

vielleicht gilt für sie schon nicht mehr in demselben Maße wie für den ersten, dass dort lexikographisches Neuland betreten wird. Jedenfalls

wünschen wir den Herausgebern und Autoren einen gedeihlichen Fortgang ihrer Arbeit.

MANFRED FUHRMANN, Konstanz

## **Die geistigen Grundlagen der zukünftigen europäischen Wertegemeinschaft**

### **Bericht über ein internationales Kooperationsseminar der Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh) und der Konrad-Adenauer-Stiftung, Bildungswerk Münster**

Anfang dieses Jahres veranstaltete die Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh) in Kooperation mit dem Bildungswerk Münster der Konrad-Adenauer-Stiftung in Minden/Westfalen ein internationales Seminar, in dem es um die Frage nach den Kriterien einer künftigen europäischen Identität und einer europäischen Werteordnung ging. Anlass zu diesem Seminar war die Frage, was europäische Dozenten und Lehrer der Philosophie aus ihrer Sicht tun können, um der europäischen Jugend Richtungen und Wege zu zeigen, die auch in Zukunft das Leben in einer menschenwürdigen Gesellschaft ermöglichen.

Gegenwärtig – an der Schwelle des 21. Jahrhunderts bzw. des dritten Jahrtausends – stehen wir im Aufbruch in eine neue Zeit, die einen sich schon seit langem anbahnenden elementaren Wandel des gesellschaftlichen Lebens mit sich bringt. Die Herausforderungen durch technologischen Wandel, durch wissenschaftliche Entwicklungen, die in ihrer Anwendung z. T. gewohnte Wege verlassen und traditionelle Werte in Frage stellen, durch politische und gesellschaftliche Umwälzungen und zunehmende Globalisierung nicht nur in der Wirtschaft, sondern in vielen Lebensbereichen haben längst die Zukunft bewusster in das Leben der Menschen treten lassen. Unsicherheit, Pessimismus, Desorientierung sind vielfach die Folgen.

Wie können die Menschen diesen Folgen begegnen, wie können sie in Zukunft ihr Leben ordnen? Denn nur ein geordnetes Leben gibt auf Dauer Sicherheit und inneren Frieden. Zukunft kann nicht ohne Bindung gedacht werden, sie hat ihre Basis in der Gegenwart, und diese ist das Ergebnis der Vergangenheit.

Wenn wir versuchen, Leitlinien für eine gemeinsame europäische Zukunft zu erarbeiten, müssen wir in ihnen das kontinuierlich Beständige aufzeigen. Ein solches Ziel macht eine Neuorientierung unserer traditionellen Wertvorstellungen notwendig. Praktisch bedeutet dies, dass wir ihre Wurzeln und ihre Entwicklung in der griechischen Antike und im römisch-christlichen Abendland aufsuchen und die geistigen Kräfte und fundamentalen Werte erkennen, die im Laufe der Geschichte das gegenwärtige Europa geprägt haben. Kontinuität können wir schaffen, indem wir die Leitlinien für unsere Zukunft an überzeitlichen Werten wie Rationalität, Freiheit und Verantwortung, Menschenwürde und Menschenrechten, orientieren.

Das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer solchen Orientierung zu entwickeln ist vornehmlich eine philosophische Aufgabe. Die Philosophie ist von ihrem Selbstverständnis her, sich mit den Möglichkeiten und Grenzen menschlichen Erkennens und Wissens zu befassen, besonders gut geeignet, den Menschen verbindliche ethische Maßstäbe für ein verantwortungsbewusstes Handeln zu geben. Allerdings gibt die Philosophie bzw. die philosophische Ethik keine konkreten Anleitungen oder gar Rezepte, aber sie kann dem Menschen ein Bewusstsein für die notwendigen Voraussetzungen für ein maßvolles, vernünftiges Leben entwickeln. Die Philosophie kann dem Menschen keine Entscheidungen abnehmen, aber sie kann ihn zu einer wohlverstandenen Aufklärung im Sinne Kants befähigen, „selbst zu denken“ und „sich im Denken zu orientieren“.

