

Inhalt

- 1 Philosophie heute
Thomas von Aquin über Freiheit
und Abhängigkeit
- 6 fiphnews
- 13 Wissenschaftliche Preisfrage 2005
- 14 Philosophie heute
Moralischer Ekel
- 16 pro & contra
Fleisch essen – ja oder nein?
- 17 Projekte
Gentechnologie und Weltbild
Internationale Gerechtigkeit
- 18 fiphevents
- 20 Philosophisches Interview
- 21 Björns Buchempfehlung
- 22 Philosophie am Kröpcke
Gott gewinnt gegen Nietzsche 3:2!

Bei aller Bewunderung, mit der auch heute noch viele Zeitgenossen Thomas von Aquin begegnen, gilt der *doctor angelicus* doch vor allem als Repräsentant des Mittelalters, dem das neuzeitliche Freiheitsverständnis noch ganz abging. Eine genaue Analyse der Argumentation zeigt jedoch, daß dies nur die eine Seite des thomasischen Denkens ist. Thomas hat vielmehr entschieden teil an der Zuwendung zur politischen Theorie, die sich im späten 13. Jahrhundert vollzog. Die immer noch oft zu hörende Behauptung, Thomas habe die Unfreiheit gerechtfertigt, bedarf der Korrektur. Thomas verteidigt einen mit der Vernunft schlechthin übereinstimmenden Begriff von objektiver Freiheit, die in der Einrichtung des Gemeinwesens verwirklicht werden soll.

Thomas von Aquin über Freiheit und Abhängigkeit

Die Epoche vom Ende des weströmischen Reiches bis zur Reformation gilt gemeinhin als das Zeitalter der persönlichen Abhängigkeit, der wohlabgestuften Hierarchien und Gefolgschaften. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie des Mittelalters scheint diese Ordnung zu spiegeln, wurde doch die Philosophie als Magd der Theologie bezeichnet. Von der Etablierung der Grundherrschaft unter den Karolingern bis zu den Zünften in den Städten des Hoch- und Spätmittelalters ist der Begriff der Freiheit in der Tat nicht im modernen Sinne gebräuchlich gewesen. Vielmehr bezeichnet er, im Plural verwendet, eher Privilegien, die in der mittelalterlichen Gesellschaft konstitutive Bedeutung für die Verhältnisse der Menschen untereinander hatten. Rechte und Freiheiten wurden hoheitlich verliehen und waren nicht allgemeines und gleiches Gesetz. Eben darin besteht, anders betrachtet, geradezu die traditionelle Unfreiheit, gegen die spätere Epochen aufbegehrten. In der Welt der leibeigenen Bauern, der an enge Ständeregeln gebundenen Bürger und der zu striktem Gehorsam verpflichteten Kleriker war die Freiheit des Einzelnen, so scheint es, kein praktisch relevantes Thema und folglich auch kein Gegenstand der theoretischen Reflexion. Dies war, so könnte man meinen, erst im Zeitalter der bürgerlichen Freiheitsbewegung das zentrale Interesse des politischen Denkens.

In vielem findet diese Auffassung des Mittelalters immer wieder ihre Bestätigung, so in zahlreichen Urkunden dieser Zeit, die von



Prof. Dr. Günther Mensching
ist Professor für Philosophie
an der Universität Hannover

➤ Fortsetzung S. 3



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

weiter denken

Sehr geehrte Leserinnen und Leser!

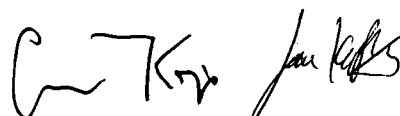


Die Debatte um den bischöflichen Impulstext „Das Soziale neu denken“, an der sich das **fiph** mit einer Tagung am 26. März 2004 beteiligt hat, war auch eine Auseinandersetzung um Aktualität und Autorität katholischer Soziallehre. Sicherlich können SozialethikerInnen heute nicht mehr selbstverständlich von einem gesicherten Bestand an Wahrheiten ausgehen, wie das Oswald von Nell-Breuning noch konnte. Das Fach ist differenzierter und pluraler geworden. Wer dies kritisiert, gibt sich der gefährlichen Illusion hin, die von den verdienstvollen Vertretern des Faches ausgearbeitete Soziallehre in ihrer „klassischen“ Gestalt hätte nur standhaft weiter vertreten werden müssen, um vor den Anfechtungen heutigen Denkens geschützt zu sein. Im Gegenteil, gerade die Versuche solcher Standhaftigkeit waren ein Grund dafür, dass das Fach Schwierigkeiten hatte, sich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den kulturellen Umbrüchen der 1960er Jahre auf die neue Situation einzulassen. Außerdem ist, wie unser Hauptartikel von Günther Mensching eindrucksvoll zeigt, die traditionelle Ressource dieser Soziallehre, der Ansatz von Thomas von Aquin, weit moderner und neuzeitlicher, als viele Vertreter des Neothomismus und seiner Epigonen dies wahrhaben wollten.

Daniel Deckers, der mit einem Artikel in der FAZ vom 29. Mai 2004 noch einmal Öl in das Feuer dieser Debatte goss, hat Recht, wenn er es für „zwingend“ hält, „das Gespräch mit der zeitgenössischen Philosophie zu suchen“. Er irrt freilich, wenn er meint, die SozialethikerInnen hätten davon nicht „mehr als allenfalls Notiz genommen“. Seit Jahrzehnten findet dieses Gespräch in intensiver Form statt – in Akademien, in katholischen Verbänden, an theologischen Fakultäten und in den letzten Jahren besonders auch am **fiph**. Jeder, der heute von einem katholischen Hintergrund her versucht, mehr Gerechtigkeit einzuklagen, hat zugleich damit zu kämpfen, dass die Katholische Kirche in der Öffentlichkeit vor einem enormen Glaubwürdigkeitsproblem steht. Sofort wird sie nämlich mit der berechtigten Frage konfrontiert, wie sie denn selbst im eigenen Haus Einsparungen

„gerecht“ umsetzt und wie sie mit eigenen MitarbeiterInnen umgeht, wenn Einrichtungen geschlossen werden.

Wie kann es der Kirche gelingen, wieder stärker als moralische Autorität ernst genommen zu werden? Dies wird eine der Fragen sein, um die es bei unserer Tagung „Zivilgesellschaft – Ort kirchlicher Praxis“ geht, die wir zu Ehren von Bischof Dr. Josef Homeyer am 11. September 2004 in Hildesheim veranstalten. Sicherlich wird die Kirche nur dann in zivilgesellschaftlichen Debatten ein gewichtiges Wort mitzureden haben, wenn sie auch „die Pastoral neu denkt“. Gerade angesichts notwendiger Einsparungen genügt es nicht, an überkommenen Vorstellungen pastoraler Arbeit festzuhalten; wir brauchen dringend den Mut zu neuen pastoralen Konzepten und die Erprobung entsprechender Modelle – was Bischof Josef Homeyer übrigens nachhaltig befördert hat. Nicht überholt ist dafür das Pastoralverständnis des Konzils: Die „Rettung der menschlichen Person“ und der „Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ können nur erreicht werden, indem die Kirche in einen offenen Dialog mit der Gesellschaft eintritt, nach den „Zeichen der Zeit forscht“ und sie „im Licht des Evangeliums“ deutet. (Gaudium et Spes 3 und 4) Damit dieser Dialog gelingt, „bedarf die Kirche vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Institutionen und Fachgebiete haben [...], gleichgültig, ob es sich um Gläubige oder Ungläubige handelt.“ (GS 44) Mit einem Rückzug in ein Ghetto nur nach innen gerichteter Kommunikation jedenfalls – wie sie offenbar manche Kritiker des Katholikentags favorisieren – wird die Kirche den Herausforderungen der Gegenwart nicht gerecht. Auch hier ist also „Weiter-Denken“ gefragt.


GERHARD KRUIJFF, JAN KAPLOW

► Fortsetzung von S. 1

höheren und minderen Rechten, fraglos geschuldetem Gehorsam und von der Weisungsbefugnis der Oberen gegenüber den Untergebenen reden und die dem entsprechende Gesellschaftsordnung voraussetzen. Auch die *servitus*, die zuweilen kaum verhüllte Sklaverei, gehört trotz der christlichen Überzeugung von der wesenhaften Gleichheit der menschlichen Seelen zu dieser Ordnung und wird, wenn auch eher versteckt, theoretisch gerechtfertigt. Diese Ordnung abgestufter Unfreiheit scheint geradezu so selbstverständlich gewesen zu sein, daß sie kaum einer Rechtfertigung bedurfte. Allzu deutlich war doch das Gebot der Unterordnung unter den göttlichen Willen, von dem alle christliche Moralphilosophie ausging. Zu Einspruch und Widerstand gegen Unrecht und Ungerechtigkeit bot sie keine Ermutung.

Neue Freiheiten im Mittelalter

Dieses Mittelalterverständnis macht jedoch die unzutreffende Voraussetzung, daß die große Epoche von etwa tausend Jahren keine wesentlichen Veränderungen im Verhältnis der Menschen untereinander und auch kaum einen dem entsprechenden Wandel des Bewußtseins aufzuweisen habe. Das Bewußtsein der individuellen und kollektiven Freiheit ist jedoch keineswegs mit einem Paukenschlag auf die welthistorische Bühne der plötzlich angebrochenen Neuzeit getreten. Vielmehr gab es eine lange Vorgeschichte, die ins Hochmittelalter zurückreicht. Der wirtschaftliche Aufschwung der Städte und die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert bezeugen bereits ein gestiegenes Maß an Freiheit von herkömmlicher Lebens- und Denkweise, das auch in einem zunehmend weltlichen politischen Selbstverständnis von Theologie und Philosophie sich niedergeschlagen hat.

Die Rechtfertigung der traditionellen Herrschaftsordnung und der ihr immanenten Unfreiheit fordert indessen erst eigene intellektuelle Anstrengung heraus, als dieser Ordo sich in Frage gestellt sah. Die traditionelle Autorität im handfest politischen wie im geistigen Sinne wurde erst zum theoretischen Problem, als das Gefüge der mittelalterlichen Gesellschaft in Bewegung geriet und zudem die geistigen Mittel bereitstanden, politische Probleme mit einem eigenen begrifflichen Instrumentarium zu behandeln. Alte Unfreiheit wurde erst verteidigt, als neue Freiheit vorstellbar oder bereits teilweise wirklich war. Diese Zeit war gekommen, als Ethik und Politik des Aristoteles im lateinischen Westen übersetzt und rezipiert worden waren. Die Legitimation von Unfreiheit war jedoch bei den bedeutendsten Autoren nur die eher implizite Folge ihrer Theorien, die selbst vielmehr neue Freiheit, ja eine neue gesellschaftliche Ordnung in Gedanken antizipierten. Die politischen und rechtstheoretischen Partien des Werkes des Thomas von Aquin liefern hierfür die herausragenden Belegstücke.

Wesentliche geistige Grundlagen für diese über das Mittelalter weit hinausweisende Bewegung waren freilich mehr als hundert Jahre früher geschaffen worden. Die Einführung der dialektischen Methode des logischen Argumentierens in die Theologie, die in der Zeit des Investiturstreites anfänglich gegen heftigen Widerstand der Kirche geschah, hat nicht nur dazu gedient, die Artikel des christlichen Glaubens rational zu begründen, sondern auch die politische Ordnung zu legitimieren. Ohne dies zu wollen, haben die hieran

beteiligten Autoren, wie Berengar von Tours und Anselm von Canterbury, freilich mit der dialektischen Methode auch den Geist der Kritik in die Theologie und mittelbar in die politische Theorie eingeführt. Wohl will Anselm allein durch die Vernunft, also ohne Stütze durch die Autoritäten der Tradition, beweisen, daß das menschliche Denken aufgrund der ihm immanenten Logik unausweichlich genötigt ist, das Dasein Gottes, des Prinzips aller Autorität, anzuerkennen, aber der berühmte Beweisgang des „Proslogion“ hebt in einem bis dahin unbekannten Maße die Autonomie der menschlichen Vernunft hervor, die sich des Absoluten aus sich selbst heraus vergewissern kann. Die hierin beanspruchte Freiheit kommt erst sieben Jahrhunderte später ganz zum Bewußtsein.

In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts vollzieht sich in der philosophisch-theologischen Literatur eine regelrechte Wendung zur politischen Theorie, die vorwiegend an Aristoteles orientiert ist. Die Frage nach Freiheit und Abhängigkeit wird in den Texten der Hochscholastik wesentlich konkreter als noch bei Anselm. Die juristische Argumentation, die sich der Schulung im römischen Recht verdankt, läßt die weltlichen Lebensverhältnisse auch in den theologischen Reflexionen plastisch werden. Der klassische Ort, an dem die Frage nach der Legitimität von Herrschaft und Gehorsam abgehandelt und in charakteristischen Nuancen beantwortet wurde, war *Distinctio 44* des zweiten Buches der Sentenzenkommentare, die von den Magistern der Theologie an den Universitäten vorgelegt wurden. Darüber hinaus bot die Literaturgattung der Fürstenspiegel zu der u.a. Vinzenz von Beauvais, Thomas von Aquin und Aegidius Romanus beigetragen haben, Gelegenheit, die Legitimität der Herrschaft darzutun.

Die Argumente, die in diesen Schriften vorgebracht werden, sind zunächst an der theologischen Lehre vom Sündenfall orientiert. Die Herrschaft von Menschen über Menschen, die Notwendigkeit ihrer Über- und Unterordnung entsprang dem Sündenfall, für den sie eine Strafe darstellt. Die ursprüngliche Gleichheit der Menschen im paradiesischen Zustand löste sich nach dem Sündenfall auf. Herrschaft und ihr Gegenstück, die *servitus* genannte Abhängigkeit, sind jedoch nicht natürliche Bestimmungen der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen, sondern entweder Strafe für den Sündenfall schlechthin, oder Einrichtungen, die dessen Folgen im Stadium des unerlösten irdischen Daseins abmildern sollen. So ist die *servitus* ein Merkmal nicht der Natur überhaupt, sondern der *natura post lapsum*.

Daraus ergibt sich eine zwiespältige Stellung zur Frage der persönlichen Abhängigkeit. Aristoteles, dessen Theorien auch hier gewollt oder unwillkürlich Vorbilder sind, hatte die Sklaverei als eine Natureigenschaft von Menschen erklärt und sich damit in einen unaufgelösten Gegensatz zu seiner eigenen Lehre vom Menschen als einem *animal rationale* gebracht. Die hierin liegende essentielle Gleichheit der Menschen kontrastierte der These, die Sklaven seien von Natur aus sprachbegabte Instrumente für die Herren¹. Die mittelalterlichen Aristoteliker des 13. Jahrhunderts haben diese Lehre nicht übernehmen können, denn sie stand der christlichen Überzeugung von der wesenhaften Gleichheit der Menschen entgegen. Dennoch wird deshalb nicht die *servitus* schlechthin verworfen, aber sie wandelt ihre Bedeutung. Die Ungleichheit der Menschen in ihrer rechtlichen Stellung wird nun als eine Besonderheit der weltlichen Ordnung gesehen, die in der *civitas terrena* notgedrungen bis zur erhofften Erlösung gelten muß.

