

Inhalt

- 1 *Schwerpunktthema:*
Politische Repräsentation
**Die politische Repräsentation
und ihre Krise**
- 5 *Philosophisches Interview*
- 6 *Schwerpunktthema:*
Politische Repräsentation
**Demokratische Repräsentation und die
alten und neuen politischen Körperlehren**
- 8 *fiph Ausblick*
- 12 *fiph Terminübersicht*
- 14 *pro & contra*
- 16 *fiph Rückblick*
- 24 *Schwerpunktthema:*
Politische Repräsentation
**Politische Repräsentation
und radikale Demokratie**
- 26 *Schwerpunktthema:*
Politische Repräsentation
**Repräsentative und repräsentierte
Sittlichkeit**
- 28 *Drells Buchempfehlung*
- 30 *Philosophie am Kröpcke*
**Fühlen Sie sich von der Politik
repräsentiert?**

Schwerpunktthema: Politische Repräsentation

Die politische Repräsentation und ihre Krise

Der Schlüsselbegriff der „Repräsentation“ hat, je nach Perspektive, verschiedene Bedeutungen. Er bezeichnet, etwa im Französischen, insbesondere die *Vorstellungen*, die Menschen von einem Gegenstand haben, und diese können sehr verschieden sein. In der politischen Theorie ist die *Vertretung* bestimmter Personen oder Personengruppen durch andere gemeint. Vertretene und Stellvertreter, Vorstellungen und Vorgestelltes sind nicht dieselben und können voneinander abweichen oder gar in krisenhaften Spannungen zueinander stehen.

Wenn die Wählerinnen und Wähler sich von Parteien abwenden, so heißt dies, dass sie ihre Vorstellungen in diesen nicht mehr hinreichend vertreten sehen. Dies ist nicht ein Problem, das einfach durch Diskurs und Diskussion gelöst werden könnte – etwa in dem Sinne, dass man nur lange genug miteinander reden müsste, um zu einer gemeinsamen Auffassung zu kommen. In einer Gesellschaft, in der die Menschen verschiedene soziale Stellungen einnehmen, ist es notwendig und unvermeidbar, ja sogar sinnvoll, dass die Menschen auch verschiedene Interessen und Sichtweisen haben.

Die Gesellschaft gliedert sich in verschiedene soziale Gruppen und Milieus und in verschiedene politische Lager, die Kontrahenten sind, das heißt miteinander kämpfen und ebenso auch miteinander Kompromisse schließen. Sie tun dies über ein System der Repräsentation, und zwar gleich doppelt, auf zwei verschiedenen Ebenen. Die erste Ebene ist die gesellschaftliche: das Konflikt- und Aushandlungssystem der Interessengruppen und -verbände im sogenannten *korporativen Vertretungssystem*. Die zweite Ebene ist die politische: das Konflikt- und Aushandlungssystem der politischen Parteien im System der *repräsentativen Demokratie*.



Michael Vester ist Professor emeritus für Politische Wissenschaft 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

Liebe Leserinnen und Leser!



Wie die Probleme um die Stabilisierung des Euro zeigen, sind die Folgen der Finanzkrise noch keineswegs ausgestanden. Auch die Ursachen, die zu der Krise geführt haben, sind nur zum Teil behoben. Angesichts dieser Situation konstituierte sich unter der Leitung des Vorstandsvorsitzenden des **fiph**, Ulrich Hemel, und Andreas Fritzsches ein interdisziplinärer Arbeitskreis „Habituelle Unternehmensethik“. Es soll darauf hingewirkt werden, die Unternehmensethik wieder an die Ethik des Alltags zurückzubinden. Auf einer eigenen Webseite werden im Laufe des Sommers die ersten Ergebnisse präsentiert (www.habituelleunternehmensethik.de). Im letzten Halbjahr wurden am **fiph** auch neue Formate eingeführt: So fanden im Masa und im Maestro vier „Philosophische Cafés“ statt (Näheres dazu auf S. 19). Durch Wolfgang Gleixner, seit Oktober Wissenschaftlicher Referent am **fiph**, ist es nun auch möglich, einen Lektürekurs am Institut anzubieten (siehe S. 8). Von den zahlreichen im letzten Halbjahr durchgeführten Veranstaltungen seien an dieser Stelle zwei hervorgehoben: Matthias Möhring-Hesse von der Universität Vechta führte im Dezember 2010 den interdisziplinären Workshop „Grammatik der Generationengerechtigkeit“ am **fiph** durch. Das Kolloquium „Junge Religionsphilosophie“ widmete sich in diesem Jahr im Anschluss an die Arbeiten von Ernst Kantorowicz der Frage nach der Bedeutung eines politischen Körpers für die Demokratie. Das **fiph**-Journal knüpft mit den Beiträgen zum Schwerpunktthema „Politische Repräsentation“ an die dort geführten Diskussionen an und führt sie weiter: Der Hannoversche Politikwissenschaftler Michael Vester bietet in seinem einführenden Text drei Erklärungsansätze für die gegenwärtige Krise der politischen Repräsentation in Deutschland an. Besondere Bedeutung komme der sozialen Ungleichheit zu, die durch die neoliberale Politik der Volks-

parteien erheblich vergrößert worden sei. Philip Manow, Politikwissenschaftler an der Universität Bremen, wendet sich gegen die These von der Körperlosigkeit der demokratischen Repräsentation, indem er deren Wurzeln in den monarchistischen Repräsentationsfiguren der frühen Neuzeit freilegt. **fiph**-Fellow Andreas Hetzel gibt der Absage radikaler Demokratietheorien an den Repräsentationsgedanken mehr Kredit, kritisiert aber mit Rückgriff auf Pierre Bourdieus „Zirkel der Repräsentation“ deren Erklärung kollektiven politischen Handelns. Eike Bohlken hält eine Überwindung der Krise der politischen Repräsentation durch eine stärkere Orientierung am Begriff des Gemeinwohls für möglich. Er konkretisiert diese These anhand der Unterscheidung einer repräsentativen Sittlichkeit der politischen Eliten und einer repräsentierten Sittlichkeit sämtlicher Bürger/innen. Das Thema der politischen Repräsentation markiert eine wichtige Dimension der Frage nach den Bedingungen sozialen Zusammenlebens, einer Frage, mit der wir uns auch künftig weiter beschäftigen werden. Auch diesmal sei allen Teilnehmern/innen an unseren Veranstaltungen und den Förderern/innen unserer Arbeit für ihre Unterstützung gedankt.


EIKE BOHLKEN / JÜRGEN MANEMANN

► Fortsetzung von S. 1

Beide Vertretungssysteme sind ihrerseits in sich komplex, unter anderem durch die Stufung in kommunale, föderale, nationale und sogar übernationale Vertretungs- und Aushandlungsebenen. Durch diese Komplexität sind die Vertretungen zwar potenziell überall in Berührung mit der lebendigen Vielfalt der sozialen Bedürfnisse, Interessen und Tätigkeiten. Aber sie unterliegen auch einer Gegentendenz, nämlich der Schwerkraft einmal etablierter Verhältnisse der Macht und Eigenmächtigkeit, der Gewohnheiten und auch der gewollten und ungewollten Abschottungen gegen Einblicke von außen. Damit entsteht das Problem der Verselbstständigung der Repräsentanten gegenüber den Bürgerinnen und Bürgern, der Intransparenz und der Bildung von „Oligarchien“, also von „Klüngeln“, die kaum noch kontrolliert werden. Diese Erstarungen machen einen Teil der Krise in den Beziehungen zwischen dem Volk und seinen Vertretern aus.

Von unten oder von außen können diesen Erstarungen zwar – potenziell – immer wieder Bewegungen mit dem Ziel von Erneuerungen entgegengesetzt werden. Diese Bewegungen müssten aber aus der Gesellschaft selber kommen. Die soziale Gliederung, die „oben“ – auf den beiden Ebenen der korporativen und der parlamentarischen Repräsentation – repräsentiert werden soll, ist jedoch seit einiger Zeit durch einen tiefgreifenden wirtschaftlichen und sozialen Wandel und entsprechende Konflikte in Bewegung gekommen. So verschieben sich die Gewichte zwischen den sozialen Gruppen und auch die Passungen zwischen ihnen und den sie vertretenden gesellschaftlichen Interessenverbänden und politischen Parteien.

Als Ausdruck der Krise zwischen Repräsentierenden und Repräsentierten gilt seit Beginn der 1990er Jahre die sogenannte *politische Verdrossenheit*, der Mangel an Vertrauen in „die Politiker“, die aus dieser Perspektive eher an sich selbst als an die Bedürfnisse der Bürgerinnen und Bürger denken. Diese Unzufriedenheit, um 1980 nur wenig über 10 Prozent, wird seit etwa 1990 auf etwa 60 Prozent gemessen und hat sich seitdem in dieser Höhe verfestigt. Bei den Zwischenwahlen für die Landtags- und Kommunalparlamente in den 1990er Jahren begannen die Verluste der damaligen Regierungspartei CDU zu steigen, aber dies nützte der oppositionellen SPD wenig; denn die bürgerlichen Wähler wechselten weniger zu ihr als zu den Nichtwählern und zu den ‚Grünen‘. Dies reichte zwar, um 1998 eine rot-grüne Koalition an die Macht zu bringen. Aber unter dieser verlor die SPD ihrerseits noch mehr Vertrauen als vor ihr die CDU/CSU. Von dem großen rotgrünen Wählerpotenzial findet sich inzwischen mehr als die Hälfte bei den ‚Grünen‘, bei der Linkspartei und nicht zuletzt bei den Nichtwählern wieder.

Umfragen weisen darauf hin, dass die Bereitschaft der Bürgerinnen und Bürger, den politischen Parteien ihr Vertrauen oder Engagement zu schenken, im Wesentlichen auf dem niedrigen Pegel von etwa 40 Prozent beim Vertrauen und etwa zwei Prozent beim aktiven Mitarbeiten ist. Ich möchte näher auf drei Punkte eingehen, die als Erklärungen für die Krise der politischen Repräsentation dienen können.

In meinem ersten Punkt geht es um den Gegensatz von *Argumenten* und *Interessen*. Der politische Verdrossenheit der Wählerinnen und Wähler wird darauf zurückgeführt, dass politische Entschei-

dungen vorab zwischen Machtinteressen „hinter den Kulissen“ ausgehandelt werden anstatt durch eine rationale öffentliche Argumentation. Hier stehen sich zwei Konzepte gegenüber: auf der einen Seite das Ideal eines Marktmodells rationaler Argumente, dem zufolge sich die besten Argumente durchsetzen; auf der anderen Seite die Praxis des Aushandelns zwischen Interessengruppen, in der der Erfolg vom Machtpoker abhängt. Dies entspricht dem klassischen Gegensatz von Geist und Macht. Dieser ist in gewisser Weise mit dem Gegensatz zwischen bestimmten sozialen Milieus verbunden. Die Angehörigen der intellektuellen Berufe, die auch mit Interessenverbänden nicht so direkt verbunden sind, setzen auf das Individuum und die Rationalität seiner Argumente. Die Angehörigen anderer Gruppen, die z.B. als Arbeitgeber oder Arbeitnehmer interessenbezogen denken, halten es hingegen für selbstverständlich, das Gewicht ihrer sozialen Gruppen auch wirksam zur Geltung zu bringen und mit den anderen Interessen auszubalancieren.

Die klassischen Begründer der politischen Sozialwissenschaft, Max Weber und Emile Durkheim, sehen hier nicht unbedingt einen Gegensatz zwischen „demokratisch“ und „undemokratisch“. Sie erinnern daran, dass die moderne Demokratie letztlich auf die politische Selbstvertretung der Berufsgruppen zurückgeht, wie sie im korporativen System der antiken und der mittelalterlichen Städte erkämpft worden ist. Die Interessenpolitik ist demnach kein zu vermeidendes Übel, sondern der notwendige Unterbau der Repräsentation durch politische Parteien. Es komme nur darauf an, das Aushandlungssystem, in dem vieles vorentschieden wird und sich Oligarchien herausbilden, durchsichtiger, offener und umfassender zu machen, also dem Einfluss *und* den Argumenten von nicht vertretenen Gruppen – wie einst den Gewerkschaften, den Frauen, den Bürgerbewegungen – mehr Geltung zu erkämpfen.

Ein zweiter Aspekt der Erklärung für die Krise der politischen Repräsentation bezieht sich auf die Schere zwischen parteipolitischen und bürgergesellschaftlichem Engagement. Auf der einen Seite steht die Zurückhaltung von (mindestens) 98 Prozent der Bevölkerung, in einer politischen Partei aktiv mitzuarbeiten. Auf der anderen Seite ist aber zu beobachten, dass etwa 30 Prozent der Bevölkerung sich sehr wohl über ehrenamtliche Aufgaben unterhalb der parteipolitischen Ebene sozial und gesellschaftspolitisch engagieren. Das Problem liegt demnach weniger im mangelnden Interesse an anderen Menschen (also der sogenannten Individualisierung) und auch nicht allein in Überlastungen oder politischem Nichtwissen. Es besteht, so betont der französische Soziologe Pierre Bourdieu (Die feinen Unterschiede, Frankfurt a. M. 1982, S. 620-726), in einer Art Bruch zwischen der Alltagswelt mit ihrer sozialen Nähe und der Welt der politischen Institutionen. Diese machen, mit ihren verwaltungstechnischen, finanziellen, juristischen und intellektuellen Fachdiskursen, die politische Sphäre zu einer Welt der *hauptberuflichen* Politik, die nur gelernten Experten, Berufspolitikern und Angehörigen der höheren Bildungsmilieus vertraut sein kann.

Aber das muss nicht zwingend zu einer „Entpolitisierung“ führen. Zwar können sich, infolge der Trennung in *Berufspolitikern* und politische *Laien*, nur wenige aktiv engagieren. Aber es könnten trotzdem mehr Menschen zur Wahl gehen oder auf andere Weise ihre Meinungen und Interessen kundtun, also sich repräsentieren lassen oder ihre Repräsentanten mit eigenen, staatsbürgerlichen Initiativen unter Druck setzen. Man muss nicht Schuster sein, um in Schuhen zu gehen, bemerkte einst Max Weber – so wie wir als Laien

kompetent ein Auto fahren können, ohne genau zu wissen, wie es konstruiert wird.

Eine Verbindung der beiden Sphären der Alltagswelt und der politischen Institutionen ist dann möglich, wenn es einzelnen Politikern durch ihren Stil und persönlichen Einsatz, durch ihren Habitus und ihre Praxis gelingt, eine *Identifikationsmöglichkeit* zu schaffen. Das auf diese Weise gewonnene Vertrauen kann aber, besonders von den heutigen skeptischen Bürgerinnen und Bürgern, auch wieder entzogen werden, wie dies dem Bundeskanzler Schröder widerfahren ist. Vertrauen ist wie ein Scheck. Wenn er nicht durch das Einhalten der Versprechungen eingelöst wird, sehen sich die Menschen geprellt.

Dabei betrachte ich den Stil und Habitus nicht als etwas nur Äußerliches, das über Werbemittel beliebig vorgetäuscht werden kann. Der Habitus und das, wofür jemand politisch oder programmatisch eintritt, haben durchaus miteinander zu tun. Wenn Personen die Vorstellungen (Repräsentationen) sozialer Milieus auch in Stil und Handlungsweise „verkörpern“, dann können sie für diese Milieus auch stellvertretend handeln, ihre politische Repräsentation übernehmen. Der Habitus kann zwar von Hochstaplern nachgeahmt werden – aber nur einmal. Grundsätzlich bleibt er, wie wiederum Bourdieu aufgewiesen hat (Die feinen Unterschiede, S. 277-404), ein untrügliches Indiz dafür, „wes Geistes Kind“ jemand ist.

Mein dritter und letzter Punkt für die Erklärung der gegenwärtigen Krise politischer Repräsentation bezieht sich auf den Wechsel der Volksparteien von einer ausgleichenden zu einer ungleichheitsbetonten Gesellschaftspolitik. Die Volksparteien der Bundesrepublik sind historisch mit dem wohlfahrtsstaatlichen Sozialmodell entstanden. Die CDU/CSU repräsentierte es in einer mehr hierarchisch-patriarchalischen Variante mit Schwerpunkt in den bürgerlichen Milieus und den kleinbürgerlichen Volksmilieus. Die SPD verkörperte es in einer eher egalitär-solidarischen Variante mit Schwerpunkt in den moderneren Bildungs- und Arbeitnehmermilieus. Im Rahmen dieser Schwerpunkte mussten beide Volksparteien eine heterogene Mischung von oberen, mittleren und unteren Milieus mit einem Konzept sozialen Ausgleichs binden und integrieren. Zu diesen vertikalen Unterschieden kamen auf jeder Milieustufe seit spätestens den 1970er Jahren neue horizontale Differenzierungen. Die älteren Milieufaktionen mit ihren konventionellen und hierarchischen Lebens- und Politikformen gerieten zunehmend in Konflikt mit wachsenden jüngeren und besser gebildeten Milieufaktionen. Diese setzten auf einen Abbau der Autoritätshierarchien im Betrieb, in der Familie, zwischen den Geschlechtern, im Bildungswesen und im Alltag, auf mehr eigenverantwortliche Partizipation und auf eine neue Ökologie- und Friedenspolitik.

Von den 1970er Jahren an wurde die internationale Wirtschaftskonkurrenz zunehmend dereguliert. Entsprechend nahmen auch die innergesellschaftlichen Konkurrenzkämpfe zu, in denen es um die Verteilung materieller Lebenschancen und sozialer Machtchancen ging. Aus diesen Kämpfen sind – jedenfalls bis zur neuen Weltwirtschaftskrise – die wirtschaftsliberalen Flügel beider Volksparteien als Sieger hervorgegangen, jedoch um den Preis wachsender innergesellschaftlicher wie außenwirtschaftlicher Ungleichgewichte. Für die unteren Milieus kehrten die Erfahrungen sozialer Ausschließung zurück, für die mittleren Milieus die Erfahrungen sozialer Unsicherheit.

Aus diesen Gründen stehen vier Fünftel der Bevölkerung dem Wechsel zum neoliberalen Entwicklungspfad sehr ablehnend gegenüber. Der moralische Schmerzpunkt (und damit der sozialpolitische Interventionspunkt) ist für die meisten Milieus nicht erst dann erreicht, wenn ein absolutes *materielles Minimum* unterschritten wird. Er ist erreicht, wenn die *gewohnte respektable Lebensweise* und die Vorstellungen einer gerechten sozialen Ordnung in Frage gestellt werden. Empörung entsteht, wenn Risiken asymmetrisch verteilt sind, wenn beispielsweise Entlassungen gerade von solchen Firmen vorgenommen werden, die höchste Gewinne einfahren. Absenkungen sozialer Sicherungen auf Minimalstandards, etwa auf das Sozialhilfeniveau des Arbeitslosengeldes II („Hartz IV“), werden als Verletzungen des zentralen Grundsatzes angesehen, dass die durch eigene Leistung ermöglichte Lebensweise auch in der Not fortgesetzt werden kann. Hartz IV wird als die Drohung erlebt, in die unsichere und chancenlose Lage der gering qualifizierten unterprivilegierten Milieus abgedrängt, also materiell und moralisch ausgegrenzt zu werden.

Seit der neuen Wirtschaftskrise ist das finanzmarktgetriebene neoliberale Wachstumsmodell an seine Grenzen gekommen. Zunehmende soziale und internationale Spannungen sowie ökologische Katastrophen motivieren eine – langsame und nach Ländern ungleichmäßige – Entstehung neuer Interessenkoalitionen und Konzepte. Dabei geht es vor allem um zweierlei, erstens um neue Konzepte eines Wirtschaftswachstums, gestützt auf ökologische Technologien und sozialstaatliche Dienstleistungen, und zweitens um eine erneuerte innergesellschaftliche und internationale Ordnung, gestützt auf mehr demokratische Partizipation. Sofern dieser Wandel gelingt, würde er auch die Krise der politischen Repräsentation deutlich entschärfen.

Eine ausführlichere Fassung dieses Textes findet sich unter dem Titel „Die Krise der politischen Repräsentation aus der Sicht eines Wissenschaftlers“ in: Detlef Horster (Hg.): Die Krise der politischen Repräsentation. Hannah-Arendt-Lectures und Hannah-Arendt-Tage 2007, Weilerswist 2008, S. 59-83.



www.fiph.de

Hier finden Sie aktuelle Informationen über unsere Arbeit.

Gehen Sie online, und denken Sie mit uns dort weiter!

