

Inhalt

- 1 *Philosophie heute:*
Aufmerken auf das Fremde
- 5 *Philosophisches Interview*
- 6 *Schwerpunktthema:*
Wirtschaftsphilosophie
Warum Wirtschaftsphilosophie?
- 8 *fiph Ausblick*
- 10 *fiph Terminübersicht*
- 14 *Schwerpunktthema:*
Wirtschaftsphilosophie
Zur Philosophie des Geldes –
ein Lagebericht
- 16 *pro & contra*
- 18 *fiph Rückblick*
- 21 *Drells Buchempfehlung*
- 22 *Schwerpunktthema:*
Wirtschaftsphilosophie
Sinn und Nutzen philosophisch
fundierter Wirtschaftsanthropologie
- 24 *Schwerpunktthema:*
Wirtschaftsphilosophie
Die Wirtschaftstheorie Hyman Minskys
- 26 *Philosophie am Kröpcke*
Sind Sie ein souveräner Konsument?

Schwerpunktthema: Wirtschaftsphilosophie

Aufmerken auf das Fremde

Für eine Phänomenologie, die dem Antworten auf das Fremde ein besonderes Gewicht einräumt, gibt die Aufmerksamkeit ein Paradebeispiel ab. Sie teilt mit dem Fremden das gleiche Schicksal einer weitgehenden Geringschätzung. Der Psychologismus eines Wilhelm Wundt, der die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts beherrscht, degradiert die Aufmerksamkeit zu einer psychologischen Begleitererscheinung. Ihre kognitive Leistung wird immer wieder mit der Wirkung eines Scheinwerferkegels verglichen, der in verborgene Winkel hineinleuchtet und hervorholt, was sich dort verbirgt. Ähnlich wird das Fremde bis heute auch von Philosophen dem angeglichen, was wir noch nicht kennen, aber unter geeigneten Bedingungen kennenlernen können. Ich zitiere zwei Autoren, die zeitig auf die Mängel einer solchen Vernunftgläubigkeit aufmerksam gemacht haben. Der eine von ihnen ist Georg Lichtenberg, ein Göttinger Physiker, der sehr wohl wusste, was Forschung ist, und der trocken bemerkt: „Sehr viele Menschen und vielleicht die meisten Menschen müssen, um etwas zu finden, erst wissen, daß es da ist.“ (Sudelbücher, Schriften I, München 1968, S. 752). Der andere Autor ist Friedrich Nietzsche, der mit unverhohlenem Spott feststellt: „Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es ebendort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden der ‚Wahrheit‘ nicht viel zu rühmen.“ (Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, Kritische Studienausgabe, Berlin 1980, Bd. 1, S. 883). Auf dem Boden einer fertigen Welt gibt es eigentlich nichts zu finden; finden wäre bloßes Wiederfinden. Anders sieht es aus, wenn wir mit Edmund Husserl, Henri Bergson oder William James, den Protagonisten einer genuinen Aufmerksamkeit, eine starke Form der Erfahrung ins Auge fassen, die davon lebt, dass uns etwas auffällt oder einfällt; in einer solchen Erfahrung verändert sich die Welt, und wir selbst verändern uns mit ihr. Das Auffallen und Aufmerken ist gewissermaßen der



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

► 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!



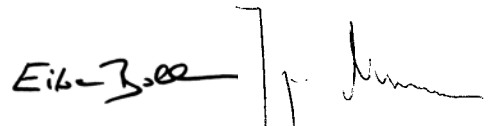
Nach der Katastrophe von Fukushima war auch das Sommerhalbjahr 2011 wieder stark von der Atomdebatte bestimmt. Nicht nur im „Aktuellen Forum“ – mitveranstaltet von der *Katholischen Erwachsenenbildung Hannover* –, sondern auch in Radio- und Zeitungsinterviews sowie in Artikeln hat das **fiph** sich intensiv an der Diskussion beteiligt. Überdies wurde mit der *Leibniz-Universität Hannover* eine Ringvorlesung über die Transformation des Energiesystems durchgeführt. Mit der *Stiftung Leben & Umwelt* haben wir eine Diskussionsreihe zum Thema „Eine undurchsichtige Zukunft. Die Finanzwelt im Umbruch?“ begonnen, in der es flankierend um neue Gestaltungen innerhalb der Wirtschaft geht. In diese Richtung weist auch das Schwerpunktthema „Wirtschaftsphilosophie“, zu dem wir vier Gastautoren um Stellungnahmen gebeten haben: Kurt Röttgers betont die Unterscheidung zwischen Wirtschaftsphilosophie und Wirtschaftsethik. Während Letztere, so seine Kritik, oft nicht über eine bloße „Praxisbehilflichkeit“ hinauskomme, gehe es der Wirtschaftsphilosophie um grundlegende, sozialphilosophisch ausgerichtete Analysen des Wirtschaftssystems. Wolf-Dieter Enkelmann entwickelt in diesem Sinne Ansatzpunkte einer den heutigen Wirtschaftsformen angemessenen Philosophie des Geldes. Ulrich Hemel plädiert für eine Anthropologie des wirtschaftenden Menschen, die sich um die besondere Ausprägung des Verhältnisses von Wettbewerb und Kooperation sowie von Individualität und Kollektivität im wirtschaftlichen Handeln dreht. Joseph Vogl präsentiert mit der Theorie der finanziellen Instabilität des Keynes-Schülers Hyman Minsky einen Ansatz, der Finanzkrisen gegen die vorherrschenden Gleichgewichtsthesen als Regelfall einer entfesselten Wirtschaft herausstellt und die Entgegensetzung von Real- und Finanzwirtschaft kritisiert.

Der diesjährige Meisterkurs, der im September in der Evangelischen Bildungsstätte auf Schwanenwerder in Berlin stattfand, lebte von den präzisen Vorträgen des Meisters Bernhard

Waldenfels und dessen Offenheit für die Anfragen der teilnehmenden (Nachwuchs-)Wissenschaftler/-innen. Einen Einblick in das phänomenologische Denken von Bernhard Waldenfels bietet der Startartikel in diesem Heft. Die Wissenschaftliche Preisfrage 2011 lautete: „Können Bilder Argumente sein?“. Die Preisträgerin ist Frau Dr. Nicola Mößner von der RWTH Aachen, der wir schon hier gratulieren möchten. Der Preis wird am 12. Oktober 2011 im Forschungsinstitut überreicht werden.

Mediales Neuland betritt das **fiph** als Kooperationspartner der „Weißen Runde“. Die „Weiße Runde“ ist ein multimediales Talkformat aus Niedersachsen. Der Journalist Matthias Horndasch diskutiert mit Prominenten und Jugendlichen über Themen wie Demokratie, Gewalt- und Extremismusprävention. Die Diskussionen werden live aufgezeichnet und von Medienpartnern im Regionalfernsehen und -rundfunk gesendet. Das Thema der ersten vom **fiph** gestalteten „Weißen Runde“ mit Ulrich Hemel lautet „Werte und Haltungen – Wie viel Humanität braucht die Wirtschaft?“. Auch personell hat es im **fiph** eine Änderung gegeben: Matthias Woiwode trat zum März 2011 die Stelle eines stellvertretenden Referatsleiters in der Niedersächsischen Staatskanzlei an. Mit dem Beginn der neuen Aufgabe hat er auch das Amt des Geschäftsführers der Stiftung **fiph** niedergelegt. Matthias Woiwode hat das Institut mit starkem persönlichen Engagement und mit sehr großer Kompetenz unterstützt. Dafür sind ihm sowohl der Vorstand der Stiftung **fiph** als auch alle Mitarbeiter/-innen des **fiph** sehr dankbar. Gleichzeitig freuen wir uns darüber, dass nun Markus Güttler diese Aufgabe übernommen hat.

Mit herzlichem Dank für das Interesse an unserer Arbeit verbleiben


EIKE BOHLKEN / JÜRGEN MANEMANN

► Fortsetzung von S. 1

springende Punkt der Erfahrung. Gewiss ist es nicht so, dass unsere Erfahrung aus lauter Höhepunkten und Festtagen besteht, doch wenn wir von Erfahrung sprechen, sollten wir sie an ihren stärksten Möglichkeiten messen. Dies sind Augenblicke, in denen etwas aufleuchtet, sich einprägt, sich einbrennt und auf diese Weise eine Geschichte in Gang setzt.

Die entscheidende Rolle, die wir der Aufmerksamkeit zumessen, hängt von Voraussetzungen ab, die sehr bescheiden aussehen, es aber nicht sind. Alles dreht sich um dreierlei, nämlich darum, dass überhaupt etwas in der Erfahrung auftritt, dass *vielmehr dieses* auftritt und nicht etwa jenes und dass es *vielmehr so* auftritt und nicht etwa anders. Wir stoßen hier auf eine Urtatsache, die bei Goethe, aber auch bei Husserl und Wittgenstein Urphänomen heißt. Sie ist ursprünglich, sofern sie den unentbehrlichen Ausgangspunkt bildet für gängige Fragen wie: Was ist das? Wer bin ich? Wer bist du? Warum ist etwas so? Urtatsachen rufen solche Fragen wach, noch bevor wir beschreiben und definieren können, was da geschieht. Nehmen wir einen plötzlichen Lärm auf der Straße, ein überraschendes Tor im Fußball, einen Verkehrsunfall, einen stechenden Schmerz, eine Sternschnuppe am Sommerhimmel, eine In-vention, die buchstäblich hereinkommt, oder eine religiöse oder künstlerische In-spiration, die wir gleichsam einatmen. Erst nachträglich stellt sich jeweils die Frage, was uns denn auf so außergewöhnliche Weise aus der Fassung gebracht hat.

Wählen wir eine minimale Beschreibung im Stile der Minimal Art, so stellt sich die Aufmerksamkeit als ein Doppelereignis dar: *Etwas fällt mir auf – ich merke auf*. Was geschieht, geschieht zwischen Auffallen und Aufmerken. Diese schlichte Ausgangsskizze, von der ich mich in meiner „Phänomenologie der Aufmerksamkeit“ (Frankfurt a.M. 2004) leiten lasse, bedarf der Erläuterung.

(1) Der erste Part der Aufmerksamkeit besteht darin, dass mir etwas geschieht, dass mich etwas trifft, berührt, affiziert. Hierfür bietet sich das deutsche Wort *Widerfahrnis* an oder das griechische Wort *Pathos*, das zwischen „Leidensform“, „Leiden“ und „Leidenschaft“ schillert. Wir haben es noch nicht mit einem Akt zu tun, sondern mit einem Ereignis. Etwas geschieht, wenn ein Vulkan ausbricht, wenn mich jemand auf der Straße anredet oder wenn im Opernhaus der Vorhang aufgeht. Wir sind daran beteiligt, doch nicht im Nominativ des verantwortlichen Autors, sondern im Dativ oder Akkusativ, das heißt unter grammatischen Formen, die sich auf jemanden beziehen, der betroffen oder angesprochen ist. Karl Bühler spricht in seiner „Sprachtheorie“ (Stuttgart 1982, S. 251) diesbezüglich von einem „Adressendativ“. Ein Satz wie „Ich weiß nicht, wie mir geschieht“ bringt diese Zwischenlage treffend zum Ausdruck. – (2) Den zweiten Part des Doppelereignisses bildet die *Antwort*, die ich gebe oder verweigere. Dabei fällt der Gehalt der Antwort nicht zusammen mit dem Ereignis des Antwortens, so wie man in der Linguistik zwischen dem Gesagten und dem Sagen unterscheidet. Im Falle der leibhaftigen Aufmerksamkeit besteht das Antworten eben darin, dass ich aufmerke auf das, was mir auffällt. Dabei verwandelt sich das, *worauf* ich aufmerke, in *etwas*, das ich bemerke. Ich sehe, was mich verlockt oder erschreckt; ich gebe der Verlockung nach oder wehre mich gegen das Erschreckende. Erst jetzt nimmt die Aufmerksamkeit eine intentionale und geregelte Struktur an. Aus der Angst, die auch von einer harm-

losen Katze oder Spinne ausgehen kann, wird am Ende eine Phobie, die sich therapeutisch behandeln lässt. – (3) Das Geschehen der Aufmerksamkeit stellt sich als ein Doppel- und Zwischenereignis dar, indem es eine *Schwelle* überquert, die zugleich verbindet und trennt. Die Schwelle verbindet; denn es gibt kein freudiges oder schmerzhaftes Pathos ohne jemanden, dem es zustoßt, und es gibt keine Antwort ohne etwas, worauf ich antworte. Andererseits trennt die Schwelle; denn Pathos und Response können nicht auseinander hergeleitet werden. *Was auf mich zukommt*, ist durch eine Kluft getrennt von dem, *was von mir ausgeht*. Ohne diese Kluft gäbe es keine überraschende Erfahrung. – (4) Die Kluft, die das Auffallen vom Aufmerken und generell das Pathos von der Response trennt, äußert sich in einer Spaltung meiner selbst. Das sogenannte Subjekt ist ein gespaltenes Selbst, wie es uns auch aus der Psychoanalyse bekannt ist. Wir zerteilen uns in einen *Patienten* im weiteren Sinne dieses Wortes und einen *Respondenten*. Jeder wird zu dem, was er ist, durch sein Antworten. Dies beginnt mit dem Lächeln des Kindes, das die Mutter begrüßt, so in Vergils *risu cognoscere matrem*. Eine Aufmerksamkeit, die uns mit Neuem überrascht, schließt eine radikale Selbstüberraschung mit ein. Die sozialtheoretische Differenzierung des Ego in *Ich* und *Mich*, in *je* und *moi*, in *I* und *me*, die sich bei William James, Jacques Lacan und George Herbert Mead findet, hat hier ihren Ursprung. Den Tod des Subjekts, der immer wieder als postmodernes Schreckensbild auftaucht, können wir getrost der Mythologie überlassen. – (5) „Es gibt eine Zeit zwischen mir und mir“, schreibt Paul Valéry (Cahiers/Hefte, Frankfurt a.M. 1989, Bd. 3, S. 171). Dies ist eine Zeit besonderer Art. Die beiden Ereignisse des Affiziertwerdens und des Antwortens unterliegen einer originären Zeitverschiebung; mit einem alten Terminus, der schon bei Aristoteles und Plotin auftaucht, bezeichne ich sie als *Diastase*, als ein Auseinandertreten. Was uns widerfährt, kommt jeweils zu früh, gemessen an unseren Erwartungen und Planungen, unsere Antwort kommt jeweils zu spät, gemessen an dem, was uns überrascht. Diese originäre *Vorgängigkeit* und *Nachträglichkeit* ist kein Mangel der Erfahrung, sie gehört zu deren Essenz. Erfahrung kommt nie ganz ohne Überraschung aus, solange sie nicht erstarrt.

Zusammenfassend können wir sagen: Aufmerksamkeit ist wie alle Erfahrung gezeichnet von einer radikalen und originären Passivität. Antworten bedeutet in der Tat, dass wir als Handelnde mit etwas beginnen, wie der klassische Freiheitsbegriff es uns lehrt, jedoch beginnen wir anderswo, nämlich bei dem, was sich unserem Zugriff entzieht. Antwortend geraten wir außerhalb unser selbst. Insofern wird die spontane Freiheit überboten durch eine responsive Freiheit, die in der Aufmerksamkeit ihre ersten Spuren hinterlässt und an der Zeitverschiebung teilhat (vgl. Bernhard Waldenfels: Schattenrisse der Moral, Frankfurt a.M. 2006, Kap. IV).

Zu den speziellen Aspekten der Aufmerksamkeit gehört die *Selektivität*. Sich einer Sache *zuwenden*, bedeutet zugleich, sich von einer anderen *abwenden*. Wir sehen und hören stets mehr als das, worauf unser Blick fällt, und als das, dem wir Gehör schenken. Doch alles auf einmal sehen, wie in einem Panorama, hieße, nichts und nicht sehen. Zur Aufmerksamkeit gehört ferner ein bestimmtes Maß an *Kreativität*. Sie beschränkt sich nicht darauf, Einzelinhalte auszuwählen, sie verdichtet sich vielmehr in *Gegebenheitsweisen* der Dinge und in *Vollzugsweisen* unserer Akte, die zu erfinden, zu erschaffen und zu erlernen sind. Diese Organisation der Erfahrung ist keine reine Schöpfung, die uns in das Reich der Phantasie entrücken würde. Sie vollzieht sich in Form von Antworten, die vorhandene Formen umformen

und umgestalten, so wie die Renaissance die Bilderwelt der Antike verwandelt hat. Kreative Wahrnehmung besagt: Man sieht und hört Neues, indem man neu sieht und neu hört. Die kreative Antwort verwandelt das, *wovon* wir affiziert sind, in *etwas*, das wir erfahren und das wir *als etwas* meinen, sodass es sich in bestimmte Strukturen einfügt und bestimmten Regeln unterwirft. Ähnlich unterscheidet Heidegger zwischen Angst und Furcht; die Furcht geht aus von einem furchterregenden Gegenstand in der Welt, während Angst unser Sein in der Welt erschüttert. Die kreative Aufmerksamkeit entstammt einer Dimension der Erfahrung, die ich als *pathisch* und *responsiv* bezeichne. Was sich in der Verborgenheit dieser kreativen Tiefe abspielt, geht jederlei Sinn und Regel voraus. Was uns widerfährt, hat keinen Sinn und folgt keiner Regel, Sinn und Regel empfängt es erst durch die Kreativität unserer Antworten. Um in diese Tiefendimension vorzudringen, bedarf es einer speziellen Form von *responsiver Epoché*, die den normalen Gang und die gewohnte Deutung der Erfahrung durchbricht und auf das zurückgeht, worauf wir zu antworten haben, ohne dass wir es völlig durch eigene Erwartungen vorwegnehmen können.