Bonaventura: Unfreiheit als Folge des Sündenfalls

Bonaventura, Zeitgenosse und franziskanischer Gegenspieler des Dominikaners Thomas von Aquin, hat die Einrichtung von Herrschaft und die ihr entsprechende Unfreiheit in gerechte und ungerechte eingeteilt. Die erstere ist insofern legitim, als sie nach göttlichem Gebot die Ordnung der weltlichen Gesellschaft aufrechterhält. Die zweite, die durch Gewalt oder List errungen und erhalten wird, ist zwar dem göttlichen Gebot zuwider, aber der äußeren Ungerechtigkeit wohnt Bonaventura zufolge doch womöglich eine „*pulchra ordinatio interius secundum divinum iudicium*“ inne, welche „*frequenter est occultum, nunquam tamen injustum*.“²

Bonaventura folgt im übrigen der traditionellen Auffassung, daß *dominium* und *servitus* auch in ihren unerträglichen Formen zum Status der Menschheit nach dem Sündenfall gehören, wenn auch nicht zur Natur schlechthin im Sinne des Aristoteles. Sie wird im *status gloriae*, also nach der Erlösung, auch nicht erhalten bleiben. Als *potestas coercendi subditos* entspricht „Herrschaft nur dem Status der gefallenen Natur: sie ist [dem Menschen] inne gemäß der Strafe für die Schuld, nicht aufgrund der Einrichtung der Natur, und zwar deshalb, weil die ihr entsprechende Knechtschaft (*servitus*), nach dem was die Heiligen sagen, die Strafe für die Sünde ist. Und weil wir hier auf diese Weise von der Herrschaftsgewalt reden, deshalb sind die Gründe anzunehmen, welche beweisen, daß diese Gewalt dem Menschen nicht im Status seines ursprünglichen Geschaffenseins inne ist oder im Zustand der von Gott geschaffenen Natur.“³

Thomas von Aquin: naturrechtlich begründete Unfreiheit...

Thomas von Aquin hat die Unfreiheit nicht aus der Lehre vom Sündenfall hergeleitet. Seine Argumentation ist vielmehr im Gegensatz zu Bonaventura und den traditionellen Theologen durchweg juristisch. Sie läßt sowohl die Rezeption des römischen Rechts wie die der praktischen Philosophie des Aristoteles erkennen. Zwar ist auch für Thomas die Herrschaft ein Merkmal der menschlichen Gesellschaft nach dem Sündenfall, aber dies dient ihm nicht dazu, die politische und ökonomische Unfreiheit der Menschen als heilsnotwendige Strafe zu deuten. Vielmehr erklärt er die Faktizität von Herrschaft aus dem Naturrecht, dessen ausgeführte Systematik er als erster entwickelt hat. Danach sind *dominium* und *servitus* nicht unmittelbar göttlichen Ursprungs, sondern genügen allenfalls dem *ius positivum*, das von Menschen eingerichtet ist. Dessen Norm ist zwar letztlich die göttliche *lex aeterna*, deren Ausdruck das *ius naturale* ist, aber die Menschen haben in der Gestaltung ihrer konkreten Rechtsverhältnisse einen freien Spielraum, den sie nach Gesichtspunkten profaner Zweckmäßigkeit gestalten können. Insofern ist Thomas keineswegs der Apologet eines kirchlich reglementierten Gottesstaates, vielmehr weist seine Rechtslehre in vielem geradezu moderne rechtsstaatliche Momente auf. So muß Thomas zufolge ein Gesetz mit allgemeiner Geltung auch hinreichend veröffentlicht sein, und nur nach dem kodifizierten Gesetzestext darf ein gerichtliches Urteil ergehen. Die Partien über Recht und Gerechtigkeit in der *Secunda secundae* der *Summa theologiae* ließen sich hier zitieren.

Die Frage der Freiheit beschränkt sich bei Thomas also nicht auf die der Determiniertheit oder Indeterminiertheit des menschlichen Willens in einzelnen Akten, vielmehr bezieht sie den objektiven politischen und rechtlichen Rahmen ein, innerhalb dessen die moralisch

relevanten Handlungen stattfinden. Freiheit ist durch einen rechtlich geregelten politischen Zustand zu sichern, dessen Grundlagen Thomas in seinen Reflexionen zum Naturrecht darlegt.

Aber die Erkenntnis des Naturrechts ist dennoch nicht eine bewußt vollzogene Unterwerfung unter ein heteronomes Diktat, vielmehr schließt sich der menschliche Verstand mit einem ihm wesensgleichen Gegenstand zusammen. In der Unterwerfung unter das Gesetz, das Thomas *dictamen rationis* nennt, bindet sich der menschliche Wille vermöge des Verstandes an Regeln, die für ihn wesenskonstitutiv sind. Hierin liegt ein Element der Kantischen Lehre von der Autonomie, wenn auch Thomas nicht davon redet, daß der Gehorsam gegenüber dem aus Freiheit selbst gegebenen Gesetz besteht. Sind somit die Prinzipien des Rechts und der Moral mit denen der Vernunft gegeben, über die jeder Mensch verfügt, so bedürfte es im Grunde nicht der Sanktionsgewalt des Staates, denn die Vernunft kann sich nicht selbst negieren. Dies ist eine Implikation der Thomasischen Naturrechtslehre, die bald nach seinem Tode aufgegeben wurde zugunsten einer voluntaristischen Rechtskonzeption, die den Willen Gottes als die *norma honestatis* verstand, deren Instrument die Vernunft allenfalls sein konnte.

Die Regeln des Naturrechts, die mit dem Dekalog offenbart wurden, laufen auf die oberste Definition des Rechtes hinaus: „Das Gesetz ist nichts anderes als eine Anordnung der Vernunft im Hinblick auf das Gemeingut, erlassen und öffentlich bekanntgegeben von dem, der die Sorge für die Gemeinschaft innehat.“⁴ An diesem Kriterium bemißt sich auch, ob ein empirisches Gesetz, das als solches der *lex humana* zugehört, seiner naturrechtlichen Norm und damit letztlich der *lex aeterna* entspricht. Dies ist dann nicht der Fall, wenn ein tyrannischer Herrscher nur sein eigenes Wohl oder das seiner partikularen Hausmacht verfolgt. Einer solchen Herrschaft gegenüber steht den Beherrschten auch das Recht auf Widerstand zu, denn der Fürst verstößt in diesem Falle gegen das Kriterium des Rechts, auf das *bonum commune* gerichtet zu sein.

... ist nur legitim im Hinblick auf das Gemeinwohl

Das *bonum commune* ist das inhaltliche Ziel allen Rechts und der Gesellschaft. Hierin unterscheidet sich die Thomasische Rechtskonzeption von dem neuzeitlichen Formalrecht: „Es ist nämlich klar, daß alle, die einer Gemeinschaft angehören, zu dieser Gemeinschaft sich verhalten wie die Teile zum Ganzen. Der Teil aber ist nach allem was er ist, des Ganzen; deshalb kann auch jegliches Gut des Teiles auf das Ganze hingeordnet werden. Demnach kann also das Gut jeglicher Tugend, sei es jener, die den Menschen zu sich selbst ordnet, sei es jener, die seine Beziehung ordnet zu irgendwelchen anderen Einzelpersonen, in Beziehung gesetzt werden zum Gemeinwohl, worauf die Gerechtigkeit sich ausrichtet.“⁵ Das *bonum commune* läßt in der Thomasischen Theorie kein Privileg zu. Daher ist diese Konzeption ihrer Zeit bereits voraus. Sie läßt sich unter Rückgriff auf die zeitgenössischen Standesvorrechte nicht begründen, steht zu ihnen gar in Gegensatz. Vielmehr verweist die Theorie schon auf eine historische Entwicklungsphase, in der demokratische Rechte erkämpft waren. Die Herrschenden werden von Thomas als Geschäftsführer der dem Gesetz Unterworfenen verstanden, zu denen sie auch selbst gehören. „Das Gesetz betrifft zuerst und grundsätzlich die Hinordnung auf das Allgemeinwohl. Etwas zum Allgemeinwohl anordnen ist deshalb entweder Sache der gesamten Bevölkerung (*totius multi-*

itudinis) oder die Sache desjenigen, der die Geschäfte der gesamten Bevölkerung führt. Gesetze zu geben ist so Aufgabe der gesamten Bevölkerung oder der öffentlichen Person (*persona publica*), die für die gesamte Bevölkerung sorgt, denn auch in allen übrigen Dingen ist die Hinordnung auf ein Ziel hin Angelegenheit desjenigen, dessen eigenes Ziel es ist.“⁶

Nach der Orientierung der bis ins 13. Jahrhundert ganz vorwiegend augustinisch geprägten Theologie war die *civitas terrena* die Folge der Erbsünde und verdiente deshalb, jedenfalls den Theorien zufolge, keine besondere Zuwendung und sollte bis zur Erlösung der Menschheit nur so eingerichtet sein, daß sie der Entwicklung der *civitas dei* nicht im Wege stand. Demgegenüber ist die Thomasische Theorie eine große und über ihre Zeit hinausweisende Neuerung. Sie eröffnet die Perspektive einer weltlichen politischen Theorie, die dennoch auf die Metaphysik gestützt ist. Da die Menschen als Vernunftwesen gleich sind, bedürfte es der Herrschaft nicht, wenn alle dieser Natur folgten. Die *servitus* leitet sich also nicht aus der Natur schlechthin ab. Sie ist als gesellschaftliche Unterordnung allenfalls von Nutzen, um das *bonum commune* zu befördern, in dem auch das Wohl der *servi* eingeschlossen ist. Sie werden so nicht als Sklaven im Sinne des Aristoteles betrachtet, sondern eher als Schutzbefohlene der Stärkeren und Klügeren, die für sie Verantwortung tragen. Diese persönliche Abhängigkeit ist wohl mit der Natur gegeben, nach der die Individuen einander in kontingenter Weise ungleich sind. Aus dem metaphysischen Wesen kann sie aber nicht abgeleitet werden. „Daß dieser Mensch eher Sklave (*servus*) ist als ein anderer, hat, in sich betrachtet, keinen natürlichen Grund, sondern besteht nur aufgrund einer sich ergebenden Nützlichkeit, insoweit es diesem zukommt, von einem weiseren gelenkt zu werden, und jenem, daß ihm von einem solchen geholfen werde.“⁷ Ist diese Voraussetzung gegeben, dann gilt freilich für den Abhängigen eine strikte Verpflichtung zum Gehorsam, der sich aber wiederum nur auf die äußeren Akte, nicht auf die innere Gesinnung erstreckt. „Die Abhängigkeit (*servitus*), durch die ein Mensch einem anderen unterworfen ist, bezieht sich nur auf den Körper, nicht auf die Seele, die frei bleibt.“⁸ Thomas hat also wohl die zu seiner Zeit allgemein wirkliche persönliche Abhängigkeit der Unfreien in seine Reflexionen aufgenommen, ohne sie grundsätzlich in Frage zu stellen, aber die seelische Versklavung hat er strikt verneint.

Die Subsidiarität um des *bonum commune* willen begründet nach Thomas erst die eigentliche Freiheit, die mit der Herrschaft der Vernunft identisch ist. Daraus folgt für Thomas schon in seinem frühen Sentenzenkommentar, daß die persönliche Abhängigkeit der *servitus* nicht als Mittel zum Vorteil des Herren benutzt werden darf. Nur zum wechselseitigen Nutzen darf es *servitus* und *praelatio* oder *dominium* geben. „Wie der Philosoph (Aristoteles) sagt, richtet ein König seine Herrschaft am Wohl des Volkes aus, dem er vorsteht, indem er zu dessen Nutzen Ordnungen und Gesetze macht; ein Tyrann aber richtet seine Herrschaft auf seinen eigenen Nutzen hin; daher unterscheiden sich die beiden Arten von Herrschaft darin, daß in der ersteren das Wohl der Untergebenen angestrebt wird, in der zweiten aber das Wohl des Herrschenden.“⁹

Conclusio

In diesem Zusammenhang übt Thomas Kritik an Aristoteles, dessen Theorie er doch auch hier aufgenommen hat. Danach ist

der Sklave ein beseeltes Werkzeug und als solches ein Besitzstück seines Herrn¹⁰. Dem widerspricht Thomas, indem er ein Motiv prägt, das in der Kantischen Moralphilosophie zentral wurde und bis heute der Diskussion um die menschliche Würde und die Bestimmung der Person vorgeordnet ist. Von Natur aus, d.h. von der von Gott geschaffenen Ordnung her ist kein Mensch das Mittel eines anderen und folglich auch nicht dessen Besitzstück, denn er ist ein vernünftiges Lebewesen und kann sich deshalb selbst bestimmen. „Aber das vernünftige Geschöpf ist in seinem Wesen nicht auf ein anderes als seinen Zweck hingeordnet, als Mensch auf einen anderen Menschen.“¹¹ Wie später bei Kant darf ein Mensch von einem anderen niemals nur als Mittel, sondern muß als Zweck an sich selbst behandelt werden. Das Verhältnis der Über- und Unterordnung bestimmt Thomas letztlich seiner Lehre vom Primat des Intellekts gemäß nach dem kontingenten Maß der Intelligenz und Einsicht¹². Daraus aber leitet sich kein Naturrecht auf Herrschaft her.

Thomas nimmt gegenüber der gesellschaftlichen Unfreiheit eine Stellung ein, die in vielem der modernen Überzeugung entspricht, nach der persönliche Abhängigkeit als Verstoß gegen fundamentale Menschenrechte gelten muß. Die ideologische Rechtfertigung von Unmündigkeit und Gewalt, die man zuweilen bis heute dem mittelalterlichen Denken zur Last legt, hat es jedenfalls bei ihm und anderen bedeutenden Repräsentanten der Hochscholastik nicht gegeben. Es läßt sich vielmehr zeigen, daß die Theologie, spätestens von dem Stadium an, in dem die Autorität nicht mehr das entscheidende Argument für die Dogmatik darstellt, das europäische Denken auf den langen und in der Neuzeit auch rückläufigen Weg zum Bewußtsein der Freiheit bringt.

GÜNTHER MENSCHING

¹ Cf. ARISTOTELES, Politik, I, 2-6 (1252a-1255b)

² BONAVENTURA, In II. Sent, d. 44, a. 2, qu. 1.

³ BONAVENTURA, I.C., qu. 2. *Tertio vero modo potestas dominandi in homine est solum secundum naturae lapsae stratum: inest enim ei secundum culpae punitionem, non secundum naturae institutionem: et hoc, quia servitus sibi correspondens, secundum quod dicunt sancti, est poena peccati. Et quia isto modo loquimur hic de potestate dominandi, ideo concedendae sunt rationes ostendentes quod talis potestas non inest homini secundum primariam conditionem suam, sive secundum statum naturae institutae.*

⁴ THOMAS VON AQUIN, S. th., I-II, qu. 90, a. 4 c.

⁵ THOMAS VON AQUIN, S. th., II-II, qu. 58, a. 5 c.