PHILOSOPHISCHES INTERVIEW



Julian Nida-Rümelin

ist Professor für Philosophie an der Ludwig Maximilian Universität München.

fiph: *Sehr geehrter Herr Nida-Rümelin! Sie haben sich in den letzten Jahren stark für die Förderung der Geisteswissenschaften eingesetzt. Ist die Philosophie für Sie eine Geisteswissenschaft? In welchem Verhältnis steht sie zu den (anderen) Geisteswissenschaften?*

Wenn man zwei Kategorien von Geisteswissenschaften annimmt, nämlich philologische und historische, dann ist die Philosophie als Ganze in der Tat keine Geisteswissenschaft. Sie ist weder eine philologische noch eine historische Disziplin. Die Philosophie ist Mutterwissenschaft, sowohl der Natur- wie der Geistes-, wie der Sozialwissenschaften. All diese Wissenschaften haben sich erst im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts aus dem Schoß der Philosophie entwickelt. Es ist ähnlich wie mit der Mathematik. Diese ist eigentlich keine Naturwissenschaft, wird aber dazu gezählt.

fiph: *Gibt es Ihrer Meinung nach eine einheitliche Methode, ein methodisches Fundament, das alle wissenschaftlichen Disziplinen miteinander verbindet?*

Es gibt ein gemeinsames Ethos, das Ethos der kritischen Prüfung, der Inklusion Aller unabhängig von weltanschaulicher oder kultureller Zugehörigkeit, die Erkenntnisorientierung, aber kein gemeinsames methodisches Fundament aller wissenschaftlichen Disziplinen.

fiph: *Sie haben als Kulturstatsminister Erfahrungen in der Regierungspolitik gesammelt. Sollten Philosophen – frei nach Platon – politische Ämter übernehmen, oder stimmen Sie eher der Befürchtung Kants zu, dass politische Macht das „freie Urteil der Vernunft“ gefährdet?*

Ich denke, dass es weder der Politik noch der Wissenschaft gut tut, dass diese beiden Sphären fast vollkommen voneinander getrennt sind. Personelle Wechsel zwischen diesen beiden Sphären könnten auf beiden Seiten befruchtend wirken. Wenn Platon von „Philosophie“ spricht, meint er „Wissenschaft“. Aller-

dings sind die politische und die wissenschaftliche Rationalität nicht die gleiche, die eine ist überwiegend erkenntnis- und die andere ist überwiegend handlungsorientiert. Auch in der Wissenschaft gibt es zahlreiche Gefährdungen „des freien Urteils der Vernunft“, wie in der Politik. Es ist eine Frage des Charakters, ob man diesen Gefährdungen nachgibt.

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

Das ist nach wie vor – international gesehen – die analytische Strömung, wenn sich diese auch aufgefächert hat und Verbindungen, z.B. mit dem Kantianismus, eingegangen ist.

fiph: *Welchen Themen sollten Philosophen und Philosophinnen mehr Beachtung schenken?*

Ich persönlich bin der Auffassung, dass die Rolle der Lebensform für unsere Theoriebildung ein interessantes Thema darstellt. Jedenfalls beschäftigt mich das seit geraumer Zeit.

fiph: *Glauben Sie, dass es in der Philosophie Fortschritt gibt?*

Besonders offenkundige Erkenntnisfortschritte in der Philosophie haben in der Vergangenheit häufig zur Etablierung neuer Disziplinen geführt. Dieser Prozess ist noch nicht abgeschlossen, wie es scheint. Aber auch in den zentralen Fragen, die der Philosophie erhalten bleiben, gibt es gelegentlich deutliche Fortschritte.

fiph: *Haben Sie gegenwärtig Lieblingsphilosoph(inn)en, deren Werke Sie besonders gern lesen?*

Wenn ich nicht an eigenen Texten arbeite, lese ich fast ausschließlich Klassiker, manche Texte zum fünften oder sechsten Mal, wie etwa die Nikomachische Ethik des Aristoteles.

Die Fragen stellte Eike Bohlken.

Demokratische Repräsentation und die alten und neuen politischen Körperlehren



Philip Manow ist Professor für Politikwissenschaft an der Universität Bremen.

In der zeitgenössischen Demokratietheorie herrscht die Meinung vor, Volkssouveränität sei prinzipiell nicht darstellbar und die Vorstellung eines politischen Volkskörpers seit langem verabschiedet. Die Rede vom politischen Körper gilt heute als anachronistisch, die Körperlosigkeit der Demokratie wird geradezu zum Definitions- und Abgrenzungskriterium gegenüber der Monarchie mit ihrem politischen Königskörper: Demokratie beginne überhaupt erst am Ende aller politischen Verkörperungsmechanismen, demokratische Herrschaft sei gleichbedeutend mit der „Entkörperung der Macht“ (Claude Lefort). Der „Platz des verabschiedeten Volkskörpers“ markiert daher einen „vakante[n] Sitz der Souveränität“ (Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung, Frankfurt a.M. 1992, S. 626). Aber was füllt diese Leerstelle? Welcher „symbolische Körper [tritt] an Stelle eines Volkes, das unauffindbar ist und nicht dargestellt werden kann“ (Pierre Rosanvallon: Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France, Paris 1998, S. 20)?

Es ist nicht recht vereinbar mit der Behauptung der Bilder- und Körperlosigkeit demokratischer Herrschaft, dass eine neuere Literatur nun jene „Kollektivgespenster“ zu entdecken beginnt, die seit dem 19. Jahrhundert unsere politische Imagination beherrschen, dass sie die Personalisierung politischer Angstfiguren in den europäischen Massendemokratien im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert nachzeichnet (etwa in der neuen Figur der politischen Masse) oder das „Politisch Imaginäre“ in allen seinen unsere politischen Vorstellungswelten beherrschenden Facetten zu beschreiben beginnt (etwa in Form der neuen politischen Kollektivgröße der ‚Nation‘). In Überschneidung von Literaturwissenschaft, Kunstgeschichte und Politikwissenschaft entsteht momentan eine neue „Politische-Phantasma-Forschung“, die – so mein Eindruck – die überfällige Revision der zuletzt nur noch gedankenlos kolportierten These von der angeblichen Körperlosigkeit und Bilderferne der modernen repräsentativen Demokratie vollzieht.

Es wird zunehmend bezweifelt, dass sich eine Gesellschaft einfach damit abfinden könne, dass sie keine Vorstellung ihrer selbst als politisch verfasster Ordnung besitzt. In diesem Zusammenhang ist nun nicht nur gegen die Hypothese vom demokratischen Ikonoklasmus darauf zu insistieren, dass auch moderne demokratische Gesellschaften selbstverständlich ein Bild ihrer selbst entwickeln, sich Herrschaftszeichen geben, sich – wie jede Macht – ostentativ zeigen. Vielmehr ist sogar das exakte Gegenargument zu vertreten, dass die Entwicklung der modernen demokratischen Repräsentationstheorie überhaupt nur vor dem Hintergrund des Streites über falsche und

wahre Bilder, über den alten monarchischen und den neuen demokratischen Souveränitätskörper verstanden werden kann. Diese Gegenthese lautet: Am Anfang unserer demokratischen Repräsentationstheorie steht ein „substitutiver Bildakt“ (Horst Bredekamp), der den Königskörper durch das kollektive Körperbild ersetzt. Wie ist das zu verstehen?

Zunächst ist darauf zu verweisen, dass das moderne Repräsentationskonzept in der Vorstellung vom politischen Körper des Königs, in der „Metaphysiologie“ der politischen Theologie des Mittelalters wurzelt. In ihrem Zentrum steht die von Ernst Kantorowicz in „Die zwei Körper des Königs“ ausführlich dargestellte Lehre vom natürlichen und politischen Körper des Königs, die in der Effigiespraxis des Mittelalters, dem Umgang mit Königspuppen (effigies) oder auch leeren Särgen bei königlichen Bestattungen, ihren nachhaltigsten rituellen Ausdruck findet. Die Suche nach den Ursprüngen demokratischer Repräsentationstheorie kann nun zunächst begriffsgeschichtlich ansetzen: Die hölzerne oder wächserne Puppe, die in den königlichen Bestattungszeremonien den wirklichen Königskörper ersetzt, wird „Repräsentation“ genannt. Nach zunächst uneinheitlichem Sprachgebrauch hat sich dieser Begriff für die Königs-Effigies Ende des 16. Jahrhunderts in England etabliert. Thomas Hobbes macht die politische Repräsentation in Kapitel XVI. des „Leviathan“ zu einem zentralen Element seiner Argumentation. Dass er dabei die wichtige zeitgenössische Debatte um die künstlichen Herrschernachbildungen aufnimmt, belegt nicht zuletzt das Leviathan-Titelbild selbst. Hobbes formuliert mit ihm schon 1651 einen „Grundgedanken der Demokratie“, in dem er alle Bürger zum Teil eines lebendigen Bildes macht, dessen „visuelle Präsenz ... gegen den potentiell drohenden Bürgerkrieg“ gestellt wird (Horst Bredekamp: Theorie des Bildaktes, Frankfurt a.M. 2010, S. 195).

In der Hobbes-Literatur wird hingegen überwiegend entweder auf die juristische Verwendung des Repräsentationsbegriffs im Sinne des zu Geschäftsabschlüssen autorisierten Stellvertreters oder auf die für Hobbes ebenfalls wichtige Verbindung zum Theater, auf die „Impersonation“, das heißt auf die Repräsentation einer Person durch einen Schauspieler, verwiesen (vgl. Hannah Pitkin: The Concept of Representation, Berkeley 1967). Für das Verständnis von Hobbes' „Leviathan“ und insbesondere für sein Konzept der politischen Repräsentation ist jedoch die symbolisch-mimetische Repräsentation des Königskörpers zentraler. Der Leviathan als Reflexion „über den Moment, in dem der Staat eine künstliche Herrscherfigur nötig hat“ (Horst Bredekamp: Thomas Hobbes' visuelle

Strategien. Der Leviathan: Urbild des modernen Staates; Werkillustrationen und Porträts, Berlin 1999, S. 106), findet für den Moment des Übertragungsvorgangs der politischen Funktionen auf einen künstlichen Körper den Begriff der Repräsentation: „In dem Intervall zwischen dem Tod des alten Königs und der Inthronisierung seines Nachfolgers herrschte die königliche Repräsentation“ (Friedrich Balke: Figuren der Souveränität, München 2009, S. 65). Die Theorie demokratischer Repräsentation entwickelt sich aus der (protestantischen) Bilderkritik am „Porträt des Königs“, an der Praxis der königlichen Herrschaftsrepräsentation. Wir sollten es ernst nehmen, dass die zentrale ideologische Auseinandersetzung zwischen den Royalisten und den Parlamentariern zu dem Moment, als im Englischen Bürgerkrieg erstmals eine Alternative zum mittelalterlichen Königtum aufsteht, zwischen der königlichen Rechtfertigungsschrift „Eikon Basilike“ und John Miltons „Eikonoklastes“ ausgetragen wird. Wenn die Revolutionäre nach der Hinrichtung des Königs am 30. Januar 1649 das Volk als neue, abstraktere politische Souveränitätsfigur installieren, so ist dieser neue Kollektivakteur ein Resultat der protestantischen Kritik an der königlichen Bilderpraxis, die als „Idol worship“ denunziert wurde. Die Ursprünge der Demokratie sind also in den Praktiken der Monarchie zu suchen.

Schon bei Hugo Grotius taucht der Begriff der Repräsentation im siebten Kapitel des zweiten Buches von „De Jure Belli et Pacis“ bei der Darstellung des französischen Thronfolgereglements auf, dem zufolge die Herrschaft nie innerhalb derselben Generation, sondern nur an den männlichen Nachkommen der nächsten Generation vererbt wurde. Eben diese Bestimmung, das Eintreten des Sohnes für den verstorbenen Vater, die stellvertretende Nachfolge, mache das „repräsentative“ Moment aus. Der herrschende König hatte dabei keinerlei Recht zum Mitentscheid. Hatte er keinen männlichen Nachfolger, ging man in der dynastischen Linie zunächst wieder zurück, um dann in der nächsten Nebenlinie nach dem Kronprinzen zu suchen. So sollte garantiert werden, dass es immer einen und nur einen Thronfolger gab. Entscheidend war nicht die größte Nähe zum vorigen Throninhaber, sondern die korrekte Repräsentation desselben. Eine solche „repräsentative“ Nachfolgeregel ist von zentraler Bedeutung, um die Gesellschaft vor dem Rückfall in den Bürgerkrieg zwischen den um die Herrschaft konkurrierenden Parteien zu schützen. In den monarchischen Begräbniszeremonien greifen die symbolische Darstellung des politischen Königskörpers und die Regelung der monarchischen Nachfolge ineinander. Die Königspuppe symbolisiert den Machtübergang auf den repräsentativen Nachfolger.

Über die Rekonstruktion dieses historischen Zusammenhangs zwischen Königsabbild und Sukzessionsprinzip kommen wir auch zur Ablösung der monarchischen Repräsentation durch die neue, demokratische Ordnung und zu dem Bilderstreit, der diesem Ablösungsprozess zugrunde liegt. Zunächst können wir danach fragen, wann und warum die Praxis der königlichen Scheinleiber erstmals auftritt und wann und warum sie wieder verschwindet. Carlo Ginzburg sieht für den Entstehungskontext der politischen Theologie des Mittelalters einen Zusammenhang zwischen einer abnehmenden „Angst vor der Idolatrie“ durch das Dogma der Transsubstantiation (1215), das er als „außergewöhnlichen Sieg der Abstraktion“ wertet, und dem Entstehen einer politischen Praxis, die zu einem „konkreten Symbol der Abstraktion des Staates“ führt: dem

„Repräsentation genannten Bildnis des Königs“ (Carlo Ginzburg: Repräsentation. Das Wort, die Vorstellung, der Gegenstand. in: ders.: Holztaugen. Über Nähe und Distanz, Berlin 1999, S. 97-119, hier S. 113). Seine These lautet, dass man in der Folge des Transsubstantiationsdogmas „lernte, die Bilder zu zähmen“, dass „die Angst vor der Idolatrie allmählich nach[ließ]“, was zur „Rückkehr zur Illusion in der Bildhauerkunst und Malerei“ (ebd.) führte, und dass dies schließlich auch in der politischen Theologie und Liturgie des Mittelalters die bildhafte Repräsentation der Königs idee in den Effigiesfiguren ermöglichte. Diese These wird von der entgegengesetzten Entwicklung am Ende dieser Epoche bestätigt: Im Kontext des konfessionellen Bürgerkriegs im 16. und 17. Jahrhundert nahm die Angst vor der Idolatrie sprunghaft zu. Der Vorwurf einer götzendiennerischen Bildverehrung wird zur stärksten Waffe des Protestantismus, zugleich endet die politische Effigies-Praxis abrupt, und die ikonoklastische Grundtendenz der Zeit führt zu einem neuen Sieg der politischen Abstraktion, wie er uns im Leviathan-Titelbild entgegentritt: Die Vorstellung vom politischen Körper löst sich vom König und wird nun übertragen auf ein neues fiktives Kollektivwesen. Repräsentation ist nicht mehr eine magische Praxis im Vollzug der königlichen Herrschaftsnachfolge, sondern wird schrittweise zu einem politischen Autorisierungsvorgang durch ein hoch abstraktes Gebilde, das Volk oder die Nation, und bekommt damit die Bedeutung, die uns heute vertraut ist. Den Zeitgenossen ist dieser Zusammenhang zwischen religiöser und politischer Bilderfeindlichkeit offenkundig.

Die bis zu Jakob I. reichende Praxis der königlichen Scheinleiber bei den Begräbniszeremonien, die aufwändige Restauration der alten hölzernen und wächsernen Königspuppen der Westminster Abbey 1607, schließlich die Kontroverse um die Idolisierung Charles I. nach seiner Hinrichtung – alles vor dem Hintergrund des blutigen konfessionellen Konflikts um die Realpräsenz Christi in Brot und Wein –; es ist schwer vorstellbar, dass Hobbes bei der Verwendung des Repräsentationsbegriffs nicht auch jene Debatten mit erinnert, die um den Herrscher als Effigies und Idolfigur kreisen und jene andere fundamentale Debatte reflektieren: die um die Repräsentation oder Präsenz Christi im Abendmahl. Das Argument würde hier also lauten, dass die protestantische Kritik an der katholischen Idolreligion auch ein Sakralkönigtum treffen musste, dessen Herrschaftspraxis ganz zentral auf die repräsentative Herrscherdarstellung setzte. Schon im Zuge der vehementen, religiös fundierten Bilderkritik an der Darstellung des Königskörpers verschwindet die Praxis der Königseffigies, und erstmals tritt eine neue imaginäre politische Gestalt – ein artificial man – auf die Bühne des politischen Geschehens. Das Leviathan-Titelbild zeigt sie uns. In unserem Urteil vom politischen Ikonoklasmus der Demokratie schwingt noch die protestantische Polemik gegen das katholische Sakralkönigtum mit, aber sie markiert doch überwiegend ein ideologisches Wunschdenken: Denn wir haben nur einen Herrschaftskörper durch einen anderen ersetzt.

Lesetipp: Philip Manow: Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation, Frankfurt a.M. 2008.

fiph Ausblick

RINGVORLESUNG

Energiewende

Vom 13. April bis zum 13. Juli veranstaltet die Forschungsinitiative „Energie 2050 – Transformation des Energiesystems“ der Leibniz Universität Hannover zusammen mit dem fiph eine interdisziplinäre Ringvorlesung zur Transformation des Energiesystems.

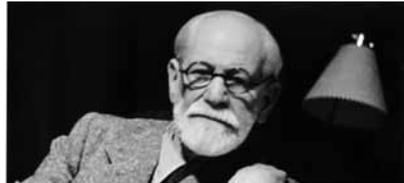


Der Klimawandel wird nur durch eine Energiewende, durch einen schnellen und grundlegenden Umbau des gesamten Energiesystems, in erträglichen Grenzen gehalten werden können. Die öffentliche Ringvorlesung „Transformation des Energiesystems“ behandelt technische, umwelt- und technethische sowie juristische und historische Voraussetzungen eines solchen Umbaus. So geht es etwa um technische Grundlagen der Wind- und Solarenergie im Allgemeinen und den Ausbau und die Einbindung der Windenergie in der Region Hannover im Besonderen, um die „Natur als Leitbild der Energieversorgung“ und den Übergang von einer Technikfolgenabschätzung zu einer Technikbewertung, um rechtliche Hindernisse und Förderpotenziale sowie um „Machtkonflikte und Naturgrenzen“ der angestrebten Transformation.

Das vollständige Programm finden Sie auf unserer Homepage: www.fiph.de

Universität Hannover, Hauptgebäude,
Welfengarten 1, Hörsaal B 305,
mittwochs 18:15-19:45 Uhr

LEKTÜREKOLLOQUIUM



Vom 02. Mai bis zum 11. Juli führt Dr. Wolfgang Gleixner am fiph montags von 11:15 bis 12:45 Uhr ein offenes Lektürekolloquium zu dem Text „Das Unbewusste“ (1915) von Sigmund Freud durch.

Die Psychoanalyse gehört mit zur Reflexionsgeschichte des 20. Jahrhunderts. Sie ist nicht nur eingebettet in die Wiener Moderne; sie ist eine der wesentlichen Gestalten der kulturellen Revolution des zurückliegenden Jahrhunderts. Ihre therapeutischen Möglichkeiten dürfen nicht zu hoch veranschlagt werden. Hingegen kann ihre philosophische Bedeutung kaum überschätzt werden.

Vor allem ein Begriff der von Freud begründeten psychoanalytischen Tradition ist es, der philosophisch wie theologisch herausfordert: „Das Unbewusste.“ Und es erstaunt, wie gleichgültig die Philosophie und die Theologie darüber hinwegsehen. Denn hier entscheidet sich die Dignität der philosophischen Geltungsbehauptung.

Der Begriff ist nun gar nicht so neu. Die Ahnenreihe derer, die sich dieser Vorstellung angenähert haben, ist beeindruckend. Zumeist waren es ‚Außenseiter‘ der universitären Philosophie, zum Beispiel Leibniz, Schopenhauer und Nietzsche, oder Schriftsteller wie Dostojewski, dessen Romane sich wie psychoanalytische Fallgeschichten lesen lassen.