Die Aufmerksamkeit beschränkt sich nicht auf augenblickliche Einbrüche und Einfälle, sie nimmt strukturelle und habituelle Formen an. Es sind vor allem abweichende Phänomene, die unsere Aufmerksamkeit wecken. Wie Maurice Merleau-Ponty in seiner „Phänomenologie der Wahrnehmung“ (Berlin 1965, S. 51) andeutet, ist zu unterscheiden zwischen einer *primären, innovativen* und einer *sekundären, normalen* Aufmerksamkeit. Im ersten Fall stößt die Erfahrung auf etwas, das uns verwirrt, erstaunt oder entsetzt, während wir im zweiten Falle sehen oder hören, was wir bis zu einem gewissen Grad bereits kennen und was unserer Aufmerksamkeitskompetenz unterliegt. Die Aufmerksamkeit wird trivialisiert, wenn wir diese Unterscheidung vernachlässigen und das Unlernbare dem Lernbaren angleichen. Alltägliche Aufforderungen wie „Pass auf!“ oder „Achtung!“ scheinen lediglich unsere Erfahrung zu unterfüttern, obwohl sie doch eine latente Sprengkraft in sich bergen, da sie Unerwartetes ins Spiel bringen. Aufmerksamkeit, die ständig auf der Hut ist, stabilisiert sich in einer *Zwischensphäre* anonymer Praktiken, Techniken und Medien, die eine spezifische Aufmerksamkeitskultur entstehen lassen. Technologie und Ökonomie der Aufmerksamkeit lösen Probleme, schaffen aber auch solche. So kämpft die Werbung Tag für Tag um unsere Aufmerksamkeit; oft buhlt sie geradezu um sie, indem sie angebotene Sachen durch libidinöse Lockspeisen ersetzt. Auch die Imagepflege von Politikern neigt zu dieser Art von Schleichwerbung. Ökonomie droht sich in Kryptoökonomie, Politik in Kryptopolitik zu verwandeln. Die soziale Dimension des *Aufmerksammachens*, die sich hier auftut, weitet sich aus; sie umfasst nicht nur ökonomische Werbung und politische Rhetorik, sondern auch Erziehung, Lehre und Ausbildung, religiöse Missionierung und therapeutische Steuerung. Dabei stellt sich die Frage nach der unvermeidlichen Macht der Aufmerksamkeit. Schon das schlichte „Hör!“ oder „Sieh!“ übt eine Wirkung aus, die jeder Argumentation zuvorkommt. Hier liegt der blinde Fleck einer jeden Diskurstheorie, die alles Heil vom Für und Wider erwartet und der Aufmerksamkeit höchstens die Rolle eines floskelhaften Vorwortes zubilligt. Ferner gibt es eine *Pathologie* der Aufmerksamkeit. Dazu gehört die Polarisierung in eine extreme Zerstreuung, die neuerdings als Aufmerksamkeitsdefizit und Hyperaktivität diagnostiziert und als ADS oder ADHS etikettiert zu werden pflegt, und in eine extreme Fixierung, die stereotype Antworten pro-

duziert. Hinzu kommt eine Blockierung der Aufmerksamkeit, die sich in Schock, Faszination und Apathie äußert. Freud, der den Ausweichmanövern der normalen Aufmerksamkeit misstraut, setzt in seinen „Ratschlägen für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung“ (Gesammelte Werke, Frankfurt a.M. 1999, Bd. VIII, S. 377f.) als therapeutisches Verfahren die „gleichschwebende Aufmerksamkeit“ ein, um Unmerkliches und Unbemerktens aufzudecken und auch die Antwortlosigkeit des Traumas zu durchbrechen.

Doch über alle Arbeitsweisen und Störungen hinaus ist die Aufmerksamkeit etwas, das wir schenken oder verweigern und einander schulden; mit diesem *Ethos* nähert sie sich der Achtung und der Aufmerksamkeit, dem Respekt. Was uns anrührt und anspricht, ist stets mehr als eine gleichgültige Tatsache, die wir zur Kenntnis nehmen. Es gibt keine nackten Tatsachen, es gibt nur die Verwandlung von Affektionen und Appellen in Tatsachen. Dies zeigt sich deutlich in Dostojewskis „Traum eines lächerlichen Menschen“. Der lebensmüde Held, für den selbst der Revolver vor ihm auf dem Tisch seinen Schrecken verloren hat, wird schließlich durch den Hilferuf eines unbekanntes Mädchens auf der Straße aus seiner Gleichgültigkeit gerissen. Wie alle erschütternden Erfahrungen entfaltet auch dieser Einbruch des Menschlichen seine Wirkungen hinterdrein, *après coup*, in unserem Falle in dem visionären Traum eines nicht mehr lächerlichen Menschen. Um solche Erfahrungen zu erschließen, bedarf es einer responsiven Ethik, die auf singuläre und situative Ansprüche achtet, bevor sie allgemeine Maßstäbe anlegt. Das Ethos der Sinne bekundet sich in Akten des *Hinsehens* und *Hinhörens*, die sich deutlich vom *Wegsehen* und *Weghören* abheben. Übersehen und Überhören sind Teil des Sehens und Hörens, so wie die Unterlassung nicht nur moralisch, sondern auch juristisch zum Handeln gehört. Wenn es laut Paul Watzlawicks bekanntem Diktum eine kommunikative Falle gibt, die es unmöglich macht, nicht zu kommunizieren, dann gibt es auch eine attentionale Falle, die uns daran hindert, Augen und Ohren gänzlich zu schließen. Die gelebte Aufmerksamkeit geht über Projekte, Techniken und Praktiken hinaus. Eine primäre Aufmerksamkeit, die zur Genese der Welt und zum Elan des Lebens beiträgt, behält stets Züge einer wilden Aufmerksamkeit, einer *attention sauvage*.

The screenshot shows the website of the Forschungsinstitut für Philosophie Hannover (FIPH). The header includes the logo and navigation links: Suchbegriffe, Veranstaltungen, Themen und Positionen, Veröffentlichungen, Personen, and Das Institut. The main content area is divided into several sections:

- Suchbegriffe:** A search bar with a dropdown menu.
- Veranstaltungen:** A section with a photo of a building and text: "Das aktuelle fiph-Journal (Frühjahr 2011) steht als pdf zum Download bereit. Einen Überblick über unsere jüngsten Veranstaltungen bietet die fiph-Terminübersicht Sommer 2011."
- Termine:** A section titled "Gespräch und Diskussion mit Prof. Dr. Ulrich Hemel in der 'Weißen Runde' zum Thema 'Werte und Haltungen in der Wirtschaft' am 30.09. um 19:00 Uhr im Künstlerhaus". Below it, it mentions: "Im Winter 2011/2012 ist das fiph erstmals Veranstalter und Kooperationspartner des Talk-Formats die 'Weiße Runde'. Die 'Weiße Runde' ist ein multimediales Talkformat aus Niedersachsen. Der Journalist Matthias Hornbach führt Gespräche mit Prominenten und Jugendlichen."
- Projekt: Die Philosophie von Cornel West:** A section stating: "Am FIPH arbeitet eine Forschungsgruppe zur Philosophie des US-amerikanischen Intellektuellen Cornel West. Die Ergebnisse werden im Spätsommer/Herbst 2011 anhand einer Einführung in seine Philosophie veröffentlicht."
- Kontakt:** A sidebar with links for Presseinfo, Impressum, and Startseite.
- Projekt: Habituelle Unternehmensethik:** A section stating: "Mit einer Reihe von Kooperationspartnern hat das FIPH"

 The footer prominently displays the website URL www.fiph.de and the text: "Hier finden Sie aktuelle Informationen über unsere Arbeit. Gehen Sie online, und denken Sie mit uns dort weiter!"

PHILOSOPHISCHES INTERVIEW



Christoph Horn
ist Professor für
Philosophie an der
Universität Bonn.

fiph: Sehr geehrter Herr Horn! Ihr philosophisches Werk umfasst ebenso Bücher und Lexika zur Philosophie der Antike wie zu aktuellen Problemen der politischen Philosophie. Gibt es für Sie einen roten Faden, der beides miteinander verbindet?

Ein starkes verbindendes Moment ergibt sich aus der Theoriegeschichte der Ethik und der politischen Philosophie. Ich bin aber generell der Meinung, dass Philosophen sowohl historische als auch systematische Herangehensweisen nutzen sollten: Beide gehören eng zusammen. Philosophiegeschichte ohne systematische Interessen wäre blind, systematische Philosophie ohne historischen Hintergrund leer.

fiph: In den 1990er Jahren und zuletzt im Zuge der Finanzkrise (Stichwort: mehr Anstand für Manager) war häufig die Forderung nach einer Rückkehr zur Tugendethik zu hören. Was halten Sie davon?

In der akademischen Philosophie war die Rückkehr der Tugendethik eigentlich anders gemeint: als Wiederentdeckung einer theoretischen Alternative zu Utilitarismus, Kantianismus und Vertragstheorie. Aber dass Tugenden gerade für Inhaber exponierter Ämter und herausgehobener Positionen wichtig sind, lässt sich aus der Tugendethik natürlich auch lernen. Noch mehr würde ich im Fall der Finanzkrise aber auf marktregulative Instrumente setzen.

fiph: In einem kürzlich veröffentlichten Text haben Sie gegen eine „humiliationistische“ Auffassung der Menschenwürde argumentiert, wie sie etwa von Avishai Margalit in „The Decent Society“ vertreten wird. Wogegen richtet sich Ihre Kritik?

In dem Aufsatz wende ich mich dagegen, unter der ‚Verletzung der Menschenwürde‘ im Kern so etwas zu sehen wie einen mentalen Zustand bei dem betreffenden Opfer. Viele Kollegen/innen wählen diese Lösung, weil sie die Idee einer unverletzlichen Würde obskur finden. Aber das überzeugt mich nicht, weil man eine moralische Perspektive dann zu Unrecht mit einer psychologischen koppelt. Weder sind Menschenwürdeverletzungen not-

wendig mit Demütigungsgefühlen verbunden, noch weist jedes Demütigungsgefühl auf eine Menschenwürdeverletzung hin.

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

Ich glaube, dass die Zeit starker Strömungen und markanter Richtungen in der Philosophie vorbei ist. Die aktuelle Philosophie hat einen stark verwissenschaftlichten, akademischen Charakter angenommen – und das erscheint mir wohltuend. Es nimmt gleichsam die Schärfe aus den Debatten, die früher fast einen weltanschaulichen Charakter hatten. Gleichzeitig bedeutet dies nicht, dass der Pluralismus von Methoden, Themen oder Stilen in irgendeiner Form gemindert würde. Aber wenn man als Philosoph/in in die Mechanismen einer wissenschaftlichen Projektkultur eingebunden ist und Anträge schreiben, Tagungen konzipieren und Sammelbände herausgeben muss, übernimmt man eo ipso einen distanzierteren, objektiveren Blick.

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

Ich denke, die Philosophen/innen sollten neben der erwähnten verwissenschaftlichten Fachkultur auch den zeitdiagnostischen Essay pflegen. Wenn das reflektierter, nüchterner und argumentativ gehaltvoller passiert als im Fall von Sloterdijk, Agamben und Zizek, können Philosophen/innen wertvolle Beiträge zum Selbstverständnis der Gegenwart leisten. Z.B. ist das brennend aktuelle Thema der Leistungen und Grenzen der Marktwirtschaft sicher eines, zu dem vieles Spannende zu sagen wäre.

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

Ja, tatsächlich liegen für viele philosophische Probleme attraktive und überzeugende Lösungen vor. Dabei bestehen aber mindestens drei Unterschiede zum Fortschritt in den Naturwissenschaften und der Technik: 1. Die relevanten Lösungen sind mitunter älteren Datums. 2. Es kommt darauf an, dass eine hinreichende Zahl von Fachkollegen die jeweiligen Lösungen rezipiert und anerkennt (ihr Lösungscharakter liegt viel weniger offen zutage). 3. Manchmal können Probleme, die bereits gelöst schienen, unter veränderten Vorzeichen wiederkehren. Man sieht daran, dass Fortschritt in der Philosophie nicht linear funktioniert und dass das Verhältnis der aktuellen Philosophie zur Philosophiegeschichte kein antiquarisches ist wie das der gegenwärtigen Medizin zur Medizingeschichte. Es gleicht ein wenig der Bedeutung der Mathematikgeschichte für die Mathematik, geht aber auch darüber noch deutlich hinaus.

fiph: Haben Sie gegenwärtig Lieblingsphilosophen/innen, deren Werke Sie besonders gern lesen?

Im Augenblick bin ich nochmals zu John Rawls zurückgekehrt, um aus dem Abstand zu sehen, was an ihm möglicherweise von zeitloser, bleibender Bedeutung ist. Aber offen gestanden bin ich einigermaßen enttäuscht und sehe hauptsächlich seine Fehler und Schwächen.

Die Fragen stellte Eike Bohlken.

Warum Wirtschaftsphilosophie?



Kurt Röttgers ist Professor i.R. für Philosophie an der FernUniversität in Hagen.

Angesichts eklatanter Skandale, wie zur Zeit des Finanzkapitals, aber auch der „Normalität“, dass z.B. die Gehälter der Spitzenmanager im vergangenen Jahr um 20 Prozent stiegen, die des durchschnittlichen Arbeitnehmers aber mit 2 Prozent unter der Inflationsrate lagen, verlangt die Öffentlichkeit gelegentlich nach dem Beistand der Philosophie in Form einer *Wirtschaftsethik*. Ethik, so eine weit verbreitete Meinung, habe der Moral der Wirtschaftsführer auf die Sprünge zu helfen, damit nicht mehr Gier und Geiz die höchsten Werte seien, sondern Verantwortung und Wohlwollen. Wirtschaftsethik habe den Managern und den „Spekulanten“ die Leviten zu lesen und sie mit moralisch erhobenem Zeigefinger das Gute zu lehren; denn die Philosophie sei ja nun einmal der Hort des Guten, Wahren und Schönen und die Ethik die Lehre vom guten, moralisch richtigen und sittlich gelungenen Handeln und Leben der Menschen. Wer also wie gewisse Akteure in der Wirtschaft unmoralisch handele, müsse gewissermaßen in Ethik nachsitzen. Das kann so nicht funktionieren, und solche Erwartungen gehen an der eigentlichen Leistungsfähigkeit der Philosophie vorbei: Sie unterfordern sie, was ihre theoretische Leistungsfähigkeit betrifft, und überfordern sie hinsichtlich ihrer Fähigkeit zur Praxisbehilflichkeit.

Ein schönes Beispiel dieser Erwartungen der Öffentlichkeit bietet der Artikel „Wirtschaftsethik“ in Wikipedia. Dort heißt es u.a. mit Bezug auf Karl Homann: „Gegenstand der Wirtschaftsethik ist die Anwendung ethischer Prinzipien auf den Bereich wirtschaftlichen Handelns. Zentrale Werte sind dabei Humanität, Solidarität und Verantwortung.“ In der bloßen Beschwörung solcher „Sonntags“-Werte wäre die Philosophie zur Wirkungslosigkeit verdammt. Denn in der Zustimmung zu diesen Werten kann ein Konsens leicht hergestellt, ja unterstellt werden. Wenn man dann noch die Einschränkung hinzufügt, dass es nicht Aufgabe der Philosophie sein könne, für die Umsetzung zu sorgen, sondern nur den Appell an die individuellen Gewissen vorzutragen, der Rest aber Aufgabe einer (im Großen und Ganzen allerdings an dieser Aufgabe versagenden) Politik der ökonomischen Rahmenordnung sei – was ja stimmt –, dann muss man als Beobachter feststellen, dass wir Philosophie in dieser Funktion als einer *angewandten Wirtschaftsethik* gesellschaftlich gar nicht brauchen. So ist es nicht erstaunlich, dass in dem anlässlich der sogenannten Bankenkrise zusammengerufenen Expertenrat kein einziger Wirtschaftsethiker saß, wohl aber der Vorstandsvorsitzende der Deutschen Bank, der (wahrscheinlich wahrheitsgemäß) beteuerte, er habe keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, dass er dort nur die Interessen der Deutschen Bank vertreten habe, das sei schließlich die Erwartung seiner Aktionäre. Schaut man sich die Ratschläge der praxisbehilflichen Wirtschaftsethi-

ker an, so sind sie oft so trivial und allgemein zustimmungsfähig, dass die Welt nicht auf die moralische Expertise der Philosophen zu warten brauchte, um darauf zu kommen. Man kann nur – für solche Philosophie schonungsvoll – hoffen, dass die Öffentlichkeit derartige praxisbehilfliche *Meinungen* von Personen, die als Philosophen tätig sind, ignoriert.

Von der Irrelevanz einer solchen Wirtschaftsethik zu sprechen, heißt jedoch keineswegs, dass eine Wirtschaftsmoral unsinnig sei. Im Gegenteil: Moralische Kultur ist enorm wichtig; aber das lässt sich nur sozialphilosophisch und nicht ethisch begründen. Die Sozialphilosophie bildet den Rahmen für eine Ethik und nicht umgekehrt; denn Humanität ist eben mehr, als bloß dem Sittengesetz oder einer anderen ethischen Formel zu folgen. Die Moral einer Gesellschaft ist Teil ihrer Kultur; sie stiftet eine Verlässlichkeit, die nicht so ohne Weiteres zu ersetzen ist. Dies sei an einem Beispiel erläutert: nämlich an der *Funktion von Vertrauen*. Zunächst: Vertrauen lässt sich nicht gebieten, und eine ethische Rechtfertigung für ein Vertrauensgebot lässt sich nicht finden. Im Gegenteil: Wer Vertrauen zu gebieten versucht, zerstört es genau dadurch. Vertrauen ist ein riskanter Vorschuss in eine Interaktionsmöglichkeit, es kann immer enttäuscht werden. Wäre dem nicht so, wäre kein Vertrauen nötig, sondern es bestünde Gewissheit, wie der Interaktionspartner handeln wird. Die moralische Formulierung „mir solltest Du vertrauen“ ist daher paradox, weil sie gerade auf den riskanten Faktor aufmerksam macht, der im wirkenden Vertrauen stillschweigend übergangen wird. Umgekehrt könnte man dann auch feststellen, dass dort, wo es gar kein Risiko gibt, auch Vertrauen unnötig wird. Vertrauen antizipiert eine Kontingenzzreduktion. Die eigene Verletzlichkeit ist der Einsatz in diesem Spiel. Da Kontrolle stets nur die Gegenwart kontrollieren kann, nie die Zukunft, das Kontingenzproblem aber aus der Zukunft entsteht, ist Kontrolle in dieser Hinsicht keine echte Alternative zu Vertrauen. Würde man nämlich bei jedem Vertrauen quasi ethisch prüfen müssen oder wollen, ob es ein gerechtfertigtes ist, dann würde es, weil es auf Misstrauen gegründet wäre, eben doch kein Vertrauen sein. Vertrauen bleibt stets unbegründbar, es ist, wie Georg Simmel sagt, eine unentwirrbare Mischung aus Wissen und Nichtwissen (Soziologie, Berlin 1908, S. 263). Erst wenn wir alles wüssten, könnten wir auf Vertrauen verzichten. Unter Bedingungen der Endlichkeit des Daseins und der sozialen Prozesse sind wir dagegen auf Daseinsbewältigung und Prozessbewältigung durch Vertrauen verwiesen. Insofern kann man sagen, dass Vertrauen zwar unbegründbar ist, aber es im Allgemeinen gute Gründe dafür gibt, zu vertrauen. Es gibt, kurz gesagt, keine Ethik des Vertrauens, obwohl Vertrauen ein wichtiges Element geltender Mora-

len ist. Denn Ethik wird man erst dann bemühen wollen, wenn die selbstverständliche Orientierung geltender Moralen gebrochen ist.