Dieser gedanklichen Konzeption folgten die Vorträge, Arbeitskreise und eine Podiumsdiskussion.

Das Einführungsreferat „Die geistigen Wurzeln der europäischen Wertegemeinschaft in Antike und römisch-christlichem Abendland – angedeutet an Beispielen von Rationalität und Menschenrechten“ hielt Prof. Dr. **Friedrich Maier**, Humboldt-Universität zu Berlin, Vorsitzender des DAV. Als die großen Errungenschaften, die Europa in die Lage versetzten, die Welt zu verändern, hob Friedrich Maier einerseits die Rationalität mit den ihr zugeordneten Werten Freiheit und Verantwortung und andererseits die Menschenrechte mit den ihnen zugeordneten Werten Menschenwürde und Toleranz hervor, die sich gleichzeitig als die tragenden Werte unserer heutigen Kultur bestimmen.

Der Referent markierte begrifflich prägnant wesentliche Stationen auf dem Weg der Entdeckung und der Entwicklung der Rationalität in der griechischen (Natur)-philosophie bzw. -wissenschaft von der ‚ἀρχή‘ des Thales, einem noch sinnlich bestimmbar Prinzip, über das ‚τὸ ἄπειρον‘ des Anaximander, ein spekulatives, von konkreter Anschaulichkeit unabhängiges Prinzip, die Zahl des Pythagoras als der dem Sein zugrundeliegenden Ordnung, über die Entität des Parmenides, einer stabilen Größe gegenüber der verwirrenden Vielfalt der Erscheinungen, bis hin zu Heraklits Logos oder Weltvernunft, dem ordnenden Prinzip, das die unter Spannung stehende Harmonie in der Welt (Natur) hervorbringt.

Die „Entdeckung des Geistes“, so zeigte Fr. Maier anschaulich am Beispiel von Anaximanders ‚τὸ ἄπειρον‘, verdankt sich dem Sprung vom Konkreten in die Abstraktion, einem Phänomen, das als das schlechthin Gegebene seiner Art („Ding an sich“) bestimmt werden konnte. Dieses für die griechische Sprache typische Merkmal, die Möglichkeit zur Abstraktion durch die Neutrubildung von substantivierten Adjektiven wurde die Basis einer für Griechenland und für Europa charakteristischen Wissenschaftshaltung, wie Friedrich Maier weiter ausführte.

Die zum ‚τὸ ἄπειρον‘ des Anaximander analoge „Erfindung neuer Götter“ des Sokrates, nämlich die Bildung des Abstraktums ‚τὸ δαμόνιον‘ (das Göttliche) war jedoch für Sokrates, so betonte Maier, nicht mehr nur ein wissenschaftlich neutrales Hilfsmittel, eine Methode, sondern

wurde zur moralischen Instanz, zu einem Kriterium des „Gewissens“ („die innere Stimme“). Ihm kam es auf die Selbsterkenntnis des Menschen, auf die ‚gewissenhafte‘ Begründung und Verantwortung seines Handelns an. Daher richtete sich Sokrates’ Widerstand gegen den aufkommenden Freigeist und gegen die Sophistik, auch gegen die Naturphilosophie, deren Totalanspruch von Wahrheit und Wissenschaft er strikt ablehnte. Mit Recht spricht man von der sokratischen Wende, einer Wende von der Natur zum Menschen. Die bleibende Leistung des Sokrates, so fasste Maier zusammen, ist die Tatsache, dass er wissenschaftliches Streben und ethische Orientierung eng zusammengebracht und der Philosophie eine neue Dimension gegeben hat.

Aufschlussreich erschien der Hinweis Friedrich Maiers, dass bereits vor Sokrates Stimmen des Unmuts laut wurden, die Widerstand gegen die Rationalität und ihre Vertreter, die Philosophie hervorriefen. Ihre Skepsis richtete sich gegen einen auf bloßer Rationalität beruhenden, Traditionen zerstörenden Fortschritt, was Fr. Maier auch am Beispiel des Euripides („Die Bacchantinnen“), eines extremen Aufklärers, erläuterte.