Termine: 02., 09., 23. Mai,
06., 20., 27. Juni, 04., 11. Juli
Ort: Vortragsraum des fiph,
Gerberstraße 26, 30169 Hannover
Anmeldung: (0511) 1 64 09 10

VORTRAGSREIHE

Vorträge der fiph-Fellows



Auch im Sommersemester präsentieren unsere Fellows Teile ihrer Forschungsprojekte am fiph.

10.05.2011: Marie Kajewski: „Wahrheit und liberale Demokratie“. Keine gesellschaftliche Ordnung kann sich auf Dauer auf das Prinzip gründen, dass nichts wahr sei – auch die liberalen Demokratien westlicher Prägung nicht. Doch zeigt sich bei näherer Betrachtung, dass Wahrheit allerorten geleugnet wird. An die Stelle von Wertgebundenheit tritt Wertneutralität. Doch wo Neutralität herrscht, kann Wahrheit nicht sein. Der Vortrag wird, von diesem Befund ausgehend, das Verhältnis von liberaler Demokratie und Wahrheit darstellen. Dabei sollen Vorbehalte ebenso thematisiert werden wie positive Bezugnahmen. Daran anschließend wird die Bedeutung von Wahrheit für liberale Demokratien dargelegt und mit dem Publikum diskutiert werden.

07.06.2011 PD Dr. Andreas Hetzel: „Evolutionäre Verantwortung. Biologische und ethische Aspekte“. Mit unseren Eingriffen in die Ökosphäre bedrohen wir unsere Mitgeschöpfe nicht nur unmittelbar, sondern auch in ihren evolutionären Perspektiven. Der Vortrag diskutiert, ob und wie evolutionären Perspektiven ein Wert zugesprochen

werden kann. In der zeitgenössischen Biologie wird das phylogenetische Artkonzept zunehmend durch ein evolutionäres Artkonzept abgelöst. Eine Art definiert sich demnach über ihr Potenzial zur weiteren Evolution. Könnte insofern aus der Verantwortung für den Erhalt einer Art auch eine Verantwortung für ihre möglichen Zukünfte folgen? Und wie ließe sich eine solche evolutionäre Verantwortung begründen?

28.06.2011 Dr. Yoko Arisaka: „Nishidas Philosophie der Erfahrung: Eine Einführung in die moderne japanische Philosophie“. In diesem Vortrag werden einige Schlüsselideen des „Vaters der modernen japanischen Philosophie“, Kitaro Nishida (1870-1945), vorgestellt. Unter dem Einfluss westlicher Philosophen wie James, Hegel und Marx, aber auch mit Bezügen auf den Buddhismus entwickelte Nishida seine eigene Philosophie der Erfahrung sowie eine metaphysische Theorie des „absoluten Nichts“. Seine politische Theorie der Weltgeschichte, die während der Zeit des japanischen Imperialismus in den 1940er Jahren entstand, wird heute sehr kontro-

vers diskutiert. Auch dieser Aspekt soll nicht ausgelassen werden.

05.07.2011 Prof. Dr. Karen Joisten: „Wider die Geschichtenvergessenheit. Zu Wilhelm Schapp's ‚Philosophie der Geschichten‘“. In dem zweiten Band seiner Geschichtentrilogie, der überschrieben ist mit „Philosophie der Geschichten“, unternimmt Schapp den groß angelegten Versuch einer Destruktion der abendländischen Geschichtenvergessenheit. Besondere Aufmerksamkeit schenkt er dabei nicht nur dem inneren Zusammenhang von „Welt und Geschichten“ bei Platon, Descartes und Kant, sondern auch dem Weg von Homers Allgeschichte über die Sachverhalte der antiken Wissenschaft bis hin zum „Sachverhalt der modernen Wissenschaft“. Ziel dieser Destruktion ist es, wieder zu den „Urgebilden“ und „Urphänomenen“ der Geschichten vordringen zu können, in die der Mensch konstitutionell verstrickt ist.

Ort: Vortragsraum des fiph, Gerberstraße 26, 301 69 Hannover, Eintritt frei

ÖFFENTLICHE VORLESUNG

Globale Ethik

Vom 11. Mai bis zum 06. Juli 2011 werden Jürgen Manemann und Eike Bohlken mittwochs von 19:30 bis 21:00 Uhr im Vortragsraum des fiph eine Vorlesung zur Globalen Ethik halten.

Wie kann in einer von Konflikten geprägten Weltgesellschaft ein (zwischen)menschliches Zusammenleben gewährleistet werden? Der These vom unvermeidlichen „Kampf der Kulturen“ stehen verschiedene Modelle einer interkulturellen oder globalen Ethik entgegen, in denen Forderungen nach einem „Weltethos“, einer „Weltkultur“ oder einer „interkulturellen Sittlichkeit“ erhoben werden. Wie kann eine globale Ethik als Maßstab einer globalen Politik aussehen? Darüber soll in der Vorlesung nachgedacht und diskutiert werden.

Ort: Vortragsraum des fiph, Gerberstraße 26, 301 69 Hannover, Eintritt frei

PORTRÄT



Wolfgang Gleixner

ist seit dem 01. Oktober 2010 Wissenschaftlicher Referent am fiph.

Geboren bin ich in der Oberpfalz, einer Landschaft, die den Menschen zum Nachdenken anregt, vielleicht sogar zwingt. Beruflich in Bonn gelandet, besuchte ich dort das Abendgymnasium. An der Ordenshochschule St. Augustin begann ich das Studium der Theologie und Missionswissenschaft. Ab 1978 studierte ich zusätzlich an der Bonner Universität Philosophie, Kommunikationsforschung und vergleichende Religionswissenschaften. In großer Dankbarkeit erinnere ich mich an meine Lehrer, vor allem an Hans Wagner, einen der großen Geltungstheoretiker, an Pater Hammer (im kleinsten Kreis haben wir Husserl gelesen) und an meinen Doktorvater Gerhard Pfafferott.

Ich habe eine systematisch ausgerichtete Arbeit über die Phänomenologie als Grundlagenforschung vorgelegt (Berlin 1986). Auch meine weiteren Buchveröffentlichungen verstehen sich als Beitrag zu einer systematischen phänomenologischen Forschung. Gleich nach dem Studium wurde mir im Bistum Hildesheim die Möglichkeit geboten, als Referent für Kirche und Arbeitswelt zu arbeiten. Anfang der 90er Jahre habe ich die Leitung des Referats „Kirche und Gesellschaft“ und die Verantwortung für die Arbeitnehmerseelsorge des Bistums übernommen. Im Jahre 2000 übernahm ich die Funktion eines Stellvertretenden Direktors der Akademie der Diözese Hildesheim. Seit Oktober 2010 bin ich als wissenschaftlicher Referent am fiph beschäftigt. Daneben bin ich vor allem für die Arbeitsstelle für Konfliktberatung, Coaching und Training in der Familien-Bildungsstätte Salzgitter tätig.

BUCHPRÄSENTATION

Die Verantwortung der Eliten

Am Dienstag, den 17. Mai, von 18:00 bis 19:30 Uhr wird fiph-Mitarbeiter Eike Bohlken sein neues Buch „Die Verantwortung der Eliten. Eine Theorie der Gemeinwohlpflichten“ am Institut präsentieren. Volker Drell stellte ihm vorab einige Fragen:

Kann mit Blick auf die Eliten der Bundesrepublik in den letzten zehn Jahren tatsächlich von einem Elitenversagen gesprochen werden? Was ist falsch am Paradigma der Funktionseleiten?

Die immer gebräuchlicher werdende Rede von einem „Elitenversagen“ bezieht sich auf den Eindruck, dass Politiker oder Manager den Blick für das gesellschaftliche Ganze verloren haben und nur noch als Agenten ihrer eigenen Interessen oder der Interessen ihrer Klientel auftreten. Diese Beobachtung scheint mir in vielen Fällen zuzutreffen. Das Problem des Paradigmas der Funktionseleiten liegt darin, dass es genau diese Haltung fördert. Zwar ist es richtig, zwischen den Eliten und den Eigengesetzlichkeiten der verschiedenen gesellschaftlichen Teilsysteme zu differenzieren. Die oft unausgesprochen dahinter stehende These, dass das Gemeinwohl am besten gefördert werde, wenn jeder in seinem Bereich das tut, was er am besten kann, ist jedoch gefährlich. Sie führt zu einer Entnormativierung des Gemeinwohlbegriffs und damit im Extremfall zu einem Zustand organisierter Unverantwortlichkeit.

Worin besteht die Verantwortung der Eliten?

Zu einer Elite gehören für mich Menschen, denen es gelungen ist, in einem Auswahlprozess aufgrund persönlicher Leistungen Führungspositionen in wichtigen sozialen Institutionen zu erreichen, die mit besonderer Macht oder besonderem Einfluss verbunden sind. Da die Eliten damit ein besonderes Potenzial zur Gestaltung des Gemeinwesens besitzen, kann man ihnen auch eine besondere Verantwortung für das Gemeinwohl, genauer: für die Herstellung, Bereithaltung und langfristige Sicherung einer Reihe von Gemeinwohlgütern zuschreiben.



Volker Drell befragt Eike Bohlken zu seinem neuen Buch, das am 17. Mai am fiph präsentiert wird.

Ersetzen verantwortliche Eliten die Bürgergesellschaft?

Nein. Ich gehe zwar davon aus, dass es besondere Gemeinwohlpflichten der Eliten in den verschiedenen gesellschaftlichen Teilsystemen gibt; daneben bestehen aber auch allgemeine Gemeinwohlpflichten sämtlicher Bürger, wie die Pflicht, von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen und sich entsprechend über das politische Geschehen zu informieren, oder die Pflicht, keine umweltschädlichen Produkte zu kaufen. Zudem schließt mein Begriff von Elite auch die Führungsspitzen einflussreicher Sozialer Bewegungen als „Gegeneleiten“ mit ein.

Besteht mit der Rückkehr zum Gemeinwohlbegriff nicht die Gefahr, dass den Bürgern allgemeine Ansprüche unterstellt werden, die sie gar nicht haben?

Zu den Einwänden, die gegen den Gemeinwohlbegriff als zentrale Kategorie der politischen Ethik erhoben worden sind, zählen die Vorwürfe, er sei inhaltlich unterbestimmt, ideologisch oder gar paternalistisch. Um diesen Einwänden zu begegnen, habe ich einen Begriff des Gemeinwohls zugrunde gelegt, der bei den existenziellen Bedürfnissen jedes Menschen ansetzt. Das basale Gemeinwohl, wie ich es nenne, umfasst all diejenigen Güter, die ein Mensch als in Gemeinschaft lebendes Natur-Kultur-Wesen braucht, um sich in seiner Existenz zu erhalten, also etwa Nahrungsmittel und Trinkwasser, lebenszuträgliche Umweltbedingun-

gen, aber auch eine basale Schulbildung und eine Rechtsordnung, die z.B. das Recht auf Leib und Leben schützt. Diese existenznotwendigen Güter müssen jedem Mitglied des Gemeinwesens zur Verfügung stehen. Alles, was darüber hinausgeht, kann nur in demokratischen politischen Abstimmungen beschlossen werden.

Wie reagieren Sie auf „realistische“ Theorienansätze, die bei steigender Macht keinen Zusammenhang zu einer gesteigerten Bereitschaft verantwortlichen Handelns sehen?

Meine Theorie ist zwar insofern ideal, als sie aus ethisch-normativer Perspektive nach den Ermöglichungsbedingungen eines guten Gemeinwesens fragt und dabei eine Reihe von Gemeinwohlpflichten postuliert. Hinsichtlich der Motivation zur Erfüllung derselben ist sie aber durchaus realistisch: Gemeinwohlpflichten lassen sich nicht zuletzt dadurch von Tugendpflichten unterscheiden, dass sie nicht aus einer genuin moralischen Gesinnung heraus erfüllt werden müssen. Eine Erfüllung aus Eigeninteresse ist völlig ausreichend. Um dieses in die richtigen Bahnen zu lenken, bedarf es aber eines Systems von checks and balances, in dem auch dem sozialen Druck einer kritischen Öffentlichkeit eine große Rolle zukommt.

Ort: Vortragsraum des fiph,
Gerberstraße 26, 301 69 Hannover
Eintritt frei

MEISTERKURS

Antwort auf das Fremde. Grundzüge einer responsiven Phänomenologie

Philosophischer Meisterkurs mit Prof. Dr. Bernhard Waldenfels (Bochum) vom 19. bis 23. September 2011 in der Evangelischen Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin.



Bernhard Waldenfels ist Professor emeritus für Philosophie an der Universität Bochum.

Der Meister: Bernhard Waldenfels, geb. 1934, ist Professor emeritus für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum und lehrte als Gastprofessor in Debrecen, Hong-

kong, Louvain-la-Neuve, San José, New York, Prag, Rom, Rotterdam und Wien. Bernhard Waldenfels gilt als einer der wichtigsten Vertreter der Phänomenologie in Deutschland. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Phänomenologie und neuere französische Philosophie sowie spezielle Themen wie Lebenswelt, Leiblichkeit, Fremdheit, Responsivität, Bild, Phänomenotechnik, Ort und Raum.

Veröffentlichungen in Auswahl: Phänomenologie in Frankreich (1983); Ordnung im Zwielicht (1987); Der Stachel des Fremden (1990, 31998); Antwortregister (1994); Deutsch-Französische Gedankengänge (1995); Topographie des Fremden (1997); Das leibliche Selbst (2000); Bruchlinien der Erfahrung (2002); Phänomenologie der Aufmerksamkeit (2004); Idiome des Denkens (2005); Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden (2006); Schattenrisse der Moral (2006); Philosophisches Tagebuch (2008); Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen (2009); Sinne und Künste im Wechselspiel (2010).

Das Thema: Im Mittelpunkt des Kurses stehen Fragen wie: Auf welche Weise und unter welchen Voraussetzungen begegnet uns das Fremde? Welche Ansprüche gehen von ihm aus? Wie verkörpert es sich? Diese Fragen werden aus der Sicht einer responsiven Phänomenologie erörtert. Radikal Fremdes, das von allem relativ Unbekannten und Unverständlichen wohl zu unter-

scheiden ist, lässt sich weder aus Eigenem herleiten, noch in ein Ganzes integrieren. Autonomie des Subjekts und Universalanspruch der Vernunft stoßen an ihre Grenze, wenn sich etwas so zeigt, dass es sich unserem Zugriff entzieht. Die stetige Beunruhigung, die davon ausgeht, provoziert Aneignung und Abwehr. Die responsive Phänomenologie sucht indessen nach einer kreativen Form des Antwortens, die sich den überraschenden Ansprüchen des Fremden aussetzt. Dies betrifft Umbrüche im persönlichen Leben wie auch Erfindungen, Revolutionen und kulturelle Neuerungen. Dabei verteilt sich das Fremde auf verschiedene Dimensionen. Wir erfahren es am eigenen Leib, im Unbewussten, im Körpergeschehen. Es begegnet uns im Angesicht des Anderen, im fremden Blick und in der fremden Stimme. Als Außerordentliches begleitet es jede Ordnung wie ein Schatten. Es bildet ein Bezugs- und Konfliktfeld zwischen Geschlechtern, Sprachen und Kulturen. Fremde begegnen uns als Gast auf der Schwelle, als Feind vom anderen Ufer. Barbaren, Ungläubige und Wilde, Emigranten und Asylanten gehören zur Politik des Fremden. Fremdes, das Tag für Tag auftaucht, wenn uns etwas auffällt oder einfällt, gipfelt schließlich in der Aufmerksamkeit. Die Aufmerksamkeit, die wir schenken, berührt sich mit der Achtung, die wir Anderen schulden. Hier entspringt eine respon-

➤ Fortsetzung S. 13

NEUERSCHEINUNG

Die Verantwortung der Eliten

Immer häufiger ist von einem Versagen der Eliten die Rede. Was für Eliten aber brauchen wir? Eike Bohlken entwickelt eine philosophisch-normative Elitentheorie, die den Eliten der verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche aufgrund ihrer Macht eine besondere Verantwortung für das Gemeinwesen zuschreibt. Maßstab dieser Verantwortung ist der Begriff des Gemeinwohls, der gegen eine Reihe von Einwänden als Grundbegriff der politischen Ethik verteidigt wird. Auf seiner Basis wird eine Theorie der Gemeinwohlpflichten herausgearbeitet und anhand der spezifischen Anforderungen an die Eliten in den Bereichen von Politik, Wirtschaft, Medien, Wissenschaft, Kunst und Religion konkretisiert.



Eike Bohlken:
Die Verantwortung der Eliten. Eine Theorie der Gemeinwohlpflichten,
Frankfurt a.M./New York: Campus
2011, 445 Seiten, 39,90 Euro

Wie Sie uns erreichen

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover ist vom Hauptbahnhof aus leicht zu Fuß zu erreichen (15 Minuten): Vom Hauptbahnhof halb rechts (rechts am Kaufhof vorbei) in die Schillerstraße. In der Georgstraße halb rechts bis Steintor, dort halb links in die Münzstraße, die in die Goethestraße übergeht. Nach der Leine-Brücke rechts (Brühlstraße). Nach weiterer Leinebrücke links in die Anderstense Wiese.

Das FIPH ist das Gebäude mit weiß-rosa Streifen an der Ecke Gerberstraße/Andertense Wiese.



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

Um Ihnen einen besseren Überblick über unsere Veranstaltungen zu ermöglichen, haben wir eine Terminübersicht für Sie zusammengestellt:

fiph-Terminübersicht Sommer 2011

Di 10.05.

fiph-Fellows I

Vortrag Marie Kajewski: „Wahrheit und liberale Demokratie“
(18:00 Uhr)

Mi 11.05.

Beginn Vorlesung Bohlken/
Manemann: Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Di 17.05.

Buchpräsentation PD Dr. Eike
Bohlken: „Die Verantwortung der
Eliten. Eine Theorie der Gemein-
wohlpflichten“
(18:00 Uhr)

Mi 18.05.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Mi 25.05.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Mi 01.06.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Di 07.06.

fiph-Fellows II

Vortrag PD Dr. Andreas Hetzel: „Evo-
lutionäre Verantwortung. Biologische
und ethische Aspekte“ (18:00 Uhr)

Mi 08.06.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Mi 15.06.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Mi 22.06.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Di 28.06.

fiph-Fellows III

Vortrag Dr. Yoko Arisaka: „Nishidas
Philosophie der Erfahrung: Eine Ein-
führung in die moderne japanische
Philosophie“
(18:00 Uhr)

Mi 29.06.

Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Di 05.07.

fiph-Fellows IV

Vortrag PD Dr. Karen Joisten:
„Wider die Geschichtungsvergessen-
heit. Zu Wilhelm Schappas
„Philosophie der Geschichten““
(18:00 Uhr)

Mi 06.07.

Abschluss Vorlesung Bohlken/Manemann:
Globale Ethik
(19:30 Uhr)

Mi 13.07.

Vortrag PD Dr. Eike Bohlken:
„Von der Technikfolgenabschätzung
zur Technikbewertung – Warum die
Philosophie bei der Energiewende
ein Wörtchen mitzureden hat“,
Universität Hannover, Hauptgebäude,
B 305 (18:15 Uhr)

Sa 10.09.

Preisverleihung für die Essayfrage
2011 „Können Bilder Argumente
sein?“, Dombibliothek Hildesheim

19.-23.09.

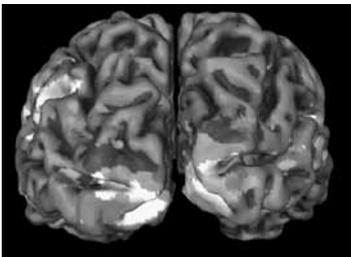
Philosophischer Meisterkurs mit
Prof. Dr. Bernhard Waldenfels, Berlin

sive Form der Ethik, die jeder Ziel- und Normethik zuvorkommt.

Informationen zur Teilnahme finden Sie auf unserer Website www.fiph.de

PREISVERLEIHUNGSTAGUNG

Können Bilder Argumente sein?



Die Preise für die diesjährige Wissenschaftliche Preisfrage werden am 10. September 2011 im Rahmen einer Festveranstaltung in der Dombibliothek Hildesheim verliehen. Informationen zu den Preisträgern sowie das Programm der Veranstaltung finden Sie ab Anfang August auf unserer Website unter www.fiph.de.

PROJEKT

Das Denken der Großstadt

Ein Projekt von Wolfgang Gleixner



Wolfgang Gleixner ist seit dem 01. Oktober 2010 Wissenschaftlicher Referent am fiph.