Die Frage „Warum Wirtschaftsphilosophie?“ lässt sich also nun so beantworten: Wirtschaftsphilosophie ist die (sozial-)philosophische Reflexion auf die Wirtschaft, auch und gerade eine solche Reflexion, die sich auf wirtschaftsmoralische Fragen bezieht. Ist nicht aber, so wird jetzt vielleicht der eine oder andere wirtschaftsethischespraxisbehilfliche Ungeduldige fragen, eine solche Wirtschaftsphilosophie genauso irrelevant? Die klare und (das wird im Rahmen dieser Zeitschrift niemanden überraschen) ebenso eindeutige Antwort lautet: Nein. Das sei im Folgenden an dem jüngst erschienenen Buch von Joseph Vogl „Das Gespenst des Kapitals“ (3. Aufl. Zürich 2011) veranschaulicht. Vogl schildert am Beispiel des exponiertesten und zugleich inzwischen dominanten Teil der Wirtschaft, nämlich des Finanzkapitals, wie zentrale Begriffe des Selbstverständnisses ökonomischer Theorie und Praxis dekonstruiert werden können und müssen, z.B. die Grundannahme (Grundhoffnung), „dass einzig der Markt und seine Akteure als Garantien spontaner Ordnung, innerweltlicher Vorsehung und Systemhaftigkeit überhaupt funktionierten“ (Das Gespenst des Kapitals, S. 31). Er nennt das die „Idylle des Markts“. Vogl kritisiert nicht, und vor allem treibt er keine angewandte Wirtschaftsethik, sondern er analysiert die Grundwidersprüche der Selbstverständigung des ökonomischen Systems und seiner Praktiken. Seine theoretische Arbeit versteht er daher als Arbeit im „Verzweiflungsgebiet ökonomischer Theorie“ (Das Gespenst des Kapitals, S. 141). Die Logik des Finanzkapitals offenbart, dass es nicht von der Tendenz zum Gleichgewicht (die Marktideologie) beherrscht oder auch nur gezügelt wird, sondern gerade auf den Turbulenzen des Ungleichgewichts aufbaut, sodass alle rationalistischen Marktmodelle an dieser Realität vorbeigehen. Warenaustausch auf dem Markt ist etwas ganz anderes, als wenn mit nicht vorhandenem Geld zukünftiges, auch dann nicht vorhandenes Geld bezahlt wird. Die Wirtschaftsmoral eines „ehrbaren Kaufmanns“ ist dort nur noch eine Lachnummer ebenso wie der Versuch der politischen Rahmenordnung, das „Gespenst des Kapitals“ dadurch zu bannen, dass z.B. Staaten sich verpflichten, Schulden abzubauen und –

als Verbeugung vor der Logik des Finanzkapitals – Kreditwürdigkeit zu erhöhen. Diese Tendenz, die derzeit die schwachen Staaten als Oktroi der „starken“ trifft, jener vermeintlichen Garanten der wirtschaftlich-politischen Rahmenordnung, ist eben mit den Begriffen, die uns die ökonomische Theorie anbietet, nicht mehr zu begreifen, weswegen die Politik den Eindruck einer Patchwork-Politik macht. Dies ist auch nicht verwunderlich, wenn man sie und sie sich selbst weiterhin in den Begriffen der Heilsamkeit des Marktes und einer sie ermöglichenden Rahmen-Politik versteht.

Wirtschaftsphilosophie hätte sich in Zukunft der Aufgabe zu widmen, sich dem Begreifen dieser neuen Realitäten zu stellen. Sie kann dies auch, wenn sie sich rückhaltloser als bisher von den praxisbehilflichen Handreichungen einer angewandten Ethik freimacht und der ökonomischen Theoriebegrifflichkeit nicht länger vertraut. Sie kann es, wenn sie sich von der Betrachtung von Menschen als ethischen Subjekten oder alternativ: als ökonomischen egoistischen Einzeltättern freimacht, der eigentümlichen Logik des Systems nachspürt und mit dieser Unbefangenheit vielleicht auch der ökonomischen Theorie und der Reflexion ökonomischen Geschehens aufhilft. Niemand hat je einen „Spekulanten“ zu Gesicht bekommen, der nur von Gier geleitet ist und angeblich sogar manchmal „irrational“ reagiert; jeder, der als ein solcher identifiziert werden mag, weiß, dass nicht er und seinesgleichen das System beherrschen, sondern dass sie nur der Logik des Systems folgen.

Innerphilosophisch gesprochen, heißt das, dass wir aus der sozialphilosophischen Reflexion ökonomischer Selbstverständigungen auch eine neue Ethik erwarten dürfen, eine Ethik, die weder individualistisch noch kollektivistisch ansetzt, sondern von derjenigen relationalen Mitte, dem Zwischen, ausgeht, in dem sich die sozialen Prozesse in den Dimensionen von Zeit, Sozialität und Diskursivität abspielen.

Lesetipp: Kurt Röttgers: *Wirtschaftsethik, Wirtschaftsmoral und die Aufgaben der Wirtschaftsphilosophie*; in: Hubertus Busche (Hrsg.): *Philosophische Aspekte der Ökonomie*, Würzburg 2011, S. 39-54.

Das fiph in der Lehre

Wintersemester 2011/12

PD Dr. Eike Bohlken

Universität Tübingen,
Philosophisches Seminar:
*Seminar „Hans Jonas:
Das Prinzip Verantwortung“*

Philosophisch-Theologische Hochschule
St. Georgen, Frankfurt am Main:
Vorlesung „Philosophische Ethik“

Dipl.-Theol. Marie-Christine Kajewski M.A.

Universität Hannover,
Institut für Theologie und Religionswissenschaft:
*Seminar „Wie viel Religion braucht die Gesellschaft?
Eine Einführung in religionspolitische Diskurse“*

Prof. Dr. Jürgen Manemann

Universität Hannover,
Institut für Theologie und Religionswissenschaft:
Vorlesung „Politische Ethik“

fiph Ausblick

ÖFFENTLICHE VORLESUNG

Tragik und Hoffnung – Einführung in die Philosophie von Cornel West

Vom 02. November bis zum 14. Dezember 2011 werden Jürgen Manemann, Yoko Arisaka, Eike Bohlken, Volker Drell und Anna Maria Hauk mittwochs von 19:30-21:00 Uhr im Vortragsraum des fiph eine Vorlesung zur Philosophie des amerikanischen Pragmatisten Cornel West halten.

Cornel West ist einer der bedeutendsten Denker unserer Zeit. Der US-amerikanische Philosoph arbeitet an einer Philosophie, die sich

dem humanen Leben in der Spannung zwischen Tragik und Hoffnung aussetzt. West nennt diese Philosophie „prophetischen Pragmatismus“. Bei ihr handelt es sich nicht nur um den Versuch, die blinden Flecken des US-amerikanischen Pragmatismus auf der Basis prophetischer Traditionen offenzulegen. Prophetischer Pragmatismus ist von einem universalen Verantwortungsempfinden grundiert, das unfähig machen soll, sich vom Leid des Anderen vollständig zu dispensieren. Es handelt sich um ein Projekt, das die eigene Existenz nicht losgelöst von der Grundbefindlichkeit des Todes zu denken bereit ist. Gerade deshalb ist es für West unabdingbar, den Pragmatismus mit dem Prophetismus zu verbinden. Wests Philosophie steht für das Bewusstsein radikaler Kontingenz und der Fragilität des Lebens. Die Vorlesung bietet eine Einführung in die Philosophie von Cornel West.

Ort: Vortragsraum des fiph,
Gerberstraße 26, 30169 Hannover
Eintritt frei.

VORTRAGSREIHE

Vorträge der fiph- Fellows



Auch im Wintersemester präsentieren unsere Fellows Teile ihrer Forschungsprojekte am fiph. Die Vorträge finden jeweils von 18:00-19:30 Uhr statt.

PORTRÄT



Anthony B. Pinn

ist Professor für Humanities and Religious Studies an der Rice University/USA und Anfang Oktober als Fellow zu Gast am fiph.

Anthony B. Pinn ist Professor für Humanities and Religious Studies. In seinen vieldiskutierten Arbeiten befasst er sich vor allem mit den Fragen eines „Black Humanism“. Nach dem Studium der Soziologie an der Columbia University und dem Studium der Religionswissenschaft an der Harvard University setzte sich Pinn in seiner Doktorarbeit, die er ebenfalls in Harvard schrieb, mit den Problemen des Bösen und des Leidens aus der Perspektive afro-amerikanischen religiösen Denkens

auseinander. Seine Auseinandersetzung mit religiösen Denkformen zielt jedoch nicht auf eine „Black Theology“. Im Zentrum seiner Arbeiten steht der Entwurf eines „Black Humanism“. Diesen versteht Pinn allerdings in Anlehnung an Gordon Kaufmann als Religion, da ‚Religion‘ für ihn all das umfasst, was Menschen hilft, Orientierung für das Leben in der Welt zu finden, und es ihnen ermöglicht, die notwendige Motivation für ein Leben und Handeln gemäß dieser Orientierung freizusetzen. Demzufolge ist „Black Humanism“ eine nicht-theistische Religion, hat aber kein Interesse daran, die Existenz Gottes zu widerlegen. „Black Humanism“ richtet seine Energie darauf, die Welt gerechter zu machen.

Anthony B. Pinn wird Anfang Oktober als (short-term) Fellow am fiph sein. In seinem Fellowvortrag wird er eine Einführung in die Gedankenwelt des Hip Hop geben.

05.10.2011: Prof. Dr. Anthony B. Pinn: „The Philosophy of Hip Hop“. Für Anthony B. Pinn ist es offensichtlich, dass Hip Hop nicht nur eine Herausforderung für die Philosophie darstellt, sondern selbst Philosophie ist. Zu den philosophischen Grundproblemen gehören die Fragen „Wer, was, wann und warum sind wir?“. Die Hip-Hop-Kultur kreist immer wieder um diese Kernfragen. Thematisiert wird in dem Vortrag die Kultur des Hip Hop, seine Verwurzelung in Traditionen des „Black Humanism“ und der „Black Religion“. Anthony B. Pinn ist ein exzellenter Kenner des Hip Hop. Zusammen mit dem berühmten Rapper Bun B hat er eine Vorlesung und auch ein Seminar über Hip Hop an der Rice University durchgeführt. Pinn wird in seinem Vortrag in die Gedankenwelt des Hip Hop einführen. Der Vortrag wird in englischer Sprache gehalten.

08.11.2011: PD Dr. Maria-Sibylla Lotter: „Die Grundlagen moralischer Urteile. Warum die Kreativität oft wichtiger ist als Prinzipien“. Am Beispiel der Lüge soll die Vorstellung hinterfragt werden, dass wir uns im Alltagsleben, wenn wir moralische Entscheidungen treffen oder Einschätzungen vornehmen, auf Prinzipien stützen (sollten). Dabei wird da-

von ausgegangen, dass mit moralischen Einschätzungen in einem sehr viel stärkeren Sinne der Anspruch verbunden ist, dem Einzelfall gerecht zu werden, als im Recht. Da sich moralische Einschätzungen – ebenfalls im Unterschied zum Recht – vor allem auf historisch gewachsene Denkmuster stützen, die sich nicht auf einheitliche und konsistente moralische Begriffe und Regeln reduzieren lassen, erfordern sie ein gewisses Maß an selbstverantworteter Kreativität.

06.12.2011: Dr. Reza Mosayebi: „Der praktisch-normative Sonderstatus der Menschenrechte“. Wenn es Menschenrechte als normative Ansprüche gibt, die jedem Menschen als solchem zustehen und universal gültig, also moralisch sind, worin unterscheiden sie sich dann von anderen moralischen Forderungen? Dieser Frage soll in zwei Schritten nachgegangen werden. Zunächst werden eine minimale Konzeption der Menschenrechte und die traditionelle Zweiteilung der sogenannten vollkommenen und unvollkommenen Pflichten einander gegenübergestellt, um Ähnlichkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten. Ein zweiter Schritt untersucht das Verhältnis der Menschenrechte zu einer Teil-

klasse der vollkommenen Pflichten, den vollkommenen Pflichten gegen sich selbst, welche vor allem von Immanuel Kant vertreten werden.

07.02.2012: Marie Kajewski: „A never-ending story... – zum Verhältnis von Politik und Religion“. Gemeinhin wird in der Trennung von Politik und Religion die Geburtsstunde moderner Staatlichkeit erblickt. Es gilt uns heute als selbstverständlich, dass der Staat ein säkularer Staat ist. Daher verhält er sich in Bezug auf die verschiedenen Religionen neutral, was bedeutet, dass er einzelnen religiösen Ansichten oder Gruppierungen keine spezifische Förderung oder Einschränkung angedeihen lässt. Doch ist der moderne Staat tatsächlich so säkular, wie er sich gerne verstanden wissen möchte? Dieser Frage soll im Vortrag nachgegangen werden. Dazu sollen Klassiker der modernen Staats- und Demokratietheorie befragt und die daraus gewonnenen Erkenntnisse an aktuellen religionspolitischen Fragestellungen gemessen werden.

Ort: Vortragsraum des fiph, Gerberstraße 26, 30169 Hannover, Eintritt frei.

PORTRÄT



Maria-Sibylla Lotter

ist Privatdozentin für Philosophie an der Universität Zürich und seit Oktober Fellow am fiph.

Die Aufgabe der Philosophie liegt für mich darin, eine kritische Auseinandersetzung zwischen den Bereichen des modernen Lebens und den Wissenschaften zu ermöglichen, die Gleise ausfindig zu machen, in denen man denkt, und alternative Denkweisen zu untersuchen. Dieses Verständnis von Philosophie ist durch Alfred North Whitehead und den amerikanischen Pragmatismus (John Dewey) geprägt, aber auch durch die interdisziplinären Seminare des Evangelischen Studienwerks Villigst, das mein Studium mit einem Stipendium und seiner Kultur des offenen interdisziplinären Austausches unterstützt hat. Mein Studium der Philosophie, Ethnologie und Religionswissenschaft begann 1981 in Freiburg und führte mich nach einem Wechsel an die FU Berlin und einem Auslandsjahr an der University of St. Louis/Missouri

an das Institut für Philosophie und Wissenschaftstheorie der TU Berlin, wo ich später als wissenschaftliche Mitarbeiterin tätig war und 1993 über Whiteheads Metaphysik promovierte. Die anschließende Tätigkeit als wissenschaftliche Mitarbeiterin an einem DFG-Projekt über Gesetzesbegriffe in den Wissenschaften (Universität Heidelberg) mündete schließlich in ein von der DFG gefördertes Habilitationsprojekt über die Frage, was verantwortliche Personen ausmacht. Da ich nicht nur vertraute Personbegriffe der europäischen Tradition untersuchen, sondern ein Konzept entwickeln wollte, das es ermöglicht, andere kulturelle Auffassungen von Personalität zu berücksichtigen, wurde es auch nötig, Übergänge zwischen philosophischen und kulturwissenschaftlichen Herangehensweisen zu konstruieren. Währenddessen war ich in den letzten Jahren als wissenschaftliche Mitarbeiterin mit besonderen Lehraufgaben im Bereich der Ethik und Religionsphilosophie am philosophischen Seminar der Universität Konstanz, als Vertretungsprofessorin an der Universität Gießen, als Übersetzerin (Stanley Cavells „Cities of Words“) und in der Erwachsenenbildung tätig. Derzeit lehre ich als Privatdozentin an der Universität Zürich.

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 Winter 2011/12

Di 04.10.

Vortrag Prof. Dr. Jürgen Manemann:
„Unterwegs zu einer habituellen
Unternehmensethik“ (Reihe: Die
Finanzwelt im Umbruch?)
(19:00)

Mi 05.10.

fiph-Fellows I

Vortrag Prof. Dr. Anthony B. Pinn:
„The Philosophy of Hip Hop“
(18:00 Uhr)

Mi 12.10.

Preisverleihung für die Essayfrage
2011 „Können Bilder Argumente
sein?“
(18:00 Uhr)

Mi 02.11.

Beginn Vorlesung: Tragik und
Hoffnung – Einführung in die
Philosophie von Cornel West
(19:30 Uhr)

Di 08.11.

fiph-Fellows II

Vortrag PD Dr. Maria-Sibylla Lotter:
„Die Grundlagen moralischer Urteile.
Warum die Kreativität oft wichtiger
ist als Prinzipien“
(18:00 Uhr)

Mi 09.11.

Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Mi 16.11.

Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Mo 21.11.

Vortrag PD Dr. Eike Bohlken: „Der
souveräne Konsument“ (Reihe: Die
Finanzwelt im Umbruch?)
(19:00)

Mi 23.11.

Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Mi 30.11.

Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Fr 02.12.

Die Weiße Runde: Talkformat mit
Prof. Dr. Felix Ekardt: „Sind wir noch
zu retten? – Vor den Herausforde-
rungen des Klimawandels“

Di 06.12.

fiph-Fellows III

Vortrag Dr. Reza Mosayebi:
„Der praktisch-normative Sonder-
status der Menschenrechte“
(18:00 Uhr)

Mi 07.12.

Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Do 08.12.

Buchpräsentation Dr. Sabine
Schößler: „Der Neopragmatismus
von Hans Joas. Handeln, Glaube
und Erfahrung“
(18:00 Uhr)

Mi 14.12.

Ende Vorlesung: Die Philosophie
von Cornel West
(19:30 Uhr)

Di 17.01.

Vortrag Dr. Wolfgang Gleixner:
„Phänomenologie und Psycho-
analyse als Grund-Gestalten
der Reflexionsgeschichte des
20. Jahrhunderts“
(18:00 Uhr)

Di 07.02.

fiph-Fellows IV

Vortrag Marie Kajewski: „A never-
ending story... – zum Verhältnis
von Politik und Religion“
(18:00 Uhr)

16.-18.02.

5. Berliner Kolloquium
Junge Religionsphilosophie
„Das Böse. Perspektiven nach Kant“,
Katholische Akademie Berlin

PORTRÄT



Reza Mosayebi

ist Postdoktorand und war zuletzt als Visiting Scholar an der Harvard University. Seit Oktober ist er Stipendiat am fiph.

Von 2004 bis 2008 habe ich als Stipendiat des DAAD in Tübingen unter der Betreuung von Otfried Höffe promoviert; meine Dissertation beschäftigt sich mit Kants Rechtsmetaphysik und ihrem Verhältnis zum Kategorischen Imperativ. 2009 bis 2011 habe ich an einem von der Fritz Thyssen Stiftung finanzierten Postdoktoral-Projekt über Kants Begriff vom „inneren Recht der Menschheit“ gearbeitet, das von Christoph Horn (Bonn) und Otfried Höffe betreut wurde. Von Januar bis Oktober 2011 war

ich auf Einladung von Christine Korsgaard Visiting Scholar an der Harvard University. In den Jahren 2008 bis 2010 lehrte ich zudem an den Universitäten Tübingen und Bonn. Derzeit arbeite ich an meiner Habilitationsschrift zum Thema „Philosophie der Menschenrechte“. Dabei konzentriere ich mich vor allem auf die Begründung einer Ethik der Menschenrechte.

Meine Schwerpunkte liegen in dem Übergang der normativen Ethik zur politischen Philosophie, in der Metaethik, insbesondere in Theorien der Normativität, und nicht zuletzt in Metatheorien über Begründung (justification) praktischer sowie theoretischer Art. Historisch beschäftige ich mich intensiv mit Kant, mit seiner theoretischen wie seiner praktischen Philosophie. Darüber hinaus gilt mein Interesse unter anderem auch der persisch-islamischen Philosophie, die Thema meiner Magisterarbeit an der Teheran Universität war.

PROJEKT

Die moralischen Dimensionen des Alltagslebens

Ein Projekt von Maria-Sibylla Lotter



Maria-Sibylla Lotter ist Privatdozentin für Philosophie an der Universität Zürich und seit Oktober Fellow am fiph.