⁶ THOMAS VON AQUIN, S. th. I-II, qu. 90, a. 3, c. *Lex proprie primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam quae totius multitudinis curam habet; quia et in omnibus aliis ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis.*

⁷ THOMAS VON AQUIN, S. th., II-II, qu. 57, a. 3, ad 2. *Quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuvetur.*

⁸ Cf. S. th., II-II, qu. 104, a. 6, ad 1.: *Servitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quae libera manet.*

⁹ THOMAS VON AQUIN, In IV. Sent, d. 44, qu. 1, a. 3c. *Ut Philosophus dicit, quia rex ordinat praelationem suam ad bonum gentis cui praeest, propter eius utilitatem statuta et legem faciens: tyrannus autem praelationem suam ordinat ad utilitatem propriam; et ideo duplex modus praelationis supradictus in hoc differt, quia in primo intenditur bonum subditorum, in secundo bonum praesidentis.*

¹⁰ ARISTOTELES, Politik, I. Buch, 4. u. 5. Kap. (1254 a-b)

¹¹ THOMAS VON AQUIN, In IV. Sent. D. 44, qu. 1, a. 3. c. *Sed creatura rationalis, quantum est de se, non ordinatur ut ad finem ad aliam, ut homo ad hominem.*

¹² L.c.

fiphnews

RINGVORLESUNG

Nach Kant – Philosophische Reflexionen in seinem 200. Todesjahr

Vor 200 Jahren ist Immanuel Kant gestorben: Das macht 2004 bewiesenermaßen zu einem „Kant-Jahr“. Fast alle philosophischen Institute der Welt ehren den wichtigsten Königsberger Philosophen – auch wir sind der Verpflichtung nachgekommen.

Doch wollten wir den philosophischen Markt nicht mit noch einem Beitrag zu einer Neuinterpretation der Verwendung des Vernunft-Begriffs im Zusammenhang mit der Postulatenlehre oder ähnlichem überfluten; stattdessen haben wir versucht, die Aktualität und die Lebendigkeit der Ideen des Verstorbenen kritisch zu hinterfragen. Nach Kant sollte deswegen im doppelten Wortsinn verstanden werden: Welche kantischen Einflüsse sind nach 200 Jahren philosophischer Entwicklung einerseits noch fruchtbar und unentbehrlich; in welchen Fragen muss man ihn andererseits auch hinter sich lassen, weil seine Ideen problematisch oder überholt sind? Kant ist einer der größten Philosophen aller Zeit: In der Kritik der reinen Vernunft hat er auf die epistemologischen Grenzen des Denkens hingewiesen und dabei sowohl den Anspruch als auch den Geltungsbereich des Philosophierens neu bestimmt. Seine Ansätze betreffen unser Denken von der Moralphilosophie über die Ästhetik, Pädagogik, Geschichtsphilosophie und Rechtsphilosophie bis hin zur philosophischen Anthropologie und zur Kulturphilosophie. Aber die Philosophie hat sich nach seinem Tod natürlich weiter entwickelt – wie



Prof. Dr. Oswald Schwemmer



Ian Kaplow hält das Koreferat zu Prof. Günter Abels Vortrag über Gehirne, Geist und Computer nach Kant



links: Prof. Dr. Axel Honeth, rechts: Prof. Gerhard Kruip (Mitte) moderiert bei der Diskussion; Prof. Heinz-Jürgen Görtz (links) hält das Koreferat zu Prof. Richard Schaefflers Vortrag

lebendig ist sein Erbe nach 200 Jahren des Weiter-Denkens? Kann man mit Immanuel Kant sinnvoll über die Herausforderungen der gegenwärtigen Philosophie reden – wie etwa über neue Erkenntnisse in der Gehirnforschung, der Kybernetik oder in der Bioethik? Ist eine kantische Betrachtungsweise fruchtbar für die Herausforderungen einer globalen Rechtsordnung oder für das Verlangen nach kultureller und religiöser Identität innerhalb einer multikulturellen Gesellschaft?

Wir versuchten, diesen Fragen systematisch und thematisch nachzugehen. An neun verschiedenen Abenden haben wir zu Themen wie Selbstkultivierung, Bildung, Ästhetik oder Religionsphilosophie eingeladen. Ausgewiesene Experten haben zu den jeweiligen Themengebieten der Philosophie etwa 45 Minuten bis eine Stunde geredet. Darüber hinaus haben wir zu jedem Vortrag und Thema auch eine Korreferentin oder einen Korreferenten eingeladen, der in 5 bis 10 Minuten den Vortrag kommentierte, kritisierte oder aus einer anderen Perspektive ergänzte. Dies hat uns, so unsere Absicht, einen offeneren Raum geboten für die Diskussion, die darauf folgte, auch wenn dies zu zeitlichen Problemen führte.

Das Halten von Koreferaten war nicht die einzige Neuigkeit bei der Ringvorlesung dieses Jahr. Aufgrund der extrem hohen Anzahl an Kant-Angeboten in diesem Kant-Jahr wurden leider keine Drittmittel für unsere Veranstaltung gefunden. Ein Teil der Referenten-Honorare konnte aber durch die Eintrittsgelder abgedeckt werden, die wir zum ersten Mal erhoben haben. Trotz der Tatsache, dass es also dieses Jahr die erste kostenpflichtige (ab 3,50 Euro nach eigenem Ermessen, für Förderer kostenfrei) Ringvorlesung des Forschungsinstituts gegeben hat, war der Vorlesungssaal im Welfenschloss der Universität Hannover sehr gut besucht, so dass an einigen Tagen nur noch eine handvoll Sitzplätze übrig blieben. Wir hoffen, dass wir dies als Zeichen lesen können, dass nicht nur wir selbst, sondern auch unser Publikum mit der Auseinandersetzung mit Kant zufrieden waren.

T A G U N G

„Sinn für Ungerechtigkeit“ – ethische Argumentationen – globale Ordnungen

Tagung im Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld, 3.–5. März 2004

Bisherige, nach nationalstaatlichen Modellen gebildete Gerechtigkeitstheorien, werden in ihrer Geltung angesichts der ungleichen ökonomischen Globalisierung, der weltweiten Migrationsströme, der Entgrenzung von Kriegen, aber auch angesichts der Entstehung von internationalen Protestbewegungen gegen globale Ungerechtigkeiten zunehmend fragwürdig. Gerade das Phänomen der Protestbewegungen scheint jedoch die Möglichkeit einer fruchtbaren Perspektivenumkehr des Fragens nach globaler Gerechtigkeit zu bieten: Kann man nicht, wenn bestehende Gerechtigkeitstheorien an ihre Grenzen stoßen, danach fragen, was handlungsleitendes Empfinden von „Ungerechtigkeit“ überhaupt mobilisiert, auch und gerade wenn es sich auf Menschen bezieht, die nicht der eigenen Staatsgesellschaft angehören? Existiert zwar noch kein tragfähiges Modell positiver globaler Gerechtigkeit, so lässt sich aber

vielleicht danach fragen, ob es so etwas wie „Sinn für Ungerechtigkeit“ gibt, von dem aus sich über sorgfältig reflektierende Zwischenschritte auf ethische Argumentationen und darüber auf realitätstaugliche normative Modelle globaler Ordnungen schließen lässt.

Dieser Fragestellung hat sich eine Forschungsgruppe in Trägerschaft des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover und des Lehrstuhls für Christliche Sozialwissenschaft Münster ab Dezember 2001 angenommen und seither intensiv daran weitergearbeitet. Im März dieses Jahres fand nun am Bielefelder Zentrum für interdisziplinäre Forschung (ZiF) eine Tagung zu „Sinn für Ungerechtigkeit – ethische Argu-



oben: Christoph Lienkamp moderiert den Vortrag von Gerhard Kruip im Konferenzsaal des ZiF
unten: Apl. Prof. Dr. Burkhard Liebsch



mentationen – globale Ordnungen“ unter der Leitung von Gerhard Kruip (Hannover) und Karl Gabriel (Münster) statt, auf der der bisherige Forschungsansatz interdisziplinär überprüft und konkretisiert werden sollte. Hierzu fanden sich ca. 35 Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen aus Philosophie, Pädagogik, Ökonomie, Sozialpsychologie, Soziologie, Theologie und Migrationsforschung, von denen viele bisher noch nicht in der Forschungsgruppe mitgearbeitet hatten, zu einer dreitägigen intensiven Diskussion zusammen.

Ausgehend von den Hauptreferaten „Sinn für Ungerechtigkeit“ – Klarstellungen zum Begriff (Ian Kaplow), über *Profil und Problem einer neuen Fokussierung des Diskurses um globale Gerechtigkeitsprobleme* (Burkhard Liebsch), korreferiert von Corinna Mieth und Walter Lesch, „Sinn für Ungerechtigkeit“ und *ethische Argumentationen – ein Überlegungsgleichgewicht?* (Peter Dabrock), korreferiert von Beate Rössler und Jens Badura und „Sinn für Ungerechtigkeit“ *global? – Die Herausforderungen des globalen Horizonts und die Frage nach globalen Ordnungsstrukturen* (Gerhard Kruip), korreferiert von Detlef Aufderheide, Karl Gabriel und Herlinde Pauer-Studer, wurde auf eine gemeinsame Identifikation relevanter Forschungsaufgaben und Perspektiven für eine Fortsetzung des Projekts hingearbeitet.

Bei der Diskussion zeigte sich, dass der Ansatz bei einem Sinn für Ungerechtigkeit nicht in allen Diskurszusammenhängen gleich anschlussfähig ist. Insbesondere bedarf der Begriff „Sinn“ in diesem Zusammenhang einer näheren Klärung hinsichtlich seines epistemologischen Status. Überdies bedürfen die komplexen Zwischenschritte von einem Sinn für Ungerechtigkeit zu einer auf globale Ordnungen gerichteten ethischen Argumentation einer ausführlicheren Diskussion, als es auf der Tagung möglich war.

Dennoch brachte die Tagung allen Teilnehmenden und besonders den Mitgliedern der Forschungsgruppe einen erheblichen Gewinn im weiteren Verständnis des Forschungsvorhabens sowie eine Sensibilisierung gegenüber verschiedenen Herangehensweisen an Fragen der Gerechtigkeit unter Globalisierungsbedingungen und ihres Verhältnisses zu ethischen Argumentationen. So wird parallel zur Fortsetzung des Projekts an einer Veröffentlichung zum Thema gearbeitet.

MICHAEL FISCHER

WORKSHOP

„Vom Sein zum Sollen und zurück“

3. Workshop Ethik

25.–27.02.04 – Arnoldshain/Taunus

Frischer Schnee lag im Taunus rings um die Evangelische Akademie in Arnoldshain, als man sich dort zum 3. Workshop Ethik versammelte. Von der Person und Lebenswelt, als besonderen Formen des Seins, zum Sollen, dann vom Sollen zurück zum Handeln, das war der Weg, den die anwesenden Ethiker beschreiten sollten. Mit ihren Theorien, Argumenten, Kontroversen und Diskussionen ließen sie dabei ein vielfältiges und interessantes Bild des Themas entstehen.

Heike Baranzke erörterte den moralischen Status des frühen menschlichen Embryos unter Bezugnahme auf die transzendental-philosophische Anthropologie Kants und fragte, warum die traditionellen Wertbegriffe wie „Menschenwürde“ oder „Heiligkeit des Lebens“ ihre moralische Überzeugungskraft verloren haben. Von der Lebenswelt zum Sollen hat Armin Grunwald die *Spuren des Sein im Sollen* thematisiert. Die strikte Trennung des Sollens vom Sein sei ein „rechtfertigungspflichtiges“ Artefakt und die gesellschaftliche Praxis und die Lebens-

welt das Fundament der Ethik. „Es gibt nicht Gutes, außer es kommt zugute“, so formulierte Winfried Franzen seine Hauptthese. Auch wenn ein rein formal-logischer Schluss von Deskriptionen zu Präskriptionen unzulässig sei, seien doch die Deskriptionen als „inhaltliche Gründelieferanten für Präskriptionen“ bedeutsam. Angelika Kreß sprach über die Interdependenz von Sein und Sollen im Anschluss an Hegel, während Michael Kühler „den blinden Fleck des Kontraktualismus“ freizulegen suchte. Die junge und talentierte Journalistin Susanne Schmetkamp kümmerte sich um die Kluft zwischen politischer Praxis und philosophischer Theorie mit Blick auf die Kontroverse zwischen Fraser und Honneth. Innerhalb der Ökonomik analysierte Michaela Haase die idealisierten Theorien, die häufig als normative bezeichnet werden, und vertrat die These, dass die Theorien zu bevorzugen sind, die die Erkenntnis, die Zielerreichung, die ethische Reflexion und den Voluntarismus der Akteure unterstützen. Das Publikum, hoch qualifizierte Wissenschaftler, aber auch „Laien“, beteiligte sich engagiert an der Diskussion, die am Ende von Peter Dabrock und Michael Hauskeller qualifiziert und perspektivenreich zusammengefasst wurde.

So verließ man zufrieden die Akademie und trat hinaus in die schneebedeckte Landschaft, deren Schönheit einzig durch die Fußspuren der Ethiker beeinträchtigt wurde.

TEODORA MANEA

TAGUNG

Das Soziale neu denken

Wegen hoher Anmeldezahlen fand die Tagung zum Impulstext „Das Soziale neu denken“ am 26. März 2004 nicht im Forschungsinstitut, sondern im St. Clemenshaus in Hannover statt.



V.l.n.r.: PD Dr. Jörg Hübner, Prof. Dr. Karl Gabriel, apl. Prof. Dr. Gerhard Kruip, Prof. Dr. Michael Schramm, Prof. Dr. Franz Xavier Kaufmann

Der 2003 veröffentlichte „Impulstext“ hat in der Öffentlichkeit, aber auch unter Sozialethikern heftige Kontroversen ausgelöst. Bischof Dr. Josef Homeyer begrüßte dies ausdrücklich, als er die Tagung einleitete. Mehr könne man von einem solchen Text nicht erwarten „als einen Aufbruch in den wissenschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Diskurs“. Zwar habe es „ideolo-

gische Schablonierungen“ und „moralische Diskreditierungen“ gegeben. Dies sei aber nicht verwunderlich: „Wer beansprucht, das Soziale neu zu denken, wird das nicht tun können, ohne sich mit dem ‚alten Denken‘ kritisch auseinanderzusetzen.“

Das geschah auch auf dieser Tagung, wobei manche Kontroversen beigelegt, andere jedoch nicht überwunden werden konnten. Als Ergebnis der Tagung ist festzuhalten, dass künftig weiter diskutiert werden muss, welches Maß an Nachwuchssicherung in Deutschland notwendig und gerechtfertigt ist. Dass hier bevölkerungspolitische Fragen berührt werden, bei denen man auf historische Lasten stößt, macht die Auseinandersetzung nicht leichter. Aber wenn man sich klar macht, welche dramatischen Konsequenzen der bevorstehende Bevölkerungsrückgang haben wird, nicht nur für die Finanzierung sozialstaatlicher Transfers, sondern für alle Lebensbereiche, dann wird das gravierende Gerechtigkeitsproblem sichtbar, dass wir zukünftige Generationen an Zahl immer kleiner werden lassen. Zweitens gilt jedoch, dass weltweit die Situation eine ganz andere ist. Global ist eher das anhaltend hohe Bevölkerungswachstum das Problem. Vielleicht wäre es sinnvoll, die eigene Situation stärker vor dem Hintergrund dieser globalen Situation zu betrachten und sich die Frage zu stellen, ob nicht durch eine Öffnung für globale Märkte und Migration das Problem entschärft werden könnte. Freilich bedeutete dies, sich auf so weitreichende kulturelle Veränderungen einer Einwanderungsgesellschaft einzulassen, dass Fragen nationaler Identität ganz neu gestellt werden müssten. Im Moment sieht es nicht so aus, als wären wir mental überhaupt in der Lage, solche Perspektiven ernsthaft zuzulassen. An dieser Stelle wird auch deutlich, dass die katholische Soziallehre bislang fast nur den Nationalstaat als Adressaten von Gerechtigkeitsforderungen kennt, übernationale oder gar globale Arrangements zur Lösung von Gerechtigkeitsproblemen hingegen kaum ins Auge gefasst hat, jedenfalls nicht in institutionalisierter Form. Drittens schließlich dürfte für die Zukunft der christlichen Sozialverkündigung entscheidend sein, wie die Kirche selbst mit ihren eigenen Problemen des Sparens, des Personalabbaus, der möglichen Abkehr vom Tarifsysteem der staatlich Bediensteten umgehen lernt.