Meine Überlegungen zum Denken der Großstadt verstehen sich als Konkretisierung der Lebenswelt-Theorie Husserls. Die Lebenswelt ist das von den Wissenschaften unbedacht vorausgesetzte Sinnfundament. Der Mensch, sein Handeln und Denken (seine Wirklichkeiten und seine Möglichkeiten) bewegen sich „selbstverständlich“ in diesem Horizont. Husserl hat diesen Zusammenhang in seiner Spätschrift „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ entfaltet. Die Theorie der Lebenswelt bietet

höchst bedeutsame Möglichkeiten für Erkenntnis-, Wissenschafts- und Handlungstheorie, die in den tiefenpsychologischen Reflexionen des Wengener Kreises aufscheinen. Deren auch philosophisch beeindruckende Reflexionen eröffnen die Möglichkeit einer Radikalisierung des Lebensweltbegriffs in der Moderne: Die Lebenswelt realisiert sich als Großstadt, die als Gestalt und Gestaltung (Bestimmungsgrund) der modernen Existenz zu verstehen ist. Als internalisierte Lebenswirklichkeit ist sie die Bedingung der Möglichkeit des Daseins der Moderne. Diese Reflexionsform markiert ein transzendentes Denken, das sich von jedem Idealismus löst. Husserls Forderung, systematisch zu denken, wendet sich damit selbst gegen Husserls idealistisch gerichtete Phänomenologie. Der phänomenologische, auf das Wesentliche gerichtete Blick erstreckt sich auf das notwendige Verhältnis und Verhalten im Hier und Jetzt: auf den Menschen und seine wirklich-wesentliche Lebenswelt, die Großstadt.

Von einer solchen nicht anthropologischen, sondern ontologischen Daseinsanalyse geht der phänomenologische Blick weiter auf die Gestaltungen dieser konkreten Daseinswirklichkeit. Diese Gestaltungen (Bilder, Symbole, Rituale sowohl der Kunst, der Religion als auch des Miteinander) lese ich als ‚Reflexionen‘ großstädtischer Existenz.

Das fiph auf Vortragsreise – eine kleine Auswahl

Dr. Yoko Arisaka

Philosophischer Universalismus bei Nishida und die Abgründe der Macht. Internationale Tagung: Kitaro Nishida (1870-1945) in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Zum 100. Erscheinungsjubiläum der Studie über das Gute (Zen no kenkyu, 1911), 05.-09. September 2011, Universität Hildesheim

PD Dr. Eike Bohlken

Von der Technikfolgenabschätzung zur Technikbewertung – Warum die Philosophie bei der Energiewende ein Wörtchen mitzureden hat. Ringvorlesung „Transformation des Energiesystems“ der Universität Hannover, 13. Juli 2011

PD Dr. Andreas Hetzel

Politisierung der Grenzen. Eine radikaldemokratische Perspektive? „Crossing borders – Grenzen (über)denken“, 9. Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie Wien, 02.-04. Juni 2011

Prof. Dr. Karen Joisten

Virtue ethics – a call and challenge for any athlete International Conference of the European Association of Philosophy of Sport, Prag, 19.-21. Mai 2011

Prof. Dr. Jürgen Manemann

Political Theology in a Globalising World Universität Leuven, 4. Mai 2011

pro&contra



pro: Herfried Münkler

Herfried Münkler ist Professor für Theorie der Politik an der Humboldt Universität zu Berlin.

Wenn von Helden die Rede ist, wird gerne der selbst wenig heldenhafte Brecht zitiert: Als bekannt wird, dass Galilei sich den Forderungen der päpstlichen Kurie gebeugt und widerrufen hat, ruft der enttäuschte Andrea aus: „Unglücklich das Land, das keine Helden hat.“ Galilei selbst akzentuiert sein Entscheidungsdilemma etwas anders: „Unglücklich das Land, das Helden nötig hat.“ Diese Feststellung wird gerne zitiert, wenn man etwas gegen das Erfordernis von Helden sagen will. Aber so ist sie eigentlich nicht zu verstehen. Gegen Andrea besteht Galilei darauf, dass das Unglück eines Landes nicht im Fehlen, sondern im Erfordernis von Helden liegt. Doch das Unglück, auf Helden angewiesen zu sein, lässt sich nicht dadurch aus der Welt schaffen, dass man der Bewältigung schwieriger Konstellationen die Helden verweigert. Keiner hat das besser gewusst als Brecht. Freilich hat er auch gewusst, dass er selber zum Helden nicht taugte. Deswegen hat er sich mit Galilei identifiziert. Politische Konstellationen und Herausforderungen folgen nicht unbedingt den Imperativen der Glücksgarantie für ein bestimmtes Land. Man muss gerüstet sein, auch weniger glückliche Konstellationen bewältigen zu können – und dafür braucht man mitunter Helden. Helden sind also zu definieren als die Unglücksbewältigungsreserve eines Landes. Man muss sich mit ihnen nicht brüsten oder gar gegenüber Anderen hervortun. Aber man ist gut dran, wenn man in Situationen, wo es der Helden bedarf, auf diese zurückgreifen kann.

In der Vergangenheit ist das Bild des Helden vor allem durch das Kriegsgeschehen geprägt worden. Aber das ist keineswegs zwingend. In Brechts „Galileo Galilei“ geht es in dem Disput über Unglück und Heldentum bekanntlich nicht um Kriegsruhm und

Schlachtenlärm, sondern um Mut und Leidensbereitschaft, die hier mit dem Eintreten für die Wahrheit verbunden sind. Unglücklich das Land, in dem es Mut und Leidensbereitschaft braucht, um für die Wahrheit oder ethische Werte einzutreten. Aber dieses Unglück wird nicht durch den Verzicht auf Heldentum, sondern durch dessen massenhaftes Auftreten überwunden. Nach der friedlichen Revolution in der DDR war von der „Heldenstadt“ Leipzig die Rede, weil die Menschen dort bei den Montagsdemonstrationen die Angst überwunden hatten, die ihnen vom Regime eingebleut worden war. Und weil das nicht nur ein paar Wenige, sondern Viele und schließlich immer mehr taten, ist es ihnen gelungen, das Regime ohne Gewaltanwendung zu Fall zu bringen. Das Glück der Selbstbefreiung wäre ohne den Mut und die Leidensbereitschaft dieser Menschen nicht eingetreten.

Heldentum ist eine außergewöhnliche Disposition, und sie soll auch nicht alltäglich werden. Alltäglich ist der Austausch von Äquivalenten, bei dem die Tauschenden ihren jeweiligen Vorteil im Auge haben. Heldentum dagegen beruht nicht auf Tausch, sondern auf Opferbereitschaft, insofern hier mit dem eigenen Leben etwas eingesetzt wird, wofür es kein Äquivalent gibt. Heldentum ist die Bereitschaft, etwas einzusetzen, das buchstäblich unbezahlbar ist. Dies kann auch in Situationen erforderlich sein, in denen das Leben Einzelner oder Mehrerer in großer Gefahr ist. Glücklicherweise das Land, das in solchen Situationen auf die Bereitschaft Einzelner zum Heldentum bauen kann.

Brauchen wir Heroen?



contra: Franziska Martinsen

Franziska Martinsen ist Doktorin der Philosophie und Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft der Leibniz Universität Hannover.

Die mediale Inszenierung von Politik und Ökonomie scheint auf Helden nicht verzichten zu können. Was aber macht Heroen so attraktiv, dass sie immer wieder aus der Mottenkiste hervorgeholt werden, in die sie von Aufklärung, Liberalisierung und Gleichberechtigung verbannt worden waren? Der Mythos des Helden speist sich aus seinen herausragenden, nicht-alltäglichen, „titanischen“ Taten. Im Kern besteht seine Rolle in der mutigen Opferbereitschaft für das Kollektiv. Welches Opfer jedoch sollte eine moderne demokratische Gesellschaft von Helden verlangen können, das „wir“ tatsächlich bräuchten?

Das Problematische am Opfergedanken ist nicht nur sein Hang zur Märtyrerieidee, die eine merkwürdige Teilung der Gesellschaft in eine ruhmreiche und ehrwürdige Elite und eine mittelmäßige Masse zur Folge hat. Selbst Wendungen wie „stille Helden“, „Helden der Arbeit“ oder gar „Helden der Liebe“ können die dem Opfergedanken inhärente, unheilvolle Dichotomie, durch die die einen zu Aktionismus, die anderen zu Anbetung verurteilt werden, nicht aufbrechen. Es ist ein Irrglaube, dass Helden durch ihre außergewöhnlichen Handlungen erst heroisiert würden. Genau anders herum verhält es sich – und darin liegt eine Gefahr des Opfergedankens für die Demokratie: dass Wert und Berechtigung eines (vermeintlichen) Opfers durch Tat und Aura des Helden verschleiert und der kritischen Reflexion entzogen werden. Gewinnertypen müssen sich nicht rechtfertigen. Und Heroen sind nun einmal per definitionem keine Verlierer. Diese Heldenlogik, die sich nicht zuletzt auch nach wie vor in für das Geschlechterverhältnis blamablen Stereotypen niederschlägt, verträgt sich nicht mit den Gleichheits- und Partizipationspostulaten moderner Demokratien. Für sie muss sich kein

Mensch „opfern“! Die demokratische Gesellschaft – vorausgesetzt, sie kommt mit der Pluralität ihrer Mitglieder zurecht und affirmiert diese eventuell um ihrer selbst willen – verlangt nicht nach der Exklusivität einer Heldenkaste, die von „den anderen“ vergöttert wird. Die demokratische Gesellschaft sollte sich um die Inklusion aller, und zwar in ihrer jeweiligen Besonderheit, bemühen. Das mag zwar wenig glamourös klingen, muss aber nicht unspannend sein: Der Umgang mit Besonderheiten von Individuen und Gruppen kann sich mitunter via Streit, Dissens, ja, durchaus in Kämpfen ausdrücken. Entscheidend ist dabei, dass diese Auseinandersetzungen weder von Siegertypen dominiert noch durch deren glorreiche Taten – und damit „von oben“ – legitimiert werden müssen, um als wert- und verdienstvoll zu gelten.

Heldenskepsis zieht immer den Verdacht des Neids auf sich. Das mag Richard Rortys Auffassung, dass die Demokratie eher fade und unheroische Charaktere hervorbringe, geschuldet sein. Jedoch hat er sicherlich Recht damit, dass dieser Preis letztlich angemessen für die politische Freiheit innerhalb liberaler Demokratien ist. Was wir also vielmehr brauchen, sind Rebellen des Alltags, egal ob heroischen oder durchschnittlichen Charakters. Menschen, die sich immer wieder einmischen in politische und gesellschaftliche Prozesse, weil sie sich bewusst darüber sind, dass demokratische Freiheit keine Kampftrophäe ist, sondern in unzähligen und vielerorts unspektakulären Aktionen stets aufs Neue zu erringen und zu bewahren ist.

fiph Rückblick

RINGVORLESUNG

Freiheit und Disziplin

Vorschläge für eine Reform der Bildung
– Hannoversche Zwischenrufe 2010

Die Ökumenische Ringvorlesung 2010 stellte sich die Frage, wie wir unseren Kindern Fähigkeiten vermitteln, die sie befähigen, ein Selbst auszubilden, sich sinnhaft zu verwirklichen und Zukunft zu gestalten. Freiheit und Disziplin waren die Leitbegriffe, von denen aus die Frage nach einer zukunftsfähigen Reform der Pädagogik und Bildung diskutiert wurde. Zwei bekannte, in ihren Positionen stark gegensätzliche Autoren aus Wissenschaft und Erziehungspraxis nahmen dazu Stellung. Als Ort des zeitlich versetzten Schlagabtausches war die St. Ursula-Schule Hannover gewählt worden, um dem konkreten Bildungsgeschehen und den von diesem „Betroffenen“ möglichst nahe zu sein.

Zunächst trat am 20. September der Frankfurter Erziehungswissenschaftler und Philosoph Micha Brumlik als Verteidiger reformpädagogischer Vorstellungen auf den Plan, wie sie im Anschluss an die Bewegung der 68er entwickelt worden sind. Er betonte die Leistung der Reformpädagogen, gegenüber der vorgefundenen und zum Teil am eigenen Leibe erlebten autoritären Fassung des Lehrer-Schüler- wie des Eltern-Kind-Verhältnisses eine weitgehende emotionale Akzeptanz für das Ideal ei-

ner Erziehung ohne Zwang erreicht zu haben. Die Forderungen nach Zucht und Unterweisung verfehlten meist die Frage nach einer vorbildhaften natürlichen Autorität, die für ihr Ziel der Bildung moralischer Persönlichkeiten nicht auf das Mittel der Strafe angewiesen sei.

Am 27. September stellte Bernhard Bueb, langjähriger Leiter der Schule Schloss Salem und Autor des Bestsellers „Lob der Disziplin“, seine Vorschläge für eine Reform der Bildung vor. Anders als Brumlik setzte er auf strikte Grenzziehungen, die für ein Leben in einer Schulgemeinschaft notwendig seien. Zur Einhaltung seien auch Disziplinierungsmaßnahmen notwendig, die von den Schülerinnen und Schülern nicht als einengend empfunden würden. Diese müssten aber altersgerecht angewandt werden, gehe es doch um die Freisetzung, nicht um die Knechtung des Individuums. Einig, so Bueb, sei er mit Brumlik in dem Ziel der Bildung selbstständiger, charakterlich gefestigter Persönlichkeiten. Anders als dieser halte er jedoch an der Ausrichtung an konservativen Werten und an dem Verständnis von Lehrern als Autoritäten fest.

Die Hannoverschen Zwischenrufe 2010 wurden vom fiph gemeinsam mit der Evangelischen Regional- und Stadtakademie im Sprengel Hannover e.V., der Evangelischen Akademie Loccum und der St. Ursula-Schule Hannover veranstaltet. Finanziell gefördert wurde die Ringvorlesung durch die „Marktbuchhandlung“.



Micha Brumlik verteidigt die Reformpädagogik.

VORTRAG

Ethik zwischen den Kulturen



Eike Bohlken bei seinem Vortrag zu den Grundlagen einer interkulturellen Ethik.

Am 18. November, dem Welttag der Philosophie, für den die UNESCO den Schwerpunkt „Interkulturalität“ empfohlen hatte, hielt Eike Bohlken am fiph einen Vortrag zu den Grundlagen einer interkulturellen Ethik.

Im Anschluss an die Klärung von Grundbegriffen wie „Kultur“, „kulturelle Differenz“, „Multi-kulturalität“ und „Interkulturalität“ wurde ein Modell skizziert, das es ermöglichen soll, Konflikte zwischen Menschen, die sich verschiedenen Kulturen zugehörig fühlen, einer moralphilosophischen Beurteilung zu unterziehen. Bohlken ging davon aus, dass es eine Reihe universell verstehbarer Kulturgebiete oder Sinnhorizonte – wie Wissenschaft, Ethik, Kunst und Religion – gebe, vor deren Hintergrund konkrete Normen und kulturelle Praktiken verschiedener Kulturgemeinschaften aufeinander bezogen werden könnten. Die Zusammenführung dieser Sinnhorizonte etabliere ein Ideal der „kulturellen Autonomie“ als der Freiheit eines Menschen, sich in allen von ihnen betätigen zu können. Eine Grenze finde diese Autonomie nur an dem Maßstab der „interkulturellen Sittlichkeit“. Diese mache es notwendig, Wertvorstellungen, Normen und Sitten von Mitgliedern eines Gemeinwesens daraufhin zu überprüfen, ob sie mit der kulturellen Autonomie von Mitgliedern, die sich anderen Kulturgemeinschaften zugehörig fühlen, in Einklang stehen. In der lebhaften Diskussion ging es vor allem um Fragen der Integration. Bohlken lehnte die Vorstellung einer Leit- oder Dominanzkultur ab und forderte ein offenes Verständnis von Integration, das in Orientierung an den Maßstäben der kulturellen Autonomie und der interkulturellen Sittlichkeit potenziell allen Beteiligten Zugeständnisse abverlange.

WORKSHOP

Grammatik der Generationengerechtigkeit



Matthias Möhring-Hesse, Professor für philosophische und theologische Grundlagen des sozialen Handelns an der Hochschule Vechta, veranstaltete in Kooperation mit dem fiph einen Workshop zum Thema Generationengerechtigkeit.

Am 2. und 3. Dezember 2010 fand am fiph ein Workshop zu den Ergebnissen eines Forschungsprojektes über die logischen Restriktionen des Konzeptes intergenerationeller Gerechtigkeit statt. Im Rahmen des durch die Hans Böckler Stiftung geförderten Projektes präsentierte Matthias Möhring-Hesse den Teilnehmern/innen seine umfangreiche Ausarbeitung zu einer Grammatik der Generationengerechtigkeit.

Eine Grammatik der Generationengerechtigkeit soll es ermöglichen, sinnvolle von nicht-sinnvollen Verwendungsweisen des Begriffes im politischen und wissenschaftlichen Diskurs zu unterscheiden. Fehler könnten besser erkannt, genauer identifiziert und gemäß Harry Frankfurt als „Bullshit“ gebrandmarkt werden. Ein sinnvoller Gebrauch zeichne sich durch den Gebrauch von vier Dimensionen aus. Diese seien: a) Generationen und ihr Verhältnis zueinander, b) intergenerationelle Rechte und Pflichten, c) intragenerationelle Rechte und Pflichten und d) der Zeitbezug der jeweiligen Verbindlichkeiten. Werde eine Dimension unbestimmt gelassen, so komme es zu Fehlern und Unklarheiten, die politisch missbraucht werden können. Beispielhaft für einen grammatischen Fehler sei es, einer weit in der Zukunft geborenen Generation Pflichten und Rechte zuzuschreiben. Innerhalb der ersten grammatischen Dimension könnten allein klar zu benennende Personengruppen Träger entsprechender Rechte sein. Die letzte leben-

de Generation der Menschen etwa sei in diesem Sinne nicht hinreichend bestimmt. Eine Ausweitung von Pflichten in eine zeitlich unbestimmte Zukunft verbiete sich daher. Für die präzise Festlegung intergenerationeller Rechte sei es weiterhin wichtig, sie in Rechte und Pflichten innerhalb einer Generation zu übersetzen, damit klar werde, welche Individuen belastet bzw. berechtigt sind. Es liege im Konzept der Generation selbst, dass bei dieser Zuteilung normativ von einem Egalitarismus ausgegangen werden müsse. Der verpflichtende Grund sei nämlich die Zugehörigkeit zu einer Generation – und nichts anderes.

Zeit ist für die Generationengerechtigkeit eine zentrale Kategorie. Die grammatischen Vorgaben verlangten daher auch eine Bezugnahme und Anerkennung der zeitlichen Reichweite der postulierten ethischen Ansprüche. Wie bei anderen politisch ausgerichteten Konzepten könnten die Gründe für die Ansprüche nur von lebenden Personen anerkannt werden. Ein sinnvoller Gebrauch müsse daher die Reichweite der Verpflichtungen angeben.

Am Ende wurde noch die Schwierigkeit diskutiert, ob und inwiefern die Verwendung des Generationenbegriffs bei der Bestimmung von Gerechtigkeitsforderungen überhaupt sinnvoll sein könne. So stünden sich mit Blick auf die sozialen Sicherungssysteme keine „Generationen“ mit ihren Forderungen gegenüber. Vielmehr verliefen Ansprüche, Forderungen und Leistungen entlang sozialer und ökonomischer Faktoren, die nur wenig Überschneidung mit der Generationenzugehörigkeit hätten. Bedürftigkeit und Leistungsfähigkeit seien hier ausschlaggebender als die Zugehörigkeit zu derselben Alterskohorte. Das Konzept der Generationengerechtigkeit führe in diesem Zusammenhang eher zu einer Vernebelung als zu einer Klärung der realen Konfliktlinien.

Teilnehmer/innen

Eike Bohlken (Hannover/Tübingen), Dieter Birnbacher (Düsseldorf), Uwe Daher (Vechta), Volker Drell (Hannover), Felix Ekardt (Rostock), Hermann-Josef Große Kracht (Darmstadt), Anna Maria Hauk (Hannover), Friedrich Heckmann (Hannover), Thomas Klie (Freiburg), Jürgen Manemann (Hannover), Christoph Mock (Vechta), Matthias Möhring-Hesse (Vechta), Werner Veith (München).