Anders als die antike Ethik haben moderne Philosophen, wenn es um Fragen der Moral geht, lange Zeit vor allem an Fragen der Begründung gedacht, die sich auf allgemeingültige Prinzipien unter den Gesichtspunkten der Unparteilichkeit, Universalität

und Allgemeinheit richten. Daran hat sich auch das in der Moralphysik bis heute sehr einflussreiche Kohlberg-Modell der moralischen Entwicklung orientiert, demzufolge die Moralentwicklung des Individuums darin besteht, von einer präkonventionellen Ebene, wo es „nur konkret-operatorisch denkt“, zu immer formaleren und abstrakteren Prinzipien aufzusteigen. Zu moralischen Einsichten im eigentlichen oder höheren Sinne ist demnach nur das abstrakte Denken fähig, so als müsse das, was für die Mathematik und Logik gilt, auch für die moralischen Beziehungen gelten.

Dieser verengte Begriff des Moralischen bringt nicht nur eine Abwertung anderskultureller Ethiken mit sich, die nicht auf die abstrakte Erkenntnis vertrauen, sondern den Schwerpunkt auf die aufmerksame Wahrnehmung des Einzelfalls und die zwischenmenschlichen Beziehungen legen. Er hat auch dazu geführt, dass die komplexe Aufgabe der Bewältigung des Alltagslebens, bei der man weniger Prinzipieneinsicht und -festigkeit als Sensibilität, moralische Phantasie und moralische Urteilskraft braucht, um differenziert mit verschiedenen Persön-

lichkeiten umgehen und seine je partikularen Rollen und Aufgaben wahrnehmen zu können, mehr oder weniger trivialisiert und als moralische Herausforderung vernachlässigt wurde. Aus der Fähigkeit zur Reflexion moralischer Prinzipien ergibt sich jedoch noch keine moralische Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsfähigkeit, während umgekehrt ein philosophisch unreflektiertes, ungeprüftes Leben ein beträchtliches moralisches Know-how entwickeln kann. Anknüpfend an Arbeiten von Iris Murdoch, Stanley Cavell, Dorothy Emmett, Martha Nussbaum, Bernard Williams und anderen möchte ich mich in der nächsten Zeit vor allem auf die ethischen Dimensionen des Alltagslebens konzentrieren, mit einem Schwerpunkt auf der Rolle der Lebenserfahrung, der moralischen Wahrnehmung und des Gesprächs. Dabei gehe ich von einem nicht-hierarchischen Zusammenhang der verschiedenen Dimensionen des Moralischen aus, in denen die empirischen und partikularen, rationalen und prinzipienorientierten Formen moralischer Erkenntnis je unterschiedlich aufeinander zu beziehen und zu gewichten sind.

PROJEKT

Über die Begründung der Menschenrechte

Ein Projekt von Reza Mosayebi



Reza Mosayebi ist Postdoktorand und war zuletzt als Visiting Scholar an der Harvard University. Seit Oktober ist er Stipendiat am fiph.

Menschenrechte stellen Ansprüche dar, deren Dringlichkeit im normativ-praktischen Bereich kaum ihresgleichen findet. Ihre moralische Begründung wird jedoch nicht selten als redundant, unerwünscht oder gar unmöglich angesehen, und auch die Vertreter einer moralischen Begründung der Menschenrechte selbst stellen ein tiefgreifendes Defizit bzw. eine herrschende Konfusion bei der Begründung fest. Ist nun eine universalistisch-moralische Begründung der Menschenrechte überhaupt erforderlich? Und wenn ja, was sollte diese Begründung leisten, damit kein Begründungsdefizit mehr besteht? Mein Forschungsprojekt am fiph ist diesen Fragen gewidmet. Es versteht sich jedoch nicht als inhaltlich bestimmter Alternativansatz zu vorhandenen moralischen Begründungen der Menschenrechte, sondern als ein programmatischer Beitrag, der Grundlinien inhaltlich bestimmter Ansätze zur Begründung der Menschenrechte herauszuarbeiten sucht. Zum einen handelt es sich dabei um die metatheoretische Überlegung, wie eine (moralische) Begründung der Menschenrechte selbst zu rechtfertigen sei. Zum anderen wird versucht, auf der Grundlage einer Konzeption der ‚Begründung‘ gewisse Einteilungskriterien zu entwickeln, an denen sich eine Beurteilung des Begründungsdefizits der Menschenrech-

te orientieren sollte; gleichsam eine Grammatik für die Herausforderungen, mit denen sich eine Begründung der Menschenrechte konfrontiert sieht bzw. konfrontiert werden kann.

KOLLOQUIUM

5. Berliner Kolloquium Junge Religionsphilosophie. Das Böse: Perspektiven nach Kant



Vom 16. bis 18. Februar 2012 veranstaltet die Katholische Akademie in Berlin e.V. in Kooperation mit dem fiph und der Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie das 5. Kolloquium Junge Religionsphilosophie in Berlin. Als Referenzpunkt dient Immanuel Kants Theorie des Bösen. Den öffentlichen Eröffnungsvortrag hält der Philosoph Volker Gerhardt am 16.02.

Das 5. Berliner Kolloquium Junge Religionsphilosophie will Nachwuchsforscher aus den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften, insbesondere der Theologie und der Philosophie, versammeln, die ein Interesse an der Religionsphilosophie haben. Ziel ist der offene und interdisziplinäre Austausch jenseits der Spielregeln akademischer Karriereplanung, ernsthaft und intellektuell ambitioniert in der Sache und auf dem Stand der akademischen Forschung.

Call for Papers

Das Böse ist ein Thema, das die Religionsphilosophie zwar häufig zu meiden sucht, das sich ihr jedoch immer wieder aufdrängt.

Das Böse fasziniert und stößt ab, es zeigt, verkörpert und verbirgt sich. Wenige Begriffe forderten und fordern derart zum Denken heraus. Seine Brisanz verdankt sich nicht zuletzt dem Umstand, dass das Böse, wie ein Blick auf die Alltagssprache und die Politik zeigt, tief in Fragen nach der Bedrohung des zwischenmenschlichen Zusammenlebens verankert ist.

Wie in den vorherigen Kolloquien dieser Reihe soll das gemeinsame Nachdenken systematische und historische Überlegungen aufgreifen. Einen fruchtbaren Bezugspunkt bietet Immanuel Kants Theorie des menschlichen „Hanges zum Bösen“. Dabei kann einerseits Kants eigene Perspektive auf das Böse diskutiert und der Frage nachgegangen werden, welchen Stellenwert das Böse in seinem Werk einnimmt. Gegenstand der Beiträge und Diskussionen des Kolloquiums sollen aber auch Perspektiven auf das Böse nach Kant und über Kant hinaus sein.

Weitere Informationen zum Call for Papers (Einsendeschluss 15. November 2011) und zur Anmeldung finden Sie auf den Websites der Katholischen Akademie in Berlin und des fiph:
www.katholische-akademie-berlin.de
www.fiph.de

Ort: Katholische Akademie in Berlin
Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin

VORTRAG

Phänomenologie und Psychoanalyse



Wolfgang Gleixner ist Wissenschaftlicher Referent am fiph sowie Coach und Organisationsberater.

Am Dienstag, den 17. Januar, von 18:00 bis 19:30 Uhr wird fiph-Referent Wolfgang Gleixner einen Vortrag mit dem Titel „Phänomenologie und Psychoanaly-

se als Grund-Gestalten der Reflexionsgeschichte des 20. Jahrhunderts“ halten.

Phänomenologie und Psychoanalyse suchen allein schon mit ihrer Wirkungsgeschichte im 20. Jahrhundert ihresgleichen. Von ihren immer noch (vielleicht sogar, mehr denn je) bedeutsamen systematischen Vorstellungen ganz zu schweigen. Es ist also nicht zu viel gesagt, dass sie das Denken bis auf den heutigen Tag wesentlich bestimmen. Phänomenologie (Philosophie des Bewusstseins) und Psychoanalyse (Psychologie des Unbewussten) fordern sich gegenseitig heraus; sie scheinen – so eine verbreitete Meinung – gegeneinander zu stehen. Der Vortrag entwickelt demgegenüber die These, dass diese Meinung das Potenzial verschenkt, das sich philosophisch, psychologisch und gesellschaftstheoretisch aus einer Zusammenarbeit zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse ergibt.

Ort: Vortragsraum des fiph,
Gerberstraße 26, 30169 Hannover
Eintritt frei.

LEKTÜRE - KOLLOQUIUM

Vom November bis zum Februar führt Dr. Wolfgang Gleixner am fiph montags ein offenes Lektürekolloquium zu dem Buch „Grundlegung einer Theorie des Geistes“ von Wolfgang Cramer durch.

Wolfgang Cramer (1901–1974) und Hans Wagner (1917–2000) verdienen es, zu den bedeutenden Philosophen des 20. Jahrhunderts gezählt zu werden. Ihr strenges systematisches Denken beeindruckt und fordert heraus. Es bietet keine ‚leichte Kost‘, aber geht den aufgeworfenen Fragen bis auf den letzten Grund, sodass von ‚systematischer Fundamentalphilosophie‘ gesprochen werden kann. Cramer und Wagner verbinden in ihrem Philosophieren die wichtigen systematischen Denklinien des Neukantianismus und der Phänomenologie. Cramer, um den es in diesem Lektürekurs gehen soll, dessen „Grundlegung einer Theorie des Geistes“ wir gemeinsam lesen, verstehen und diskutieren wollen, reflektiert in einer sehr dichten Form die neuzeitlich eingeführten Kernbegriffe ‚Denken‘, ‚Erleben‘ und ‚Geist‘. Nicht historisch, sondern systematisch, nicht dogmatisch starr, sondern immer bereit, die eigene Reflexion aufs Neue zu reflektieren. Ein Mensch, der ernsthaft, d.h. systematisch philosophieren und es nicht mit der Paraphrase historisch übermittelter Texte genug sein lassen will, sollte sich zumindest einmal grundsätzlich auf die Fragen dieser sogenannten Geltungstheoretiker einlassen, sie mit ihnen durchdenken, um dann seinen eigenen Denk-Weg zu gehen.

Termine: 7., 14., 21. und 28. November,
12. und 19. Dezember 2011, 9., 16. und
30. Januar, 6. Februar 2012
Ort: Vortragsraum des fiph, Gerberstraße 26,
30169 Hannover, 11:15-12:45 Uhr
Anmeldung: (0511) 1 64 09 10

FERNSEHSENDUNG

Das fiph veranstaltet „Weiße Runden“

Im Winter 2011/12 ist das fiph erstmals Veranstalter und Kooperationspartner des Talk-Formats Die „Weiße Runde“.

Die „Weiße Runde“ ist ein multimediales Talkformat aus Niedersachsen. Der Journalist Matthias Horndasch führt Gespräche mit Prominenten und Jugendlichen über Demokratie, Gewalt- und Extremismusprävention, Diskriminierung und Rassismus und andere Themen. Die Produktion findet jeweils live im Publikum statt, das im Anschluss daran mit Gast und Moderator vor Ort diskutieren kann. Übertragen wird die Sendung von den Senderpartnern h1 Fernsehen aus Hannover, Oldenburg Eins Fernsehen, Oldenburg Eins Radio, StadtRadio Göttingen, Radio ZuSa, Radio Flora, Radio Tonkuhle und TV38. Die ersten beiden fiph-Produktionen werden am 30.09. und am 02.12.2011 aufgezeichnet. Gast der ersten Sendung zum Thema „Werte und Haltungen – Wie viel Humanität braucht die Wirtschaft?“ ist Prof. Dr. Ulrich Hemel. Talkgast der zweiten Sendung „Sind wir noch zu retten? – Vor den Herausforderungen des Klimawandels“ wird der Rechtswissenschaftler Prof. Dr. Felix Ekardt sein.

Nähere Informationen und bereits gesendete Aufzeichnungen finden Sie auf der Website www.die-weisse-runde.de

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 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 öffentlichen Vorträgen zu präsentieren

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

Informationen zum Forschungsinstitut finden Sie auf www.fiph.de

Zur Philosophie des Geldes – ein Lagebericht



Wolf Dieter Enkelmann ist promovierter Philosoph und Direktor für Forschung und Entwicklung im Institut für Wirtschaftsgestaltung München.

Wer nach einer Philosophie des Geldes sucht, wird als erstes auf das gleichnamige Buch des großen Soziologen Georg Simmel treffen. 1900 erschienen, stellt es in einer entfernt mit der Hegelschen Dialektik verwandten Manier eine Rekonstruktion des Gesamtwirkungszusammenhangs des Geldes dar. Aber natürlich ist das nicht der einzige philosophische Versuch, dem Geld auf die Spur zu kommen. Man denke etwa an Karl Marx' „Kapital“, der damit zum Urahn ganzer Generationen wirtschaftsphilosophischer Erkenntnisbemühungen geworden ist. Die Reihe der Neuansätze reicht bis in die französische Gegenwartsphilosophie und hat dort Blüten getrieben, die mit ihrer Herkunft aus der Marx'schen politischen Ökonomie nicht mehr viel gemein haben.

Was Georges Bataille als „Aufhebung der Ökonomie“, Jean Baudrillard im „Symbolischen Tausch und der Tod“ oder Jacques Derrida unter dem Titel „Falschgeld. Zeitgeben I“ verhandeln, überschreitet aber auch bei weitem die Horizonte der professionellen Volkswirtschaftslehre. Zudem ist es eine extreme Herausforderung für das Selbstverständnis der Philosophie. Die Geschichte wiederholt sich. Schon für Marx folgte aus der Beschäftigung mit der Ökonomie die Überzeugung, eine idealistisch verfehlte Philosophie materialistisch neu begründen zu müssen. Und für Derrida verbindet sich mit der Frage nach der Ökonomie und dem Geld die Frage nach Rationalität und Logik sowie der Realitätstüchtigkeit des Kausaldenkens überhaupt.

In der Praxis steht natürlich die instrumentelle Nutzbarkeit des Geldes im Vordergrund. Entsprechend befasst sich die Wirtschaftstheorie vor allem mit der zweckrationalen Funktionalität des Geldverkehrs. Aus philosophischer Sicht ist dies, so etwa bei Kant, Fichte, Hegel oder Nietzsche allerdings eher nur ein peripherer Aspekt eines weiter gefassten gesellschaftstheoretischen, rechtsphilosophischen, anthropologischen oder auch ökonomietheoretischen Horizonts. Das geht bereits auf Aristoteles zurück. Schon er hatte das Geld ausschließlich im Kontext von Ethik und Politik thematisiert.

Diese Einbettung des Ökonomischen in einen weiter gefassten Wirkungszusammenhang verweist aber auch noch auf etwas anderes, was ebenfalls schon in der Gründungsszene der Philosophie begonnen hat. Seit Platons Auseinandersetzung mit den Sophisten steht, so scheint es, fest: *entweder* Geld oder Wahrheit, Markt *oder* Moral. Von daher verwundert es nicht, dass das Geld in der Breite philosophischer Reflexionen in der Regel von vornherein nicht als Segen gewertet wird. Die *Philosophie* des Geldes nimmt so für viele die Position einer der letzten Bastionen moralphilosophischer Vorbehalte gegen die durchgreifende Ökonomisierung der Lebensverhältnisse ein.

Marx allerdings hatte Wert darauf gelegt, das moralische Urteil durch eine wissenschaftliche Erschließung abzulösen. Aber auch ihm erschien eine zureichende Finanztheorie nur in Form einer *Kritik* der politischen Ökonomie möglich. Er war

vielleicht doch mehr, als ihm lieb sein konnte, eher Erbe als Widersacher der Tradition. Dass die politische Ökonomie aufgrund ihrer Verfassung *objektiv* Kritik herausfordert, steht in diesen Tagen mehr denn je außer Frage. Wenn aber das Organ, das sich um diese Kritik bemüht, schon zur Aufrechterhaltung seiner eigenen Konstitution der Negation des Ökonomischen bedarf, dann schließt sich der auf dieser Seite vorgegebene Bedarf an kritischer Distanz mit der objektiv bestehenden Kritikwürdigkeit kurz, und die Philosophie der Ökonomie paralyisiert sich selbst. Entsprechend hat sich *realiter* ein Typus ökonomischer Rationalität etabliert, der sich im Prozess der Perfektionierung seiner theoretischen Ansätze von den philosophischen Differenzierungen nicht beeinträchtigen lässt und kurzerhand den Opportunismus als solchen sowie jede faktisch erwiesene Opportunität *post festum* für rational erklärt.

Wie es philosophisch auch anders geht, zeigt etwa Derrida mit seiner Deutung der Aristotelischen Auseinandersetzung mit der Geldwirtschaft: „Nichts kann zwar ohne Familie und ohne Ökonomie passieren, aber es kann auch nichts im Familienkreis passieren, im Familienreich, das heißt in der abgekapselten und andererseits unvorstellbaren Geschlossenheit der beschränkten Ökonomie, die absolut beschränkt ist, ohne den geringsten chrematistischen Taumel.“ (Falschgeld, München 1993, S. 203) Die Chrematistik, Aristoteles' Begriff der Finanzökonomie, ist demnach das Verfahren, den Stillstand einer auf ihre Reproduktion beschränkten Ökonomie aufzuheben. Erst die Chrematistik lässt die Freiheit herein in das sonst geschlossene System einer reproduktiv gebundenen und reziprok begrenzten Naturökonomie.

Geld regiere die Welt, heißt es. Selbst die Staaten sind inzwischen in ihrer Substanz und Souveränität zum Opfer finanzökonomischer Spekulation geworden. Dieser Effekt lässt sich aus den lehrbuchmäßigen Funktionen des Geldes als Wertmaßstab, Recheneinheit, Transaktionseinheit und Wertaufbewahrungsmittel allein kaum erklären. Derart das Geld als Mittel zu fassen, verschleiert eher, als dass so erschlossen würde, welche Kräfte es gegenüber den Menschen und der Welt entfaltet. Georg Simmel konnte sich des Eindrucks nicht erwehren, dass bei Lichte besehen in solcher Funktionalisierung des Geldes eine sogar systematische Verdrängung des Geldproblems zu sehen ist und diese Mystifikation die Wirtschaftswissenschaft, wie sie die Moderne entworfen hat, überhaupt erst als Wissenschaft konstituiert.

Auf wirtschaftswissenschaftlicher Seite wird Simmels These inzwischen sogar noch übertroffen. „Eine wissenschaftliche Lehre, die den Namen ökonomische Theorie verdienen würde, gibt es noch nicht“, und zwar deshalb, so Heinsohn und Steiger, „weil eine zureichende Erklärung des Zinses und daher auch des Geldes fehlt“. Zum einen sei dieses „Scheitern der dominierenden Theoriegebäude“ einem „Verfangensein in der Gütersphäre geschuldet.“ Zum anderen

hätten sich „die Ökonomen auf ‚Tauschoperationen‘ als Kern alles Wirtschaftens fixiert“ (Gunnar Heinsohn / Otto Steiger: *Eigentum, Zins und Geld: ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaften*, Marburg 2006, S. 15f.).

Auf grundlegende Defizite der Wirtschaftslehre, wie sie Heinsohn und Steiger sehen, reagieren inzwischen auch Wissenschaften, die auf den ersten Blick der Ökonomie nicht fern stehen könnten. Das Geld ist zum Thema der Kommunikations- und Medientheorie oder der Semiotik geworden. Auch die Literaturwissenschaften haben sich, so namentlich Jochen Hörisch, auf die Spur der „Poesie des Geldes“ begeben. Sie explorieren die Ressourcen der Literatur von Shakespeare über Goethe bis zu Balzac oder anderen mehr und bringen, wie Joseph Vogl im „Gespenst des Kapitals“ exemplarisch vorführt, ihre Kompetenz für das Fiktionale zur Aufklärung der Finanzökonomie ins Spiel. Für den Philosophen und Ökonomen Birger P. Priddat lässt sich heute eine tragfähige Theorie der Geldwirtschaft sowieso nur noch interdisziplinär, unter Einbeziehung der Theologie, bewerkstelligen.