Die Partnerschaftsdelegation aus Hildesheim unter Leitung von Weihbischof Dr. Nikolaus Schwerdtfeger am höchsten Punkt ihrer Reise, auf einer Passhöhe zwischen Cochabamba und dem Altiplano auf 4496 m über dem Meeresspiegel

Bürgerbeteiligung und politische Bildung in Bolivien

Stiftungen „Justitia et Participatio“ in Deutschland und „Fundación Jubilé“ in Bolivien gegründet

Zwischen zivilgesellschaftlichen Organisationen und politischen Parteien gibt es in Bolivien eine unheilvolle Spaltung. Die Parteien gelten als korrupt und genießen sehr wenig Vertrauen. Wer sich als Bürger/in in ihnen engagiert, läuft Gefahr, auch selbst an Glaubwürdigkeit zu verlieren, vor allem gegenüber früheren Mitstreitern/innen aus staats- und parteienkritischen Nicht-Regierungs-Organisationen. Es ist klar, dass dies für die Entwicklung der noch jungen bolivianischen Demokratie nicht gut sein kann, weil zu wenige Bürger/innen in politischen Parteien gemeinwohlorientiert mitarbeiten. Zusammen mit den Partnerdiözesen Trier und Hildesheim möchte die katholische Kirche Boliviens Bürgerbeteiligung, Rechtsstaatlichkeit und Demokratie in Bolivien durch politische Bildung, Forschungsprojekte und entsprechende Öffentlichkeitsarbeit

unterstützen und hat dafür die Stiftung „Fundación Jubilé“ ins Leben gerufen, die ihrerseits maßgeblich von der von Bischof Josef Homeyer gegründeten Stiftung „Justitia et Participatio“ in Hildesheim finanziert wird. Möglich wurde die Gründung dieser Stiftungen durch die Großzügigkeit von Pfarrer Achim Muth, der sein Erbe der Bolivienarbeit der Diözese stiftete. Seit 1987 gibt es eine Partnerschaft zwischen der bolivianischen Kirche Boliviens und der Diözese Hildesheim.

Mittlerweile hat „Fundación Jubilé“ die Arbeit aufgenommen. Die konstituierende Sitzung fand am 22. April in Cochabamba in Anwesenheit einer Delegation aus Hildesheim statt, die von Weihbischof Dr. Nikolaus Schwerdtfeger geleitet wurde und an der auch Gerhard Kruip teilnahm. Präsident des Stiftungskuratoriums ist der Erzbischof von La Paz, Monseñor Edmundo Abastoflor, Vizepräsidentin ist Ivón Valdivieso. Außerdem arbeiten im Kuratorium Roberto Barja und Irene Tokarski mit, die frühere Leiterin des Partnerschaftsbüros in Bolivien. Als Vertreter der Diözesen Trier und Hildesheim wurde von der bolivianischen Bischofskonferenz auch Gerhard Kruip in das Stiftungskuratorium berufen. Exekutivdirektor der Stiftung ist seit 1. Juli 2004 Juan Carlos Nuñez.



Prof. Christoph Elsass, Dr. Ian Kaplow, Prof. Thomas Michel, Dr. Ahmed Ginaidi diskutieren mit dem Publikum über Anerkennung und Toleranz.

SYMPOSIUM

Das fiph beim zweiten Said Nursi Symposium

Als ich eingeladen wurde, über Anerkennung und Toleranz im Rahmen des zweiten Said Nursi Symposiums vorzutragen, wusste ich noch nicht, dass der 1960 gestorbene Philosoph, dessen Namen das Symposium trägt, als der größte islamische Denker der modernen Türkei gilt.

Das Symposium zum Thema „Islam im Dialog“ zog ein breites Spektrum an Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus sehr vielen Nationen an, die nicht nur viele differenzierte und spannende Gespräche über die Begriffe der Toleranz, der Anerkennung und des Dialogs bei Nursi miteinander führten, sondern dabei die Aufforderung zum „Dialog“ selbst sehr ernst nahmen: Selten habe ich solche Gesprächsbereitschaft unter so heterogenen Wissenschaftlern erlebt, selten in diesem Ausmaß den ehrlichen Wunsch verspürt, Neues zu lernen und ggf. Altes, Überholtes oder gar liebgewordene Vorurteile abzuwerfen.

Said Nursi war einer der bedeutsamsten religiösen Denker der Türkei des 20. Jahrhunderts, der auch zu Lebzeiten sowohl großen Ruhm genossen hat als auch verfolgt worden ist. Er gilt als „islamischer Reformierer“ und hat zahlreiche Texte zum Begriff Dialog und Anerkennung geschrieben. Viele dieser Textstellen wirkten auf mich sehr fremd, wo zum Beispiel der Begriff „Toleranz“ mit der Akzeptanz von Gleichgesinnten gleichgesetzt wurde. Viele Thesen

Nursis zu Toleranz und Anerkennung waren meines Erachtens noch unausgegoren und kritikbedürftig. Die Kritik wurde von den Nursi-Forschern lebhaft diskutiert.

Beeindruckend war der Rahmen, in dem das Symposium stattfand. Wohltuend war, dass nicht – wie bei fast allen anderen philosophischen oder theologischen Kongressen – 90% der Teilnehmenden Schlipsträger waren, sondern Kopftuchträgerinnen: Etwa die Hälfte waren muslimische Frauen. Vor allem aber beeindruckte die herzliche, sehr persönliche Art und Weise, wie die für die Organisation und Durchführung der Tagung verantwortlichen Personen mit den Gästen umgegangen sind. Sicherlich war ich nicht der einzige, der hier sehr viel gelernt hat.

IAN KAPLOW



WECHSEL

Bis zum 29. Februar 2004 war der 1. Vorsitzende des Vorstands der Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, **Prof. Dr. Ulrich Hemel**, auch Vorstands-vorsitzender des Herstellers von Medical- und Hygieneprodukten PAUL HARTMANN AG mit einem Umsatz von 1.3 Mrd. Euro und etwa 10.000 Mitarbeitern. Er ist nun geschäftsführender Gesellschafter der „Strategie und Wert Unternehmensbeteiligungs- und Beratungs-GmbH“ und schreibt an einem Buch über das Themenfeld Wirtschaft und Ethik.

TAGUNG

Globalisierung

Das diesjährige Werkstattgespräch der Sozialethiker/innen in Berlin wurde vom fiph mit vorbereitet und veranstaltet.

Zentrale ethische Probleme der Globalisierung standen im Mittelpunkt des diesjährigen sozialetischen Werkstattgesprächs, das seit mehreren Jahren regelmäßig im Frühjahr in der Katholischen Akademie Berlin stattfindet. In diesem Jahr gehörte Gerhard Kruip zur Vorbereitungsgruppe und das fiph war Mitveranstalter der Tagung. Die Hauptreferate wurden gehalten von Andreas Suchanek (Weltgesellschaftsvertrag), Andreas Lienkamp (Weltklimawandel), Markus Vogt (Weltaagrarmarkt) und Bernhard Emunds (internationale Finanzmärkte). Da die Vorträge vorher an die Teilnehmer/innen versandt worden waren und nur noch kurz vorgestellt wurden, gab es viel Zeit zur Diskussion, die von jeweils zwei kurzen Korreferaten eröffnet wurde. Eingebettet in die Tagung war eine Diskussionsveranstaltung der Katholischen Akademie Berlin mit Minister Wolfgang Clement, Michael Schramm und Franz Xaver Kaufmann zum Thema „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“.

In vielen der angesprochenen Detailfragen gab es eine relativ breite Übereinstimmung. Es bedarf dringend intensiverer Anstrengungen auf globaler Ebene, um den Weltklimawandel abzufedern und die Konsequenzen gemeinsam zu bewältigen. Die Agrarsubventionen, an denen die reichen Länder trotz ihrer sonst vertretenen Liberalisierungsforderungen festhalten wollen, sind unfair und stellen für die armen Länder ein gravierendes Entwicklungshindernis dar. Die Krisen auf den Weltfinanzmärkten haben mindestens auch mit nicht ausreichender Institutionalisierung und fehlerhaftem Funktionieren der Finanzsysteme auf nationaler Ebene, aber auch mit einer zu schnellen Marktliberalisierung zu tun. Die Diskussionen machten darüber hinaus deutlich, dass es ethisch einigermaßen klare Kriterien dafür gibt, welche Gerechtigkeitsforderungen auf nationaler Ebene an den Staat gerichtet werden können, dass ein solcher Adressat auf internationaler Ebene aber nach wie vor fehlt und deshalb sehr un-

klar bleibt, was „globale Gerechtigkeit“ sein kann. Die meisten Teilnehmer/innen waren der Auffassung, der Rückgriff auf die Fiktion eines Weltgesellschaftsvertrags sei nur dann sinnvoll, wenn dieser nicht allein nach ökonomischen Kriterien betrachtet wird, ohne Fragen der Fairness zu berücksichtigen.

Das nächste Werkstattgespräch wird vom 14.–16. Februar 2005 stattfinden und sich mit der Debatte um die Sozialstaats-Reformen befassen.



Katholische
Akademie
Berlin

T A G U N G

Ethische Bildung in virtuellen Lernumgebungen

Fachtagung am 13. Mai 2004
in Bad Honnef

Im Rahmen des Projekts „Treffpunkt Ethik – Nachfrageorientierte Lernumgebungen für ethische Diskurse“ fand am 13. Mai 2004 in Bad Honnef eine erste Fachtagung statt – mit dem Ziel, Fragen im Zusammenhang von ethischer Bildung und Blended Learning mit einem Fachpublikum von ErwachsenenbildnerInnen und Weiterbildungsanbietern zu diskutieren. Die beiden einführenden Vorträge von Herrn Prof. Dr. Bernd Trocholepczy (Professor für Religionspädagogik und Mediendidaktik an der Johann-Wolfgang-Goethe Universität Frankfurt am Main) und Frau PD Dr. Manuela Pietraß (Gastprofessorin am Lehrstuhl für Kommunikations- und Politikwissenschaft an der Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg) befassten sich zum einen mit Modellen der Wertekommunikation, zum anderen mit Blended-Learning-Erfahrungen aus dem Bereich des formellen Lernens an der Universität und daraus abgeleiteten Impulsen für die Praxis des informellen Lernens in der Erwachsenenbildung. In der anschließenden Plenumsdiskussion wurden sowohl die zentralen zugrunde liegenden theoretischen Konzepte, etwa der Kommunikationsbegriff, als auch die konkreten praktischen Umsetzungen von Kommunikation und Lernen im Medium Internet diskutiert. Bewusst praxisorientiert war auch die Konzeption des Nachmittags: In drei Workshops erhielten

die TagungsteilnehmerInnen Anregungen zur Online-Moderation, zur Aufbereitung von Materialien für Online-Bildungsangebote und zur Bewertung von Online-Modulen im Bereich ethischen Lernens – mit dem Angebot, deren Relevanz sowie die Möglichkeiten und Grenzen im eigenen Tun (z.B. in einer moderierten Online-Diskussion) gleich vor Ort zu überprüfen.

Als Fazit dieser breit gefächerten Fachtagung lässt sich festhalten: Das Projekt *Treffpunkt Ethik* ist gut angelaufen, es bewegt zentrale Fragen des Forschungsmerkmorandums für die Erwachsenen- und Weiterbildung und steht damit im Mittelpunkt eines unter Forschungsgesichtspunkten hochinteressanten Bereiches.

Das Projekt *Treffpunkt Ethik* (www.treffpunkt-ethik.de) wird vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert. Projektträger ist die Katholische Bundesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung, die wissenschaftliche Beratung und Evaluation dieses Projekts liegt beim Forschungsinstitut für Philosophie.

Katholisches Forum und fiph stehen in enger Kooperation

Das von den Bischöfen der Diözesen Hildesheim und Osnabrück sowie dem Bischöflichen Offiziat Vechta getragene Katholische Forum Niedersachsen unter Leitung von Jens Lüpke, langjähriger Sekretär des Begründers des Forschungsinstituts, Bischof Homeyer, verfolgt das Ziel, katholische Positionen und ethische Orientierungen in allen relevanten gesellschaftlichen, politischen,

ökonomischen und wissenschaftlich-technischen Fragen zu vermitteln. Dazu fördert es den Dialog mit Fachleuten und Entscheidungsträgern; die Teilnahme an den Foren und Symposien ist nur auf persönliche Einladung möglich. Neben den jährlichen Veranstaltungen „Finanzpolitisches Kolloquium“ und „Gesundheitspolitisches Kolloquium“ werden aktuelle und langfristige Probleme des Umbaus des Sozialstaats wie die Förderung des Impulstextes „Das Soziale neu denken“ nach einem „Sozialstaats-TÜV“ (bei einer entsprechenden Veranstaltung im Juni mit Prof. Dr. Georg Cremer und Prof. Dr. Hans Zacher) diskutiert. Am 7. Oktober findet das Gesundheitspolitisches Kolloquium 2004 zur „Zukunft von Krankenhäusern in kirchlicher Trägerschaft“ in Vechta statt.

Das Katholische Forum arbeitet eng mit dem Forschungsinstitut für Philosophie und dessen Leiter zusammen. Die Veranstaltung „Katholische Schulen und Wirtschaft“ am 23. März 2004 in der Autostadt Wolfsburg wurde gemeinsam projiziert. Am 18. März stellten sich Prof. Dr. Paul Kirchhoff und Gerhard Kruip gemeinsam dem Gespräch zum Thema „Staatsdefizit: Sozialkapital – Wie kann Politik Familien und Lebensformen stärken?“ Der Leiter des Forschungsinstituts ist auch Mitglied im Beirat des Katholischen Forums.

Nähere Informationen finden Sie auch auf www.katholisches-forum-niedersachsen.de



DISKUSSION

Leben die Alten
uns kaputt?