NEUERSCHENUNG



Sabine Schöblier:

Der Neopragmatismus von Hans Joas. Handeln, Glaube und Erfahrung.
Münster: Lit 2011,
ca. 210 Seiten,
19,90 Euro

Der Neopragmatismus von Hans Joas

Hans Joas ist einer der international bedeutendsten deutschen Soziologen der Gegenwart und einer der profiliertesten Vertreter des Neopragmatismus. In der prägnanten und gut lesbaren Arbeit führt Sabine Schöblier, Leiterin des Referats für Bildung, Kultur und Medien im Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, erstmalig in die Grundzüge seines Neopragmatismus ein und rekonstruiert die Entwicklung seines Denkens. Als tragende Säulen der Joas'schen Sozialtheorie kommen dabei eine systematische Handlungstheorie, die am Konzept eines kreativen Handelns ausgerichtet ist, sowie eine auf die Entstehung von Werten fokussierte Ethik in den Blick. Joas' zentrale religionssoziologische Thesen werden ebenso entfaltet wie sein Verständnis von Menschenwürde und der Entstehung von Menschenrechten.

Das Buch erscheint im Mai 2011 in der fiph-Buchreihe „Philosophie aktuell“.

FORSCHUNGSPROJEKT

Habituelle Unternehmensethik

Mit einer Reihe von Kooperationspartnern hat das fiph das Forschungsprojekt „Habituelle Unternehmensethik“ ins Leben gerufen. Unter Federführung von Ulrich Hemel und Leitung von Andreas Fritzsche trafen sich die Mitglieder des Arbeitskreises im Dezember 2010 zu ihrer ersten Sitzung.

Der Begriff des Habitus hat seine Wurzeln in der Aristotelischen Tugendethik, spielt aber auch in der Philosophie des Mittelalters und in der kritischen Soziologie Pierre Bourdieus eine wichtige Rolle. Moralphilosophisch steht er für die innere Haltung eines Menschen, aus der heraus dieser geneigt oder auch nicht geneigt ist, moralische Anforderungen in seinem Handeln zu verwirklichen. Ziel des Forschungsprojektes ist es, auszuloten, wie der Habitus zur Verwirklichung eines moralisch guten Handelns innerhalb der Wirtschaft beschaffen sein müsste, um auf dieser Basis eine habituelle Unternehmensethik zu entwerfen. Die erste Sitzung des Arbeitskreises diente der Planung des weiteren Vorgehens sowie der Verständigung über verschiedene Aspekte des Habitusbegriffs. Diskutiert wurden Referate von Ulrich Hemel („Wertelandschaften, Wirtschaftsanthropologie, Menschenwürde“) und Jürgen Manemann („Werte und Haltungen. Unterwegs zu einer habituellen Unternehmensethik“).

Teilnehmer/innen

Eike Bohlken (Hannover/Tübingen),
Andreas Fritzsche (Hannover/Lüneburg),
Anna Maria Hauk (Hannover),
Ulrich Hemel (Berlin),
Marlene Kammerer (Berlin),
Thomas Köhler (Hannover),
Jürgen Manemann (Hannover),
Thomas Polednitschek (Münster),
Dieter Timm (Hannover).

Nähere Informationen zum Forschungsprojekt finden Sie auf der Website www.habituelleunternehmensethik.de oder auf der fiph-Homepage www.fiph.de.

TAGUNG

Arbeitstagung des Ökumenischen Arbeitskreises Sozialethischer Institute in Frankfurt

Die Arbeitstagung des Ökumenischen Arbeitskreises Sozialethischer Institute (ÖASI) fand dieses Jahr am 21. und 22. Januar an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main statt. Unter den Überschriften „Postdemokratie“ und „Radikale Demokratie“ ging es um aktuelle Ansätze aus dem Bereich der Politischen Philosophie.

Marie Kajewski diskutierte die zeitdiagnostische These von Colin Crouch, wir lebten in dem Zustand einer „Postdemokratie“. Demnach litten die westlichen Gesellschaften unter erheblichen Demokratiedefiziten, da das politische System zunehmend auf Output-Legitimation setze und so den gelebten Eigenwert demokratischer Institutionen untergrabe. Dies betreffe Regierung, Parteienwesen und Medien gleichermaßen. Volker Drell thematisierte im Anschluss an Harald Welzer und Claus Leggewie zwei gegenwärtige Pathologien westlicher Demokratien: die mangelnde Repräsentation des Gemeinwohls durch die Eliten und den Passivbürger der sogenannten Zuschauerdemokratie. Das zweite Problem mache eine Art „Kulturrevolution des Alltags“ erforderlich, die sich etwa an Fragen wie „Was für ein Mensch will ich gewesen sein?“ und „An welchen Bewegungen will ich teilgenommen haben?“ orientieren könne. Gerhard Wegner stellte Überlegungen zur Überwindung des paternalistischen Sozialstaates an. Die Rolle, die die Bürgergesell-

schaft in dieser Entwicklung spielen könne, war in der Diskussion teilweise heftig umstritten. Wegner interpretierte dabei die Übertragung sozialstaatlicher Leistungen an Social Entrepreneurs als eine Wiederaneignung spezifischer sozialer Fähigkeiten, die gerade armen Menschen über die Zugangsschwellen hin zu einer Selbstgestaltung des Lebens helfen könne. Jürgen Manemann stellte sein Modell einer politischen Ethik vor. Er betonte dabei im Anschluss an Jacques Rancière die besondere Aufmerksamkeit, die eine solche Ethik der Störung widmen müsse, die von der Ohnmacht der Anteilslosen ausgehe. Andreas Hetzel bereicherte die Diskussion durch einen Vortrag über radikale Demokratietheorien. Sofern von einem Kern der unter diesem Begriff zusammengefassten Ansätze gesprochen werden könne, liege er in der These, dass die Mitte der Gesellschaft leer bleiben müsse. Die Rede von einem Zentrum sei obsolet geworden, weil angesichts der Komplexität der (welt-)gesellschaftlichen Verhältnisse niemand mehr für sich beanspruchen könne, einen Überblick oder gar reale Steuerungsmöglichkeiten zu besitzen. Auch „vorpolitische“ Konzepte wie Gerechtigkeit oder die Menschenrechte seien nicht mehr in der Lage, diese Leerstelle zu füllen. In der abschließenden Diskussion über die Tragfähigkeit der Diagnose postdemokratischer Zustände und der Forderungen radikaler Demokratie ging es um die Frage, wie die Demokratie als Prinzip gegen antidemokratische Kräfte verteidigt werden könne, um die Entstehungsbedingungen politischer Ordnung sowie um das Verhältnis realer und idealer Demokratiebegriffe. Die nächste ÖASI-Tagung wird im Januar 2012 erneut in Frankfurt am Main stattfinden.

Teilnehmer/innen

Eike Bohlken (Hannover/Tübingen), Uwe Daher (Vechta), Markus Demele (Frankfurt)



Jürgen Manemann stellt sein Konzept einer politischen Ethik vor.

a.M.), Volker Drell (Hannover), Bernhard Emunds (Frankfurt a.M.), Marianne Heimbach-Steins (Münster), Andreas Hetzel (Darmstadt/Hannover), Friedhelm Hengsbach (Ludwigshafen), Harry Jablonowski (Hannover), Marie-Christine Kajewski (Hannover), Stefan Leibold (Münster), Jürgen Manemann (Hannover), Wolfgang Marhold (Münster), Andreas Mayert (Hannover) Matthias Möhring-Hesse (Vechta), Wolf-Gero Reichert (Frankfurt a.M.), Franz Segbers (Marburg), Wolf von Nordheim (Hannover), Thomas Wagner (Frankfurt a.M.), Gerhard Wegner (Hannover).

PHILOSOPHISCHES CAFÉ

Ein Ort des kreativen und freien Denkens

Von November bis Februar erprobte das fiph im Wintersemester 2010/11 jeden zweiten Montag im Monat ein neues Veranstaltungsformat. Im Philosophischen Café, das für die vier Moderatoren Eike Bohlken, Volker Drell, Mandy Dröscher und Jürgen Manemann ein interessantes Experiment bedeutete, erlebten die Teilnehmer, dass komplexe Inhalte und anschauliche Vermittlung sich nicht ausschließen.

Jeder Mensch kann philosophieren, weil die existenziellen Fragen des Lebens jeden Menschen betreffen. Das Philosophische Café, das vom fiph zum ersten Mal mit vier

Veranstaltungen durchgeführt wurde, bot genau für diese Fragen Raum zum Nachdenken und zur Diskussion miteinander. Damit ging es zu den Anfängen der Philosophie zurück, zum Staunen und Fragenstellen. Eine Frage, die allen vier Veranstaltungen übergeordnet war, interessierte besonders: Was bedeutet das eigentlich alles? Ist Maximierung von Lust ein erstrebenswertes Ziel? Was interessiert die Philosophen an dem Begriff der Arbeit? Gibt es überhaupt ein reines Glück? Sollen wir unentwegt an den Tod denken?

Zur Beruhigung: Keine dieser und der vielen anderen Fragen, die uns über den Weg liefern, konnten in den Räumen des Masa bzw. des Maestro abschließend beantwortet werden. Trotzdem war die Neugier bei den Teilnehmern groß, und jede Veranstaltung brachte interessante Gedanken, die nachwirkten. Im Philosophischen Café haben wir die Ruhe des Schreibens genutzt, um die Konzentration der Teilnehmer, die nicht nur passive Zuhörer, sondern aktive Mitgestalter waren, zu bündeln und die Empfindsamkeit für das Thema zu fördern. Bilder, Musik, Zitate, kleine Texte, Geschichten und nicht zuletzt eine inspirierende Café-Atmosphäre förderten das eigenständige Denken und brachten die philosophischen Themen näher an die Lebenswelt. „Luströllchen“ (kleine mit Schleifen versehene Textrollen zum Thema „Was ist Lust?“), Schokolade und Glückskekse zeigten, dass man auch augenzwinkernd Philosophie betreiben kann. Die Ernsthaftigkeit, die jedes der Themen verdient hat, ging trotz aller Kreativität nicht verloren und konnte über die unakade-

mische Herangehensweise noch gesteigert werden. Die einzelnen Veranstaltungen erhielten ihren Charme durch die individuelle Herangehensweise des jeweiligen Moderators, aber auch durch die aufgeschlossene und schnell miteinander vertraut gewordene Teilnehmerrunde.

Insgesamt war das Philosophische Café auch deswegen ein Erfolg, weil andere Menschen für das philosophische Denken begeistert und die philosophischen Gedanken zu den Menschen gebracht werden konnten. Das Moderatorenteam hat viele interessante Erfahrungen gemacht, neue Denkipulse erhalten und letztlich von den Teilnehmern gelernt, die Philosophie durch ihre Augen zu sehen. Da es noch viele Fragen gibt, steht bereits fest, dass es eine Fortsetzung im nächsten Wintersemester geben wird.

Mandy Dröscher studiert Philosophie an der Universität Hannover und ist Mitorganisatorin des Philosophischen Cafés.



Beiwerk oder Bedingungsgüter? Die Tischdekoration zum Thema „Was ist Glück?“

Das fiph in der Lehre

Sommersemester 2011

Dr. Yoko Arisaka

Universität Hildesheim: Institut für Philosophie
Seminar „Feminist Philosophy“

PD Dr. Eike Bohlken

Universität Tübingen: Philosophisches Seminar
Seminar „Fichte: Die Bestimmung des Menschen“

PD Dr. Andreas Hetzel

Alpen-Adria Universität Klagenfurt:
Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaften
Seminar „Kulturindustrie heute“

Prof. Dr. Karen Joisten

Kunsthochschule Kassel/Universität Kassel
Philosophisches Seminar
Seminar „Vilém Flussers Medientheorie“

Prof. Dr. Jürgen Manemann

Universität Erfurt
Katholisch-theologische Fakultät
Vorlesung „Philosophie im 20. Jahrhundert“

KOLLOQUIUM

4. Kolloquium Junge Religionsphilosophie Repräsentation. Kantorowicz und die Folgen

Vom 24.–26. Februar 2011 veranstaltete die Katholische Akademie in Berlin gemeinsam mit der Professur Religionsphilosophie der Goethe-Universität Frankfurt/Main und dem fiph das vierte Kolloquium der Reihe „Junge Religionsphilosophie“. Das Kolloquium versteht sich als interdisziplinäres Forum für religionsphilosophisch interessierte Nachwuchswissenschaftler/innen.

Das 4. Kolloquium Junge Religionsphilosophie hatte sich mit Ernst Kantorowicz einen Denker zum geistigen Paten gewählt, der mit seinem 1957 in Princeton erschienenen Klassiker „The King's two Bodies“, einer Analyse des politischen Repräsentationsgedankens im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Maßstäbe für das Thema Repräsentation gesetzt hat.

Das Kolloquium begann mit einem öffentlichen Abendvortrag des Hannoverschen Rechtswissenschaftlers Ulrich Haltern. Gegen die Thesen einer Entkörperlichung der Macht und einer allenfalls noch symbolischen Repräsentation derselben in modernen Demokratien stellte er mit Verweis auf den politischen Körper Barack Obamas die Frage, ob wir nicht immer noch im Schatten des Körpers des Königs stehen. Der politische, vom konkreten Politiker nur repräsentierte Körper stehe auch heute noch für eine Schicht der „Letztbedeutung“, in der es um die Unsterblichkeit des Staates als geschichtsstiftender Macht, oft im Sinne einer legendenhaften Geschichte erbrachter Opfer und gewirkter Wunder gehe. Dem protestantisch-bilderstürmerischen Versuch, diese Bedeutung von der Person des Monarchen auf die Institution der Verfassung, den Begriff der Menschenwürde oder eine politische Kultur des Diskurses zu übertragen, stehe offenbar nach wie vor ein vordemokratisches Bedürfnis nach einer mystischen bzw. hierophanen Sinnstiftung auch im Politischen entgegen. Die Beiträge der folgenden Sektionen verfolgten die von Kantorowicz herausgearbeitete Spannung zwischen symbolisch-politischem und realem Körper quer durch die Jahrhunderte.

Michael Bloch präsentierte ein bislang unveröffentlichtes Manuskript von Kantorowicz, in dem dieser unter dem Titel „Synthronos. One Throne-Sharing of Gods and Men“ die antike Vorstellung einer geteilten Gottesmacht darstellt. Der Gedanke der Machtteilung wäre demnach kein Exklusivbesitz der Aufklärung. Andreas Lotz verglich die rechtlose Figur des Piraten als *communis hostis omnium* aus der römischen Antike mit dem Bild des „nomadischen Terroristen“ der Jetztzeit. Dietrich Schotte untersuchte den Staat als „Repräsentant mythischer Ordnung“ bei Thomas Hobbes und Carl Schmitt. Dirk Lüddecke zeichnete das Dante-Verständnis Kantorowicz' als „Schlüssel zur politischen Theologie“ nach, und Erdin Yildiz und Rebekka A. Klein nahmen die Bruchstellen zwischen der politischen Repräsentationstheorie der zwei Körper und der These Claude Leforts einer Entkörperung der demokratischen Souveränität genauer in den Blick. Yildiz warf dabei die Fragen auf, ob nicht eher eine pluralisierende Zersplitterung als eine Entkörperlichung der Repräsentation vorliege und was in einer Demokratie überhaupt repräsentiert werden solle: die Einheit des Staates, die Gesamtheit der Bürger bzw. das allgemeine Interesse, Souveränität als formales Prinzip oder die universelle Gerechtigkeit der Menschenrechte?

Als ebenso beeindruckend wie hilfreich für das Verständnis der Thesen Kantorowicz's erwies sich die semantische Analyse des Grabmals Wilhelm von Oranien in Delft durch die Kunsthistorikerin Anna Pawlak; die zwei Körper des Generalstatthalters werden dort in historisch einmaliger Weise sichtbar und verständlich. Hinzu kamen die Vorträge der offenen, nicht an Kantorowicz gebundenen Sektion, in denen es u.a. um Religion als säkularisierte Machtressource und das Verhältnis von politischem Liberalismus und Religion ging.



Ulrich Haltern bei seinem spannungsreichen Vortrag über den politischen Körper Barack Obamas.

VORTRAGSREIHE

Vorträge der fiph-Fellows



fiph-Fellow Marie Kajewski demonstriert die Aktualität der politischen Philosophie Hermann Lübbes.

Auch im Winterhalbjahr 2010/11 haben die fiph-Fellows in monatlichen Vorträgen ihre Projekte vorgestellt.

02.11.2010 Yoko Arisaka konkretisierte ihre im letzten Sommer vorgetragenen Überlegungen zur Übertragbarkeit des amerikanischen „Race discourse“ auf deutsche Verhältnisse anhand einer Diskussion des „Paradoxes der Würde“ und der These vom „Scheitern des Multikulturalismus“. Das Paradox der Würde bestehe darin, dass der Würdebegriff in seiner Universalität kein Sensorium für gruppenbezogene Diskriminierungen, etwa rassistischer Art, besitze. Um dieses Manko auszugleichen, müsse er daher auch als kulturell geprägt gedacht werden. Der Multikulturalismus berge insofern ähnliche Probleme, als er ebenfalls das faktische Problem rassistischer Diskriminierung verdecke und in seiner Laissez-faire-Variante als „organisierte Unverantwortlichkeit“ erscheine. Gleichwohl sei es falsch, von einem Scheitern des Multikulturalismus zu sprechen, da er als bester Entwurf des Liberalismus mehr Akzeptanz gegenüber den Mitgliedern anderer ethnischer Gruppen bewirkt habe.

07.12.2010 Marie Kajewski erörterte die Aktualität der politischen Philosophie Hermann Lübbes im Hinblick auf deren Erklärungskraft für das Phänomen der Politikverdrossenheit. Das Problem einer mangelnden Identifizierung mit der Demokratie könne gut mit den Lübbes'schen Begriffen des „Traditionsverlusts“, einer „Gegenwartsschrumpfung“ und eines „Vertrauensschwunds“ beschrieben werden. Das Verschwinden tradierter Geschichte(n) als Weisen der Identitätsrepräsentation, die

abnehmende Haltbarkeit von Traditionen angesichts beschleunigter Entscheidungen und das Fehlen einer stabilen Zivilreligion lieferten sowohl Erklärungen für die gegenwärtige Situation als auch Hinweise, wie diese bewältigt werden könne. Lebhaft diskutiert wurde das auch gegen die Diskurstheorie gerichtete Lob eines politischen Dezisionismus, der es den in Abstimmungen Unterlegenen nicht mehr zumute, die Position der Mehrheit als vernünftig akzeptieren zu müssen.

18.01.2011 Karen Joisten gab eine Einführung in die „Geschichtenphilosophie“ Wilhelm Schapps (1884-1965) als einer ursprünglichen Hermeneutik, die das In-Geschichten-verstrickt-Sein des Menschen als Urphänomen und eigentlichen Horizont des Menschen begreift. Das Wahre sei nur im lebendigen Zusammenhang erlebter und tradierter Geschichten aufzufinden. Der Mensch könne nicht aus dem Horizont, dem Sinnzusammenhang seiner Geschichten heraustreten, sich der Verstrickung in dieselben nie vollständig entziehen. Möglich seien lediglich Selbstprüfung und Selbstbesinnung, die auf das Erkennen von Mustern der eigenen Erzählungen führten. Es komme darauf an, handelnd und sprechend den eigenen Lebensfaden zu spinnen. In der Diskussion, in der sich auch Schapps Sohn, der Rechtswissenschaftler Jan Schapp, zu Wort meldete, ging es einerseits um die Frage der Autonomie gegenüber Erzählungen, etwa um die Möglichkeit, mit Traditionen zu brechen oder sich selbst neu zu erfinden, andererseits um das Verhältnis von Geschichten und Sachverhalten.

08.02.2011 Andreas Hetzel sprach im Rahmen seines Projekts zur Biodiversität über die „moralische Signifikanz des Nichtwissens“. Im Hinblick auf unser Verhältnis zur Natur verweise der Begriff des Nichtwissens auf unbekannte Nebenwirkungen und Risiken der Versuche, die Natur zu beherrschen. Wissenschaftstheoretisch offenbare die Vermehrung unserer Kenntnisse immer neue Lücken und lasse eine umfassende oder gar vollständige Theorie der Natur in weite Ferne rücken. In ethischer Hinsicht führe die Reflexion auf das, was wir nicht wissen und wahrscheinlich niemals wissen werden, auf Lücken im Bereich der deskriptiven Ethik, die, so Hetzels These, auch die Möglichkeit einer gesetzartigen Begründung des moralisch Richtigen in Frage stellen. Notwendig sei daher eine Ethik des

Nichtwissens, die in der Mitte zwischen radikaler Skepsis und naivem Fortschrittsoptimismus den nie vollständig begrifflich zu fassenden Eigensinn des Ethischen würdige. Beiträge aus dem Publikum wiesen teils ergänzend, teils kritisch auf die Probleme eines Handelns trotz vorhandenen Wissens und eines Nicht-Wissen-Wollens hin.