Offensichtlich hat die griechische Aufklärung selbst infolge ihrer teilweisen Übersteigerung bereits die Ambivalenz des wissenschaftlichen Fortschritts erahnen oder sogar bewusst werden lassen, eine Problematik, deren Ursache im Menschen selbst liegt.

In diesem Zusammenhang erinnerte Maier an Solon, der schon die Einbindung der Freiheit des Individuums in den Rahmen der politischen Gemeinschaft voraussetzt, und an Herodot, der die Freiheit, untrennbar verbunden mit Sophia (*ratio*, Klugheit, oder Fähigkeit zur geistigen Durchdringung der Welt, wie Friedrich Maier diesen Begriff deutete) als die konstitutiven Elemente des griechischen Wesens bestimmt, aber zugleich immer unter „König νόμος“ (Gesetz, Sitte, Brauch) stehend, also einem den Menschen von außen vorgegebenen Ordnungsprinzip.

In dieser Einbindung des Menschen in die politische Gemeinschaft ist bereits der Gedanke der Würde des Menschen enthalten, wenngleich nicht entwickelt. Der Weg zu den Menschenrechten und ihrer Einhaltung war noch ein sehr lan-

ger Weg im Gegensatz zur Entwicklung der Rationalität.

In den folgenden Ausführungen verfolgte Friedrich Maier den weiteren Weg der Rationalität: Bei den Römern fand die griechische theoretische Rationalität ohne praktischen Bezug keinen Anklang, und die christliche Theologie bediente sich ihrer nur zur wissenschaftlichen Fundierung von Glaubenswahrheiten. Durch Kopernikus' „*terra movetur*“ geriet das antichristliche Weltbild ins Wanken. Die Erde wurde zu einem zu erforschenden Objekt. Nunmehr stand das Streben nach Wissen über die Erde im Vordergrund, da es Macht bedeutet.

Francis Bacon (1561-1621) wurde der Bahnbrecher der Herrschaft des naturwissenschaftlichen Denkens. Sein Ziel war es, in die neue Welt des Geistes zu ziehen, Wissen zu vermehren und in scharfe Opposition zur Scholastik zu treten. Gegenüber der griechischen spekulativen Philosophie nahm er aber eine ablehnende Haltung ein, da sie zu keinen praktischen Ergebnissen führt. Für ihn zählte die Naturwissenschaft, denn diese bringe praktisch verwertbares Wissen im Bereich der Natur hervor und diese allein führe zur Herrschaft über die Natur, zur Herrschaft über den Menschen. Es ist Bacon, der die Dichotomie zwischen den Geistes- und Naturwissenschaften mit ihrer ungünstigen Auswirkung angebahnt hat.

Diese neue Orientierung der Wissenschaft, die sich ausdrücklich gegen die überkommenen Denkrichtungen und Weltbilder wandte, gründete sich dennoch auf die elementaren Prinzipien und Aussagen dieser Tradition, wie Maier weiter ausführte. Die Physiker der Neuzeit bedienten sich der Grundlagen wissenschaftlicher Mathematik, z. B. der Abstraktion der Zahl, um modellhaft das Sein hinter den sichtbaren Erscheinungen zu erfassen und dann empirisch die Richtigkeit zu überprüfen – ein Weg, der zu immer neuen, tieferen Erkenntnissen führte. 1773 konnte Condorcet im Sinne Bacons noch optimistisch prophezeien, die Natur habe der Vervollkommnung der menschlichen Fähigkeiten keine Grenzen gesetzt.

Das Bewusstsein der Ambivalenz des wissenschaftlich-technischen Fortschritts wurde erst ca. zweieinhalbtausend Jahre nach Sokrates wieder

lebendig, das Bewusstsein, dass wissenschaftliche Rationalität untrennbar mit der Erkenntnis ihrer moralischen Bedingtheit verbunden ist. Z. B. hat der Philosoph Hans Jonas in seinem Buch „Prinzip Verantwortung“ bewusst die Unheilsdrohung des „Baconischen Ideals“ und die Katastrophengefahr der naturwissenschaftlichen Forschungsdynamik gebrandmarkt.