Unter diesem Titel veranstalteten der Diözesanrat im Bistum Hildesheim und der Katholikenrat des Bistums Osnabrück eine Podiumsdiskussion während des Ulmer Katholikentags, an dem auch das fiph beteiligt war.



v.l.n.r.: Gudrun Book-Schönau (Anwältin des Publikums), Gerhard Kruip, Dr. Ursula von der Leyen, Sozialministerin des Landes Niedersachsen. Foto: Martin Zwirner

Der Hörsaal der Bethesda-Klinik in Ulm musste wegen Überfüllung geschlossen werden, so viele junge und alte Menschen interessierten sich für diese Veranstaltung unter dem bewusst provozierenden Titel, der im Vorfeld bereits für Ärger gesorgt hatte. Auf der Veranstaltung selbst blieben die großen Kontroversen dann erstaunlicherweise aus. Gerhard Kruip führte aus sozial-ethischer Perspektive in das Thema ein; ein zweites Kurzreferat aus Sicht einer politisch Verantwortlichen hielt die Sozialministerin des Landes Niedersachsen, Dr. Ursula von der Leyen. Darauf folgten Kommentare von Theresa Kemmer, Christian Scholüke und Margareta Meyer (Vorsitzende des Diözesanrats der Katholiken im Bistum Hildesheim). Es wurde schnell klar, dass die eigentlichen Folgen des demographischen Wandels erst in den nächsten zehn bis zwanzig Jahren bevorstehen, denn die geburtenstarken Jahrgänge, die selbst nicht für ausreichend Nachwuchs gesorgt haben, gehen erst dann in Rente und werden ihren Kindern eine hohe Last aufbürden. Klar wurde auch, dass die Verteilungskonflikte um so stärker werden, je später man damit beginnt, die notwendigen Reformen in Angriff zu nehmen, deren Lasten in fairer Weise auf alle Betroffenen verteilt werden müssen.

FILMREIHE

Science Fiction
und Philosophie

Seit zwei Jahren gibt es im Ka:Punkt in Hannover etwas Merkwürdiges: Science Fiction Filme werden Gegenstand von philosophischer Reflexion! Besonders für ein jüngeres Publikum gedacht, soll die Reihe unter anderem dazu dienen, hinter den vielleicht trivial erscheinenden Gedankenexperimenten der Filme Fragen kritisch zu beleuchten, die für unser tägliches Leben eine große Bedeutung haben können. So wird aus dem „Kontrafaktischen“ der Filme ein Gegenstand, der über den bloßen Spaß hinausgeht. Bei der *Matrix* zum Beispiel wurde der radikale Zweifel Descartes untersucht, bei *Blade Runner* das Wesen des Menschen, bei *2001: Eine Odyssee im Weltraum* die Frage nach ethischen Auswirkungen von künstlicher Intelligenz – und vieles mehr. Der nächste Abend voller Science Fiction und Philosophie findet am 23. November 2004 im Ka:Punkt statt.

Ka:Punkt, Grubenstraße 8
30159 Hannover
Tel. (0511) 270 739-0
E-Mail: info@ka-punkt.de



TAGUNG

Geist und Gehirn

Das jährliche Treffen der Gruppe
„Forschung und Bildung“ der Diözese
Hildesheim tagte am 06. Juli im fiph.

Jedes Jahr organisiert die Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung unter der Leitung von Pfarrer Dr. Werner Schreier und in Zusammenarbeit mit dem Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

und der Katholischen Erwachsenenbildung Niedersachsen ein Seminar zu verschiedenen Themen, die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im pastoralen Bereich herausfordern. Mit besonderem Blick auf Neuerscheinungen wie von Neurobiologen aus den USA, welche die neurophysiologische Basis für die Entstehung von Glauben ausfindig gemacht zu haben glauben, widmete sich die Gruppe diesmal dem Thema „Gehirn und Geist“. Wenn tatsächlich eine neurophysiologische Basis für den Glauben entdeckt werden könnte, würde dies bedeuten, dass künftige pastorale Arbeit, dass künftige religiöse Ausbildung unter anderem mit physiologischen Mitteln zu betreiben wäre? Die Idee, dass es eine „Glaubenspille“ geben könnte, ist aber nicht nur als grausame Phantasie zurückgewiesen worden, sondern auch als philosophisch und pädagogisch unhaltbar. Es hat sich herausgestellt, dass viele neue Erkenntnisse der Hirnforschung nicht die Tatsache verdecken können, dass die Inhalte des Glaubens als intentionale Gegenstände nicht ohne weiteres herbeigerufen (oder: „downloaded“) werden können; die Neurophysiologie mag eine Basis für das Gefühl des Glaubens gefunden haben, nicht aber für dessen Inhalt. Erst recht vermag sie nicht die Frage nach seiner Wahrheit zu beantworten.



RUF

Prof. Dr. phil. Dr. oec. h.c. Peter Koslowski, Gründungsdirektor des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, hat im Mai 2004 einen Ruf an die Vrije Universiteit Amsterdam in den Niederlanden angenommen. Er ist dort Professor für Philosophie, insbesondere Philosophie des Management und der Organisationen sowie Geschichte der neueren Philosophie. Nach seinem Ausscheiden als Direktor des Forschungsinstituts im Jahre 2001 war Peter Koslowski 2002–2003 Visiting Scholar-in-Residence und Berater des Liberty Fund, Inc., Indianapolis (USA), und 2003–2004 Fellow am International Center for Economic Research (ICER) Turin, Italien.

WISSENSCHAFTLICHE PREISFRAGE 2005

Wo hört die Toleranz auf? Wie können ihre Grenzen bestimmt werden?

Kaum jemand bestreitet, dass Toleranz für ein friedliches Zusammenleben in einer Welt zunehmender Pluralität unverzichtbar ist. Wir brauchen eine Kultur der Anerkennung über Differenzen hinweg. Doch bedeutet dies, dass *beliebige Standpunkte* toleriert werden müssen? Auch solche, die selbst der Intoleranz das Wort reden, die Rassismus und andere Formen von Diskriminierungen propagieren, die Menschenrechtsverletzungen bis hin zum Völkermord und zum Terrorismus rechtfertigen? Grundsätzlich scheint klar zu sein, dass auch die Toleranz ihre Grenze hat. Was kann die Philosophie zur Klärung der Frage beitragen, wo genau diese Grenze verlaufen soll? Wie kann sie bestimmt werden? Wer kann zu Recht den Anspruch erheben, sie zu definieren? Gibt es überhaupt eine Möglichkeit, diese Grenze auch demjenigen gegenüber zu rechtfertigen, dessen Standpunkt jenseits dieser Grenze liegt? Was schließlich bedeutet eine solche Grenze praktisch? Welche Formen der Konfliktaustragung und der Bekämpfung von Intoleranz sind moralisch noch tragbar, welche nicht?

Um die Auseinandersetzung mit dieser wichtigen philosophischen Fragestellung und entsprechende Debatten in der Öffentlichkeit anzuregen, vergibt das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

**einen Internationalen Wissenschaftlichen Preis
in Höhe von 10.000 Euro**

Das Preisgeld kann auf mehrere Preisträger aufgeteilt werden.

Es können prämiert werden:

bislang unveröffentlichte philosophische *Essays* von maximal 50 Seiten (à 2400 Zeichen)

- die durch innovative Ideen und ungewohnte Perspektiven die Beantwortung der gestellten Frage weiterbringen,
- die sich auf der Höhe der philosophischen Diskussion befinden, ohne diese nochmals zu referieren,
- deren wissenschaftlicher Apparat nicht mehr als 20% des Textes einnimmt und
- die in den Sprachen Deutsch oder Englisch verfasst sind.

Die Übergabe der Preise wird Ende 2005 im Rahmen eines akademischen Festaktes erfolgen. Die Preisschrift/en werden auf Kosten des Forschungsinstituts veröffentlicht.

Die Ausschreibung des Preises richtet sich an den **akademischen Nachwuchs**. Der/die Autor/in der Preisschrift darf am Tag der Abgabe der Arbeit das 35. Lebensjahr noch nicht vollendet haben.

Einsendefrist für die Abgabe der Preisschrift ist der 15. April 2005 (Poststempel). Die Preisschrift darf nur als Computerausdruck (mit der Datei auf Diskette) oder maschinengeschriebenes Manuskript per Post eingereicht werden (kein Email). Außerdem ist eine unterschriebene Erklärung erforderlich, dass der/die Einsender/in die Arbeit selbst verfasst hat und dass der Text noch nicht veröffentlicht ist. Die Einsender/innen sind außerdem verpflichtet, ihr Geburtsdatum anzugeben. Da die Preisschriften anonym begutachtet werden, sind alle Angaben zum/zur Autor/in auf einem separaten Blatt anzugeben und innerhalb der Arbeit keine Verweise auf den/die Verfasser/in der Preisschrift (Kopf-/Fußzeile o.ä.) aufzunehmen. Auch darf die Arbeit weder geheftet noch gebunden sein. Die Jury zur Auswahl der Preisträger/innen wird gebildet vom Vorstand der Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie Hannover und eventuell weiteren Personen, die von diesem Vorstand für diese Aufgabe kooptiert werden. Der Rechtsweg ist ausgeschlossen.



NEUERSCHEINUNG



Hrsg. Hans-Joachim Höhn

Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?

Wallstein Verlag 2004, 170 Seiten, 19 Euro

Den Tod zu überwinden gehört zu den ältesten Hoffnungen der Menschheit. Literarische Werke beschäftigen sich mit der Vision einer „Welt ohne Tod“. Die Heilsverheißungen der meisten Religionen beinhalten den Gedanken einer Überwindung des Todes. Zugleich ist es aber Teil menschlicher Lebensweisheit, dass die Grenze, die der Tod dem Leben setzt, dem menschlichen Dasein erst seinen Ernst und jedem Augenblick des Lebens einen besonderen Wert gibt. Auf Grund biotechnischer und medizinischer Fortschritte, insbesondere durch die Gentechnik, erscheint heute am Horizont die Möglichkeit einer technischen Abschaffung des Todes, zumindest einer erheblichen Lebensverlängerung. Aber wäre dies auch wünschenswert? Was würde eine technische Abschaffung des Todes für das Leben des Einzelnen bedeuten und welche Folgen hätte sie für die Gesellschaft? Welchen Sinn hätte ein Leben ohne Ende? Wie steht es in diesem Zusammenhang mit der Zeugung von Nachkommen?

Die Preisträger der Wissenschaftlichen Frage 2003 des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover sind äußerst skeptisch gegenüber der Vorstellung einer Welt ohne Tod. Héctor Wittwer beurteilt die Frage aus utilitaristischer Sicht und betont, dass durch eine Welt ohne Tod sowohl Gutes entstehen könnte als auch Schlechtes, dass aber die Nebenwirkungen nicht absehbar wären. Nach Gunnar Hindrichs liefe die Abschaffung des Todes auf die Verdinglichung des Menschen und den Verlust seines Subjektseins hinaus, weil der Tod und die Unverfügbarkeit über das eigene Leben konstitutiv zu diesem Subjektsein gehört. Dirk Stederth vertritt die These, dass die Beantwortung der Preisfrage ganz davon abhängt, wie wir unser gegenwärtiges Leben beurteilen. Da dieses Urteil nicht positiv ausfallen muss, bleibt die Hoffnung auf eine Welt ohne Tod gebunden an die Hoffnung an ein wahrhaft menschliches Miteinander.

Ein moralisches Urteil ist Ergebnis eines komplexen Prozesses, der nicht allein und ausschließlich kognitiver Natur ist. In welcher Weise kann und muss ein moralisch relevantes Gefühl wie der moralischer Ekel dabei berücksichtigt werden? Michael Hauskeller deutet auf viele Anhaltspunkte dafür hin, dass sich Argumente und Gefühle im moralischen Kontext wechselseitig bedingen. Seiner Meinung nach hat das moralische Gefühl jedoch letztlich das größere Gewicht.

Moralischer Ekel

Kurz nachdem Saddam Hussein gefasst wurde, ließ der auf die Verteidigung von Terroristen und Diktatoren spezialisierte französische Rechtsanwalt Jacques Vergès verlauten, er werde, wenn man ihn darum ersuche, Saddam gern verteidigen. Als ein Journalist ihn daraufhin fragte, ob er denn nicht wenigstens *Ekel* kenne, antwortete er, dass man das die Verteidiger in den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen hätte fragen müssen. Offenbar wird Ekel hier nicht nur als

natürliche (aber moralisch indifferente), sondern als angemessene, geradezu *gebotene* Reaktion auf die Vorstellung verstanden, einen skrupellosen Gewaltherrscher zu verteidigen. Wer hier, so wie Vergès, keinen Ekel empfindet, wird selbst moralisch suspekt.

Obwohl Ekel gewöhnlich nicht als moralisches Gefühl gehandelt wird, benutzen wir doch oft die Rhetorik des Ekels, wenn wir eine Handlungsweise sehr heftig ablehnen.

Wir sagen dann, dass wir etwas abstoßend oder grauenhaft finden, dass es uns anwidert, auch nur daran zu denken, dass wir entsetzt sind, es unseren Abscheu erregt, und dergleichen. Selbst wenn wir diese heftigen Reaktionen bei anderen nicht immer nachvollziehen können, muss man doch sehen, dass es offenbar Handlungen gibt, die uns so sehr entsetzen, dass wir nicht mehr in der Lage sind, sie einer nüchternen ethischen Beurteilung zu unterziehen. Es gibt Handlungen, bei denen wir das Gefühl haben, dass es kein ethisches Argument gibt, das dem Entsetzlichen, das solchen Handlungen innewohnt, jemals gerecht werden könnte. Die ethische Argumentation stößt hier an ihre Grenzen: Es ist, als seien solche Handlungen *mehr* als nur moralisch falsch. Die Art der Falschheit übersteigt das nur Moralische.

Natürlich kann man sich immer fragen, ob die Intensität unseres Abgestoßenseins durch die Sache gerechtfertigt ist, aber es gibt zweifellos Dinge, die wahrhaft furchtbar sind, Dinge, die schlechterdings nicht geschehen sollten, die niemals gerechtfertigt werden können, ganz unabhängig davon, ob wir in der Lage sind vernünftig zu erklären, *warum* sie nicht passieren sollten.

Nehmen wir den Fall eines Kindes, das missbraucht, gequält und getötet wird und stellen uns einen Moralphilosophen vor, der es unternimmt, zu erklären, warum es moralisch falsch war, so etwas zu tun. Er kann anführen, dass das Kind schließlich auch ein Mensch gewesen sei, oder ein leidensfähiges Wesen, oder dass gequält und gefoltert zu werden klar den Interessen des Kindes zuwidergelaufen sei. Oder er kann sagen, dass niemand jemals nur als Mittel, sondern immer auch als Zweck behandelt werden solle, oder dass es niemals ein universelles Gesetz geben könne, das solche Handlungen vorschreibt oder gestattet. Oder dass es einen Bruch des Sozialvertrags darstelle. All diese Erklärungen haben gemeinsam, dass sie hoffnungslos inadäquat sind. Darüber hinaus sind sie auch völlig überflüssig, da wir auch ohne Erklärung wissen oder zumindest nicht ernsthaft daran zweifeln können, dass ein Kind zu quälen und zu ermorden etwas ist, was man nicht tun sollte (Wie falsch aber klingt hier die Formulierung: „etwas, das man nicht tun sollte“!). Auch helfen uns diese ethischen Modelle in keiner Weise, die Art und das Ausmaß des Falschseins zu verstehen, dessen wir uns angesichts der Handlung unmittelbar bewusst sind. Anders verhält es sich bei Handlungen wie Diebstahl, Lüge oder Ehebruch, die in vielen Kontexten tatsächlich einer ethischen Reflexion bedürfen, um als moralisches Unrecht erkennbar zu werden. Hier können utilitaristische, kantianische oder kontraktualistische Modelle für das Verständnis nützlich sein. Manche Handlungen aber verwehren sich gegen solche Rationalisierungsversuche. Sie übersteigen gewissermaßen das, was sich mit Worten sagen lässt; sie machen uns sprachlos, und es scheint eine unangemessene Reaktion zu sein, sie einfach nur moralisch zu verurteilen und ihnen mit den entsprechenden Gefühlen, vom Missfallen bis zur Empörung, zu begegnen. Etwas in dieser Art muss Adorno im Sinn gehabt haben, als er im Schlusskapitel seiner *Negativen Dialektik* meinte, dass den neuen kategorischen Imperativ, den Hitler uns aufgezwungen habe – nämlich unser „Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole“ – diskursiv zu behandeln, *Frevel* sei. Dieser Imperativ sträube sich gegen seine Begründung, weil er „der praktisch gewordene Abscheu vor dem unerträglichen physischen Schmerz ist, dem die Individuen ausgesetzt sind“.