DISKUSSIONS- VERANSTALTUNG

Was ist das eigentlich – Philosophie?

Am 16. März 2011 war der Kurs „Werte und Normen“ der elften Klasse des Eichsfeld Gymnasiums Duderstadt von Dr. Guntram Czauderna am fiph zu Gast. Jürgen Manemann und René Böse sprachen mit Schülerinnen und Schülern über die Philosophie sowie über das Philosophiestudium. Ein Einblick in die wissenschaftlich-philosophische Arbeit am fiph sollte die Lust an der Auseinandersetzung mit philosophischen Themen befördern.

„Was ist das – die Philosophie?“ Mit diesen von Martin Heidegger entlehnten Worten eröffnete Jürgen Manemann das Zusammentreffen mit Schülerinnen und Schülern der gymnasialen Oberstufe des Eichsfeld Gymnasiums Duderstadt und ihrem Lehrer, Dr. Guntram Czauderna. Jede Frage stellt auf einen bestimmten Weg und führt zu einer entsprechenden Antwort, das wurde den Schülern/innen schnell klar. Es ist der besondere Sinn der Philosophie, Fragen zu stellen und auch sich selbst immer wieder

in Frage zu stellen. Das weist sie als selbst-reflexive Disziplin aus. In diesem besonderen Sinn zu fragen, bedeutet daher immer schon philosophieren. Eben deshalb heißt zu philosophieren, das Fragen zu lernen. Doch wonach genau fragen beispielsweise die Mitarbeiter/innen und Fellows des fiph, und wie sieht Philosophie als Wissenschaft dort aus? Manemann setzte in seiner Antwort bei der 2010 erschienenen kritischen Stellungnahme des fiph zum Thema „Kirche – Kernenergie – Klimawandel“ an, in der die akute Problematik der Legitimation der Kernenergie auf die philosophische Grundfrage danach, wie wir zusammenleben sollen, bezogen und vor deren Hintergrund diskutiert wird. Zentral für die thematische Ausrichtung des fiph sei die Frage nach Gerechtigkeit. Die Ergebnisse der Forschungen werden nicht nur in der Fachphilosophie vertreten, sondern auch in die breite Öffentlichkeit hineingetragen.

Die Relevanz der Philosophie schien auch den Schülerinnen und Schülern damit außer Frage. Würden sie jedoch Philosophie selbst wissenschaftlich betreiben wollen? Auf diese Frage machte sich ein Schmunzeln breit – wohl eher nicht. René Böse, Student der Philosophie an der Universität Magdeburg und Praktikant am fiph, erläuterte dennoch den Ablauf des Studiums und mögliche Berufsaussichten. Ob die Hinweise auf den inhaltlichen Reichtum der Philosophie und auf das Interesse bestimmter Wirtschaftszweige an philosophisch geschulten Köpfen den einen oder die andere doch noch zu einem Philosophiestudium verleiten konnten, wird sich erst noch herausstellen müssen. Was sie jedoch auf jeden Fall mitnehmen, ließen die Schüler wissen: Richtig zu fragen und hierin ehrlich zu sein, das sei von nicht zu unterschätzendem Wert.



Guntram Czauderna, René Böse und Jürgen Manemann im Gespräch mit Schülerinnen und Schülern des Eichsfeld Gymnasiums Duderstadt.

Unterstützen Sie das **fiph**!

Werben Sie für das **fiph**.

Spenden Sie für Stipendien für Nachwuchswissenschaftler/innen (Stichwort „Nachwuchs“).

Fördern Sie den Wiedereinstieg von Müttern in die Wissenschaft (Stichwort „Frauen fördern Frauen“).

Unterstützen Sie uns bei der Organisation von Workshops, Tagungen, Konferenzen (Stichwort „Tagungen“).

Spenden Sie für ein Buch (Stichwort „Buch“).

Werden Sie Mitglied im Förderverein; Jahresbeitrag: 120 €, ermäßigt 60 € für Studierende (Stichwort „Förderkreis“).

Besuchen Sie unsere Veranstaltungen.

Erkundigen Sie sich über unsere Forschungen und Publikationen.

Stiften Sie für das **fiph**.

Spenden Sie für das Journal (Stichwort „Journal“).

Helfen Sie mit Vorschlägen.

Überweisen Sie 5 €, 10 €, 15 € ...

Ihre Unterstützung ist eine Anerkennung unserer Arbeit!

Spenden unter Angabe des Stichworts an: [Darlehnskasse Münster](#),
Kontonummer 33 046 400, BLZ 400 602 65,
Kontoinhaber: [Forschungsinstitut für Philosophie Hannover](#)
(Auf Wunsch erhalten Sie Spendenquittungen.)

Für Rückfragen, Kommentare und Vorschläge wenden Sie sich bitte an:

Frau Anna Maria Hauk M.A.
Gerberstr. 26, 301 69 Hannover
Tel.: (0511) 1 64 09 10, Fax: (0511) 1 64 09 40
E-mail: Hauk@fiph.de



Forschungsinstitut
für Philosophie Hannover

Gerberstraße 26
301 69 Hannover
Fon (05 11) 1 64 09-30
Fax (05 11) 1 64 09-35
kontakt@fiph.de
www.fiph.de

Was wurde eigentlich aus ...

... Corinna Mieth?



Corinna Mieth ist Professorin für Philosophie an der Universität Bochum.

Seit 2002 war ich Wissenschaftliche Assistentin an der Universität Bonn und arbeitete neben meinen anderen Verpflichtungen an meiner Habilitationsschrift. Dabei erwies es sich als Herausforderung, Forschung, Lehre und andere Tätigkeiten „unter einen Hut zu bringen“. Daher war ich außerordentlich froh, dass mir das **fiph** durch ein Research Fellowship von Oktober 2007 bis Juli 2008 großartige Forschungsmöglichkeiten zur Verfügung stellte, sodass ich in dieser Zeit neben einigen Artikeln und Vorträgen meine Habilitationsschrift zum Thema „Positive Pflichten“ größtenteils fertigstellen konnte. Dabei habe ich von den vielen Diskussionen über meine Arbeit im Forschungskolloquium des **fiph**, insbesondere mit Gerhard Kruip und Detlef Horster, außerordentlich profitiert. Reich waren auch die Kontakte zur Universität Hildesheim, an der ich einen Lehrauftrag wahrgenommen habe und zur Zentralen Einrichtung für Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftsethik an der Universität Hannover, deren Ringvorlesung ich regelmäßig besucht habe. Die Zeit am **fiph**, die kreative und herzliche Atmosphäre und der konstruktive Umgang miteinander waren für meine Forschung eine großartige Unterstützung.

Im Anschluss an mein Fellowship habe ich von Oktober 2008 bis März 2009 eine W2-Forschungsprofessur an der TU Darmstadt im Rahmen des Exzellenzclusters „Die Herausbildung normativer Ordnungen“ vertreten, danach hatte ich von April bis Juni 2009 ein Corti-Fellowship am Ethik-Institut der Univer-

sität Zürich. Meine Habilitationsschrift habe ich schließlich im Jahr 2009 bei der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn eingereicht, dort wurde mir Anfang 2010 die *venia legendi* für das Fach Philosophie verliehen. Seit April 2010 bin ich W3-Professorin für Praktische Philosophie unter besonderer Berücksichtigung der Politischen Philosophie und der Rechtsphilosophie an der Ruhr-Universität Bochum.

Meine Forschungsschwerpunkte liegen weiterhin in der praktischen Philosophie. Derzeit arbeite ich an der Veröffentlichung meiner Habilitationsschrift „Positive Pflichten. Über das Verhältnis von Hilfe und Gerechtigkeit in Bezug auf das Weltarmutproblem“, die im Jahr 2012 bei de Gruyter, Berlin, erscheinen wird. Ferner schreibe ich an einem neuen Einführungsbuch zu John Rawls für die Reihe „Grundwissen Philosophie“ des Reclam-Verlages. Zu diesen Forschungsthemen hinzugekommen sind zwei neue Bereiche: Meine Bochumer Antrittsvorlesung habe ich zum Thema „Moral und Glück. Zwei prekäre Konstellationen“ gehalten und dazu auch im Februar 2011 einen Workshop veranstaltet. Dabei interessieren mich besonders Konfliktfälle zwischen Moral und Glück und die Frage, ob und in welchen Fällen es erlaubt sein kann, auf Kosten der Moral glücklich zu werden. Ferner befasse ich mich mit moralischen Dilemmasituationen in der Rechtsphilosophie, etwa mit der Frage, ob es moralisch erlaubt sein kann, ein Unrecht zu begehen, um ein anderes zu verhindern.

Was wurde eigentlich aus ...

... Mensur Kustura?



Mensur Kustura ist Professor für Soziologie und Philosophie an der Universität Travnik in Bosnien-Herzegowina.

Im Jahre 2005 endete meine Zeit als Stipendiat der Rosa Luxemburg-Stiftung in Berlin. Mein Projekt „Zivilgesellschaft und Demokratie – Wie viel Zivilgesellschaft braucht die moderne Demokratie?“ war abgeschlossen. Wohin würde die Wanderung jetzt weiter gehen?

Bei der Suche nach neuen Optionen stieß ich auf das Forschungsinstitut für Philosophie in Hannover mit seinen einmaligen Arbeitsmöglichkeiten. Während eines Gesprächs mit meinem Doktorvater, Professor Regenbogen von der Universität Osnabrück, schlug mir dieser vor, eine Stipendiumsbewerbung am **fiph** einzureichen. Ich bewarb mich erfolgreich mit dem Forschungsprojekt „Die Gestaltungspotentiale der Zivilgesellschaft für eine konstruktive Demokratiestabilisierung in Bosnien und Herzegowina“. Damit begann für mich eine anregende und ertragreiche Zeitperiode. Die vielen Meinungs austausche über methodische Fragen mit anderen Stipendiaten und dem jungen Team um Gerhard Kruip inspirierten mich sehr. Die gemeinsamen Veranstaltungen sorgten für viel Abwechslung. Eine bessere Arbeitsatmosphäre hätte ich mir kaum wünschen können.

Mein Aufenthalt am Forschungsinstitut dauerte zehn Monate (von Oktober 2005 bis Ende Juli 2006). Nach meiner Rückkehr nach Bosnien-Herzegowina verfolgte ich ein weiteres Forschungsprojekt in dem Themenfeld Religion, Säkularisierung und Zivilgesellschaft und wurde auf eine Vertretungsprofessur an der Juristischen Fakultät der Universität Travnik berufen. Hier erhielt ich 2009 den Ruf auf den Lehrstuhl für Soziologie und Philosophie und übernahm gleichzeitig die Aufgabe des Dekans an der gleichnamigen Fakultät.

Der Schwerpunkt meiner Tätigkeit ist bis heute der Bereich „Zivilgesellschaft und Demokratie“ geblieben, mit dem ich mich bereits in meiner Dissertationsschrift auseinandergesetzt hatte. Und so arbeite ich aktuell an einem Forschungsprojekt über „Ethnische Vereinigungen und Parallelgesellschaften in Bosnien und Herzegowina“, das von der Uni Travnik unterstützt wird. Daneben sind jene soziologischen Probleme Gegenstand meiner Lehr- und Forschungstätigkeit geworden, über die wir in meiner Zeit in Hannover so intensiv diskutiert haben: die Fragen nach der universellen Geltung von Ethik und Politik.

Politische Repräsentation und radikale Demokratie



Andreas Hetzel ist Privatdozent für Philosophie an der Technischen Universität Darmstadt und Fellow am fiph.

Das im antiken Latein alltagssprachlich für „sich etwas vorstellen“ verwendete Verb *repraesentare* taucht seit dem Mittelalter verstärkt in juristischen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen auf. Die Substantivform *repraesentatio* markiert den Anspruch eines herausgehobenen Teiles zunächst der Kirche, dann aber auch der Gesellschaft, das Ganze in privilegierter Weise verkörpern zu können. Einen Höhepunkt findet diese Entwicklung in Thomas Hobbes' Formel „*rex est populus*“. Die in dieser Wendung ausgesagte Identität der repräsentierenden und der repräsentierten Instanz manifestiert sich in einer absoluten Souveränität, welche sich wiederum im Körper des einen Königs inkarniert. Nur durch den Willen des Königs, der sie beherrscht, wird die Menge für Hobbes zu einem politischen Körper: „For it is the Unity of the Representer, not the Unity of the Represented, that maketh the Person One.“ (Thomas Hobbes, *Leviathan* I, 16.)

Diese von Ernst Kantorowicz und Louis Marin ausgiebig untersuchte Repräsentation des Volkes durch den König wird mit der Geburt der Volkssouveränität im England des 17. Jahrhunderts nicht einfach *ad acta* gelegt, sondern in das Konzept einer repräsentativen Demokratie überführt. Als wesentliches Unterscheidungskriterium antiker und neuzeitlicher Demokratie gilt allgemein, dass sich die Demokratie der Polis direkter Verfahren bedient habe, wohingegen sich die Demokratie in den bevölkerungsreichen neuzeitlichen Nationalstaaten auf die Wahl von Vertretern in ein Parlament gründe. Spätestens seit John Locke, James Madison und Thomas Paine gelten die Mitglieder des Parlaments als die „representatives“ eines Volkes, dessen Souveränität über Verfahren der Delegation mediatisiert, symbolisch gebrochen und pluralisiert wird; im ideengeschichtlichen Kontext der Amerikanischen und der Französischen Revolution zeichnen sich die Konturen jener repräsentativen Demokratie ab, in der wir noch heute leben.

Wollte man das Programm einer radikalen Demokratie unter Rekurs auf das Konzept politischer Repräsentation definieren, müsste zunächst zurückgewiesen werden, dass ein Teil der Gesellschaft das Ganze adäquat repräsentieren kann. Das Stichwort ‚radikale Demokratie‘ geht auf die Arbeiten von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (*Hegemonie und radikale Demokratie*, Wien 1991) zurück, wird heute aber in der Regel nicht als Schulbezeichnung, sondern eher im Sinne einer Familienähnlichkeit diverser Ansätze verwendet, sodass auch die politischen Philosophien von Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Jacques Derrida, Etienne Balibar und Jacques Rancière als ‚radikaldemokratisch‘ gelten können. Gemeinsam ist diesen Positionen, dass sie sich als ‚postmarxistisch‘ verstehen, das heißt am emanzipatorischen Anspruch des Marxismus festhalten, zugleich aber mit seinen objektivistisch-geschichtsphilosophischen Implikationen brechen. Sie setzen nicht länger auf eine sich aus den Widersprüchen der

kapitalistischen Produktionsweise automatisch ergebende Revolution, sondern auf ein Beim-Wort-Nehmen der sich in den neuzeitlichen demokratischen Ideen und Institutionen abzeichnenden Ansprüche auf Freiheit und Gleichheit, die nach einer größtmöglichen Demokratisierung von Wirtschaft, Bildung und Wissenschaft, nach einer Erweiterung von Partizipationschancen sowie nach einer Politik größtmöglicher Inklusivität verlangen.

Bereits für Castoriadis und Lefort, die Radikaldemokraten der ersten Generation, ist der Gedanke entscheidend, dass in demokratischen Gesellschaften ein „Unvorhersehbares und Unbestimmtes“ im Zentrum steht (Cornelius Castoriadis: *Welche Demokratie?*, in: ders.: *Autonomie oder Barbarei?* Schriften Bd. 1, Lich 2006, S. 69-112, hier S. 79), dass „der Ort der Macht zu einer Leerstelle wird“ (Claude Lefort: *Die Frage der Demokratie*, in: Ulrich Rödel (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M. 1990, S. 281-299, hier S. 293), die auch leer bleiben sollte. Die westlichen Gesellschaften verfügen nach der Französischen und Amerikanischen Revolution, so Lefort, „nicht mehr über eine Repräsentation ihrer Ursprünge, Ziele und Grenzen“, sondern gehen aus dem Konflikt partikularer Perspektiven hervor. Die Rolle einer möglichen Zentralinstanz der Gesellschaft bleibt dabei unbesetzt. Die Leere im Zentrum der Gesellschaft markiert die einzige Universalie im radikaldemokratischen Denken, allerdings nur unter negativem Vorzeichen. Die „leere Mitte“ dient Lefort als Inbegriff dessen, was in einer Gesellschaft im Werden bleibt. Sie ist ein anderer Name für die Perspektivität und Partikularität sämtlicher Positionen im politischen Prozess und steht für die Unmöglichkeit jeder im substanzialistischen Sinne verstandenen universalen Instanz, in deren Namen die politische Auseinandersetzung mit je konkreten Gegnern umgangen werden könnte.

Von Castoriadis über Lefort bis zu Laclau, Mouffe und Derrida finden sich immer wieder Plädoyers für die Ausweitungen von Formen direkter Demokratie – auch unter den Bedingungen moderner Territorialstaaten und der zunehmenden Globalisierung von Entscheidungsstrukturen. Diese Plädoyers knüpfen an repräsentationskritische Argumente Martin Heideggers, des amerikanischen Pragmatismus, Ludwig Wittgensteins und Michel Foucaults an. So behauptet etwa Castoriadis: „Keiner von denen, die derzeit über Politik schreiben, liefert irgendeine ‚Philosophie der Repräsentation‘. Ich habe nirgendwo eine Begründung oder Erklärung dafür gefunden, was eine ‚politische Repräsentation‘ wohl sein mag“ (*Welche Demokratie?*, S. 81): Mit der Reduktion von politischer Partizipation auf eine alle vier Jahre stattfindende Wahl geben wir bestimmten Delegierten oder Repräsentanten ein „langfristiges und unwiderrufliches Mandat, sodass diese durch ihr Handeln unumkehrbare Situationen schaffen können – mithin die Parameter und die Thematik

ihrer ‚Wiederwahl‘ selbst bestimmen“ (a.a.O, S. 82). Über politische Repräsentation bilde und immunisiere sich ein elitärer Apparat, der dem Gesetz der Selbsterhaltung und eigenen Interessen folge.

Weiterentwickelt und systematisiert wird dieses für den radikal-demokratischen Diskurs zentrale Argument von Pierre Bourdieu. Gemäß der herkömmlichen Theorie politischer Repräsentation „scheint die Gruppe den zu erschaffen, der an ihrer statt und in ihrem Namen ... handelt“. In Wirklichkeit aber sei es „kaum minder richtig zu sagen, daß es der Sprecher, der Wortführer ist, der die Gruppe erschafft“ (Pierre Bourdieu: Delegation und politischer Fetischismus, in: ders.: Rede und Antwort, Frankfurt a.M. 1992, S. 174-192, hier S. 174/175). Bourdieu geht davon aus, dass sich politische Gruppen über die Benennung eines Vertreters bilden. Durch den Akt der Repräsentation wird die vertretene Gruppe in einer Art „Urzirkel“ ebenso geschaffen wie der Repräsentant, der einzig deshalb existiert, weil er die Gruppe repräsentiert. Die unverbundenen und politisch anteilslosen Individuen können sich nur dadurch zu einer politisch signifikanten Gruppe verbinden und mit einer Stimme sprechen, dass sie das Recht auf das Erheben der Stimme delegieren. Dieser Prozess hat aber den hohen Preis einer politischen Entfremdung. Diese dem Politischen innewohnende Aporie werde in der repräsentativen Demokratie durch einen Fetischismus kompensiert, durch ein „Mysterium des ministeriums“: Dem Mandatsträger werde ein Wert zugesprochen, der als dessen persönliche Eigenschaft erscheint, wobei nicht gesehen wird, dass ihm dieser Wert erst von der Gruppe geschenkt wurde. Repräsentation führt daher auch für Bourdieu notwendig in eine sich selbst immunisierende Bürokratie sowie zur Erzeugung charismatischer Herrschaft.