Damit wiederholen sich die warnenden Stimmen der Antike vor der Gefahr einer alle Erwartungen übersteigenden Rationalität ebenso wie der Appell an die menschliche Vernunft, die wissenschaftliche Leistungskraft an die Verpflichtung gegenüber der menschlichen Gemeinschaft zu binden.

Der zweite von Friedrich Maier genannte fundamentale Wert der Menschenrechte betrifft ebenso wie der Rationalismus unmittelbar die Existenz des Menschen wie die Rationalität. Die Menschenrechte haben die Achtung der Würde des Menschen zur Grundlage, deren erste Anzeichen, so legte Fr. Maier unter Berufung auf das Buch „Wie universal sind die Menschenrechte?“ von Hans Maier dar, in den Anfängen der europäischen Geschichte zu finden sind. Schon in der griechischen Geschichtsschreibung (bei Thukydides) und der Tragödie (bei Sophokles) gibt es Spuren der Achtung der Menschenwürde. Thukydides diagnostiziert das als Ungerechtigkeit empfundene Willkürrecht, das sich die Athener gegenüber den besiegten Meliern herausnehmen; Sophokles verurteilt den Willkürerlass des Kreon, auf Grund dessen Antigone bestraft wird, weil sie die ungeschriebenen Gesetze der Götter befolgt, indem sie durch die Bestattung ihres Bruders dessen Würde nach seinem Tod achtet. In beiden Beispielen stellt sich die Menschenwürde als bemerkenswerte Größe der politischen Auseinandersetzung, als eine Denkmöglichkeit dar.

In der lateinischen Literatur findet sich bei Augustinus in der Schrift „Über den gerechten Krieg“ die Aussage, dass zur Wahrung der Würde des Menschen ein gerechter Krieg zur Wehr gegen die Ungerechtigkeit der Feinde sogar notwendig sei.

Mit diesem Beispiel führt Maier zu einem Kernproblem der Antike, in dem es um die Men-

schenwürde geht, zu dem Verhältnis von Herren und Sklaven. In der Antike selbst (und zwar in der Sophistik und der Stoa) gab es bereits Gegenstimmen gegen die von Aristoteles in dem Satz: „Es gibt Menschen, die von Natur aus Sklaven sind“ fundamentierte ‚Ungleichheitstheorie‘. Die Grundlegung der Menschenrechte erfolgte also bereits in der sophistischen und stoischen Lehre über das Naturrecht. Es sind aber nur Ansätze, die erst durch die christliche Lehre von der Gleichheit aller Menschen weite Anerkennung finden konnten. Andererseits spaltete die dogmatische Theologie, die sich von der Bibel entfernte und sich antike Denkpositionen zu eigen machte, die Menschheit im Mittelalter auf. Das daraus erwachsende Wertedilemma stellte Friedrich Maier eindrucksvoll an einem Beispiel dar: Der Bildungshumanismus, basierend auf der Tradition, befürwortet die Unterwerfung und Missionierung der Indianer durch die Spanier. Der Gesinnungshumanismus geht aus von der Toleranz und fordert naturgegebenes Recht für die Indianer unter Berufung auf ein göttliches Gesetz.

Zur endgültigen Durchsetzung der Menschenrechte kam es bekanntlich erst im 18. Jahrhundert, als sie im Manifest der Erklärung der Menschenrechte 1789 gesetzlich verankert wurden. Wenn auch die Menschenrechte argumentativ erstritten, politisch erkämpft und gesetzlich verankert wurden, so warnte Maier vor übertriebenem Optimismus, weil es keine dauerhafte Gewähr für die Notwendigkeit eines sie tragenden moralischen Fundaments gebe.

Abschließend führte Friedrich Maier noch einmal den existentiellen Zusammenhang des Wertkomplexes von Menschenrechten und Menschenwürde mit demjenigen von Rationalität, Freiheit und Verantwortung eindrucksvoll an den historischen Beispielen des Kolonialismus und Imperialismus vor Augen. Der von Europäern ausgehende Kolonialismus brachte rational begründetes, Natur und Menschen beherrschendes (imperiales) Denken – analog dem römischen Imperialismus – über die Welt, während der germanische Imperialismus, der instrumentellen Vernunft folgend, die Forderungen des Gespürs für Moral und Menschlichkeit missachtete (nach Finkielkraut).