Mit Heinsohn und Steigers Kritik ist die Theorie des Geldes aber auch wieder an die Philosophie verwiesen. Denn es war, allem vielzitierten Anschein nach, Aristoteles, auf den die Fixierung der Geldtheorie auf den Tausch zurückgeht. Nach seiner Darstellung kam es zur Verwendung von Geld, weil es wegen der materiellen Sperrigkeit der zu tauschenden Güter eines Mittels zur Tauscherleichterung bedurfte. Allerdings beginnt bei ihm die Ökonomie als solche nicht erst auf dem Markt. Und die Erfindung des Geldes ist weder Ursache noch Voraussetzung der Ökonomie. Es muss bereits eine Menge geschehen sein, bevor aus der Ökonomie eine Geldwirtschaft, in seinen Worten eine *chrematistike* wird. Und die nicht ursächlich übers Geld vermittelte *oikonomia* bleibt parallel konstitutiv für die Gesamtwirtschaft. So beginnt auch das Geld, dessen Verwendung dann zur Tauscherleichterung so nützlich ist, bei Aristoteles ganz woanders und viel früher zu entstehen. Das Problem ist nur – und deshalb hat man das auch immer übersehen –, dass dort, wo es erst entsteht, naturgemäß von Geld noch gar nicht die Rede sein kann.

Nach Aristoteles geht die Geldwirtschaft letztlich auf die Etablierung der Polis und auf das *zoon politikon*, auf das *politische Lebewesen*, zurück, das seine Souveränität als ein *Sprache habendes Lebewesen* (*zoon logon echon*) verwirklicht. Nietzsche hat Letzteres hellstichtig in ein „Thier, das versprechen darf,“ übersetzt und aus dem daraus folgenden Gläubiger-Schuldner-Verhältnis sowohl eine Anthropologie als auch eine Gesellschaftstheorie entwickelt. Inwiefern aus dem Gläubiger-Schuldner-Kontrakt mit Notwendigkeit das Geld entsteht, haben nun wiederum Heinsohn und Steiger in

ihrem bahnbrechenden Werk über „Eigentum, Zins und Geld“ in eindrucksvoller Weise herausgearbeitet.

Nietzsche bezeichnet den Menschen in der „Genealogie der Moral“ nun außerdem als das „abschätzende Thier an sich“ und eröffnet damit der Frage nach einer Philosophie des Geldes noch eine ganz andere Dimension: „Preise machen, Werthe abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen – das hat in einem solchen Maasse das allererste Denken des Menschen präoccupirt, dass es in einem gewissen Sinne das Denken ist.“ (Genealogie der Moral, II, 8, München 1980, S. 306) In gewisser Weise nur, aber dennoch gilt: Zwischen Geld, dem allgemeinen Äquivalent, und Denken respektive Philosophie ist damit eine Beziehung hergestellt, die das eine nicht ohne das andere sein lässt.

Historisch liegt dieser Konnex zwischen Demokratie, aufkommender Geldwirtschaft und aufblühender Philosophie auf der Hand. Aber auch systematisch kann sich dieser Zusammenhang durchaus aufdrängen. Das Geld ist in seiner kreditwirtschaftlichen Verfassung von einem überaus hohen Abstraktionsgrad. Und es etabliert sich in Form der Realsetzung dieser Abstraktion als eine der maßgeblichsten Triebkräfte im Zentrum des Weltgeschehens. Diese Rolle teilt es ansonsten nur noch mit dem Denken, das die philosophische Metaphysik in die Welt gebracht hat. Es funktioniert gleich dem Geld als ein allgemeines Äquivalent. Alles lässt sich denkend erfassen und in Gedanken tauschen.

Der philosophische Entwurf der Vernunft beschränkte sich darüber hinaus nie nur auf regulative Funktionen und auf jene *adaequatio intellectus ad rem*, womit ihn die empirischen Wissenschaften gerne identifizieren. Philosophisch verstand sich das Denken immer auch als eine spekulative Macht der Schöpfung und Gestaltung neuer Welten. Und die spekulative Vernunft erfüllt ihre metaphysischen Perspektiven, wie sich etwa in Platons Denken des Anfanges sowie in seiner Kosmologie zeigen lässt, gleichfalls über das kreditorische Medium des Versprechens. Auch das also teilt die Philosophie mit dem Geld.

All das ist allerdings bislang erst nur *in nuce* greifbar. Die Philosophie des Geldes ist mehr noch Programm als bereits eingelöst. Sie muss erst noch geschrieben werden. Sie wird dann ebenso sehr auch eine neue *Philosophie der Philosophie* sein, wie sie das Geld nicht nur als ökonomisches, politisches, soziales oder kulturelles Phänomen, sondern auch in seiner kosmologischen und metaphysischen Dimension und Bedeutung erschließen wird.

Lesetipp: Wolf Dieter Enkelmann: *Beginnen wir mit dem Unmöglichen: Jacques Derrida, Ressourcen und der Ursprung der Ökonomie*, Marburg: Metropolis 2010.

Das fiph auf Vortragsreise – eine kleine Auswahl

PD Dr. Eike Bohlken

Governance without Government? Die Gemeinwohlpflichten transnationaler Eliten in Politik und Wirtschaft. Berliner Werkstattgespräch 2012 „Sozialethik in postdemokratischen Zeiten“, Katholische Akademie in Berlin, 27.-29. Februar 2012

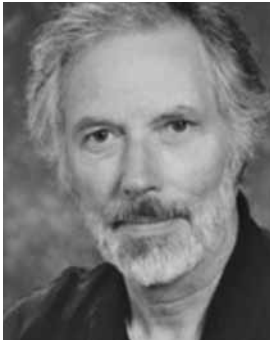
PD Dr. Maria-Sibylla Lotter

Die Rolle des Dialogs für die moralische Erkenntnis und Selbsterkenntnis. Tagung „Dimensionen moralischer Verständigung: zwischen rationaler Begründung und leiblicher Resonanz“, Universität Hildesheim 29.-30. März 2012

Prof. Dr. Jürgen Manemann

Diagnosen zur Zeit. Forum am Dom, Osnabrück, 30. November 2011

pro&contra



pro: Beat Sitter-Liver

Beat Sitter-Liver war bis 2006 Professor für Philosophie an der Universität Fribourg.

Um Rechte von Pflanzen lässt sich nicht sinnvoll streiten, wird nicht zuvor geklärt, was unter ‚Recht‘ verstanden wird. Als nicht vernunftbegabte Lebewesen können Pflanzen subjektive Rechte nur als Ansprüche haben: als Befugnisse, die aus dem objektiven Recht resultieren. Diese Rechte müssen nicht vom Träger selber, sondern können von einem Vertreter beansprucht werden. Sie werden von Menschen als vernünftigen und sittlichen Wesen gesetzt, im Falle von Pflanzen gestützt auf Einsichten, die sich aus Vertiefung in das den Pflanzen eigene Wesen und aus der hieraus fließenden Zuwendung ergeben – einer jener Prozesse, in welchem Menschen Humanität und damit ihre Würde bekräftigen können. Zu den subjektiven Rechten der Pflanzen zählen das Recht auf Fortpflanzung (richtet sich etwa gegen die sogenannte Terminator-Technologie), auf Eigenständigkeit und Evolution (kann Grenzen für Züchtung und Haltung implizieren), auf Überleben der eigenen Art, auf respektvolle Forschung und Entwicklung sowie darauf, als Pflanze, das heißt als dieses eigenständige Lebewesen nicht patentiert (nicht also gleichsam versklavt) zu werden.

Der Zugang zum Wesen der Pflanze erschließt sich auf vielerlei Wegen: über Emotionen und ästhetisches Empfinden, über Bildung und Erziehung, über Kultur schlechthin. Der Weg der Naturwissenschaften ist einer unter anderen, doch sind es hier gerade die modernen Konzepte der Biologie, darunter Zell- und Molekularbiologie, die uns zu neuen, unerwarteten Erkenntnissen geführt haben: Pflanzen sind Lebewesen, denen es in ihrem Leben um dieses selbst geht. Sie passen sich dauernd an ihre Umwelt und deren Veränderungen an, kommunizieren miteinander und mit anderen Lebewesen, über und unter der Erde. Sie benutzen Duftstoffe und andere

Signale. Ihr Wachstum und ihre Reaktionen auf die Umwelt sind nicht ausschließlich genetisch fixierte Reflexe. Der auf Werte ausgerichtete Mensch wird in Pflanzen einen Eigenwert erkennen; als moralisches Wesen wird ihn Achtung erfüllen, nicht zuletzt weil er mit Pflanzen in ihrer Geschichte und ihrem Dasein zahlreiche Eigenheiten teilt und, dem Gleichheitsgrundsatz folgend, sich bemüht, Gleiches gleich (Ungleiches aber auch ungleich) zu bewerten und zu behandeln.

Achtung – mit Albert Schweitzer Ehrfurcht – hält uns an, Pflanzen um ihrer selbst willen zu pflegen, zu schonen, sie nicht ohne guten Grund zu beeinträchtigen, zu vernutzen, auch wenn wir in unserem Dasein vielfältig von ihnen abhängen, sie brauchen und verbrauchen müssen – so etwa für die Ernährung, aber auch in der Wissenschaft. Wenn wir ihnen Anspruchsrechte zusprechen, dann nicht, weil wir uns auf ein uns bindendes Naturrecht beziehen, sondern weil wir uns aus eigener Einsicht und aus moralischer Betroffenheit Grenzen für den Umgang mit Pflanzen setzen. Dies mit dem Ziel, diesen Umgang nicht allein aus – legitimem – Eigeninteresse zu gestalten, sondern in Anerkennung des erfassten Eigenwertes aller Pflanzen. Unserer Ehrfurcht können wir Ausdruck geben, indem wir von der Würde der Pflanze sprechen – wie das die Schweizerische Bundesverfassung seit 1992 (seit 1999 in Art. 120 Abs. 2) sowie Parlament und Verwaltung in anschließenden Erlassen (Gesetzen und Verordnungen) tun.

Haben Pflanzen Rechte?



contra: Klaus Peter Rippe

Klaus Peter Rippe ist Professor für Praktische Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe.

Moralische Rechte anderer erlegen moralischen Subjekten Verpflichtungen auf. Bei Abwehrrechten wie dem Schutz von Leben korrespondieren Rechten spezifische Unterlassungspflichten, bei Anspruchsrechten geht es um positive Hilfspflichten. In beiden Fällen kommt moralischen Rechten eine spezifische Funktion zu: Sie schützen fundamentale Interessen. Ein Wesen kann somit nur dann Träger moralischer Rechte sein, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: Es muss in seinen Ansprüchen erstens vertreten werden können. Zweitens müssen Träger von Rechten selbst mögliche Nutznießer dieser Rechte sein. Es muss möglich sein, ihnen etwas für sie Gutes oder Schlechtes zuzufügen.

Man mag sagen, bei Pflanzen seien diese Bedingungen erfüllt. So vertrete jemand a) die Interessen einer Pflanze, wenn sie oder er einen Bürokollegen erinnert, doch wieder einmal seine Zimmerpflanze umzutopfen. Die Pflanze, die rechtzeitig umgetopft wurde, ist b) eindeutig Nutznießer dieses Handelns, denn sie wächst und gedeiht. Allerdings geht diese alltägliche Redeweise zu schnell über ein Problem hinweg: Inwiefern darf eine Pflanze selbst als Nutznießer betrachtet werden? Nur wenn diese Frage beantwortet werden kann, unterscheidet sich die obige Empfehlung im moralisch relevanten Sinne von jener, dass es einem Fahrrad gut tun würde, wieder einmal geölt zu werden.

Vertreter von Pflanzenrechten betonen in der Regel, dass Pflanzen ein „eigenes Gut“ haben. Wie alle anderen Organismen verfügen Pflanzen über spezifische Selbstregulierungsmechanismen und sind unabhängig vom Menschen auf gewisse Ziele ausgerichtet. Aufgrund dessen könne man davon reden, dass etwas gut oder schlecht für Pflanzen sei. Bei technisch erzeugten selbstregulie-

renden Systemen, die ebenfalls auf Umweltfaktoren reagieren und Informationen mit anderen Dingen austauschen, würden wir aber kaum davon sprechen, dass das technische System selbst Nutznießer von etwas sein kann. Verteidiger von Pflanzenrechten werden einwenden, dass technische Systeme keine eigenen Ziele verfolgen. Aber in welchem Sinne tun dies Pflanzen? Ob die Ausrichtung auf gewisse Ziele aufgrund evolutionärer Prozesse oder aufgrund menschlichen Handelns entstand, ändert nichts daran, dass es in beiden Fällen nicht die „eigenen“ Ziele dieser Entität sind. Um Letzteres ernsthaft sagen zu können, müsste die Pflanze selbst etwas wollen und als gut oder schlecht erleben können.

Wären Pflanzen empfindungsfähig, wäre die Frage, ob sie Nutznießer und Geschädigte sein können, schnell beantwortet. Da Schmerz und Leid notwendig als schlecht erlebt werden, bedarf es keiner Diskussion, ob es für Wesen schlecht ist, Schmerzen zu haben oder zu leiden. Empfindungsfähigkeit ist eine notwendige, wenn auch keine hinreichende Bedingung dafür, Träger moralischer Rechte zu sein. Auch wenn wir nicht ausschließen können, dass Pflanzen vielleicht doch empfindungsfähig sind, ist diese Annahme aber rein spekulativ. Moralische Rechte und Pflichten sollten nicht auf solche Spekulationen gestützt werden.

Wir können natürlich eine Werttheorie vertreten, dass es gut ist, wenn Pflanzen gedeihen. Aber zum einen müsste diese Wertannahme dann auch begründet werden können, zum anderen hat der Umstand, dass etwas gut ist, nichts damit zu tun, dass etwas gut für das betreffende Wesen ist. Nur Letzteres berechtigt uns, Wesen als mögliche Träger moralischer Rechte zu sehen. Pflanzen erfüllen diese Bedingung nicht.

fiph Rückblick

VORTRAG

Die Philosophin Edith Stein

Am 07. April 2011 hielt die bekannte Religionsphilosophin Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz auf Einladung der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft und des fiph einen Vortrag zur Philosophie Edith Steins in der Leibniz-Bibliothek.

Gerl-Falkovitz, Mitherausgeberin der 24-bändigen Gesamtausgabe der Werke von Edith Stein, ist eine der besten Kennerinnen dieser Philosophin. In dem faszinierenden Vortrag „Vom Unglauben über das Denken zum Glauben? Bemerkungen zur Philosophie von Edith Stein (1891-1942)“ legte sie großen Wert darauf, Steins Denken nicht durch die Brille der Katastrophe Auschwitz zu interpretieren – nur so trete die Philosophin hervor. Gerl-Falkovitz unterstrich die Genialität dieser Philosophin aus der Husserl-Schule und förderte überraschende Erkenntnisse zu Tage. So vermochte Gerl-Falkovitz die These zu erhärten, dass die philosophische Wende zum ‚Du‘, zu einer Philosophie des Dialogs, die Martin Buber prominent in seinem Werk „Ich und Du“ entwickelte, bereits 1917 von Edith Stein angedacht worden war. Man darf gespannt darauf sein, was sie in ihren Studien zu dieser beeindruckenden Philosophin noch entdecken wird. Gerl-Falkovitz



Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz ist emeritierte Professorin für Religionsphilosophie an der TU Dresden.

wurde am 01. April 2011 emeritiert. Dass die Universität ihren Lehrstuhl, der dem Fach Religionsphilosophie in den neuen Bundesländern nicht nur ein hohes Ansehen, sondern auch eine ausstrahlende Attraktivität verschafft hat, einfach abwickelt, kann nur Kopfschütteln hervorrufen.

FORSCHUNGSaufenthalt

Jürgen Manemann – Fellow an der Columbia University

Vom 01. bis zum 30. Juli 2011 arbeitete Jürgen Manemann als Coolidge-Fellow an der Columbia University in New York.

Während seines Forschungsaufenthalts befasste sich Manemann mit dem Denker Giovanni Sartori. Sartori ist einer der Begründer der Politikwissenschaft und einer der einflussreichsten politischen Theoretiker in den USA. Er lehrte mehr als 25 Jahre an der Columbia University. Sartori unterscheidet in seinen Arbeiten den modernen Begriff von Politik strikt von dem griechischen Verständnis des Wortes. War für Letzteres die Gemeinschaft zentral, so ist das moderne Verständnis vor allem vertikal, also durch die gewählten Repräsentanten und Funktionsebenen geprägt. Ausgehend von dieser Differenz hat Sartori eine eigene Demokratietheorie entwickelt, die stark elitenorientiert ist. In der Auseinandersetzung mit dieser Theorie möchte Manemann das Spannungsverhältnis zwischen der vertikalen und der horizontalen Dimension in demokratischen Gesellschaften neu denken. Er versteht Demokratie nicht von oben, sondern von unten her. Dabei vernachlässigt er jedoch keineswegs die vertikale Dimension. Die Ergebnisse seiner Forschungen an der Columbia University wird er bald am fiph vorstellen.

VERANSTALTUNGSREIHE

Eine undurchsichtige Zukunft. Die Finanzwelt im Umbruch?



Stefan Homburg, Moderator Hans-Jürgen Klein und Thomas Grambke diskutierten über die Rettung des Euro.

Seit Juni 2011 führt die Stiftung „Leben & Umwelt, Heinrich Böll Stiftung Niedersachsen“ in Kooperation mit dem fiph die Veranstaltungsreihe „Eine undurchsichtige Zukunft. Die Finanzwelt im Umbruch?“ durch. Bisher fanden vier Veranstaltungen statt.

13. Mai: Den grundsätzlichen Einstieg in das Thema bot das Gespräch „Brauchen wir eine neue Finanz- und Wirtschaftsethik?“ zwischen Walter Flecken, Vorsitzender des Bankenverbandes Niedersachsen, und Wolf-Gero Reichert vom Nell-Breuning-Institut Frankfurt a.M. mit Moderator Hans-Jürgen Klein (Landtagsabgeordneter der Grünen). Flecken beklagte die mangelnde Umsicht mancher Akteure und wies auf technische Mängel des Finanzmarktes hin, die mit zur Finanzkrise beigetragen hätten. Inzwischen gebe es allerdings positive Neuregelungen, die z.B. eine bessere Abwicklung insolventer Großbanken ermöglichten. Reichert forderte eine bessere Regulierung der Wirtschaft. Den Akteuren müssten Grenzen gesetzt werden, innerhalb derer sie nur minimale moralische Forderungen zu erfüllen hätten. Ein ungelöstes Problem bleibe es jedoch, den Wachstumsimperativ mit den ökologischen Herausforderungen zu vereinbaren.