Trotz dieses gegenüber repräsentativen Verfahren skeptischen Tenors wäre es vorschnell, die Forderung nach einer Radikalisierung von Demokratisierungsprozessen mit einem ausschließlichen Plädoyer für Formen direkter Demokratie gleichzusetzen. Vielleicht lässt sich, so meine Vermutung, aus Bourdieus Argumenten eine repräsentationsaffine Ergänzung oder gar Korrektur des radikal-demokratischen Diskurses gewinnen. Diese Korrektur könnte die von Lefort, Laclau und Mouffe favorisierte „agonistische“ Erklärung der Formierung politischer Gruppen betreffen: Erst die Kämpfe unterschiedlicher Akteure gegen einen gemeinsamen Gegner „artikulieren“ aus der Sicht von Laclau und Mouffe deren Forderungen und formen somit ein politisches Wir. Erst der Gegner stiftet, als ausgeschlossener Dritter, eine Äquivalenz partikularer Forderungen. Mit dem Hinweis, dass die Auseinandersetzung mit dem Gegner in einem symbolischen Universum stattfindet und dass der Gegner insofern vom physisch zu vernichtenden Feind zu unterscheiden sei, versuchen Laclau und Mouffe ihren Agonismus vom Antagonismus Carl Schmitts abzuheben, vermögen aber den Übergang ins Symbolische nicht wirklich zu erklären.

Zu fragen wäre an dieser Stelle, ob der von Bourdieu freigelegte „Urzirkel der Repräsentation“ nicht ein differenzierteres Modell der Entstehung kollektiver politischer Akteure darstellt. Für Bourdieu formieren sich Gruppen nicht primär gegen einen ausgeschlossenen Dritten, sondern über einen Akt der Delegation an einen eingeschlossenen Dritten. Solche Verfahren der Repräsentation, mittels derer sich eine Gruppe noch vor der Konfrontation mit dem gemeinsamen Gegner konstituiert, scheinen genau den Übergang ins Symbolische, d.h. den Übergang vom Antagonismus zum Agonismus, gewährleisten zu können, den Laclau und Mouffe nur postulieren.

Der radikal-demokratische Diskurs fordert die Ausweitung von direktdemokratischen Entscheidungsprozessen auf allen gesellschaftlichen Ebenen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass eine radikale Demokratie auf Elemente politischer Repräsentation verzichten müsste. Nur um den Preis einer Überforderung der Individuen ließen sich alle Bereiche einer ausdifferenzierten und überkomplexen Gesellschaft direktdemokratisch steuern. Repräsentation schafft neben Entfremdung auch Entlastung und pluralisiert, wie schon Locke, Madison und Paine wussten, die Souveränität des Volkes.

Vielleicht sollte das Verhältnis von direktdemokratischen und repräsentativen Elementen in der Form einer Aporie konstruiert werden, die es nicht aufzulösen, sondern auszuhalten gilt. Aus der Sicht radikal-demokratischer Positionen ist das politische Feld mehrfach aporetisch gebrochen. Idee und Wirklichkeit moderner Politik sind gefangen zwischen den konfligierenden Ansprüchen von Institution und offener Gestaltung (Instituierung), Utopie und Realismus, liberaler und demokratischer Tradition, Vernunft und Leidenschaft, Universalismus und Partikularismus und, so ließe sich ergänzen, direkten und repräsentativen Formen der Demokratie. Als radikal erwiese sich der Anspruch des Diskurses der radikalen Demokratie nur dann, wenn es ihm gelänge, diese Aporien nicht in einem wie auch immer gearteten Versöhnungshorizont aufzulösen, sondern als unendliche Aufgabe zu begreifen und zu gestalten.

Lesetipp: Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien der Gegenwart*, Darmstadt 2004.

Repräsentative und repräsentierte Sittlichkeit



Eike Bohlken ist Wissenschaftlicher Assistent am fiph und Privatdozent für Philosophie an der Universität Tübingen.

Unabhängig von der jeweiligen Regierungsform stehen die Inhaber der politischen Macht in einem repräsentationalen Verhältnis zum Gemeinwesen. Als Gegenstand der Repräsentation können dabei einerseits abstrakte Größen – der Staat, die Souveränität oder das allgemeine Interesse (Gemeinwohl) – gesehen werden, andererseits Personen-gruppen bis hin zur Menge aller Bürger oder der gesamten Wohnbevölkerung. In modernen Demokratien scheinen sich diese Repräsentationsverhältnisse allerdings zu verflüchtigen: Der Widerstreit vieler Gruppen mit zum Teil stark divergierenden Interessen scheint eine zentrale Repräsentation des politischen Ganzen unmöglich zu machen. Man kann das Festhalten an dieser Idee sogar für gefährlich halten, weil sie im Namen des Allgemeinen zu einer paternalistischen Unterdrückung des Besonderen, von Individuen und Minderheitengruppen, verleite.

Damit ergeben sich zwei fundamental entgegengesetzte Perspektiven auf die Krise politischer Repräsentation: Sie kann entweder negativ als Missstand gesehen werden oder aber positiv als Ausdruck demokratischen Fortschritts. Gemäß den Ansätzen ‚radikaler Demokratie‘ (vgl. den Artikel von Andreas Hetzel auf S. 24f.) ist das Verschwinden einer zentralen Repräsentationsinstanz Ausdruck politischer Vielfalt und Freiheit; die entstehende Lücke muss nicht etwa gefüllt, sondern soll als Leerstelle offengehalten werden. Das traditionelle Gemeinwohldenken schreibt dem Gemeinwohl dagegen nicht nur die Funktion der Legitimation bestimmter Normen und Handlungen sowie der Kritik rein eigennützigem, gemeinwohlschädlichem Handeln zu, sondern auch die einer Integration der Mitglieder des Gemeinwesens. Im Sinne dieses Gemeinwohldenkens erscheint der Verlust einer repräsentationalen Verkörperung des allgemeinen Willens als gravierendes Problem. Ich möchte im Folgenden aus der Perspektive einer diesem Denken verbundenen Theorie der Gemeinwohlpflichten einen Hinweis dazu geben, wie das Problem der politischen Repräsentation in modernen Demokratien einer Lösung näher gebracht werden könnte. Den Kernpunkt meiner Überlegungen bildet das Begriffspaar einer repräsentativen Sittlichkeit der politischen Eliten und einer repräsentierten Sittlichkeit sämtlicher Mitglieder eines Gemeinwesens, die ich im Anschluss an eine Analyse des Repräsentationsproblems näher erläutern werde.

Welche Möglichkeiten einer zentralen politischen Repräsentation bieten moderne Demokratien? Schon ein erster Blick stößt auf eine Vielzahl von Menschen und Gegenständen, die das Volk und den Staat repräsentieren sollen. Die Liste reicht von Ämtern und den sie bekleidenden Personen (Mitglieder der Bundesregierung, Bundespräsident, Abgeordnete des Bundestages) über staatliche Gebäude (z.B. den Reichstag mit der Aufschrift „Dem deutschen Volke“) und Symbole (Bundesadler, Nationalflagge) bis hin zu Diagrammen der Wahlergebnisse (insbesondere der Sitzverteilung im Bundestag). Diese Vielfalt verdankt

sich dem liberalen demokratischen Verfassungsstaat mit seinem allgemeinen und freien Wahlrecht und seiner Teilung der Gewalten – einem Theorie- und Gesellschaftsrahmen, der auf eine Identifikation der Bürger mit den staatlichen Institutionen und auf ein entsprechendes politisches Engagement für das Gemeinwesen hofft, dieses aber durch starke Abwehrrechte gegen den Staat in deren Belieben stellt. Die Vielfalt der Repräsentationsmöglichkeiten und die verfassungsmäßig gesicherte politische Freiheit stehen jedoch einer zentralen, als allgemein verbindlich akzeptierten politischen Repräsentation entgegen: Antinationa- listen sehen die schwarz-rot-goldene Fahne nicht als die ihre, Kritiker eines ethnischen Volks- und Kulturbegriffs wollen die Reichstagsinschrift „Dem deutschen Volke“ durch „Der deutschen Bevölkerung“ ersetzt sehen; Teile dieser Bevölkerung haben kein Wahlrecht, wogegen ein immer größerer Anteil der wahlberechtigten Bürger von seinem Stimmrecht keinen Gebrauch mehr macht und damit aus der Repräsentation durch die Parteien herausfällt. Schließlich können auch die Gewaltenteilung selbst und das föderale System als Abschwächung einer allgemeinen, zentralen politischen Repräsentation gesehen werden.

Die Bestandsaufnahme zeigt, dass das Repräsentationsproblem in der modernen Demokratie weniger ein Problem fehlender Repräsentationsmöglichkeiten, sondern eines fragmentierter und nicht mehr angenommener Möglichkeiten der Identifikation mit dem Gemeinwesen darstellt. Hinter dieser mangelnden Identifikation steht das Problem enttäuschter Erwartungen: Viele Bürger fühlen sich von den Parteien und Abgeordneten nicht (mehr) gut vertreten. Beklagt wird einerseits die mangelnde Ausstrahlung und Glaubwürdigkeit des politischen Personals, zum anderen die unzureichende Berücksichtigung der Interessen des Volkes bzw. der je eigenen Interessengruppe(n).

Die Kritik an Auswüchsen der „Parteiendemokratie“ und an der Stromlinienförmigkeit der Politiker erfasst jedoch nur einen Teil des Problems, da sie allein die Verantwortung der Repräsentanten und nicht auch die der Repräsentierten in den Blick nimmt. Daher sollte nicht nur von einer repräsentativen Verantwortung bzw. Sittlichkeit der politischen Eliten, sondern auch von einer repräsentierten Sittlichkeit der Bürger gesprochen werden. Der Begriff der repräsentativen Sittlichkeit bezieht sich auf die angemessene Vertretung des Volkes bzw. auf die Verwirklichung des Gemeinwohls. Da sich diese Anforderungen in besonderer Weise für die Mitglieder politischer Eliten stellen – Inhaber der Regierungsämter, Führungsspitzen der parlamentarischen Opposition sowie Führungsspitzen einflussreicher Interessengruppen (Gegeneliten) –, können sie als rollen- und positionsspezifisch bezeichnet werden. Gegen eine derartige Rollen- bzw. Funktionsbestimmung lässt sich einwenden, dass sie die Forderung der politischen Gleichheit verletzt. Dieser Einwand, der mit dem Ideal direkter Demokratie verknüpft ist, widerspricht jedoch nicht

nur dem Modell der repräsentativen Demokratie in Theorie und Praxis, seine politische Umsetzung – der Verzicht auf politische Hierarchien – wäre nicht mit den organisatorischen Notwendigkeiten moderner Großgesellschaften in Einklang zu bringen. Zwar trifft es zu, dass allen Mitgliedern eines Gemeinwesens eine gewisse Verantwortung für einen guten Zustand desselben zugesprochen werden kann; den politischen Eliten kommt aber aufgrund der besonderen Macht bzw. des besonderen Einflusses, die/den sie auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Strukturen ausüben, eine besondere Verantwortung dafür zu. Eine Theorie der Gemeinwohlpflichten muss daher sowohl allgemeine Gemeinwohlpflichten aller Bürger als auch besondere Gemeinwohlpflichten der politischen Eliten enthalten. „Besonders“ können deren Pflichten entweder hinsichtlich ihrer Intensität oder aber hinsichtlich ihres Inhalts sein – so ist etwa die Gesetzgebung zwar an die Souveränität des Volkes rückgebunden, wird aber konkret nur von den Mitgliedern des Parlaments ausgeübt.

Die repräsentative Sittlichkeit der Bürger bezieht sich auf die Verantwortung der Regierten für die Wahl der Politiker, die sie im Parlament repräsentieren sollen, sowie der Führungspersonen, von denen sie sich als Mitglieder von Interessengruppen vertreten lassen. Da sie an den Status des wahlberechtigten Bürgers bzw. an die Mitgliedschaft in Interessengruppen gekoppelt ist, ist sie ebenfalls rollen- bzw. positionsspezifisch. Sie manifestiert sich primär in der Erfüllung der Gemeinwohlpflicht, das heißt der ethisch legitimierten sozialen Erwartung der Bürger eines Gemeinwesens aneinander, von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen, um so an der Bestimmung des allgemeinen Willens mitzuwirken. Die Wahlpflicht schließt eine Informationspflicht ein, da nur gut über zentrale Themen und die Programme der Parteien informierte Bürger eine verantwortliche Wahlentscheidung treffen können. Sie beinhaltet auch die Forderung, sach- statt sympathieorientiert zu entscheiden, also etwa Politiker, die sich als unfähig, korrupt oder rechtsbrüchig erwiesen haben, nicht wiederzuwählen. Schließlich ist sie mit einer Pflicht zur Kritik und Kontrolle der politischen Repräsentanten verbunden, wenn diese gemeinwohlschädlich handeln, und zwar insbesondere derjenigen, die man selbst gewählt hat.

Um den Bürgern eine solche Wahl-, Informations- und Kontrollpflicht zumuten zu können, bedürfte es aber einer wichtigen Modifikation des Wahlrechts, nämlich der Einführung einer verfahrenskonformen, öffentlich sichtbaren Enthaltung. Zwar besteht auch derzeit die Möglichkeit eines Verhaltens, das einer Enthaltung gleichkommt, nämlich entweder nicht zur Wahl zu gehen oder einen ungültigen Stimmzettel abzugeben. Beide Optionen bleiben aber uneindeutig und sind daher repräsentationstheoretisch problematisch: Wer der Abstimmung ferngeblieben ist, kann dies ebenso aus politischen wie aus unpolitischen Gründen – etwa aus Bequemlichkeit oder Desinteresse – getan haben. Und ein ungültiger Stimmzettel gibt keine Auskunft darüber, ob er absichtlich oder versehentlich inkorrekt ausgefüllt wurde. Ein entscheidender Vorteil einer offiziellen Enthaltung durch das Ankreuzen eines entsprechenden Feldes auf dem Wahlzettel läge darin, dass auch die Stimmen der fundamental Unzufriedenen – in symbolischer, aber klar quantifizierter Form – eine politische „Repräsentation“ erhielten. Zwar hätte diese zunächst nur einen theoretischen Charakter, da ihr kein Mandat entspricht. Ihr könnte aber dadurch politische Wirksamkeit zukommen, dass Wahlergebnisse mit hohen Enthaltungsanteilen die Parteien dazu motivieren sollten, überzeugendere Kandidaten aufzustellen. Die Einführung einer offiziellen Enthaltung im Rahmen einer Gemeinwohlpflicht, von seinem Wahlrecht Gebrauch zu machen, könnte damit

einen wichtigen Beitrag zur Überwindung des Repräsentationsproblems leisten.

Bezeichnet der Begriff der repräsentativen Sittlichkeit die sittliche Dimension der Gemeinwohlpflichten der politischen Eliten, so bringt die Rede von repräsentierter Sittlichkeit die sittliche Dimension der Gemeinwohlpflichten sämtlicher Bürger zum Ausdruck. Von „Sittlichkeit“ kann insofern gesprochen werden, als es um ein Handeln geht, das sich einer pflichtbewussten Orientierung am Gemeinwohl verdankt. Dieses Handeln unterscheidet sich von der Moralität der ‚personalen‘ Sittlichkeit Kants dadurch, dass es nicht auf einer tugendhaften Gesinnung beruhen muss. Vielmehr können Gemeinwohlpflichten auch aus bloßem Eigeninteresse, z.B. aus dem Wunsch nach sozialer Anerkennung, erfüllt werden. Der Gemeinwohlgedanke wirkt dabei als tertium comparationis, dem die Mitglieder der politischen Eliten ebenso verpflichtet sind wie alle übrigen Bürger. Damit füllt er die Leerstelle der zentralen Repräsentation. Dies ist gegen die Einwände der Anhänger der radikalen Demokratie dann vertretbar, wenn man einen zweistufigen Begriff des Gemeinwohls zugrunde legt: Die erste Stufe eines basalen Gemeinwohls umfasst diejenigen Güter, die Menschen benötigen, um sich in ihrer Existenz als in Gemeinschaft lebende Natur-Kultur-Wesen zu erhalten, also unter anderem Grundnahrungsmittel, Trinkwasser, eine nicht durch Schadstoffe beeinträchtigte lebensfreundliche Umwelt sowie eine Grundrechte wie das Recht auf Leib und Leben sichernde (demokratische) Rechtsordnung. Die über eine transzendentalphilosophische Reflexion vorgenommene inhaltliche Bestimmung des basalen Gemeinwohls kann insofern als „demokratietranszendent“ bezeichnet werden, als die Aufgabe der Herstellung, Bereithaltung und langfristigen Sicherung der betreffenden Gemeinwohlgüter für alle Mitglieder des Gemeinwesens politisch nicht zur Disposition gestellt werden kann. Für alle nicht existenznotwendigen Güter kann dagegen nur in demokratischen Verfahren und damit über die öffentliche Auseinandersetzung gegenläufiger Interessen entschieden werden, ob sie vom Gemeinwesen bereitgestellt werden sollen oder nicht.

Die Unterscheidung zweier Gemeinwohlstufen ermöglicht es, der von Kritikern zu Recht gestellten Forderung nach einem nicht substanzialistischen, entideologisierten, zudem weder partikularen noch paternalistischen, sondern prozedural offenen Gemeinwohlbegriff zu entsprechen (Zur Diskussion dieser Forderungen vgl. Eike Bohlen: Die Verantwortung der Eliten. Eine Theorie der Gemeinwohlpflichten, Frankfurt a.M. 2011, S. 180-209). Paradoxe Weise ist es gerade die Auszeichnung bestimmter Grundgüter und -rechte als „demokratietranszendent“, der eine zentrale Funktion für die Integration und die zentrale politische Repräsentation des allgemeinen Willens zukommt. Die Auszeichnung eines politisch nicht disponiblen basalen Gemeinwohls wirkt der Hypostasierung des Eigeninteresses entgegen, die über die Vorherrschaft funktionalistischer Gemeinwohltheorien etabliert worden ist. Als zentrale Repräsentationsinstanz des allgemeinen Willens verdeutlicht der Kern des basalen Gemeinwohls, dass es gemeinsame Interessen aller Mitglieder eines Gemeinwesens gibt, die es solidarisch gegen politische Veruntreuung zu schützen gilt. Das Begriffspaar der repräsentativen und der repräsentierten Sittlichkeit erinnert daran, dass eine solche Veruntreuung nicht nur von ‚denen da oben‘, sondern auch von den politisch Repräsentierten betrieben wird, wenn sich jeder nur noch selbst der Nächste ist und die Förderung des Gemeinwohls nur noch von einer unsichtbaren, marktformigen Systemrationalität erwartet wird.



NEUERSCHEINUNG

Das Böse

Trotz seiner unübersehbaren Präsenz im menschlichen Leben wird das Böse in der gegenwärtigen Diskussion oft vernachlässigt. Es spielt jedoch nicht nur für die Frage der Theodizee („Warum lässt Gott das zu?“), sondern auch für das Selbstverständnis des Menschen („Sind wir von Natur aus gut oder böse?“) und die Frage nach den Beweggründen zu (un-)moralischem Handeln („Wie können Menschen so etwas tun?“) eine entscheidende Rolle. Der vorliegende Band bietet drei Annäherungen an das Böse aus christlicher und islamischer Sicht.

Der protestantische Theologe und Religionsphilosoph Ingolf U. Dalferth, Karl Kardinal Lehmann und der Orientalist und Publizist Navid Kermani befassen sich mit den Fragen, was genau unter dem Bösen zu verstehen ist und wo sein Ursprung zu suchen ist. Sie thematisieren dabei das Verhältnis des Bösen zu den vermeidbaren und unvermeidbaren Übeln dieser Welt und die funktionale Bedeutung der Rede vom Bösen für die Erklärung und Bewältigung dieser Übel; sie hinterfragen traditionelle Erklärungsmodelle für die Entstehung des Bösen und verfolgen das Theodizeeproblem im Islam, wie es sich an der Darstellung Hiobs im Koran und an dem Phänomen der „Gottesklage“ zeigt.



Ingolf U. Dalferth,
Karl Kardinal Lehmann,
Navid Kermani:
Das Böse.
Drei Annäherungen
Freiburg im Breisgau:
Herder 2011,
120 Seiten, 16 Euro



DRELLS BUCHEMPFEHLUNG

Kompass ins Nirgendwo



Volker Drell
ist Wissenschaftlicher
Mitarbeiter am fiph
und betreut dort u.a.
die Bibliothek.