Dennoch bleiben die Werte des Rationalismus, Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft auf der einen Seite und die Menschenrechte verbunden mit der Menschenwürde und Toleranz auf der anderen Seite die großen Errungenschaften Europas für die Menschheit. Diese bilden die Identität Europas. Im Bewusstsein dieser Identität sollten sich die Völker Europas als eine europäische Gemeinschaft begreifen und auf die überkommene europäische Kultur bauen, um sich auch in Zukunft im Wettbewerb mit anderen Kulturen zu behaupten, lautete die Empfehlung Friedrich Maiers.

Den zweiten Vortrag hielt Dr. **Peter Schulz**, Privatdozent an der Universität Lugano und an der Kath. Universität Eichstätt zum Thema: „Die Aufgabe der Philosophie angesichts der europäischen Wertegemeinschaft“. Dr. Schulz ging aus von der Frage, wie die Philosophie Orientierungshilfe geben kann angesichts von Wirtschaftskrisen, Bedrohungen durch Entwicklungen im Wissenschaftsbereich (z. B. im Bereich der Reproduktionsmedizin), die ein solches Ausmaß angenommen haben, dass man sich fragt, ob die Menschheit diese Krisen überhaupt meistert. Die Antwort auf diese Frage baute Dr. Schulz in drei Schritten auf.

Der erste Schritt diente der Klärung des neuzeitlichen Selbstverständnisses der Philosophie. Heutzutage, so stellte Dr. Schulz fest, ist der Philosophie die seit jeher eigene Verbindlichkeit in dem Maße verloren gegangen, wie sie sich aus wichtigen Bereichen des Lebens zurückgezogen hat. Er hielt es für hilfreich, den Kantschen ‚Weltbegriff der Philosophie‘, den Kant gegen den Schulbegriff (der die Philosophie nach Meinung von Schulz vielfach auf die Bedeutung von ‚Denkmalpflege‘ abwertet) klar abgrenzt, zu betrachten. Der Weltbegriff der Philosophie bezieht sich auf das, was jedermann im Weltganzen ‚notwendig interessiert‘. Als Wissenschaft verschafft er die Klarheit darüber, was von all dem, was gewusst werden kann, für den Menschen auch wissenswert ist. In Anlehnung an diese Auffassung Kants sah Schulz eine mögliche Orientierungsleistung der Philosophie für den Menschen angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen, wenn sie sich

dem Bereich zuwendet, in dem klare durch den Weltbegriff vorgezeichnete Aufgaben vorgegeben sind. Die Philosophie darf sich allerdings nicht damit begnügen, Prinzipienwissen auf der Ebene zeitloser Abstraktionen zu formulieren. Es bedarf der Einsicht in die konkreten Strukturen der Welt und der Fähigkeit zu beurteilen, ob alle Erkenntnisse der Bestimmung des Menschen angemessen ist.