Nun mag man aber immerhin daran festhalten wollen, dass unser Gefühl des Abscheus bei solchen das „normale“ moralische



PD Dr. Michael Hauskeller

Unrechttun überschreitenden Handlungen sich durch überzeugende ethische Argumente sehr wohl rechtfertigen lässt (selbst wenn diese Argumentation nicht völlig adäquat ist). Das Gefühl steht hier also nicht allein. Vielleicht *bedarf* es dieser Stützung nicht, aber es *kann* doch wenigstens ausreichend gestützt werden, wenn ihm die Legitimation streitig gemacht wird. So haben wir zumindest die Möglichkeit, die Legitimität unserer Gefühle zu überprüfen. Doch haben wir das wirklich? Tatsächlich kann dies nur dann so scheinen, wenn wir uns in unseren Gefühlen wenig oder gar nicht unterscheiden. Sobald wir es aber mit einer Situation zu tun haben, in der manche Menschen einen sehr starken und durchaus moralischen, gegen eine Praxis selbst (und nicht nur gegen ihren Anblick) gerichteten Widerwillen empfinden, scheitert der Versuch einer rational-argumentativen Lösung des Widerstreits an dem Umstand, dass sich sowohl für als auch gegen diese Praxis ethische Argumente vorbringen lassen. So gibt es etwa Menschen, welche die Praxis des Fleischessens nicht nur ablehnen, sondern regelrecht davon angewidert sind (nicht weil ihnen Fleisch nicht schmecken würde, sondern weil sie die Vorstellung, etwas zu essen, was nur zu diesem Zweck aufgezogen und getötet wurde, zutiefst abstößt). Freilich lässt sich diese Position durch ethische Argumente stützen. Für die Gegenposition gilt jedoch das gleiche, und *welche* Argumente wir überzeugend finden, hängt weniger von den Argumenten ab als davon, wie wir selbst in dieser Sache *empfinden*. Mit anderen Worten bedürfen die Argumente wiederum der Stützung durch unsere Gefühle. Wer nicht fühlt, dass etwas schlecht ist, wird auch durch eine ethische Argumentationsstrategie nicht davon zu überzeugen sein.

Daraus könnte man folgern, dass es wohl nichts gibt, das tatsächlich, ganz objektiv, moralisch abstoßend ist, also etwas, das nicht nur *faktisch* unseren Abscheu hervorruft, sondern das diesen Abscheu auch *verdient*. Gibt es demnach nichts, das wahrhaft verabscheuungswürdig wäre? Vielleicht ist diese Frage jedoch müßig, da unsere moralische *Erfahrung* diese Trennung zwischen Sein und Schein gar nicht zulässt. Was uns entsetzlich erscheint, ist etwas, von dem wir überzeugt sind, das es tatsächlich entsetzlich *ist*. Stellen wir uns vor, man würde uns einen mit Menschenhaut bespannten Lampenschirm zum Kauf anbieten. Würden wir auf dieses Angebot nicht mit Abscheu reagieren, könnte man uns mit Recht einen Vorwurf machen. Wir würden etwas, das schlechthin abscheulich ist, so behandeln, als sei es das nicht. Dieses Beispiel zeigt übrigens, dass auch sehr starke und von praktisch niemandem angezweifelte moralische Intuitionen ohne jede stichhaltige ethische Begründung auskommen können und müssen. Denn unter rational-ethischen Gesichtspunkten sollte es uns gleichgültig sein, wie mit den Toten und ihren Überresten umgegangen wird. Schließlich kommt niemand dadurch zu Schaden und wahrscheinlich könnte es von großem Nutzen sein, wenn man die Toten als bloße Rohstofflieferanten betrachtete. Die Tendenz geht ja schon in diese Richtung. Wer sich heute noch weigert, die noch verwertbaren Organe seines toten Körpers zu „spenden“, muss sich nicht nur Egoismus, sondern auch Irrationalität vorwerfen lassen. Die rationale Ethik steht auf der Seite der Verwerter. Wenn wir uns dennoch gegen die totale Verwertung zur Wehr setzen, dann nur deshalb, weil sich unser Gefühl heftig dagegen sträubt. Es ist ein Gefühl, das dem Ekel zumindest sehr nahe kommt.

MICHAEL HAUSKELLER



BUCHKRITIK



Hrsg. Richard Madsen
und Tracy B. Strong

*The many and the one.
Religious and secular
perspectives on ethical
pluralism in the modern world.*

Oxford; Princeton:
Princeton University Press, 2003.

Je mehr sich die Welt globalisiert, um so mehr müssen Konflikte von Menschen verschiedener kultureller Herkünfte bearbeitet werden. Muss man sich dann damit begnügen, dass einfach Standpunkte aufeinander prallen, zwischen denen keine Verständigung mehr möglich ist, oder kann man darauf hoffen, dass es in den Kulturen Ressourcen gibt, die diese Differenzen überwinden können?

Dieser Frage stellt sich in interessanter Weise das o.g. Buch, indem es sie aus unterschiedlichen Perspektiven zu beantworten versucht – aus liberalen und naturrechtlichen Denktraditionen, mehreren religiösen Traditionen sowie aus Sicht des Feminismus und der Kritischen Theorie. Dabei wird deutlich, dass schon dem „Pluralismus“ selbst ein unterschiedlicher Status zukommt: für die einen ist er Prinzip einer Weltsicht, die die Suche nach letzten Wahrheiten aufgibt, für die anderen ist er ein zwar faktisch vorhandenes, aber prinzipiell überwindbares Übel. Trotzdem gibt es bei allen die Bereitschaft, sich mit dem Faktum des Pluralismus zu arrangieren, weil das Gegenteil letztlich zu Konsequenzen führen müsste, die auch aus der Binnensicht abzulehnen sind. Außerdem verfügen alle Strömungen auf Grund ihres eigenen Binnenpluralismus über Erfahrungen mit Pluralität, die auch im Dialog mit anderen fruchtbar gemacht werden können.

GERHARD KRUIP

pro&contra

Fleisch essen – Ja oder Nein?



pro: Gerald Hartung

ist Dozent in Berlin und Leipzig und war ein Jahr lang Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Ich kann nicht verhehlen, daß mich die Fragestellung irritiert. Warum soll man überhaupt Fleisch essen? Und warum sollte man nicht Fleisch essen, ja warum nicht? Mir mißfällt grundsätzlich die Vorstellung, daß eine bestimmte Handlung, die für meine kulturelle Existenz prägend ist, in die Kategorien des Sollens eingefaßt wird. Ich esse Fleisch – ich tue es, nicht weil ich es soll oder obwohl ich es nicht sollte, sondern weil dies zu meinen Gewohnheiten und Vorlieben zählt.

Ich esse auch nicht einfach Fleisch in abstracto, vielmehr genieße ich den Geschmack von Hühner-, Lamm-, Rind- und anderem Fleisch, das auf eine bestimmte Art und Weise zubereitet ist. Warum sollte ich von einem Mitmenschen verlangen, schlecht zubereitetes, nahezu ungenießbares Fleisch zu essen? Ich weiß es nicht.

Es gibt aber nicht nur die Grundsätze einer ausgewogenen, geschmackvollen und differenzierten Ernährung, zu der meiner Ansicht nach eben auch der Verzehr von Fleisch gehört, sondern zudem auch die Grundsätze einer kontrollierten und bewußten Ernährung. Wir Menschen stehen nicht nur am Ende der meisten Nahrungsketten, wir stehen als Verbraucher auch am Ende unterschiedlicher Produktionsketten. Als Fleischesser haben wir die Möglichkeit, bestimmte Formen der Tierhaltung und -tötung zu ächten und andere zu befördern.

Mein Fazit: Wer dies will, der mag Fleisch essen. Er sollte aber genau hinsehen, welches Fleisch er ißt und welcher kulturell geprägten Form unseres Umgangs mit den Tieren er den Vorzug geben will.



contra: Michael Hauskeller

ist Dozent in Exeter und war ein Jahr lang Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Fleisch ist nichts, was wir zum Leben bräuchten. Wer Fleisch ist, lebt nicht gesünder, als wer es nicht tut. Um Fleisch essen zu können, müssen aber heute nicht nur Tiere in großer Zahl getötet werden, sondern auch in einer Weise gehalten werden, die ihnen das Leben zur Qual macht. Beides ist moralisch inakzeptabel. Das einzige, was dafür spricht, ist die Gewohnheit, die kulturelle Tradition und der Genuss, den uns der Fleischverzehr verspricht. Aber dies sind keine Rechtfertigungsgründe. Wir mögen uns einreden, dass es unser gutes Recht sei, so zu handeln, dass Tiere gar einzig zu dem Zweck da seien, gegessen zu werden, und dass sie ja nur unserer Begierde nach Fleisch ihre Existenz verdanken, aber all diese Behauptungen zeugen nur von unserem Unwillen, einen Verzicht zu leisten, zu dem uns niemand zwingt. Das moralische Problem, das in der Praxis des Fleischessens liegt, wird geleugnet, weil uns eine moralische Haltung in diesem Fall keinen Vorteil brächte und das Unrecht, das wir den Tieren tun, keine Sanktionen nach sich zieht. Dass es sich aber tatsächlich um ein Unrecht handelt, scheint mir evident zu sein. Bei Menschen ist das, was uns ihnen gegenüber zur Rücksichtnahme verpflichtet, auch nicht etwa ihre Vernunftfähigkeit, sondern letztlich ihre Eigenwirklichkeit. Wie wir selbst haben sie ein Leben, an dem sie hängen, das sie wertschätzen, und sie haben nur dieses eine. Wie uns selbst kann man ihnen Schaden zufügen; sie empfinden Schmerz, sind leidensfähig. Und all das gilt auch für Tiere. Ein Tier ist kein Ding: Es ist in erster Linie für sich selbst da und nicht für uns. Es zu töten, bedarf in jedem Fall einer Rechtfertigung. Ich glaube nicht, dass es für uns heute, in unserer Situation, mit unseren Möglichkeiten, eine solche Rechtfertigung gibt.

PROJEKT

Gentechnologie und Weltbild



„Wie hat die Gentechnologie unser Weltbild verändert?“ Das war die leitende Frage des Projekts, das ich in Hannover zu bearbeiten hatte. Es war nicht

gerade leicht, diese Frage zu beantworten, aber ich bin doch sehr zufrieden mit dem, was ich in diesen zehn Monaten meines Aufenthaltes hier in Hannover erreicht habe. Tatsächlich haben die Ergebnisse meine eigenen Erwartungen weit übertroffen. Entstanden ist vor allem eine komparative Analyse der kulturellen und religiösen Aspekte in Rumänien und Deutschland (ca. 150 Seiten auf Rumänisch) als Material für meine im kommenden Semester an der Universität Iasi zu haltende Vorlesung „Einführung in die Bioethik“. Außerdem habe ich vier Artikel auf Deutsch geschrieben, die veröffentlicht wurden bzw. zur Veröffentlichung angenommen wurden: *Die Philosophie in Rumänien*, in: FIPH-Journal, Nr. 3, Februar, 2004, S. 15-16; *Der Mund in der Werbung* (zusammen mit Michael Haus-

keller), in „Bocca de la verita“, Hans-Werner Kalkmann et al. (Hrsg.), Bodenburg, 2004, S. 64-69; *Diskurslinien in der ethischen Beurteilung der Stammzellforschung in Rumänien*, in: Crossing Borders. Cultural, religious and Political Differences Concerning Stem cell Research, Wolfgang Bender, Christine Hauskeller und Alexandra Manzei (Hg.), 2004 (im Druck) und *Der Stammbaum des reinen Verstandes. Eine vergleichende Analyse des Kategorienproblems bei Aristoteles und Kant*, in: Hans Werner Ingensiep, Heike Baranzke (Hrsg.) Kant-Reader, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2004, S. 15-33 (im Druck).

Durch meine Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern von der Fakultät für Medizin aus Iasi habe ich ferner in der rumänischen Zeitschrift für Bioethik (Revista Romana de Bioetica) während meinem Forschungsaufenthaltes in Hannover zwei Texte veröffentlicht: *Contemporary Philosophy and Bioethics*, in Romanian Journal of Bioethics, Nr. 2, 2003, S. 20-27 und *The revision of the Representations on Man and Nature in the Present Day Bioethics*, in: Romanian Journal of Bioethics, Nr.4, 2003, S. 68-81.

Während meines Forschungsaufenthalts am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover habe ich mich mit den neuesten Veröffentlichungen aus dem Bereich Bioethik und den aktuellen sozialetischen Stellungnahmen vertraut machen können. Ich hatte die glückliche Gelegenheit, an

verschiedenen Tagungen, Workshops und Symposien teilzunehmen. Es war für mich sehr wichtig und interessant zu sehen, wie in Deutschland die Philosophen, Theologen und Wissenschaftler versuchen, gemeinsam in ethischen Debatten mögliche Lösungen zu finden. Ich habe außerdem gesehen und an meiner eigenen Person erfahren, wie die Katholische Kirche durch Institutionen wie das Forschungsinstitut für Philosophie in Hannover mit großem Erfolg darum bemüht ist, auf der theoretischen Ebene der praktischen Fragen offen und dialogfähig zu bleiben, was mich sehr beeindruckt hat. Ich habe sehen können, wie tätig und selbstbewusst die Philosophen im sozialen und politischen Leben Deutschlands sind. Alles, was ich hier beobachtet oder gelernt habe, wird mir helfen, meine Träume bezüglich meiner professionellen und öffentlichen Zukunft zu erfüllen. Auf der professionellen Ebene werde ich meine Kontakte, die ich in dieser Zeit in Hannover geknüpft habe und die Zusammenarbeit zwischen meiner Universität und anderen deutschen Institutionen weiterentwickeln. Durch meine Kontakte mit rumänischen Verlagen werde ich auch einige wissenschaftliche Bücher, die ich als sehr wichtig für die Bioethik empfinde, zur Veröffentlichung vorschlagen, und an der Al.I. Cuza Universität Iasi werde ich meinen Diskussionskreis für Philosophie und Deutsch weiterführen.

TEODORA MANEA

PROJEKT

Internationale Gerechtigkeit



Die Studie entwickelt eine moralische Theorie des Völkerrechts und der internationalen Beziehungen. Die Möglichkeit einer solchen Theorie ist gegen realistische und rechts-nihilistische Zweifel zu verteidigen.