16. Juni: Unter dem Titel „Ist der Euro noch zu retten?“ diskutierten Stefan Homburg, Professor am Institut für öffentliche Finanzen der Universität Hannover, und Thomas Grambke, Bundestagsabgeordneter der Grünen, über geeignete Strategien zur Überwindung der Eurokrise. Während Grambke

die politische wie wirtschaftliche Bedeutung der EU betonte und daher keine Alternative zu Stütz- und Rettungsaktionen für Griechenland sah, monierte Homburg, die Aktionen der Europäischen Zentralbank und der unterstützenden Länder seien durch die Verträge von Maastricht und Lissabon nicht legitimiert. Homburg kritisierte den stillen Wechsel zu einer Transferunion und sprach sich für eine geordnete Insolvenz Griechenlands aus.

04. Juli: Der Düsseldorfer Künstler und Autor Johannes Stüttgen, zudem Geschäftsführer des Unternehmens „Wirtschaft und Kunst – erweitert“, warb in seinem Vortrag für eine am Begriff des Gemeinwohls orientierte künstlerische Gestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft. Unter Rekurs auf das Konzept der Kunst als soziale Plastik von Joseph Beuys und auf Jean-Jacques Rousseaus Theorie der *volonté générale* betonte Stüttgen die Gestaltungsverantwortung jedes Einzelnen. Jeder Mensch sei ein Künstler, und es sei gerade die künstlerische Erfahrung der menschlichen Freiheitsnatur und der Tatsache, dass das Kunstwerk mehr wisse als der Künstler, von der neue Impulse für eine umweltgerechtere Gestaltung unserer Zivilisationsform ausgehen könnten.

24. August: Adelheid Biesecker, emeritierte Professorin am Institut für Institutionelle und Sozial-Ökonomie der Universität Bremen, charakterisierte das bestehende Wirtschaftssystem als „nicht zukunftsfähig“. Ihre Diagnose gründete Biesecker darauf, dass die Wirtschaft in ihrer gegenwärtigen, rein quantitativ geprägten Form keinen Platz für die Bedürfnisse und Interessen von Frauen biete und zudem durch eine unverantwortliche Maß- und Sorglosigkeit bestimmt sei. Gebraucht würden daher ein neues Gesellschafts- und Geschäftsmodell, die an Kriterien wie Achtsamkeit, Teilhabe und der Verpflichtung gegenüber künftigen Generationen ausgerichtet werden müssten. Um einen entsprechenden Wandel zu ermöglichen, empfahl Biesecker Maßnahmen wie das Verbot von Hedgefonds, die Einführung der Finanztransaktionssteuer, die Förderung von Genossenschaften und Bürgerstiftungen sowie die Finanzierung staatlichen Handelns durch Steuern statt durch Kredite.

Die Reihe wird am 04. Oktober und am 21. November 2011 fortgesetzt. Nähere Informationen auf der fiph-Website und unter www.slu-boell.de



REZENSION



Peter Koslowski:
**Ethik der Banken.
Folgerungen aus der
Finanzkrise**
München: Fink 2009,
128 Seiten, 22,90 Euro

Ethische Folgerungen aus der Finanzkrise

Der Amsterdamer Philosoph Peter Koslowski versucht in „Ethik der Banken“ (2009), die ethischen Folgerungen aus der Finanzkrise von 2008 zu ziehen. Im kurzen ersten Teil widmet er sich den Grundlagen der Wirtschafts- und Finanzethik. Er grenzt seine Theorie der Ethischen Ökonomie von der rein ökonomischen Theorie des Allgemeinen Gleichgewichts ab. Im Unterschied zu dieser will er nicht nur auf Effizienz setzen, sondern auch die Idee des Guten berücksichtigen. Für die ethischen Pflichten sieht er vor allem zwei Quellen: die formale Gerechtigkeit der Rechtsgleichheit und die „Natur der Sache“. Mit Hegel behauptet er eine „Normativität des Wirklichen“, die „sich aus der Natur der Sache ableitet“ (28). Entsprechend nimmt im zweiten Teil die Darstellung des Kapital- und Kreditmarktes mit ihren einzelnen Finanzinstrumenten einen großen Raum ein. Aus ihren „gemeinwohlorientierten Funktionen“ – Liquiditätsbeschaffung, Risikominimierung etc. – leitet er die nötigen ethischen Pflichten (treuhänderische Pflicht, zum Wohle des Anlegers zu handeln, Ehrlichkeit, Sorgfalt) ab.

Im dritten Teil unterzieht Koslowski die Ursachen der Finanzmarktkrise einer ethischen Bewertung. Abzulehnen sind demnach Spekulationen, die allein der Bereicherung der Finanzdienstleister dienen, ohne auf die volkswirtschaftlich nützlichen Funktionen ausgerichtet zu sein. Ebenso fehlgeleitet erscheint der Primat des Shareholder Value, der zum alleinigen Zweck börsennotierter Unternehmen avanciert ist. Dadurch gerate der eigentliche Zweck der Unternehmen aus dem Blick, „die Gesellschaft mit den besten Produkten, die zu den niedrigsten Opportunitätskosten erstellt werden, zu versorgen“ (184). Es komme zu einer „Inversion von Firmenzweck und Kontrollprinzip“ (176), die Anreize zu einer schädlichen Unternehmensführung setze.

Da Koslowski die Gefahr einer staatlichen Überregulierung sieht, plädiert er dafür, die Dienstleistungsfunktion der Finanzwirtschaft stärker im Bewusstsein der Akteure zu verankern und sich nicht dem Irrtum des perfekten Marktes hinzugeben.

Aus der verständlichen Darstellung des Finanzmarktes kann der wirtschaftswissenschaftliche Laie viel Gewinn ziehen. Doch die Frage bleibt, ob ethische Überlegungen, die bewusst über eine rechtliche Neuregulierung des Finanzmarktes hinausweisen, angesichts des riesigen Ausmaßes der Fehlsteuerung eine befriedigende Antwort bilden können.

Volker Drell

MEISTERKURS

Antworten auf das Fremde.

Grundzüge der responsiven Phänomenologie Bernhard Waldenfels'



Bernhard Waldenfels (zweite Reihe von oben, zweiter von links) im Kreis der Teilnehmer/innen.

Der Philosophische Meisterkurs 2011 fand vom 19. bis 23. September in Berlin-Schwanenwerder an den ebenso einladenden wie auch geschichtsträchtigen Gestaden des Wannsees statt.

Die Tagung hatte sich zum Ziel gesetzt, der brennenden Gegenwartsfrage des Fremden philosophisch auf den Grund zu gehen. Wie aber kann die Erfahrung des Fremden gedacht werden, wenn sich dieses in seiner Fremdheit wirklich wie gedachten Ordnungen gleichermaßen entzieht? Es ist genau dieses Rätsel der menschlichen Erfahrung, dem der als Meister geladene Bernhard Waldenfels mit seinem philosophischen Schaffen gerecht zu werden trachtet. Gewiss waren es dieses Anliegen und die mit ihm verbundene gegenwartsrelevante Herausforderung, die die fast 30 aus verschiedenen Sparten der Philosophie und anderen Spielarten der Geisteswissenschaften kommenden Teilnehmer/innen in den fünf Vorträgen so nachdrücklich ansprachen und zu regen Diskussionen bewegten.

Am ersten Abend führte Andreas Gelhard ein einführendes Gespräch mit Bernhard Waldenfels, das den Teilnehmer/innen in feinfühligster Art und Weise den intellektuellen Weg des Meisters aufzeigte, nicht zuletzt auch die Verflechtung seines Denkens mit der französischen Phänomenologie.

Der Schlüssel zu einer grundzüglichen Phänomenologie des Fremden findet sich im Waldenfels'schen Begriffspaar von „Pathos“ und „Response“. Pathos steht bei Waldenfels dafür, dass etwas sich ereignet, das im und vom Bewusstsein als etwas ihm Widerfahrendes erfahren wird. Es ist deshalb fremd, weil es nicht in irgendeiner Weise aus dem Bewusstsein abgeleitet werden kann, sondern sich phänomenologisch ausschließlich auf sich

selbst bezieht. Dabei gibt es ganz verschiedene Formen von Pathos, sei dies nun ein Naturereignis, eine Körperbewegung oder das Anheben einer Stimme. Pathos ist aber immer ein Einbrechen in das Schon-vorhanden-Geglaubte, das das Bewusstsein so nachhaltig stört, verstört, überrascht und erstaunt, dass dieses nicht umhin kommt, nicht zu antworten. Die grundlegende Unausweichlichkeit des Antworten macht also die Kehrseite der phänomenologischen Medaille des Fremden aus. Weil das Ereignis unerwartet einbricht, hat die Response aber unweigerlich etwas Vershobenes, Inadäquates, ja selber Fremdes an sich. Damit ist die Antwort nicht nur immer auf eine gewisse Weise erfunden, sondern auch das Fremde zeigt sich als etwas, das nicht verstanden, bewältigt, überwunden oder in eine in sich kohärente und zu vervollständigende Ordnung gebracht werden kann. Das Verhältnis zwischen Pathos und Response kann als eine Art Spalt oder Kluft gesehen werden, wobei beide zwar unausweichlich zusammenhängen, jedoch in ihrem Ausdruck nicht übereinstimmen, wie beispielsweise Wachen und Schlafen. Es ist auch dieser im wahrsten Sinne originelle, aber gleichzeitig labile Zusammenhang, der in gewissen Situationen zu individuellen und sozialen Pathologien führen kann, wie zum Beispiel zu einer Traumatisierung, die eine Response verhindert, oder zu einer responsiven Apathie in Form von Klischeeantworten, mit denen die Eigenständigkeit des fremden Anspruchs geradezu negiert wird.

Neben den Vorträgen und Diskussionen mit Bernhard Waldenfels stellten die Teilnehmer/innen auch ihre eigenen Forschungsprojekte vor, die alle einen Bezug zum Fremden beinhalteten. Dabei fand das Fremde das ihm eigene Echo in den qualitativ hochstehenden und diversifizierten Beiträgen, die sich u.a. mit der Denkfigur des Gastes, dem Datum der Vernunft bei Kant und Lévinas oder den Variationen und Möglichkeiten der menschlichen Expressivität auseinandersetzten.

Alles in allem hinterlässt der Meisterkurs mit Bernhard Waldenfels die Einsicht, dass das Fremde nicht nur eine Urquelle menschlichen Erlebens darstellt und in ganz verschiedenen Kontexten – lebensweltlicher wie auch philosophischer Art – seine Bedeutung findet, sondern auch die Idee einer philosophischen Grundhaltung markiert, die – ähnlich wie die non-indifférence von Lévinas – dem seltsamen Umstand gleichzeitiger Unausweichlichkeit und Gefordertheit sowie der Zerbrechlichkeit des Ethischen ihre ganze Aufmerksamkeit schenkt.

Michael Bloch ist Assistent am Institut für Philosophie der Universität Luzern und am Institut für Politikwissenschaft der Universität Genf.

FORSCHUNGSPROJEKT

Habituelle Unternehmensethik

Seit Dezember 2010 gibt es am fiph den Arbeitskreis Habituelle Unternehmensethik. Mit einer Reihe von Kooperationspartnern wird erörtert, welche Rolle die auf Aristoteles zurückgehende Figur eines moralischen Habitus innerhalb der Unternehmensethik spielen kann und wie ein solcher Habitus unter den Bedingungen freier Marktwirtschaft aussehen müsste.

Am 21. Juni 2011 traf sich der Arbeitskreis Habituelle Unternehmensethik unter Leitung von Ulrich Hemel und Andreas Fritzsche zu seiner zweiten Sitzung. Im Vorfeld hatten die Teilnehmer/innen Referate und Korreferate zu zentralen Aspekten der Habituellen Unternehmensethik verfasst und einander zugesandt. Zu den behandelten Themen gehörten die Wertstrategien von Unternehmen (Hemel), das Berufsethos als innere Haltung (Fritzsche), die Frage nach der Krise des Habitus aus der Perspektive der ‚Philosophischen Praxis‘ (Polednitschek), die Habituskonzeptionen von Aristoteles und Thomas v. Aquin (Nickl), die Verhältnisbestimmung zwischen Haltungen und Werten (Manemann) sowie die Reichweite einer Habituellen Unternehmensethik (Bohlken). Die Diskussion drehte sich vor allem um die Präzisierung des Habitusbegriffs. Dabei ging es zum einen um die Frage nach der Trägerschaft (nur Individuen oder auch Institutionen?), zum anderen um die Frage nach der inhaltlichen Bestimmung (rein normativ im Sinne einer Vorbildhaltung oder auch deskriptiv, mit Berücksichtigung negativer Handlungsformen?). Die Ergebnisse des Arbeitskreises sollen im kommenden Jahr als Buch veröffentlicht werden.

Teilnehmer/innen

Eike Bohlken (Hannover/Tübingen), Andreas Fritzsche (Hannover/Lüneburg), Anna Maria Hauk (Hannover), Ulrich Hemel (Berlin), Marlene Kammerer (Berlin), Thomas Köhler (Hannover), Christoph Kumpf (Hannover), Jürgen Manemann (Hannover), Peter Nickl (Hannover/Hildesheim), Thomas Polednitschek (Münster), Bernd Schneider (Würzburg), Dieter Timm (Hannover).



REZENSION

Der politische Mensch. Demokratie als Lebensform

Der politische Mensch hat aus der Vergangenheit gelernt. Er hat sich die Demokratie, „die einzig politisch verfasste Gesellschaftsordnung, die gelernt werden muss“ (13), angeeignet – unter anderem, indem er den Schmerz der sinnlosen (europäischen) Kriege vergangener Zeiten wachhält. Auf dieser Basis kann er in Europa ein kollektives Bewusstsein erschaffen, das ihn die nationalen Traditionen in einer europäischen Identität aufheben, also überwinden und bewahren lässt. Seinen Blick in die Zukunft hat er so erweitert, seinen Charakter dahingehend gebildet, dass er im moralischen Bewusstsein, so handeln zu sollen, „als ob von [s]einem Handeln oder [s]einer Untätigkeit die Wendung des Schicksals der Welt abhinge“ (558), zu utopischen Experimenten bereit ist, durch die allein die gravierenden Herausforderungen der Gegenwart gemeistert werden können.

So sieht es Oskar Negt in seinem Buch „Der politische Mensch. Demokratie als Lebensform“. In sieben Abschnitten versammelt er umfangreiches Material zur Analyse machtpolitischer Veränderungen, der europäischen Vision einer Friedensordnung, einer kritischen Bestandsaufnahme zentraler Wissensbestände und der Reflexion seiner eigenen politischen Erfahrungen. Daneben geht es um öffentliche Erfahrungsräume, die Bildung einer politischen Urteilskraft und schließlich um „Charakterfragen in der Politik“, die in einem erneuten Werben für eine frische Utopie des Sozialismus mündet.

Negt schreibt aus der großen historischen und philosophischen Perspektive, verliert dabei jedoch an manchen Stellen die eigene Argumentation aus den Augen. Sein Anliegen ist aber dennoch wichtig: den politischen Bildungsprozessen – gerade von Erwachsenen – eine Richtung zu geben, die in eine bessere Welt führt.

Volker Drell



Oskar Negt:
**Der politische Mensch.
Demokratie als
Lebensform**
Göttingen: Steidl 2010,
585 Seiten, 29,00 Euro



DRELLS BUCHEMPFEHLUNG

Souveränität. Herkunft und Zukunft eines Schlüsselbegriffs

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

Was ist Souveränität? Kann sie bei der zunehmenden Bedeutung internationalen Rechts und überstaatlicher Organisationen zur genauen Bezeichnung von Herrschaftsverhältnissen sinnvoll sein? Diese Fragen diskutiert der ehemalige Verfassungsrichter Dieter Grimm in seinem Buch „Souveränität“.

Angefangen bei den mittelalterlichen Ursprüngen und den theoretischen Leistungen Jean Bodins entfaltet Grimm den Bedeutungswandel des Begriffes im Kontext seiner historischen Rahmenbedingungen. Grimm zeigt, wie die zentralen Momente der Souveränität – Unteilbarkeit, Letztinstanzlichkeit, umfassende Gewalt und die Frage nach dem Träger – im Prozess der Staatenbildung variierten. Einstimmigkeit war einst wie heute unter den Staatsrechtlern nur selten gegeben. Stets war der Begriff konkurrierenden Deutungen unterworfen.

In der gegenwärtigen Situation scheint sich die Staatsgewalt innerhalb der Europäischen Union mit ‚Souveränität‘ kaum noch angemessen fassen zu lassen. Ist sie aus den Einzelstaaten gewichen, da nicht mehr der nationale Gesetzgeber allein das Recht setzt, so ist sie bei der Union noch nicht angekommen, da diese zur Durchsetzung der Vorschriften auf die Einzelstaaten angewiesen ist. Ein zeitgemäßer, stärker dialogisch ausgerichteter Begriff müsse und könne diese Einwände jedoch berücksichtigen und in sich aufnehmen. Solange es „an überzeugenden Mustern globaler Demokratie fehlt“, liegt im Souveränitätsbegriff eine „wichtige Quelle demokratischer Legitimation und Kontrolle“ (S. 123). Bleibt anzumerken, dass sich der Bürger darauf allein nicht verlassen sollte.



Dieter Grimm:
**Souveränität. Herkunft
und Zukunft eines
Schlüsselbegriffs**
Berlin: Berlin University
Press 2009, 136 Seiten,
24,90 Euro.

Vom Sinn und Nutzen einer philosophisch fundierten Wirtschaftsanthropologie



Ulrich Hemel ist Vorsitzender der Geschäftsleitung „Strategie und Wert Beratungs- und Beteiligungs-GmbH“, Direktor des Instituts für Sozialstrategie, Laichingen/Jena/Berlin, und erster Vorsitzender des Vorstands der Stiftung fiph.

Noch unter dem Eindruck der Wirtschafts- und Finanzkrise 2008/09, die sich 2010/11 in eine Krise der Staatsfinanzierung in Europa und den USA transformiert, erleben wir die Frage nach dem Sinn und Wert des einzelnen Menschen neu, teilweise bedrückend und erdrückend. Was kann der Einzelne tun, um sich gegen den Moloch „Wirtschaft“ und den Moloch „Staat“ zu behaupten? Gigantische Apparate zeigen die Ambivalenz des Modernisierungsdrucks, den unsere Gesellschaften seit Jahrzehnten erleben. Sie lassen die Frage zu: Helfen sie, humane Potenziale zu entfalten? Wirtschaftliche Mächte wirken dabei in vielen Fällen besonders bedrohlich, ob es nun die Ölgiganten sind, die unbeeindruckt von Umweltkatastrophen ihren Interessen nachgehen, oder ob es sich um Hedgefonds handelt, die ganze Staaten an den Rand des Konkurses bringen. Welchen Sinn soll in einer solchen Welt die Rede von einer Wirtschaftsanthropologie haben?

Philosophisch betrachtet, hätte eine Wirtschaftsanthropologie von Haus aus Überschneidungen mit einer generellen philosophischen Anthropologie. Nur scheint diese den Menschen in den Mühen und Freuden wirtschaftlicher Tätigkeit weitgehend auszublenden (vgl. etwa Eike Bohlken/ChristianThies: Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik, Stuttgart/Weimar 2009). Eine Ausnahme bildet Max Weber in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“, in dem er sehr explizit auf den mentalitätsprägenden Zusammenhang von (wirtschaftlichem) Beruf und Weltbild hinweist, etwa bei der Analyse bäuerlicher Religiosität.