Im zweiten Teil beschrieb Schulz die Herausforderungen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts in der konkreten durch Wissenschaft geprägten Welt. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt hat in sich selbst kein Maß, und die Leistungsfähigkeit von Wissenschaft und technischer Rationalität ist allein noch keine hinreichende Bedingung für einen humanen Wert. Heute ist die Naturforschung mit dem sozialen und politischen Leben unentwirrbar verstrickt, so führt Schulz die Argumentation weiter, deshalb bedarf es eines vernünftigen Maßes, welches die wissenschaftliche Rationalität leitet und orientiert. Der Mensch, der sich selber Daseinsbedingungen geschaffen hat, denen er nicht mehr gewachsen ist, bedarf einer brauchbaren, vernunftgemäßen Orientierung, welche nur die philosophische Ethik geben kann, aber nur unter der Bedingung, dass diese die Lebenswirklichkeit der modernen Gesellschaft, welche Gegenwart und Zukunft auf wissenschaftliche und technische Rationalität setzt, nicht außer Acht lässt. Schulz nannte drei Aspekte dieser modernen Lebenswirklichkeit: a) Der wissenschaftlich-technische Fortschritt vollzieht sich anonym. b) Das Problem der Informationsgesellschaft besteht darin, dass Wissen und Information auseinandertreten. c) Die Gentechnologie kann den Menschen in die Lage versetzen, seine eigene Natur zu verändern. Durch die Möglichkeit von Eingriffen in die genetische Identität des Menschen wird er nicht nur ideologisch, sondern auch biologisch manipulierbar. Das einzelne Individuum läuft Gefahr, seine Identität zu verlieren. Gerade im Blick auf diesen dritten Aspekt forderte Schulz, Fortschritt müsse durch praktische Vernunft beherrscht werden. Allerdings weist er den Ruf nach je einer eigenen Ethik der einzelnen Fachwissenschaften zurück, da es nur eine Ethik der Wissenschaft all-

gemein geben könne, die den Forscher mit der Gesellschaft verbindet. Die Ethik beantwortet die Frage, welchen Fortschritt der Mensch will. Die der Wissenschaft gesetzten Grenzen sind also ethische Grenzen, die dem Menschen einen Entscheidungsspielraum schaffen, um ein gutes, menschenwürdiges Leben zu erreichen.

Im dritten Teil begründete Peter Schulz das Erfordernis der philosophischen Ethik und der praktischen Vernunft als notwendige Voraussetzung für die orientierende Aufgabe der Philosophie. Schulz griff zurück auf die Ethik der Antike, deren Einsichten einen hohen Grad von Plausibilität besäßen, die sich fruchtbar im Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen auswirken könnten. In den Mittelpunkt seiner Argumentation stellte Schulz die bei Platon, stärker noch bei Aristoteles entwickelte Differenzierung der Begriffe *πρᾶξις* und *ποίησις*, die das Verständnis von Ethik erhellt. Im Deutschen entsprechen dieser Unterscheidung tun/handeln/sich verhalten auf der einen Seite und machen/herstellen auf der anderen Seite.

Als wesentliches Merkmal der aristotelischen Ethik hob Schulz die Tatsache hervor, dass menschliches Handeln unter dem Gesichtspunkt des im sittlichen Sinne guten oder schlechten Handelns betrachtet wird. Die Griechen sahen menschliches Handeln teleologisch angelegt, d. h. der Mensch soll sich seiner Bestimmung gemäß vollenden, jedoch lässt sich seine Vollendung nicht bestimmen, sie muss herausgefunden werden. Im Gegensatz etwa zu einer Eichel, deren Bestimmung es ist, eine Eiche zu werden, kann und muss der Mensch nachdenken und entscheiden. Aristoteles formuliert das Ziel menschlichen Handelns mit dem Begriff *εὐδαιμονία* (Glück), den Schulz in der Bedeutung des geglückten, des gelungenen Lebens paraphrasierte. Das Streben nach dem Gelingen einer Handlung, d. h. nach dem Rechten, dem Guten, wurde bei den Griechen auch *ἀρετή* (außergewöhnliche – sittliche – Leistung) genannt. Ein solches Gelingen bedarf einer Ethik, als praktisches Wissen durch Erziehung und Übung, einer Disposition, die den Menschen die Entscheidungen – außerhalb eines bloßen Perfektionismus oder Machbarkeitswahns – zum Rechten und Guten bei Einzelhandlungen erleichtert.

Diese zentrale Dimension der Ethik sei uns entglitten, bedauerte Schulz, so dass es heute Schwierigkeiten mache, auf dieser Grundlage eine Ethik aufzubauen. Heute soll die Ethik darin bestehen, uns Menschen von der Ahnungslosigkeit zu befreien, d. h. darzustellen und zu begründen, dieses oder jenes zu tun bzw. nicht zu tun, unter der nach Schulz' Auffassung – abwegigen Voraussetzung, man könne Kriterien für gut und böse aufstellen, ohne diese zu kennen. Dies sei schon aus logischen Gründen nicht möglich.