Zwei Fragen werden vorrangig bearbeitet. Erstens, was ist das Verhältnis von distributiver Gerechtigkeit innerhalb staatlich gefasster Gesellschaften und globaler (trans- und internationaler) distributiver

Gerechtigkeit? Ausgangspunkt ist die These, dass globale Verteilungsgerechtigkeit nicht egalitaristisch aufzufassen ist, sondern im Sinne einer Konzeption der Suffizienzgerechtigkeit, während egalitaristische distributive Gerechtigkeitsprinzipien für bestimmte Typen staatlich gefasster Gesellschaften gelten.

Zweitens, inwiefern kann eine normative Theorie globaler Gerechtigkeit praktisch relevant sein? Hierzu werden der Charakter des Völkerrechts als Rechtssystem *sui generis* und das Verhältnis von idealer und nicht-idealer normativer Theorie mit Blick auf die Bedingungen von insbesondere staatlicher Außenpolitik untersucht. Es sollen Kriterien für die Legitimität der Völkerrechtsordnung und ihrer Fortentwicklung ausgewiesen werden.

Die Diskussion dieser theoretisch-normativen Fragen zielt im Sinne eines ange-

messenen Realismus auf die Festsetzung moralischer Ziele unter der Bedingung moralischer Erreichbarkeit. Insbesondere werden die institutionellen Implikationen einer Konzeption trans- und internationaler Gerechtigkeit für die Reform von Weltbank, Internationaler Währungsfond (IWF) und Welthandelsorganisation (WTO) untersucht wie auch für die Bedingungen legitimer Sektion und humanitärer Intervention.

Während meiner Zeit als Honorary Fellow am fiph werde ich zu den genannten Fragekomplexen zwei Workshops veranstalten, an denen neben den Mitgliedern des fiph auch die Kollegen des Instituts für Theologie und Frieden und andere Fachleute teilnehmen werden. Die Workshops dienen auch der Vorbereitung einer größeren Konferenz zu Aspekten internationaler Gerechtigkeit, die im Jahr 2005–2006 stattfinden soll.

LUKAS MEYER

fiphevents

TAGUNG

Zivilgesellschaft – Ort kirchlicher Praxis

Tagung zu Ehren von Bischof Dr. Josef Homeyer am 11. September 2004, 10:30 bis 17:30 in Hildesheim, Dombibliothek

Auf Grund verschiedener gesellschaftlicher Veränderungen werden die Kirchen immer weniger im Gegenüber zum Staat als vielmehr als Teil der Gesellschaft wahrgenommen. Das hat auch Auswirkungen auf die Art und Weise, wie kirchliche Akteure Einfluss zu gewinnen versuchen. Sie können dies nicht mehr vorrangig in direktem Kontakt zwischen den Spitzen von Kirchen und Staat tun, sondern sind zunehmend darauf angewiesen, in der breiten Öffentlichkeit Gehör zu finden und mit zivilgesellschaftlichen Organisationen zusammen zu arbeiten. Schließlich entsteht sogar so etwas wie ein „Bewegungssektor“ innerhalb der verfassten Kirchen. Damit sind aber massive Herausforderungen an das kirchliche Selbstverständnis verbunden, die auf dieser Tagung vor allem mit Blick auf die Katholische Kirche zum Thema gemacht werden sollen.

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover ehrt mit dieser Tagung seinen Gründer, Bischof Dr. Josef Homeyer, der in den letzten Jahrzehnten wie kaum ein anderer das Verhältnis von Katholischer Kirche, Staat und Öffentlichkeit bzw. Zivilgesellschaft in Deutschland und darüber hinaus geprägt hat. Die Referenten der Tagung sind Mitglieder des Vorstands der „Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie Hannover“.

Programm

10:30 Begrüßung

Prof. Dr. Ulrich Hemel
(1. Vorsitzender der Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie Hannover),
Bischof Dr. Josef Homeyer

10:45 Prof. Dr. Hans Joas, Erfurt:

Religion und Werte in der Zivilgesellschaft – eine soziologische Zeitdiagnose

12:00 Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Köln:

Zwischen Zivilgesellschaft und Zivilreligion – Theologische Reflexionen zu Ort und Funktion der Kirche

14:00 Prof. Dr. Christian Starck, Göttingen:

Die katholische Kirche im Zeitalter der Europäischen Union

15:15 Prof. Dr. Ulrich Hemel(Heidenheim):

Moralische Autorität und Glaubwürdigkeitslücken – Kirche und Öffentlichkeit

16:30 Rundgespräch

mit Bischof Dr. Josef Homeyer und den/r Referenten/in, *Plenumsdiskussion*
(Moderation: Gerhard Kruij)

17:20 Diözesanadministrator des Bistums

Hildesheim: *Grußwort zum Abschied*

Unkostenbeitrag:

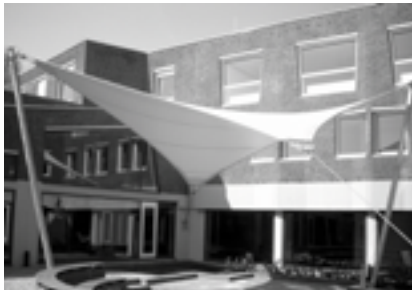
15,- €, ermäßigt 10,- €
(darin enthalten: Mittagsimbiss, Getränke)
(Für Förderer der Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie kostenfrei.)
Anmeldung erforderlich



TAGUNG

Personsein in Freiheit

10.–11. September 2004



Das Atrium der Katholische Akademie Schwerte

In diesem Kant-Jahr nimmt das Forschungsinstitut für Philosophie auch an einer weiteren Veranstaltung zur Aktualität Immanuel Kants teil. In Kooperation mit der Katholischen Akademie Schwerte unter der Leitung von Dr. Ulrich Dickmann findet ein zweitägiges Seminar zum Thema „Personsein in Freiheit – Die Deutung des Menschseins bei Kant und ihre aktuelle Relevanz“ statt. In enger Zusammenarbeit mit den Referenten – Dr. Ian Kaplow vom **fiph** und PD Dr. Michael Bösch von der Universität Kassel – können die Teilnehmerinnen und Teilnehmer in 90-minütigen Arbeitseinheiten einzelne Schwerpunkte erforschen, wie etwa „Vernunftkritik bei Kant“, „Ethik bei Kant“, den Unterschied zwischen Mensch-Sein und Person-Sein sowie die Herausforderungen der modernen Naturwissenschaften für unser Selbstverständnis als frei handelnde Wesen.

Nähere Information und die Möglichkeit, sich für die Tagung anzumelden, finden Sie unter www.akademie-schwerte.de oder telefonisch 02304/477-0.

FORUM

Das neue Aktuelle Forum Philosophie

Oktober 2004 – Februar 2005

Im kommenden Herbst 2004 beginnt wieder unsere beliebte Veranstaltung, das Aktuelle Forum Philosophie. Wie jedes Jahr findet es bei uns im Seminarraum der Gerberstr. 26 statt, und wie jedes Jahr ist dies ein offenes Forum, in

dem aktuelle Fragen auf ihren philosophischen Gehalt und Hintergrund hin kritisch hinterfragt und diskutiert werden. Beispiele solcher Themen vom letzten Jahr sind etwa die so genannte „Kopftuchdebatte“, die Auseinandersetzung um die ethische Bewertung des Irak-Krieges oder das Problem eines „gerechten Sparens“. Dieses Semester werden wir das Bewährte fortsetzen: Es wird ein sehr kurzes „Eröffnungsreferat“ gehalten werden, das als erster Beitrag zur Diskussion betrachtet werden kann. Danach wird es ein Koreferat geben von etwa 5 Minuten, das als Reaktion auf den ersten Beitrag die Diskussion eröffnen soll.

Das Aktuelle Forum findet immer montags abends statt, von 17:30 bis 19:00, in einem zweiwöchigem Rhythmus, ab dem 11. Oktober und nach der Weihnachtszeit ab dem 10. Januar 2005. Der Eintritt wird voraussichtlich 4 Euro (2 Euro ermäßigt) betragen und ist für Förderer des **fiph** kostenfrei.



Manchmal wird es voll beim aktuellen Forum Philosophie

TAGUNG

Moderne im Widerstreit – Zur Selbstdeutung moderner Kultur in transdisziplinärer Perspektive

17.–19. Februar 2005

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover plant, in Zusammenarbeit mit der Universität Hannover (Prof. Dr. Detlef Horster) und der Evangelischen Regional- und Stadtkademie Hannover (Pastor Michael Stier) vom 17. bis 19. Februar 2005

im Leibniz-Haus der Universität eine Tagung durchzuführen, die ein Schlaglicht auf die gegenwärtige Debatte über die Fundamente der modernen Kultur und unser aktuelles Bewußtsein von ihren Gefährdungen wirft. Wenn wir von Gefährdungen sprechen, so meinen wir zumeist – und das nicht erst seit dem 11. September des Jahres 2001 – den Konflikt *zwischen* den Kulturen. Wir sehen nach „Außen“, auf das „Andere“ oder das „Fremde“, von dort sehen wir die Gefährdungen für uns, für die Stabilität unserer Kultur kommen – wir meinen, dass die Kulturkonflikte, die unsere soziale Mitwelt oftmals bis zum Zerreißen anspannen, überwiegend allesamt von außen an uns herangetragen werden.

Diese verkürzte Rede vom „conflict of cultures“ oder „clash of civilizations“ ist schon deshalb verkürzt, weil sie mit einem naiven Kulturbegriff operiert: Wir setzen eine bestimmte Konzeption kultureller Identität voraus, wenn wir von ihrer Gefährdung sprechen. Aber ist Identität tatsächlich nur Voraussetzung und nicht selbst vor allem Produkt von Entwicklung? Denken wir Identität prozessual, dann macht es keinen Sinn, von Identität außerhalb eines Prozesses der Identitätsbildung zu sprechen. Diese Vorstellung von Prozessualität impliziert aber auch die Möglichkeit, daß der Entwicklungsprozeß kultureller Identitätsbildung gefährdet, unterbrochen, verhindert oder gar vereitelt werden kann.

Um dieser Frage nachzugehen, haben wir sowohl namhafte als auch jüngere Wissenschaftler aus den Sozial- und Kulturwissenschaften eingeladen. In einer die Einzeldisziplinen übergreifenden Perspektive soll gemeinsam diskutiert werden, von wo die – derzeitigen und zukünftigen – Gefährdungen für die Stabilität unserer modernen Kultur zu erwarten sind.

Sie können alle früheren Ausgaben des **fiph**-Journals von unserer Webseite herunterladen. Gehen Sie auf www.fiph.de zum Bereich „Download“!



TAGUNG

Vierter Workshop Ethik: „Rechte verpflichten – aber wen?“

01.–03. März 2005

Der Workshop Ethik als metaethisches Diskussionsforum, in dem philosophische und theologische Ethiker/innen über Schulgrenzen hinweg miteinander ins Gespräch kommen können, ist inzwischen fest etabliert. Er findet 2005 zum vierten Mal statt.

Das Thema des Jahres 2005 lässt sich anhand eines Fallbeispiels verdeutlichen: In einer Fußgängerzone stürzt ein älterer Herr, aber zunächst kommt ihm niemand zu Hilfe. Das liegt nicht an der vermeintlichen Gefühlskälte moderner Gesellschaften, sondern einfach daran, dass in einer solchen Situation zwar klar ist, dass jemand Hilfe braucht, nicht aber, wer diese Hilfe zu leisten hat. Auch Situationen weltweiter Ungerechtigkeit können z.T. als By-Stander-Konstellationen mit der bekannten Diffusion von Verantwortung verstanden werden. Für jede moralische Theorie individueller Rechte muss es unbefriedigend bleiben, wenn sich nicht angeben lässt, wer die diesen Rechten korrespondierenden Pflichten übernehmen muss. Kann man z.B. „sekundäre“ Pflichten benennen, Hilfeleistungen zu organisieren oder zu deren Organisation beizutragen? Gibt es bei der Zuteilung von Pflichten nur pragmatische Lösungen oder lassen sich Kriterien argumentativ rechtfertigen, die beanspruchen können, allgemein zu gelten?

Wie die letzten Male auch werden Ex-perten an der Tagung teilnehmen, die sich in der betreffenden Frage bereits einen Namen gemacht haben. Dieses Mal sind es Wilfried Hinsch, Ludger Heidbrink und Hans G. Ulrich. Alle weiteren Statements werden von den Teilnehmern/innen selbst übernommen. Wer ein solches Referat halten möchte, möge bitte den Titel und die wesentlichen Inhalte bis zum **1.12.2004** auf maximal zwei DIN A4-Seiten per e-mail an cfp@workshop-ethik.de schicken. Aus den Einsendungen werden geeignete Referate ausgewählt. Nähere Informationen und den Wortlaut des „Call for papers“ finden Sie auf www.workshop-ethik.de

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

PHILOSOPHISCHES INTERVIEW



Detlef Horster
ist Professor für Sozial-
philosophie an der
Universität Hannover

fiph: Was wäre Ihrer Meinung nach die wichtigste gegenwärtige Strömung in der Philosophie?

Detlef Horster: Die analytische Philosophie halte ich für die wichtigste Strömung.

Warum?

Nehmen wir das Gebiet der Ethik; dort ist sie deshalb wichtig, weil sie sehr nah an den konkreten Fragestellungen der Menschen ist und dazu verhilft, moralische Konflikte zu strukturieren. Mehr kann Moralphilosophie nicht bieten; sie kann den Menschen die Entscheidung nicht abnehmen, nur den Konflikt so strukturieren, dass eine Entscheidung von Menschen leichter gefällt werden kann.

Welchen Problemen sollten Ihrer Meinung nach Philosophen mehr Beachtung schenken?

Den gesellschaftlichen Problemen: Das bedeutet: Innergesellschaftlichen Problemen wie Problemen des Sozialstaats, aber darüber hinaus: politischen Probleme, die von globaler Bedeutung sind, wie Krieg und Terrorismus, die alle Menschen im Augenblick stark beschäftigen.

Glauben Sie, dass es in der Philosophie Fortschritt gibt?

Ja. Dabei ist wichtig, die Frage zu stellen, was versteht man unter Fortschritt.

Was verstehen Sie unter „Fortschritt“?

Ich halte es für einen Fortschritt, wenn Philosophie komplexer wird und zugleich die Komplexität reduziert wird. Zur Komplexitätssteigerung: Wir stehen immer auf den Schultern von Riesen, die wir weiterdenken müssen. Zur Komplexitätsreduzierung: Es gibt nicht mehr den Universalgelehrten wie Leibniz, sondern die Philosophie ist in bestimmte Gebiete aufgeteilt. In diesen Gebieten lässt sich vertiefter nachdenken. Es gibt aber nicht zwangsläufig einen Fortschritt. Es gibt immer noch eine Orientierung an Althergebrachtem und die unselige Schulbildung.

Haben Sie gegenwärtig einen Lieblingsphilosophen oder eine Lieblingsphilosophin, deren/dessen Werke Sie gerade viel und gern lesen?

Phillipa Foot lese ich sehr gern, weil sie strukturiert die grundlegenden ethischen Fragen angeht, warum wir überhaupt moralisch handeln sollen, und diese Fragen so gut argumentativ beantwortet, dass es einem schwer fällt, Gegenargumente zu finden. Ihre Argumentationsweise ist unglaublich stichhaltig.