„Gerechtigkeit ist die erste Tugend sozialer Institutionen, so wie die Wahrheit bei Gedankensystemen“. Dem britischen Philosophen Raymond Geuss zufolge kann dieser Ausgangspunkt, den John Rawls in seiner „Theorie der Gerechtigkeit“ wirkungsvoll gesetzt hat, die politische Theorie nur in die Irre führen. Weder ist sie geeignet, die normative Welt angemessen zu erfassen, noch könnten oder dürften die politisch Handelnden – und damit sind nicht nur die Vertreter der politischen Klasse gemeint – Gerechtigkeit zu ihrem höchsten Handlungsprinzip erheben. In seinem kurzen Werk, „Kritik der politischen Philosophie“, die im Original weniger anspruchsvoll als „Philosophy and real politics“ 2008 erschien, plädiert Geuss dagegen für einen Realismus in der politischen Theoriebildung. Dabei sollen die normativen Orientierungen in ihrem jeweiligen historischen Kontext betrachtet und in ihrer Bedeutung für die tatsächlichen Motivationen und Handlungen der personalen und institutionellen Akteure eingeschätzt werden. Eine politische Theorie, die stattdessen wünschbare Zustände in den Mittelpunkt rücke und keine Antwort auf die Fragen nach der Macht gebe, habe mehr als nur Schönheitsfehler. Geuss formuliert deutlich: „Ein theoretischer Ansatz, der keinen Platz für eine Theorie der Macht vorsieht, ist nicht bloß gravierend unzulänglich, sondern schadet aktiv, weil er mystifizierend wirkt.“ (128). Nur eine politische Philosophie, die auf die Macht, den historischen Standort und die Reichweite sowie auf den fragmentarischen Charakter normativer Orientierungen reflektiere, könne der politischen Urteilsfähigkeit nützliche Orientierung bieten. Geuss will keine umfassende Theorie aufstellen, aber helfen, die richtigen Fragen zu stellen. Die Frage, inwiefern sein Realismus über den Status quo in eine allgemein erstrebenswerte Zukunft weisen kann, bleibt jedoch offen.



Raymond Geuss:
**Kritik der politischen
Philosophie. Eine Streit-
schrift**
Hamburg: Hamburger
Edition 2011,
148 Seiten, 12 Euro

Non-stipendiary Fellowships

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover bietet Wissenschaftlern/innen, die im Fach Philosophie oder einem geisteswissenschaftlichen Fach arbeiten, die Möglichkeit, als „Non-stipendiary Fellow“ oder als „Non-stipendiary Graduate“ zu einem Forschungsaufenthalt an das Forschungsinstitut zu kommen.

Grundsätzliche Voraussetzung für eine Bewerbung auf eines dieser Fellowships ist, dass Sie selbst über eine Finanzierung von dritter Seite verfügen (Stipendium etc.) und Interesse an einer Anbindung Ihrer Forschungsarbeit an das [fiph](http://www.fiph.de) haben.

Weitere Voraussetzungen sind:

für die Bewerbung als Non-stipendiary Fellow: Habilitation

für die Bewerbung als Non-stipendiary Graduate: abgeschlossenes Studium oder Promotion, Arbeit an einem Promotions- oder Habilitationsprojekt

Ihre Bewerbung kann als Initiativbewerbung, unabhängig von Terminen, erfolgen.

Unsere Leistungen:

Arbeitsplatz im Forschungsinstitut

Teilnahme am internen Forschungskolloquium

Möglichkeit, das Forschungsprojekt in einem öffentlichen Vortrag zu präsentieren

Bewerbungsunterlagen (inkl. Lebenslauf, Publikationsliste, Beschreibung des Forschungsvorhabens [5-10 Seiten], ggf. Gutachten) in deutscher oder englischer Sprache richten Sie bitte an den Direktor des Forschungsinstituts: Prof. Dr. Jürgen Manemann, Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, Gerberstraße 26, 301 69 Hannover

Informationen zum Forschungsinstitut finden Sie auf www.fiph.de



NEUERSCHEINUNG

Hegel und Levinas: Kreuzungen, Brüche, Überschreitungen

Mit Hegel und Levinas bringen die Beiträge dieses Sammelbandes zwei äußerst gegensätzliche Denker zusammen. Steht der eine für den Versuch, allem Erfassbaren seinen Ort in einem System des Geistes zu geben, beharrt der andere auf der eigenständigen Stellung des Anderen, der als das Fremde und Nicht-Einsehbare nicht zu vermitteln sei und sich damit der Gewissheit entziehe.

Die Zugriffe des auf eine internationale Tagung zurückgehenden und um weitere Beiträge ergänzten Bandes sind vielfältig: Der kritischen Befragung von Hegels Philosophie durch Levinas („Aufbrüche“) folgt ein Vergleich der theoretischen Grundbegriffe (Freiheit, Recht, Anerkennung). Pascal Delhom zeigt, dass die Verletzlichkeit der Person bei beiden Denkern am Anfang ihrer rechtsphilosophischen Überlegungen steht. Doch tritt der Unterschied bei der Funktion der Strafe deutlich hervor: Hegel geht es um die Wiederherstellung des Rechts durch die Strafe, die als Achtung des freien Willens des Verbrechens verstanden wird. Für Levinas hingegen bildet die historische Erfahrung des Leids des Anderen als beschädigtes Opfer den zentralen Bezugspunkt der Strafe.

In weiteren Sektionen werden beide Theoretiker zunächst unter aktuellen Gesichtspunkten wie „Gender“ und „Transformation“ diskutiert, dann Rezeptionslinien und Deutungen, etwa bei Rosenkranz, rekonstruiert. Der abschließende Teil („Differente Idiome“) versucht, punktuelle Gemeinsamkeiten weiterzuentwickeln. So Robert Bernasconi, wenn er den Begriff der Unendlichkeit in Hegels Schrift „Glaube und Wissen“ durch die Levinas'schen Ausführungen neu liest. Der abschließende Beitrag von Burkhard Liebsch nähert sich den beiden Autoren kontinuierlich fragend und lässt so „ein unendliches Gespräch über die philosophische Relevanz von Hegel und Levinas beginnen“.



**Brigitta Keintzel/
Burkhard Liebsch (Hg.):
Hegel und Levinas:
Kreuzungen, Brüche,
Überschreitungen
Freiburg im Breisgau:
Alber 2010, 416 Seiten,
39 Euro**



Philosophie am Kröpcke

Philosophie – eine Wissenschaft im Elfenbeinturm? Weit gefehlt! Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover macht es sich zur Aufgabe, herauszufinden, was der Mann (und die Frau) von der Straße von den philosophischen Inhalten, die am Institut erforscht werden, weiß und hält. Pünktlich zu jeder Ausgabe des fiph-Journals führen wir

dementsprechend eine streng wissenschaftlich kontrollierte Studie durch: Wir schreiten zum Kröpcke, der Agora Hannovers, mit Digitalkamera und Aufnahme-gerät bewaffnet, und stellen allen Passanten, die nicht schnell genug flüchten, dieselbe Frage. Auf den Spuren des Sokrates, aber bar jeder Ironie.

Passend zu unserem Schwerpunktthema „Politische Repräsentation“ wollten wir diesmal wissen: „Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?“ Da dies manchmal zu kompliziert war, haben wir auch volksnäher gefragt: „Sind Sie politikverdrossen?“ Auszüge aus den profunden Antworten lesen Sie hier ...

EIKE BOHLKEN, RENÉ BÖSE

Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?



fiph: Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?

FARID: Also ich vertraue überhaupt keinem Politiker.

fiph: Warum nicht?

FARID: Weil die sagen 'was und die machen 'was anderes. Die sagen, was die wollen. Die versprechen, was sie nicht halten können. Ich meine, wenn ich etwas verspreche, dann muss ich machen, was das Volk will, und nicht, was ich selber oder meine Partei will.

fiph: Woran liegt das? Sind das schlechte Menschen?

FARID: Ich glaube, das ist überall so, nicht nur in Deutschland. Auch bei uns – ich komme aus Syrien. Ich glaube, dass, wenn man in der Politik arbeitet, man so sein muss. Als Politiker muss man immer lügen. Man muss aber ehrlich sein.



fiph: Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?

THOMAS: Überwiegend nicht. Es wird sehr viel am Volkswillen vorbei politisiert und entschieden.

fiph: Hätten Sie eine Idee, wie man das ändern könnte?

THOMAS: Ich denke, die Menschheit müsste sich ändern. Denn die Menschheit ist mittlerweile durch und durch egoistisch. Nach mir die Sintflut und gut ist.

fiph: Sie meinen also, eine adäquate Repräsentation des Volkswillens ließe sich nicht allein durch eine Veränderung der politischen Strukturen herbeiführen?

THOMAS: Das müsste eigentlich auch schon im Elternhaus geschehen, dass das Gemeinschaftsdenken wieder mehr entwickelt wird. Das ist nicht nur eine politische Sache, sondern auch eine erzieherische.

fiph: Unsere Politiker sind also nicht schlechter als wir?

THOMAS: Ja, wenn ich mir die Politiker so anschau, die haben ja häufig nur das eine Ziel: Ich geh' in die Politik, da geht's mir gut. Und da lassen sich dort auch Leute nieder, die in der freien Wirtschaft, wo sie richtig was bringen müssten, gar keine Chance hätten. Die verdrücken sich dann lieber in die Politik und halten kluge Reden und glauben, sie würden für das Volk etwas Gutes tun. Ich gehe zwar immer noch regelmäßig zur Wahl, aber je älter ich werde, desto mehr lässt meine frühere politische Euphorie nach.

fiph: Was könnte Sie wieder in einen solchen Zustand versetzen?

THOMAS: Man müsste vielleicht auch mal selbst eingreifen. Aber das lässt ja meistens der Lebensweg, den man mal irgendwann eingeschlagen hat, gar nicht mehr zu. Wenn ich zu Hause bin, dann lege ich lieber die Beine hoch und pfleg' mich oder gehe ins Sportstudio.

fiph: Meinen Sie, dass wir zu viel arbeiten und dass das dem politischen Engagement schadet?

THOMAS: Mir fehlt einfach die Zeit, neben meiner beruflichen Tätigkeit.



fiph: Sind Sie politikverdrossen?

SABINE: Ja, teilweise. Einmal jetzt mit dem Guttenberg – dass solche Leute immer noch gestützt werden ...

fiph: Also fanden Sie es richtig, dass er zurückgetreten ist?

SABINE: Anfangs habe ich gedacht, es ist vielleicht ein bisschen übertrieben, weil ich nicht gewusst habe, ob er das wirklich absichtlich gemacht hat. Wären es nur kleinere, auf Unachtsamkeit beruhende Mängel, dann hätte man darüber hinwegsehen können.

fiph: Und fühlen Sie sich ansonsten von der Politik vertreten?

SABINE: Im Grunde müsste man sich mehr einbringen. Ich möchte eigentlich die Politik nicht verdammen, weil ich mir sage: Solange ich mich nicht selber genug engagiere, kann ich nicht bloß meckern.

fiph: Sie finden es also gut, dass Ihnen jemand die politische Arbeit abnimmt?

SABINE: Ja.

fiph: Könnten Sie sich vorstellen, sich stärker politisch zu engagieren?

SABINE: Eigentlich nicht. Denn es fehlt mir an Durchsetzungskraft und Mut, mich vor vielen Leuten zu präsentieren.

fiph: Was würde für Sie einen idealen Politiker auszeichnen?

SABINE: Ehrlichkeit und auch Engagement, das versuchen durchzusetzen, was uns im Wahlkampf versprochen wurde. Ich verstehe zwar teilweise, dass es diese Fraktionsdisziplin gibt. Aber dass ein Politiker oft nicht für sich alleine entscheiden kann, das stört mich.



fiph: Sind Sie politikverdrossen?

JANA: Nein, überhaupt nicht, oder (nachdenkend) doch, irgendwie schon. Weil Politiker alle nur Mist reden, immer nur auf einer Ebene reden, auf der sie nicht angreifbar sind, leeres, hohles Gerede von sich geben, ohne Inhalt, ohne irgendwas dahinter. Und das ist parteiübergreifend immer das Gleiche.

fiph: Offenbar fühlen Sie sich von der Politik nicht allzu gut repräsentiert?

JANA: Nö. Gar nicht!

fiph: Was müsste sich Ihrer Meinung nach ändern?

JANA: Mehr Profil, Menschen mit einer Meinung, die sich auch trauen, die zu sagen. Aber Politiker haben alle keine Meinung, dürfen sie auch gar nicht haben – so ist Politik.

fiph: Könnte man an den Strukturen etwas ändern, oder sind es nicht auch die Wähler, die Politiker abstrafen, wenn sie eine eigene Meinung vertreten?

JANA: Natürlich ist das so. Die können kein Profil zeigen, aber dennoch muss mir das nicht gefallen. Wahrscheinlich könnte man mit viel Mühe und Kleinarbeit innerhalb von 100 Jahren etwas dran ändern, aber da fehlt mir die Geduld.



fiph: Sind Sie politikverdrossen?

NADINE: Es kommt darauf an, wie man Politikverdrossenheit definiert. Wenn man sagt, dass man überhaupt kein Interesse mehr an der Politik hat, weil alles Scheiße läuft ... Ich finde nicht cool, wie es gerade läuft, aber ich hab' trotzdem Interesse und möchte mich ein Stück weit beteiligen.

fiph: Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?

NADINE: Nein, und zwar weil alle Deutschen alles Mögliche wollen, aber keine der Parteien wählen, die das vertreten. 70 Prozent der Deutschen sind für den Atomausstieg, gegen den Klimawandel und gegen den Krieg in Afghanistan, und die einzige Partei, die das vertritt,

Die Linke, wird nicht gewählt.

fiph: Sie würden sagen, es ist ein Problem der Bürger, dass sie so inkonsequent sind?

NADINE: Na ja. Sie halten die für linke Spinner.

fiph: Denken Sie, man könnte die politische Repräsentation verbessern?

NADINE: Ich bezweifle es. Denn wir haben momentan kaum Politiker, denen die Bürger vertrauen. Außer Guttenberg, der jetzt raus ist (lacht).

fiph: Würden Sie auch sagen, dass zu Guttenberg eine vertrauenswürdige Person ist?

NADINE: Der Guttenberg? Nein, nicht aus meiner Sicht. Aber viele Menschen vertrauen ihm.

fiph: Können Sie sich vorstellen, sich selbst politisch zu engagieren?

NADINE: Darüber habe ich tatsächlich schon einmal nachgedacht, aber ich habe keine Lust so viel rumzuschwafeln und darum: Nein.



fiph: Fühlen Sie sich von der Politik repräsentiert?

IGNATZ: Nein. Es ist eigentlich fast egal, welche Partei man nimmt – jede kuckt immer nur auf die nächste Wahl. Es geht nicht um den Bürger. Für mich jedoch ist ein Politiker ein Vertreter des Volkes, das heißt, er muss sich informieren, was will das Volk wirklich. Die Leute boykottieren E 10, aber die Politiker setzen trotzdem alles daran, das durchzuboxen!

fiph: Wie könnten Politiker sich besser über den Volkswillen informieren?

IGNATZ: Wir haben zwar eine Demokratie, aber letztendlich ist es so, dass wir alle vier Jahre entscheiden dürfen, wer uns verarscht. In der Schweiz, da gibt es Volksabstimmungen, das könnte man bei uns ja auch machen.



fiph: Fühlen Sie sich von den Politikern gut vertreten?

THERESA: Uff – (überlegt). Kann ich gar nicht so wirklich drauf antworten, da mir ein richtiges Verhältnis zur Politik fehlt.

fiph: Müsste sich in der Politik etwas ändern, damit ein solches Verhältnis für Sie entstehen könnte?

THERESA: Ja, ich glaube, wenn man irgendwelche Aktionen organisieren würde, um direkt die Jugend anzusprechen. Denn so, wie sich Politiker oftmals ausdrücken, hören viele in meinem Alter nicht zu. Es ist schon manchmal sehr mühselig, zu verstehen, was die einem überhaupt vermitteln wollen.

fiph: Könnten Sie sich vorstellen, sich politisch zu engagieren?

THERESA: Nein, gar nicht.

fiph: Dann stellt sich aber die Frage, wie Politiker in Erfahrung bringen sollen, dass Ihre Interessen nicht vertreten werden.

THERESA: Ach, ich lass die einfach mal so machen. Irgendwann wandere ich sowieso aus.

fiph: Vielen Dank!

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

Impressum



Herausgeber
Forschungsinstitut für
Philosophie Hannover
Prof. Dr. Jürgen Manemann



Redaktion
PD Dr. Eike Bohlken
Wissenschaftlicher Assistent



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Anna Maria Hauk M.A.



Wissenschaftlicher Mitarbeiter
Volker Drell M.A.



Sekretariat
Sigrid Wittkamp

Mitglieder des Vorstands der Stiftung „Forschungsinstitut für Philosophie Hannover“

Prof. Dr. Ulrich Hemel,
Universität Regensburg, Vorsitzender
der Geschäftsleitung „Strategie und Wert
Beratungs- und Beteiligungs-GmbH“,
Direktor des „Instituts für Sozialstrategie“,
Laichingen, Jena, Berlin
(1. Vorsitzender)
Generalvikar Dr. Werner Schreer,
Hildesheim (2. Vorsitzender)
Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn,
Universität zu Köln
Prof. Dr. Hans Joas, Universität Freiburg,
Freiburg Institute for Advanced Studies,
Committee on Social Thought,
University of Chicago
Prof. Dr. Thomas M. Schmidt,
Universität Frankfurt/M.
Prof. em. Dr. Christian Starck,
Universität Göttingen
Prof. Dr. Saskia Wendel,
Universität zu Köln

Herstellung und Gestaltung
Bernward Medien GmbH
Druck
Druckhaus Köhler, Harsum
Auflage
5 300
Erscheinungsweise
halbjährlich

Ausschreibung eines Research Fellowships

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover vergibt zum 1. Oktober 2011 wieder ein Research Fellowship, das einen Forschungsaufenthalt von bis zu 10 Monaten am Forschungsinstitut ermöglicht.

Wissenschaftler/innen, die im Fach Philosophie oder einem geistes- bzw. sozialwissenschaftlichen Fach an ethisch relevanten Themen arbeiten, bekommen die Möglichkeit, ihrem Forschungsvorhaben in einem kreativen, interdisziplinären und internationalen Umfeld nachzugehen.

Bewerbungsvoraussetzung: Professur oder Habilitation

Für nähere Auskünfte (Vergütung des Fellowships etc.) wenden Sie sich bitte an Frau Hauk (Tel. 0511 / 164 09 10).

Bewerbungsunterlagen (inkl. Lebenslauf, Publikationsliste, Beschreibung des Forschungsvorhabens [5-10 Seiten], ggf. Gutachten) in deutscher oder englischer Sprache richten Sie bitte bis spätestens 25. Mai 2011 an den Direktor des Forschungsinstituts, Prof. Dr. Jürgen Manemann, Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, Gerberstraße 26, 30169 Hannover

Bewerbungen von Wissenschaftlerinnen mit Kindern sind besonders erwünscht. Wir bemühen uns um Regelungen für das Fellowship, die an die persönliche Situation der Frauen angepasst sind.

Ausschreibung eines Stipendiums

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover vergibt zum 1. Oktober 2011 ein Stipendium, das einen Forschungsaufenthalt von bis zu 10 Monaten am Forschungsinstitut ermöglicht.

Nachwuchswissenschaftler/innen, die im Fach Philosophie oder einem geistes- bzw. sozialwissenschaftlichen Fach über ethisch relevante Themen promovieren oder sich habilitieren, erhalten die Möglichkeit, ihrem Forschungsvorhaben in einem kreativen, interdisziplinären und internationalen Umfeld nachzugehen.

Bewerbungsvoraussetzungen: Abgeschlossenes Studium oder Promotion, Arbeit an einem Promotions- oder Habilitationsprojekt

Wir bieten:

- ein Stipendium für die Dauer von bis zu 10 Monaten
- ein eigenes Arbeitszimmer im Forschungsinstitut
- Unterstützung bei der Beschaffung von Literatur durch eine wissenschaftliche Hilfskraft
- kompetente persönliche und projektbezogene wissenschaftliche Beratung und Begleitung

Für Auskünfte zur Höhe des Stipendiums wenden Sie sich bitte an Frau Hauk (Tel. 0511 / 164 09 10).

Bewerbungsunterlagen (inkl. Lebenslauf, Publikationsliste, Beschreibung des Forschungsvorhabens [5-10 Seiten], ggf. Gutachten) in deutscher oder englischer Sprache richten Sie bitte bis spätestens 25. Mai 2011 an den Direktor des Forschungsinstituts, Prof. Dr. Jürgen Manemann, Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, Gerberstraße 26, 30169 Hannover.

Bewerbungen von Wissenschaftlerinnen mit Kindern sind besonders erwünscht. Wir bemühen uns um Regelungen für das Stipendium, die an die persönliche Situation der Frauen angepasst sind.