Das *Bild des Menschen* in der Wirtschaft wird darüber hinaus viel stärker, als wir es wahrhaben, von der technischen Entwicklung geprägt, die unsere Epoche bestimmt. War beispielsweise das Industriezeitalter mit seiner Betonung der Arbeitsdisziplin und der Abgrenzung von „Arbeitszeit“ und „Freizeit“ Vorreiter für eine Trennung von Arbeitswelt und persönlicher Welt, so werden die Grenzen im Zeitalter von Internet und mobiler Telefonie fließender: Es wird „normal“, in der Freizeit berufliche Mails zu checken oder im Betrieb zwischendurch „privat“ im Internet zu surfen oder gar in der Mittagspause ins Fitness-Studio zu gehen. Die Wiedereroberung persönlicher Kommunikationsräume im Rahmen des Web 2.0 ändert zwangsläufig auch unser Bild vom Menschen. Der Erweiterung unserer Körperlichkeit bis hin zu virtuellen Avataren in Second Life entspricht eine Technisierung von Kommunikation.

Wir könnten es uns an dieser Stelle einfach machen und uns bei der Suche nach dem Gegenstand der Wirtschaftsanthropologie an der arbeitsteiligen Struktur der industriellen Zeit orientieren. In diesem Fall nähern wir uns leicht der Rede vom Arbeitsleben als Gegensatz zum „wirklichen“ oder „persönlichen“ Leben, so als ob wir in der Arbeitswelt nicht als Person handelten.

Diese depersonalisierte Anmutung des wirtschaftlich tätigen Menschen ist nicht unsinnig. Immerhin greift sie auf, dass Arbeit grundsätzlich Zwecken gehorcht, die nicht von Haus aus Ziele der einzelnen Person sind, sondern einer

funktionalen Systemlogik unterliegen. In großen Wirtschaftsunternehmen mag dies für Steuerungsgrößen wie den operativen Gewinn, die Eigenkapitalrendite oder andere funktionale Kenngrößen einer profitorientierten Nutzenmaximierung gelten. Der einzelne Mensch wird dann zum funktionalen Äquivalent einer erwarteten Arbeitsleistung in einem komplexen Ganzen. Die Sehnsucht nach Ganzheitlichkeit und personaler Gestaltung kann im Extremfall komplett unterdrückt werden, sodass Entfremdungsgefühle entstehen. Menschen unterwerfen sich dann selbst oder fühlen sich einer Systemlogik unterworfen, die mit ihren individuellen Gefühlen und Wünschen nichts mehr zu tun hat.

Zu diesem Bild gibt es freilich auch eine andere Seite. Menschen sind keine Maschinen. Und die Mehrzahl der wirtschaftlich tätigen Personen arbeitet in äußerst überschaubaren Arbeitsverhältnissen, wie sie in kleinen und mittleren Betrieben gegeben sind. Dort kennt jeder jeden. Die Leistung des Einzelnen ist nicht austauschbar; alle sind aufeinander angewiesen. Das Unternehmen muss überleben und deshalb Gewinne erzielen: Die in ihm tätigen Menschen sehen sich aber stärker als Schicksalsgemeinschaft, nicht nur als funktionale Äquivalente einer ökonomisierten Leistungserwartung. Es herrscht üblicherweise ein Umgangston, der auf die Eigenheiten des Einzelnen mehr Rücksicht nimmt, als dies in Großbetrieben der Fall sein kann. Die emotionale Stabilität des Arbeitsumfelds wird in der Regel höher eingeschätzt als im eher anonymen Konzern; das Maß an persönlicher Gestaltung ist höher als in komplett funktionalisierten Systemzusammenhängen.

Was heißt das für eine Wirtschaftsanthropologie und ihren Gegenstand, den wirtschaftlich tätigen Menschen? Zum einen ist es erforderlich, die phänomenologische Vielfalt von Arbeitsverhältnissen auch philosophisch wahrzunehmen. Obwohl Unternehmen ohne Gewinn nicht dauerhaft überleben können, unterscheidet sich die seelische Anmutung, die physische Gestaltung und die faktische Realisierung der Arbeitswelt enorm. Der wirtschaftlich tätige Mensch lebt im Spannungsfeld von utilitaristischer Funktionalisierung und selbstbestimmter Gestaltungskraft, von entfremdeter Maloche zur Sicherung des Lebensunterhalts bis zur sinnstiftenden Erfüllung persönlicher Lebensthemen im Spannungsfeld zwischen sozialem Geben und Nehmen.

Gerade weil die Arbeitswelt einer philosophischen Dignität zu entbehren scheint, ist die Tiefe und Breite philosophischer Reflexion zu wirtschaftlicher Tätigkeit in aller Regel auf Sachverhalte des ethischen Urteilsvermögens und Themen der Wirtschaftsethik eingeeengt. Diese Themen sind von größter gesellschaftlicher Bedeutung (vgl. Ulrich Hemel: Wert und Werte. Ethik für Manager. Ein Leitfaden für die Praxis, München 2007), lassen wesentliche philosophische Fragen aber noch im Ungefähren. Denn so wie die Grenze zwischen „Arbeit“ und „Freizeit“ durch die modernen Kommunikationstechnologien verschwimmt, so

deutlich dringen „allgemeine“ Fragestellungen der Anthropologie in das Wirtschaftsleben ein, wenn wir uns der Realität des Wirtschaftlichen vorbehaltlos stellen.

Eine zentrale (aber nicht die einzige!) Stellgröße ist dabei die Polarität zwischen Wettbewerb und Kooperation. Denn auf den ersten Blick geht es im Wirtschaftsleben um den unerbittlichen Wettbewerb der Besten, die leistungsorientiert ihre möglichst schnell und gut erworbenen Kompetenzen zum Vorteil ihres Unternehmens und ihres Lebensstandards in die Waagschale werfen. Hinter diesem Bild steckt ein Stück Realität und eine Menge gesellschaftlicher Mythologie. Auf der einen Seite blendet es aus, dass auch andere gesellschaftliche Bereiche vom Wettbewerbsprinzip leben und profitieren, etwa der Sport. Was im Sport klar ist, gilt letztlich auch für die Wirtschaft: Nur der faire Wettbewerb bringt Spiel- und Leistungsfreude sowie gesellschaftlich akzeptable Resultate!

Zur gesellschaftlichen Mythologie gehört es freilich auch, die Fiktion aufrechtzuerhalten, individueller und kollektiver Wettbewerb fänden ihre Realisierung vor allem auf dem Gebiet der freien Wirtschaft. Diese wird dann wegen der Gnadenlosigkeit des Wettbewerbsprinzips zugleich bewundert und gefürchtet. Unterstellt wird in diesem gesellschaftlichen Mythos, dass in Gewerkschaften, staatlichen Verwaltungen, Einrichtungen der Kunst und Wissenschaft oder gar von Diakonie, Arbeiterwohlfahrt und Caritas Wettbewerb nicht stattfindet. Rational betrachtet herrscht auch in solchen Organisationen individueller Wettbewerb um berufliche Positionen und institutioneller Wettbewerb um erfolgreiche Formen des Leistungsangebots. Diese wirtschaftsanthropologische Einsicht spricht ein weiteres Mal dafür, dem Phänomen fließender Grenzen größere Beachtung zu schenken.

Fragt man nach dem Handeln von Menschen im Kontext der Wirtschaft, kann der komplementäre Begriff der Kooperation nicht übersehen werden. In ein und demselben Unternehmen arbeiten Menschen in Teams zusammen, teilweise aus gemeinsamen Zielen und Werten heraus. Es gibt aber auch Fälle von doppelter Ambivalenz, etwa weil Teammitglieder auf individueller Ebene Konkurrenten um eine Führungsposition sein können. Gemessen werden sie aber an ihrer Kooperationsfähigkeit, sodass im Extremfall geradezu die paradoxe Figur des „Wettbewerbs durch Kooperation“ vorliegt. Auch auf der wirtschaftlichen Makro-Ebene finden sich Formen der Kooperation, sei es durch die Bildung von Arbeitsgemeinschaften bei komplexen Projekten, sei es durch verbotene Formen der Kartellbildung, die den Spielregeln des fairen Wettbewerbs widersprechen. In den Blick kommt dabei, dass nicht jede Form der Kooperation ethisch hochstehend ist, wie z.B. die sehr effektiven Kooperationsformen der Mafia zeigen.

Wettbewerb und Kooperation sind, so gesehen, zwei Seiten einer Medaille oder zwei Formen der Realisierung anthropologischer Potenziale. Wiederum gilt das, was ich als Theorem der ‚Ambivalenz und der Übertragbarkeit‘ formulieren würde: Was an menschlichem Verhalten im Kontext der Wirtschaft zu beobachten ist, findet auch in anderen Lebensbereichen einen analogen Ausdruck; was an individuellen oder kollektiven Vorteilen mit einem bestimmten wirtschaftlichen Handeln verbunden wird, findet seine Rückseite in lebensgeschichtlichen und sozialen Ambivalenzen.

Der Blick auf das wirtschaftliche Handeln des Menschen unter der Perspektive seines Menschseins schärft damit den Blick auf die Ambivalenz, die in jeder historischen Situation unterschiedlich sind. Damit soll nicht die Diskussion über Intentionen und Motive auf der einen und Ergebnisse und Folgen auf der anderen Seite neu aufgeworfen

werden. Vielmehr geht es um die Erkenntnis, dass jedes Postulat einer Eigen- und Sonderwelt der Wirtschaft nur begrenzt trägt. Denn individuelles und soziales Handeln auf wirtschaftlichem Feld hat zwar bereichsspezifische Besonderheiten. Doch deren Grenzen sind so fließend, dass immer wieder ein Transfer auf andere Formen gelebter sozialer Realität möglich und sinnvoll ist.

Besonders interessant ist der Blick auf die Gestalt von Handeln überhaupt. Wirtschaftliches Handeln lässt sich unter der Perspektive individuelle ethischer Verantwortung wie unter dem Blickwinkel kollektiver Zurechenbarkeit betrachten. Wirtschaftsanthropologie hat somit Anteil sowohl an individuellen Reflexionen zu Tun und Unterlassen wie auch an den Dilemmata großer sozialer Organismen. Gerade deshalb ist die Frage erlaubt, wie sich die Spannung zwischen Selbstverwirklichung und Selbstverfehlung auf den einzelnen Menschen im Arbeitsprozess auswirkt und ob diese Spannung auch auf das Handeln komplexer sozialer Einheiten anwendbar ist. Bleibt die Spannung zwischen Person und Unternehmen erhalten, stellen sich Fragen ethischer Zurechenbarkeit und politischer Verantwortung. Unternehmen leben aus ihren eigenen systemischen Gewohnheiten heraus, die sich zu individuellen Wertelandschaften verdichten. Diese Wertelandschaften können für Einzelne attraktiv oder abstoßend wirken; zunächst sind sie als soziale Realität wahrzunehmen.

Gerade weil Unternehmen sowohl als kollektive Person wie auch durch individuelle Aktionen einzelner Personen handeln, laden sie in ihrer sozialen Verfasstheit zu ethischer und philosophischer Reflexion ein. Unternehmen und die Wirtschaft als Ganze bilden folglich keine Parallelwelt zum Rest der Gesellschaft. Sie sind Teil der sozialen Welt; sie müssen und können nicht nur im Legalsinn, sondern auch im Sinn gesellschaftlicher Verantwortung für die absehbaren Folgen ihres Handelns einstehen. Daher führt der wirtschaftsanthropologische Blick zurück zu einem Diskurs der Verantwortung: Denn persönliche und kollektive Realität fallen nicht vom Himmel. Sie sind historisch gewachsen und dynamischer Veränderung zugänglich.

Die Frage nach Selbstbestimmung und Einordnung in kollektive funktionale Erwartungszusammenhänge stellt sich für jedes Unternehmen und für jede Zeit neu. Waren vor 30 Jahren Stechkarten übliches Handwerkszeug von Betrieben, herrscht heute das System der „Vertrauensarbeitszeit“ vor. Infolgedessen arbeiten Menschen teilweise deutlich mehr als vorher. Dies festzustellen, ist das eine; es zu beurteilen, setzt normative Kriterien bzw. Fragen nach Sinn und Wert voraus.

Eine kritisch-reflexive Wirtschaftsanthropologie führt daher im übergreifenden Zusammenhang der Zivilgesellschaft auf die Frage: In welcher Gesellschaft möchten wir leben? Die Ambivalenz möglicher Antworten wird dabei bleiben. Wirtschaftsanthropologische Reflexion kann aber jenseits des Horizonts einzelner Personen und Unternehmen die Frage nach gesamtgesellschaftlichen Lebensentwürfen stellen und sie auf das System „Wirtschaft“ anwenden. Dies beginnt bei der Balance zwischen Leben und Arbeit (wobei auch Arbeit Leben ist), hört nicht auf mit der Frage nach familiengerechten Arbeitsmodellen und umfasst nicht zuletzt den Umgang mit Diversität und Modellen gelingender Partizipation.

Wirtschaft kann an dieser Stelle keine Sinnfragen lösen. Sie kann aber Alternativen der Werteorientierung aufzeigen. Eine wirtschaftsanthropologische Betrachtung kann daher helfen, nach Mitteln und Wegen zu suchen, die *wirtschaftliches Handeln nach dem Maß des Menschen* realisiert. Genau darin trifft sie sich mit Anliegen philosophischen Denkens überhaupt.

Warum Finanzkrisen keine Überraschung sind – die Wirtschaftstheorie Hyman Minskys



Joseph Vogl ist Professor für Literatur und Kulturwissenschaft/Medien an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Die wiederkehrenden Finanzkrisen der letzten Jahrzehnte legen die Vermutung nahe, dass sich die kapitalistische Ökonomie nicht so verhält, wie sie soll. Denn nach den Berechnungen gängiger Wirtschaftstheorien können diese Einbrüche allenfalls mit einem Risikofaktor von eins zu zig Milliarden, also gar nicht stattfinden, und was auf den Märkten seit 2007 passierte, war in wirtschaftswissenschaftlichen Lehrmeinungen weder vorgesehen noch vorhersehbar. Die sogenannten ‚Krisen‘ geben einen Hinweis darauf, dass Ausnahmefälle zum regulären ökonomischen Funktionsablauf gehören. Zudem dokumentieren sie eine Krise jenes Theorieprofils, das auf die innere Ausgleichstendenz von Märkten und insbesondere von Finanzmärkten setzt. Sofern ökonomische Turbulenzen nichts anderes bedeuten, als dass sich gegenwärtige Systemzustände nicht aus vergangenen und zukünftige nicht aus gegenwärtigen ableiten lassen, dass also der Systemverlauf erratisch und unübersichtlich geworden ist, nähren sie Zweifel, ob die notorische Begrifflichkeit klassischer und neoklassischer Wirtschaftstheorie – Gleichgewicht, Selbst-regulierung, Effizienz, rationale Erwartungen – hinreicht, um die Dynamik finanzökonomischer Prozesse zu fassen. In Frage steht also, ob sich der spezifische Charakter des Wirtschaftsgeschehens in gleichsam zeitlosen Stabilitätsphasen oder umgekehrt in den besonderen Situationen dazwischen, in scheinbaren Anomalien oder Ausnahmen manifestiert.

Vor diesem Hintergrund haben Hyman Minskys Schriften zur Instabilität moderner Finanzökonomie erneute Aktualität erhalten. Seit den 1960er Jahren hat Minsky (1919-1996), der bei Joseph Schumpeter in Harvard studierte und als Professor für Ökonomik an der Washington University in St. Louis/USA lehrte, seine Hypothese der finanziellen Instabilität systematisch ausgearbeitet und war damit lange Zeit eine der seltenen Stimmen in einem Konzert ökonomischer Dogmen, das von Gleichgewichtsmodellen, von Theorien effizienter Märkte, vom Neoliberalismus Milton Friedmans und der Schule von Chicago dominiert wurde.

Während die Varianten der klassischen Wirtschaftslehre allenfalls anekdotische Erklärungen für Finanzkrisen bereitstellen, nimmt Minsky diese „verheerenden logischen Löcher“ als Ausgangspunkt einer Theorie, die anormale Verläufe und Störungen als Regelfälle kapitalistischer Ökonomien begreift. Seine Untersuchungen gelten dem Verhältnis zwischen Instabilität und den Struktureigenschaften des Finanzsystems und folgen der nicht ganz ungewöhnlichen Annahme, dass sich der Kapitalismus nicht nur durch Privateigentum und Profitinteressen, durch Märkte für Güter und Dienstleistungen, sondern durch Cashflows und die damit aufgebauten Verbindlichkeiten strukturiert. Unternehmen, die Profit durch die Produktion und den Verkauf von Gütern bzw. Dienstleistungen ziehen, sind darin mit Akteuren vernetzt, deren Gewinn aus Herstellung und Vertrieb von Schulden resultiert. In diesen Verflechtungen zwischen Produktionen und Investitionen, zwischen Kreditschöpfung und

Renditen, agieren die verschiedenen Wirtschaftseinheiten als „Finanzintermediäre“, die fortlaufend Portfolio-Entscheidungen treffen. Nach Minsky liegt das Apriori kapitalistischer Ökonomie in der Mechanik von Finanzmärkten und in Finanzierungsstrukturen, die mit der Mobilisierung von Kapital die Wünsche von Investoren und Kreditgebern koordinieren. Gegenwärtige Gewinne validieren vergangene Investitionen, und aktuelle Investitions- und Finanzierungsentscheidungen werden von den Erwartungen künftiger Profite bestimmt.

In diesem Geschäftsmilieu sind alle Akteure mit dem unbequemen Ausblick auf ungewisse Zukünfte konfrontiert und daher dem Drama spekulativer Entscheidungen ausgesetzt. Ausgangspunkt jeder Operation ist die temporale Verwerfung einer Geld-jetzt-für-Geld-später-Korrelation. Die Preise für Vermögenswerte und Investitionsgüter sind unmittelbar von Rendite- und Risikoaussichten inspiriert. Sie konstituieren sich über die Erwartungen künftiger Preise. Wirtschaftstheorie muss sich daher mit der Wirksamkeit „intertemporaler Beziehungen“ beschäftigen.

Angesichts eines elementaren Finanzierungsgeschehens, d.h. unter der Voraussetzung, dass der Finanzmarkt sich über die Verbindlichkeiten von Investition und Kredit strukturiert, kann zweitens Geld nicht als neutrales Hilfsmittel begriffen werden, das nur den Schauplatz für die Begegnung von Tauschpartnern und den Abgleich von Angeboten und Nachfragen strukturiert. Die Preisbildung wird weder als Verhältnisbestimmung zwischen knappen Gütern noch als eine Funktion der regulierbaren Geldmenge auf dem Markt begriffen; die Geldmenge selbst wird durch die dynamischen Proportionen zwischen Kreditschöpfung und Rückzahlungen bestimmt. In einer modernen Kapital- und Kreditwirtschaft sind alle Zahlungen Zahlungsverprechen, und Geld fungiert als Medium mit eigener Wirksamkeit, das künftige Kaufkraft in die Gegenwart transferiert. Minskys Behauptung von der Nicht-Neutralität des Geldes besagt, dass sogenannte ‚reale‘ wirtschaftliche Größen direkt von der Vermittlung über finanzielle Größen abhängen. Geld öffnet Marktzugänge, um Produktionen, Investitionen oder Vermögenswerte zu finanzieren; mit Geld werden Kapitalgüter heute gekauft, um Gewinne morgen zu realisieren.

