Schwanz beißt.

Warum?

Alles hängt von der Definition von Gott ab. Aber das ist für mich und für dich unterschiedlich. Die Definition ist nicht zugleich einfach ein Beweis.

Glauben Sie, dass Leibniz im Unrecht liegt?

Die Frage ist müßig. Man sollte sich vielmehr darum kümmern, diese Welt gut zu machen.

fiph: Ist diese Welt die beste aller möglichen Welten?

Tobias: Die beste aller möglichen Welten? Wie viele denn? Vielleicht gibt es unendlich viele mögliche Welten...

Oh. Ja dann stehen die Chancen schlecht, oder?

Leibniz meinte, diese müsste die beste sein, weil sie nach Gottes Plan erschaffen wurde.

Aber die anderen sind doch auch ebenfalls nach Gottes Plan gemacht.

Aber sie sind bloß möglich, nicht wirklich.

Also nur eine einzige Welt ist wirklich?

Das ist Leibniz' Idee.

Hm. Aber dann kommen sie nicht wirklich in Frage. Gott könnte nur diese Welt hier machen. Dann ist es ja gar nicht mit den anderen vergleichbar.

Vielleicht könnte man das so sagen.

Naja. Dann weiß ich nicht, ob die Frage wirklich fair ist.

Spenden und Zustiftungen

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover wird überwiegend aus Mitteln der Diözese Hildesheim finanziert. Angesichts der bevorstehenden notwendigen Sparmaßnahmen, die auch das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover mit zu tragen hat, werden darüber hinaus zunehmend projektbezogene Drittmittel eingeworben. Um aber insbesondere Stipendiaten aus osteuropäischen Ländern und junge Nachwuchswissenschaftler aus Deutschland als Fellows ans Institut einladen zu können, sind wir auf Spenden und Zustiftungen angewiesen.

Vielleicht können Sie ja die Steuerentlastungen des Jahres 2004 zur Erhöhung Ihres Spendenbudgets nutzen und dabei auch das Forschungsinstitut bedenken. Spenden und Zustiftungen an das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover sind steuerabzugsfähig.

Unsere Bankverbindung: Konto Nr. 1502038 bei der Commerzbank Hannover, BLZ 250 400 66.

Bundesministerium für Bildung und Forschung

Im Rahmen des Projekts „Treffpunkt Ethik“ (www.treffpunkt-ethik.de) der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft Erwachsenenbildung (KBE) erhält das Forschungsinstitut Drittmittel des Bundesministeriums für Bildung und Forschung für die Wissenschaftliche Beratung und Evaluation des Projekts. Neben laufenden Kosten werden daraus für zweieinhalb Jahre eine halbe Assistentenstelle, wissenschaftliche Hilfskräfte und weitere Zuarbeiten finanziert.

Deutsche Bischofskonferenz

Die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe der Kommission X für „weltkirchliche Aufgaben“ der Deutschen Bischofskonferenz führt verschiedene Projekte durch, unter anderem im Rahmen der „Sachverständigengruppe Weltwirtschaft und Sozialethik“. Da der Direktor des Forschungsinstituts, Gerhard Kruij, inzwischen in der Sachverständigengruppe den Vorsitz übernommen hat, ist das derzeitige Projekt der Sachverständigengruppe über sozialethische Fragen internationaler, ökonomisch bedingter Migration beim Forschungsinstitut angesiedelt. Finanziert werden laufende Kosten der Sachverständigengruppe sowie für die Dauer von einem Jahr eine halbe Assistentenstelle.

Impressum



Herausgeber
Forschungsinstitut für
Philosophie Hannover
apl. Prof. Dr. Gerhard Kruij



Redaktion
Dr. Ian Kaplow
Wissenschaftlicher Assistent



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Katia Neuhoﬀ M. A.



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Anna Maria Hauk M. A.

**Mitglieder des Vorstands der
Stiftung „Forschungsinstitut
für Philosophie Hannover“**

Prof. Dr. Ulrich Hemel,
Paul Hartmann AG,
Heidenheim (1. Vorsitzender)

Dechant Dr. Werner Kroh,
Lüneburg (2. Vorsitzender)

Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn,
Universität zu Köln

Prof. Dr. Axel Honneth,
Universität Frankfurt

Prof. Dr. Hans Joas,
Universität Erfurt,
Committee on Social Thought,
University of Chicago

Prof. Dr. Christian Starck,
Universität Göttingen

Herstellung und Gestaltung
Bernward Medien GmbH

Druck
B&W Groß Dungen

Auflage
3 800

Erscheinungsweise
halbjährlich