Die Fragen stellte Ian Kaplow



BJÖRNS BUCHEMPFEHLUNG



Aufgrund von Björns einsemestriger Abwesenheit schreibt diesmal **Michael Fischer** an Björns statt die Empfehlung

„Schnittstelle“ Intersubjektivität

In diesen Aufsätzen von 1999–2002 setzt Honneth sich anhand philosophiegeschichtlicher Beispiele – von Fichte über Sartre bis zur Objektbeziehungstheorie – mit den normativen Bedingungen zwischenmenschlicher Begegnungen auseinander, und dokumentiert damit eine bedeutende Wissensentwicklung der letzten Jahre. Die wichtigste, der Säuglingsforschung abgerungene Einsicht besteht darin, dass die intersubjektive Prägung moralischer Gefühle dem scheinbar neutralen, kognitiv-rationalen Erkennen vorausgeht – die Ausgestaltung der selektiven Wahrnehmung hat immer auch schon ein moralisches Element. Am deutlichsten wird dies beim Phänomen der „Unsichtbarkeit“ der sozialen Außenseiter. Die Bandbreite der verständlich behandelten Ansätze stellt hier ein entschiedenes Votum für Interdisziplinarität dar. Schade ist nur, dass die psychoanalytische Alteritätstheorie Günter H. Seidlers nicht berücksichtigt wurde, die eine der fortgeschritteneren „Stationen einer Theorie der Intersubjektivität“ darstellt.



Axel Honneth
Unsichtbarkeit –
Stationen einer Theorie
der Intersubjektivität,
Frankfurt am Main:
Suhrkamp, 2003



NEUERSCHEINUNG



Hrsg. Peter Koslowski und Richard Schenk
Ambivalenz – Ambiguität – Postmodernität:
Begrenzt Eindeutiges Denken.
Collegium Philosophicum Band 5,
Frommann-Holzboog, 320 Seiten, 46 Euro

Vor 400 Jahren begründete Descartes das Ideal des Denkens *clare et distincte*, das seitdem als das zu realisierende Ideal der Moderne gilt. Im Gegensatz zu diesem Ideal einer exakten modernen Wissenschaft ertönt in jüngster Zeit, gerade im postmodernen Denken, der Ruf nach einer Tolerierung oder gar Förderung der Ambivalenz auch in den Wissenschaften.

Die Fruchtbarkeit von Ambivalenz und Ambiguität, die in der Kunst immer anerkannt war, findet auch in der Wissenschaft Beachtung.

Der Ort und das Wesen begründeter Ambivalenz bzw. Ambiguität sind das interdisziplinäre Thema dieses Buches. Die Doppelwertigkeit und Vieldeutigkeit von Begriffen und empirischen Daten werden in ihrer Bedeutung für die Philosophie, Theologie, Medizin, Psychologie, Jurisprudenz, Musikwissenschaft und Physik untersucht.

Mit dem Thema „Ambivalenz und Ambiguität“ wird auch die Debatte über die Postmoderne aufgenommen, da das Thema „Ambivalenz und Ambiguität“ zusammen mit dem Thema „Differenz und Pluralität“ in der Postmoderne-Diskussion von zentraler Bedeutung ist.

Wissenschaft, Kunst, Philosophie und Theologie werden durch Orthodoxien und Heterodoxien bestimmt. Deren Grenzen sind nicht immer eindeutig. Heterodoxes kann orthodox werden und umgekehrt. Auch hier zeigt sich, dass Ambivalenzen und Ambiguitäten an der Grenze des Orthodoxen und des Heterodoxen wirksam sind.

Die Ambivalenz dieser Grenze entlastet die denkerische und künstlerische Bemühung jedoch nicht davon, nach Klarheit und Richtigkeit zu streben. Auch begrenzt Eindeutiges ist genau zu denken.



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.

Nachdem wir in den ersten Ausgaben die Plausibilität von Immanuel Kant überprüft haben, erforschten wir in der letzten Ausgabe Leibniz' Heimvorteil. Diesmal wollten wir aber eine richtige Gretchenfrage stellen, und also haben wir in unserer philosophischen Schatztruhe nach einer entsprechenden Keule gesucht – und wir sind mit Nietzsche fündig geworden. Die Antworten auf unsere Frage – *ist Gott tot?* – haben wir mit Hilfe von komplexen Algorithmen und computer-gestützten Analysen ausgewertet, zwei mal durch einen Fleischwolf gejagt und anschließend etwa zwei Minuten lang in Butter gebraten, um sie Ihnen hier präsentieren zu können. Die Resultate sind erstaunlich: Nur wenige Hannoveraner schenken Nietzsche ihr Vertrauen. Gott hat mit 61,2054% der Stimmen gewonnen! Lesen Sie Auszüge aus unserem Tonbandmitschnitt selbst....

(Die Namen der Befragten wurden von der Redaktion geändert.)

IAN KAPLOW UND KATIA NEUHOFF

Gott gewinnt gegen Nietzsche 3 zu 2!



fiph: Ist Gott tot?

Horst: Nee.

Warum?

Ich glaube wenig daran, aber geben tut's ihn immer noch.

Friedrich Nietzsche sagte, Gott ist tot, weil wir ihn selbst getötet haben.

Aber ich glaube noch.

Lebt er, solange nur ein einziger Mensch an ihn glaubt?

Ich nehme an.

Es muss nicht jeder glauben,

oder es müssen nicht viele glauben, damit Gott lebt?

Richtig.

Sind Sie auch der Meinung?

Ursula: Ja. Wenn der letzte Mensch aufhört, zu glauben, dann wäre Gott tot.

Horst: Wir haben eine alte Bibel zu Hause, ein Erbstück, wir haben letztens mal wieder reingeguckt, weil wir darauf angesprochen wurden, und es steht wirklich das drin, wie es heute ist.

Wie meinen Sie das?

Keine Nächstenliebe, Machtverhältnisse, die einen immer mehr Geld.... aber eines Tages wird sich alles ändern, indem es ein gewaltiges Chaos gibt, und sich das wieder durchsetzt, dass alles wieder so wird, wie er sich das vorstellt. Nur wir werden das nicht mehr erleben.

Wann passiert das?

Das ist die große Frage.

Schwer, daran zu glauben.

Aber es steht darin geschrieben, genau.

Glauben Sie daran?

[Pause.] Naja, das muss man ja glauben.

Muss man?

Eigentlich ja. Glauben gehört dazu.

Wozu?

Hm. Das Chaos bleibt, nach wie vor.

fiph: Ist Gott tot?

Salean: Nein.

Warum?

Weil er lebt. Bei uns.

Was bedeutet „bei uns“?

In unserer Seele.

In jedem.

Auch in denjenigen, die nicht glauben?

Ja, die sind nur dumm und naiv. Die wissen es nicht.

Sie wissen nicht, dass Gott in ihnen wohnt?

Ja genau.

Und woher wissen Sie es?

Ach, ich komme von einem Land, Armenien, ein biblisches Land, wo der biblische Berg Ararat ist, wo die Arche Noahs zum ersten Mal landete, und deswegen habe ich meinen Sohn Noah genannt. Das kommt von unserem Volk.





fiph: Ist Gott tot?

Jeanette: [lacht] ... Hm, ich würde ... ja sagen.

Warum?

Weil er über uns steht.

Und über uns stehen heißt, tot zu sein?

Ja. Es sei denn, er wäre böse, dann wäre er unter uns. Aber er ist nicht böse, er hat uns geschaffen. Ich glaube, dass das gut ist.

Also wenn er uns erschaffen hat – und das ist gut – und er über uns steht... könnte man nicht denken, dass er gar nicht tot sein kann, weil er für alle Ewigkeit lebt?

Leben ist für mich auf der Erde. Und er ist mir nie auf der Erde begegnet.

Transzendenz bedeutet tot?

Er ist ewig, aber nicht lebend. Er besteht ewig fort, aber er ist tot.



fiph: Ist Gott tot?

Ulrich: Ach du Heiliger. Hat er jemals gelebt?

Das ist die Frage.

Keine Ahnung. Bei mir hat er sich nie vorgestellt.

Peter: Ich habe die Bibel durchgelesen. Aber das

widerspricht sich so viel da in der Bibel, ich glaube nicht, dass er gelebt hat.

Sie glauben der Bibel nicht, oder nicht mehr. Also wenn Gott lebt, muss er Ihnen begegnen können?

Ja, genau. Deswegen.

Deswegen sagen Sie, er ist tot, weil er Ihnen nie begegnet ist?

Ulrich: Wenn es Gott gibt, gibt's auch den Teufel.

Peter: Er hätte sich melden können.



Gibt es nur Dinge, die man riechen, fühlen, sehen kann, oder aber auch Sachen, die sich diesen Zugängen entziehen?

Klar gibt es die auch. Einige Sachen, die man als Mensch nicht wahrnimmt. Aber als Mensch! Tiere aber können sich so was merken!

Ulrich: Warum erlaubt Gott, dass Kinder sterben, mit 3 oder mit 4 oder mit 5?

Weil es so viel Übel in der Welt gibt, muss Gott tot sein?

Tot, das weiß ich nicht, den gibt's einfach nicht.

Den hat's nie gegeben.

Sie glauben nicht an Gott?

Nee. So ist es. Es gibt heute Leute, die sind Zauberer, die lassen da so einen Tiger verschwinden, mit Tricks – wieso soll es solche Leute auch nicht vor 1000 Jahren gegeben haben?

Ist Gott einfach mit einem Zauberer zu vergleichen?

Ich glaube nicht an Gott. Ich glaube an Copperfield, weil ich ihn mal gesehen habe, aber das ist egal.



fiph: Ist Gott tot?

Marianne: JAAAA!

[Alle lachen.]

Sarah: Natürlich ist er tot!

Dan: Wenn Gott tot wäre ... nee, klar, ist er tot.

Was wollten Sie sagen – wenn Gott tot wäre...?

Dan: Wenn Gott tot wäre, dann wäre es hier ein bisschen toller.

Und ist es hier toll?

Nee, das siehst du doch!

Aber das ist doch ein Beweis dafür, nach deiner eigenen Logik, dass Gott nicht tot ist.

Sch...! Mann, ich habe Kopfschmerzen! Gott ist tot!

[Alle lachen.]

Wieso?

Guck dich doch mal um.

Martin: Es laufen nur noch dumme Gestalten rum.

Hat es aber nicht immer dumme Gestalten gegeben?

Vor 10 Jahren, vor 1000 Jahren?

Gibt es heute mehr als damals?

Dan: Ja.

Sarah: Damals war es doch sch...egal, wie man aussah.

Und das ist heute nicht mehr.

Heute geht es nur noch darum: „Ja, du musst diese Hose tragen, und das Hemd!“ Das ist doch Schwachsinn!

Martin: Oder du musst Schlips und Kragen anziehen und zur Schule gehen!

OK, und das ist ein Beweis dafür, dass Gott tot ist?

Dan: Ja.

Sarah: Gott ist schon lange tot.

Dan: Wenn es keine Beweise für seine Existenz gibt, wieso soll es Beweise geben für seinen Tod?

Mareike: Gott ist tot!!!

fiph: Ist Gott tot?

Reiner: Keine Ahnung.

Friedrich Nietzsche hat einmal behauptet, Gott ist tot, weil wir ihn selbst getötet haben.

Kann eigentlich nicht sein.

Wenn er tot wäre, würde sein Sohn nicht leben.

Und lebt sein Sohn?

Das ist genau so eine theoretische Frage. Ja, er lebt, er lebt in uns allen.

In uns allen? Auch in mir?

Kann man das überprüfen?

Ich glaube an Gott, aber nicht an eine Kirche. Ich glaube, dass Gott in jedem einzelnen Menschen ist, ob er nun ein Christ ist, ein Moslem, oder sonst was.

Muss jedes Individuum, muss jeder Mensch an Gott glauben, damit er lebt, oder reicht es, wenn nur ein einziger Mensch glaubt?

Ich glaube, es reicht der Glaube von einem Tier.



Von einem Tier? Glauben denn Tiere an Gott?

Durchaus möglich.

Kennen Sie Tiere, die glauben?

Durchaus möglich, dass ein Regenwurm genau so an Gott glaubt wie die höchste Kultur.

fiph: Ist Gott tot?

Marianne: Lebst Du noch?

Dann weißt Du auch, dass Gott nicht tot ist.

Das Forschungsinstitut sucht finanzielle Unterstützung für seine Projekte

Wie Sie diesem fiph-journal entnehmen können, führt das **fiph** eine Vielzahl von wissenschaftlich interessanten und gesellschaftlich relevanten Projekten durch. Eines davon, das uns besonders am Herzen liegt, ist das Stipendien- und Fellowprogramm, das deutschen und ausländischen hochqualifizierten Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern einen zehnmonatigen Forschungsaufenthalt am Forschungsinstitut ermöglicht. Dieses Projekt kann auf Grund notwendiger Sparmaßnahmen der Diözese Hildesheim, die auch das Forschungsinstitut betreffen, nur mit Hilfe von Drittmitteln fortgeführt werden. Das Forschungsinstitut bemüht sich deshalb verstärkt darum, zusätzliche Mittel einzuwerben, und hat hierfür in Zusammenarbeit mit dem Fundraisingbüro Goslar ein Fundraising-Konzept entwickelt.

Unser Ziel ist es, Spenderinnen und Spender zu finden, die durch Zustiftungen oder Spenden die Fortführung des Stipendien- und Fellowprogramms und andere Projekte des Forschungsinstituts auf Dauer ermöglichen. Darüber hinaus wollen wir einen Kreis von Förderinnen und Förderern aufbauen, von dem wir uns einen engeren Kontakt unter den Personen, die an unserer Arbeit interessiert sind, Unterstützung durch Themenvorschläge und wissenschaftliche Kontakte sowie eine kontinuierliche finanzielle Hilfe für unsere Arbeit erhoffen. Die jährliche Unterstützung durch Förderer/innen beträgt EUR 120,-, ermäßigt EUR 60,-.

Sofern Sie sich unseren Anliegen verbunden fühlen, würden wir uns sehr freuen, wenn Sie mit Ihrer Spende oder Zustiftung dazu beitragen könnten, insbesondere vielversprechenden Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern zu einem Forschungsaufenthalt an unserem Institut zu verhelfen. Zuwendungen an die Stiftung Forschungsinstitut für Philosophie Hannover sind steuerabzugsfähig. Sie erhalten von uns eine Zuwendungsbestätigung.

Ansprechpartnerin für Förderer/innen und Spender/innen ist:

Frau Anna Maria Hauk M.A.
Gerberstraße 26, D-30169 Hannover
Tel. (0511) 1 64 09 10, Fax (0511) 1 64 09 40
e-mail: hauk@fiph.de

Unsere Bankverbindung:
Kontonummer 150 20 38 bei der Commerzbank Hannover, BLZ 250 400 66

Impressum



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



Redaktion
Dr. Ian Kaplow
Wissenschaftlicher Assistent



Sekretariat
Sigrid Wittkamp



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Anna Maria Hauk M. A.

Mitglieder des Vorstands der Stiftung „Forschungsinstitut für Philosophie Hannover“

Prof. Dr. Ulrich Hemel,
Universität Regensburg
(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
4 000

Erscheinungsweise
halbjährlich