Drittens wird dadurch ein gewisser Konventionalismus (finanz-)ökonomischer Entscheidungen geprägt. Wo das Wissen über künftige Entwicklungen unzulänglich ist oder fehlt, vertraut man scheinbar stabilisierenden Konventionen. Investoren sondieren Vermögenslagen, die möglichen Schutz gegen widrige Zufälle bieten, sie passen ihre Portfolios Hypothesen über den künftigen Geschäftsgang an. So folgt man der Annahme, dass sich verbürgte Bewegungen der Vergangenheit in der Zukunft wiederholen; oder man unterstellt, dass aktuelle Marktbewertungen auf der korrekten Einschätzung künftiger Aussichten basieren. Vor allem aber liegt es nahe, die eigene Einschätzung von den Einschätzungen Anderer abhängig zu machen. Sofern

Finanzmärkte als Maschinen zur Produktion von Finanzierungspreisen operieren, bilden sich marktgängige Werte danach, was nach durchschnittlicher Meinung die Durchschnittsmeinung über diese Werte sein könnte. Der Finanzmarkt funktioniert als ein System von Antizipationen, die das ökonomische Verhalten auf das Erraten dessen verpflichten, was der Markt selbst von der Zukunft denken mag. So vollzieht sich eine Konformisierung von Entscheidungsprofilen.

Auf diesem Terrain, in dem die bloße Allokation von Gütermengen durch die Vergegenwärtigung von Ertrags- und Risikoaussichten abgelöst wurde und aktuelle Preishorizonte sich mit künftigen Preishorizonten rückkoppeln, können Märkte nicht mehr um bestehende Mengen, knappe Güter und feste oder ‚reale‘ Wertreferenzen gravitieren. Ihre Akteure operieren nicht mit bekannten Quantitäten, sondern mit Meinungen über Meinungen. Dies macht scheinbar verlässliche Größen wie Angebot und Nachfrage nicht nur unkenntlich, sondern unerkennbar. Sie gelten nur für einen Bereich, in dem man mit fixen Budgets operiert, nicht aber dort, wo Finanzierungsbedingungen und Zukunftserwartungen im Spiel sind. Der Nachweis, dass Tauschwirtschaft kohärent und ausgleichend sein könnte, würde demnach noch nichts für das Funktionieren der Finanzökonomie beweisen. Auf Finanzmärkten tritt keine Sättigung ein, und der Bedarf an Investitionsgütern ist strikt vom Bedarf an Konsumgütern zu unterscheiden.

Diese Elemente – Verbindlichkeiten, Ungewissheit, die Nicht-Neutralität des Geldes und der Konventionalismus ökonomischer Entscheidungen – sind wesentliche Angelpunkte für Minskys Hypothese finanzieller Instabilität. Demnach setzen in einer modernen Finanzökonomie – charakterisiert durch profitorientierte Akteure, Bankensystem, Handel mit Kapital- und Vermögenswerten – gerade stabile und aussichtsreiche Wirtschaftslagen einen diabolischen Finanzierungskreislauf in Gang. Entscheidend dabei ist, dass die elementaren Einheiten dieser Ökonomie nicht aus Tauschverhältnissen, sondern aus Verpflichtungsstrukturen bestehen. Unter dieser Voraussetzung gibt es in Perioden robusten Wachstums mit positiven Langzeiterwartungen – Minsky beobachtete das u.a. am Investitionsboom der USA seit 1963 – zunächst keinen guten Grund dafür, den Spielraum für Investitionen nicht über den Rahmen abgesicherter Finanzierung hinaus zu erweitern. Vielmehr erscheint es plausibel, die gerechtfertigte Hoffnung auf künftige Kapitalerträge mit weiteren Investitionen abzugleichen und Finanzierungsnachfragen zu intensivieren. Das führt zu einem dazu, die Einnahmen aus Investitionen nicht mehr zur Kredittilgung, sondern zu Reinvestitionen zu verwenden und fällige Kredite mit Krediten zu refinanzieren. Zum anderen motiviert der zunehmende Finanzierungsbedarf seitens gewinnorientierter Finanzinstitute die Erfindung ‚neuer‘ Finanzinstrumente in Form von Geld-Substituten oder Portfolios.

In diesem Prozess, in dem jede Finanzinnovation sowie jede erweiterte Nutzung von bisherigen Finanzierungspraktiken das Finanzierungsvolumen erhöht, werden – vereinfacht gesagt – höhere Investitionen mit steigenden Gewinnen, Profite mit steigenden Preisen für Vermögenswerte (wie Aktien) und diese wiederum mit höheren Preisen für Investitionen rückgekoppelt. Oder anders gesagt: Unter günstigen wirtschaftlichen Bedingungen wird die Beschaffung von Krediten erleichtert, das Investitionsvolumen vergrößert. Die effektive Geldmenge wächst an, und die damit ansteigenden Preise für Renditekapital erhöhen die Nachfragen nach Krediten und die Bereitschaft zu deren Finanzierung. In diesem Erwartungsklima werden mit zunehmenden Investitionen Sicherheitsmargen verkleinert, Liquiditätspräferenzen reduziert, Geldangebote erhöht, der Umlauf von Schulden vergrößert, und die Ausweitung des Finanzierungsgeschehens zieht eine wechselseitige Steigerung von Vermögenswerten und

Preisen für Investitionsgüter nach sich. Daraus erwächst, nach Minsky, zwangsläufig eine pyramidale Struktur, in der sich der Ausgleich ausstehender Schulden über weitere und riskantere Investitionen vollzieht. Dies ergibt ein sich selbst erhaltendes und beschleunigendes System, das sich an seinem eigenen Erwartungshorizont ‚euphorisiert‘.

Die prekäre Situation entsteht schließlich dort, wo die Erfüllung von Finanzierungsverträgen entweder neue Anleihen oder den Verkauf von Vermögenswerten verlangt, was einerseits zu kostspieligeren Finanzierungsoptionen und steigenden Investitionskosten, andererseits zu Einbußen und Preisdruck auf Sekundärmärkten, also zu sinkenden Kapitalpreisen führen kann. Wenn in der Folge ein Anstieg von Liquiditätspräferenzen und somit eine Gefährdung von Liquidität überhaupt oder umgekehrt ein Preisverfall bei Vermögenswerten eintritt, kann das durch die kaskadenartige Verflechtung, durch die von der Bankenstruktur garantierte Interdependenz, ausgehend von einzelnen Akteuren auf das gesamte ökonomische System zurückwirken – eine Spirale schwindender Investitionen, sinkender Gewinne, kollabierender Anlagen. Der Systemverlauf hat seine Peripetie erreicht, an der das Geschehen ganz und gar ungewiss wird und eine Fortsetzung oder einen Kollaps gleichermaßen möglich erscheinen lässt. Minskys Hypothese besagt demnach, dass manifeste Krisen und Zusammenbrüche nicht einfach durch äußere Erschütterungen, durch fiskalische oder politische Coups, sondern durch die Parameter und Eigenbewegungen der Finanzökonomie hervorgerufen werden. Anders als in sich selbst regulierenden Systemen wird der Finanzmarkt durch seine Ruhe beunruhigt, durch seine Stabilität destabilisiert. Jede stabile Phase ist transitorisch. Eine Analyse von Angebot und Nachfrage – mit der Aussicht auf Ausgleich und Gleichgewicht – erklärt daher nicht das Verhalten einer kapitalistischen Ökonomie. Die Finanzinstitutionen des Kapitalismus sind „von sich aus ruinös. Anstatt die Eigenschaften freier Märkte zu bewundern, sollte man akzeptieren, dass das Gebiet effektiver und wünschenswerter freier Märkte begrenzt ist.“ (Hyman Minsky: *Stabilizing an Unstable Economy*, New Haven u.a. 1986, S. 280).

Minskys Hypothese finanzieller Instabilität zeichnet sich damit dadurch aus, dass es sich gegen den Entwurf „idyllischer Ökonomien“ und gegen die Annahme wendet, Volkswirtschaften ließen sich im Rekurs auf elementare Tauschakte wie ein „Dorfmarkt“ analysieren. Sie distanziert sich von ökonomischen Fabeln wie der Unterstellung, dass ökonomische Dynamiken gesetzmäßig verlaufende Prozessformen seien. Diese Kritik beinhaltet den Verzicht auf platonistische Elemente in der Theoriebildung. Für Minsky sind Markteffizienz und perfekter Wettbewerb eben nicht jene idealbildlichen Abstraktionen, die sich in den Realitäten des Wirtschaftsgeschehens stets mehr oder weniger realisieren. Gleichgewichtszustände sind keine statischen theoretischen Bezugspunkte, sondern allenfalls heuristische Konstrukte zur Beschreibung komplexer Dynamiken und Strukturen. „Während der Marktmechanismus ein hinreichend gutes Instrument dafür ist, um soziale Entscheidungen über so unwichtige Dinge wie Farbmischungen und Kleiderproduktion, über Rocklängen oder das Aroma von Eiscreme zu treffen, kann und sollte man sich nicht auf ihn verlassen, wenn es um wichtige, große Dinge wie Einkommensverteilung, den Erhalt ökonomischer Stabilität, die allgemeine Wirtschaftsentwicklung und die Erziehung und Ausbildung der Jugend geht.“ (a.a.O., S. 101). Minskys Hypothese finanzieller Instabilität lässt sich damit als Versuch begreifen, das Wissen über ökonomische Prozesse von deterministischen Hoffnungen zu befreien und in den Gegenstandsbereich politischer und sozialer Praxis zu rücken.

Literaturtipps: Joseph Vogl: *Das Gespenst des Kapitals*, Berlin / Zürich 2010; Hyman Minsky: *Instabilität und Kapitalismus*, Berlin / Zürich 2011.



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.

In Erweiterung unseres Schwerpunktthemas „Wirtschaftsphilosophie“ und zur Vorbereitung weiterer Forschungsarbeiten wollten wir diesmal wissen: „Sind Sie ein souveräner Konsument?“ Leider wussten manche Hannoveraner nur wenig mit dieser Frage anzufangen. Auszüge aus den souveränsten Antworten lesen Sie hier ...

EIKE BOHLKEN, VOLKER DRELL

Sind Sie ein souveräner Konsument?



fiph: Sind Sie ein souveräner Konsument?

BENJAMIN: Ich komme aus den Medien, ich bin Kaufmann, und ich weiß, dass die Medien uns beeinflussen. Sie können gerne direktere Fragen stellen.

fiph: Spielen moralische Kriterien bei Ihren Kaufentscheidungen eine Rolle?

BENJAMIN: Definitiv nein.

Nicht in unserer heutigen Zeit.

fiph: Warum nicht?

BENJAMIN: Ich lasse mich sehr leicht durch andere Meinungen, durch mein Umfeld, beeinflussen. Ich habe nur meine gesetzliche Moral und meine familiäre Moral.

fiph: Gibt es Produkte, die Sie nicht kaufen würden, weil sie z.B. mit Kinderarbeit hergestellt werden?

BENJAMIN: Wenn ich jetzt ehrlich bin: nein. Die Industrieverlagerung in

andere Länder geht mir eigentlich ziemlich (zögert kurz) am Arsch vorbei. Wenn es Kinder produzieren, ist es Scheiße. Aber made in China, ohne das würden wir doch gar nicht mehr weiterkommen!

fiph: Sie denken, dass Moral und Wirtschaft nicht zusammenpassen?

BENJAMIN: Die passen sowieso nicht zusammen. Wenn wir weit zurückgehen, und ich und mein Kumpel tauschen Brot gegen Zucker, das kriegen wir vielleicht noch hin. Aber die heutige Wirtschaft, nein.



fiph: Sind Sie eine souveräne Konsumentin?

MARTINA: Inwiefern?

fiph: Haben Sie schon mal den Ausdruck ‚Konsumenten-souveränität‘ gehört? Er meint, dass man seine

Kaufentscheidungen souverän, d.h. selbstbestimmt und kritisch trifft. Passt das auf Sie?

MARTINA: Ja.

fiph: Spielen moralische Kriterien bei Kaufentscheidungen für Sie eine Rolle?

MARTINA: Ja. Zum Beispiel bin ich Vegetarierin, weil ich mit der Massentierhaltung nicht einverstanden bin. Auch Kinderarbeit sollte man nicht fördern.



fiph: Seid ihr souveräne Konsumentinnen?

MIRIAM: Bei manchen Sachen schon. Gerade gestern war ich einkaufen, das macht sonst meine Mutter, und ich brauchte noch Eier. Da stand ich dann vorm Regal. Und es gab Bodenhaltung, Freilandhaltung und die Bio-Eier. Ich hab' dann die Bio-Eier genommen, weil man die

Bilder im Kopf hat von den Hühnern, die so eingepfercht leben, und das konnte ich dann nicht verantworten. Wir haben auch unsere Ernährung in Sachen Fleisch reduziert und essen jetzt nur noch Gutes von dem Schlachter, den wir auch kennen. Wir wissen dann, wo es herkommt. Das sind so die einzigen Bereiche, wo ich wirklich drauf achte ...

STEPHANIE: Jugendliche lassen sich ja auch ganz gerne von der Werbung verführen.

MIRIAM: ‚Gerne‘ vielleicht nicht. Aber unterbewusst passiert's trotzdem.

STEPHANIE: Es ist schon so, dass man dann seinen Verstand lieber ausschaltet und einfach ... kauft.

fiph: Fällt Dir das bei Dir selber auf, oder bei Freunden?

STEPHANIE: Ja, es gibt ja immer so Marken, bei denen ist man sich nicht sicher: Wie wird das produziert? Und man kauft dann trotzdem bei diesen Läden ein. Weil, es ist günstig. Als Schüler hat man auch nicht das Gehalt, für das

man teure Klamotten kaufen kann, bei denen man weiß: Das ist fairtrade. Deswegen sind wir eigentlich auch gezwungen, auf andere Marken zurückzugreifen. Wenn ich das Geld hätte, dann würd' ich da auch mehr drauf achten.



fiph: Sind Sie ein souveräner Konsument?

SEBASTIAN: Ja, ich denk' schon. Also ich achte sehr darauf, was ich konsumiere.

fiph: Und nach welchen Kriterien gehen Sie da vor?

SEBASTIAN: Also ich bin eher so der Qualitätstyp. Ich kaufe auch mehr Bio als normale Produkte, nur weil sie jetzt gerade günstiger sind. Die Produkte wirken ja auch auf den Körper ein. Und das strahlt man dann auch nach außen ab. Wenn ich immer nur schlechtes Fastfood esse ... Gut, bei Alkohol ist es halt Alkohol, und Zigaretten sind halt auch Zigaretten, da achte ich jetzt nicht auf eine bestimmte Marke.



fiph: Sind Sie ein souveräner Konsument?

WILHELM: Ja, könnte man sagen.

fiph: Nach welchen Kriterien orientieren Sie sich dabei?

WILHELM: Qualität ist das A und O. Ich kaufe vorwiegend deutsche Produkte. Das würde ich allen empfehlen, damit unsere Arbeitsplätze hier erhalten bleiben.

fiph: Spielen moralische Überlegungen für Sie eine Rolle?

WILHELM: Minimal. Qualität ist das Entscheidende, und danach kaufe ich. Deswegen bin ich souverän! Moralische Orientierung sollte man grundsätzlich haben. Aber nur nach Moral – das gibt's auch nicht.



fiph: Sind Sie eine souveräne Konsumentin?

INGE: Das kann ich alleine. Mein Mann ist seit fünf Jahren tot. Da kann ich das selbst bestimmen. Ich kaufe viel ein für meine Töchter und für meine Enkelinnen. Da ist das wichtig.



fiph: Sind Sie eine souveräne Konsumentin?

PETRA: Ja.

fiph: Spielen moralische Kriterien bei Ihren Kaufentscheidungen eine Rolle?

PETRA: Ja, immer. Zum Beispiel kaufe ich nicht bei Lidl, Aldi und Co wegen der Arbeitsbedingungen. Ich verzichte möglichst darauf,

Kleidung bei Firmen zu kaufen, die in Ländern fertigen lassen, wo sie die Leute schlecht bezahlen. Ich kaufe lieber bei Hess Natur, muss aber auch dazu sagen, dass ich nicht viel kaufe.

fiph: Passen Wirtschaft und Moral für Sie zusammen?

PETRA: Ja, es könnte gehen.

fiph: Was steht dem entgegen?

PETRA: Die Profitgier und die Gier allgemein, das man alles möglichst billig haben will. Diese Geiz-ist-geil-Mentalität.

fiph: Denken Sie, dass eingeschränkter Konsum ein Mittel ist, um die Welt besser zu machen?

PETRA: Ja.

fiph: Sollte der Staat regulierend eingreifen?

PETRA: Es wäre schon sinnvoll, wenn die Regierung ein Auge darauf hat, wobei ich nicht der Meinung bin, dass man das zu stark einschränken soll. Freie Marktwirtschaft ist schon richtig.



fiph: Sind Sie souveräne Konsumenten?

MARC: Das sollte schon wichtig sein. Man hat aber nicht immer genug Geld am Ende des Monats. Angenommen ich hab' jetzt Hunger auf Schokolade; dann kann ich mir keine Tafel für zwei Euro, fairtrade oder so, kaufen. Bio und fairtrade ist 'ne ganz tolle Sache, aber es ist wirklich sehr teuer.



fiph: Sind Sie ein souveräner Konsument?

SZANDOR: Nein, ich kaufe nur das, was notwendig ist. Philosophisch würde ich sagen: Es sollte glücklich machen! Zum Beispiel würde ich ein schönes Steak einer neuen hochgehypten Sache vorziehen, weil ich einfach aus Erfahrung weiß, das Steak macht mich satt, macht mich glücklich.

fiph: Sind für Sie bei Lebensmitteln die Produktionsbedingungen oder der Geschmack die Hauptsache?

SZANDOR: Genuss steht an erster Stelle, ich betrachte das sehr epikureisch. Also nicht zu hedonistisch alles futtern, sondern Maß halten und den Wert, das Besondere schätzen.

fiph: Spielen moralische Überlegungen für Sie eine Rolle?

SZANDOR: Mitunter, wenn es zum Beispiel um Kinderarbeit geht. Man hat ja ein Gewissen.

fiph: Passen Wirtschaft und Moral zusammen?

SZANDOR: Das ist schwer. Denn es geht ja um Konkurrenz und nicht nur um Harmonie; es ist ja ein Ausstechen. Das spiegelt sich auch in der Physiognomie der Leute. Sie sehen nicht glücklich aus, selbst wenn sie Millionen nach Hause tragen.

(Die Namen der Befragten wurden von der Redaktion bis auf zwei – gewünschte – Ausnahmen 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

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 Zuwendungsbescheinigungen.)

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

[Frau Anna Maria Hauk M.A.](#)
Gerberstr. 26, 30169 Hannover
Tel.: (0511) 1 64 09 10, Fax: (0511) 1 64 09 40
E-mail: Hauk@fiph.de