Schulz zeigte auch an Kants kategorischen Imperativ und am Beispiel des platonischen Sokrates, dass der Mensch sehr wohl wissen muss und wissen kann, was gut und böse ist. Es sei Aufgabe der Ethik, dieses Wissen zu aktivieren. Wir müssen uns besinnen, damit ethische Maximen und Prinzipien deutlich werden, die uns befähigen, im gegebenen Augenblick das Rechte zu tun. Bei Platon und Aristoteles bedurfte es nicht ethischer Grundsätze im modernen Sinne, wohl aber des Insistierens auf ‚φρόνησις‘, der Klugheit, um zu erkennen, welche konkrete Handlung gut, maßhaltend und gerecht sei. Dieses Verständnis der Ethik als einer ‚ἐπιστήμη πρακτική‘ ist seit dem 17. Jh. anderen Auffassungen gewichen, sie wurde ihr fremden Wissenschaftsidealen unterworfen, der axiomatischen Mathematik, sinnlich erfahrbarer und experimentell arbeitender empirischer Wissenschaften, sprachlicher Analyse der Alltagssprache. Heute noch und auch in Zukunft gilt die Frage nach dem rechten Handeln, die Besinnung auf das menschliche Tätigsein, das nicht an den Produkten oder materiellen Erfolgen gemessen werden darf. Maßgeblich ist nur die Frage, ob die Tätigkeit die Bemühungen um ein menschenwürdiges Leben fördert.

An die Gedanken tätigen maßhaltenden Lebens von Peter Schulz schloss sich recht eng der Kurzvortrag von Dr. **Werner Busch**, Schulleiter eines Kieler Gymnasiums, an. Das Thema lautete: „Zu Hannah Arendts «condition humaine»“. Werner Busch stellte einige einleuchtende Aspekte aus Hannah Arendts Hauptwerk „*Vita activa*“, der Lebensform des tätigen Lebens (im Gegensatz zur *vita contemplativa*) vor, mit deren Hilfe sich unsere gegenwärtige Welt leichter analysieren und

Perspektiven für die Zukunft öffnen lassen. Der Referent fasste die wichtigsten Gedanken in fünf Abschnitten zusammen:

1. In der Interpretation der Lebenswelt Polis (entwickelt aus Platon und Alistoteles) wird erkennbar, dass Freiheit sich nicht im Privaten, sondern im Öffentlichen, auf dem Markt des Politischen, ereignet. Denn der Mensch ist wesentlich worthaft. Daraus ergibt sich eine Dreiteilung seines Lebensbereiches: a) Arbeiten und b) Herstellen, – Tätigkeiten, die schweigend geschehen können, und c) das Handeln, das *eo ipso* mit Rede verbunden ist.

2. Arbeiten umfasst die vegetativen Bereiche des Lebens, das immergleiche Alltägliche. Herstellen ist das Wesensmerkmal des „*homo faber*“, der herstellt, was er zum Leben gebraucht, z. B. ein Haus. Als wichtigste Kategorie des Herstellens erweist sich die Kausalität, die eine Hierarchie der technischen Organisation und schließlich Gewalt in Über- und Unterordnung erzeugt. Die Sprache wird zum Instrument.

3. Sinn und Zwecke des Herstellens sollten gemeinschaftlich bestimmt werden. Diese Sinngebung erweist sich als die eigentliche Form des Politischen, die jeweils auf dem Neuanfang eines jeden Sprechers beruht, der sich in das pluralistische Geflecht der Handelnden einschaltet. Jeder Wortbeitrag verändert das gemeinschaftliche Sinngefüge. Die Folgen der Freiheit sind unvorhersehbar und unberechenbar. Auf Dauer sind menschliche Verhältnisse nur durch Verträge zu regeln, die immer wieder neu verhandelt werden müssen, sobald sich die Grundlagen der Verträge geändert haben. Verträge sind nur stark, wenn sie nicht von Machergewalt, sondern von gemeinschaftlich sprachserzeugter Macht getragen werden.

4. Die Gefahr der Neuzeit zeigt sich in den drei Lebensbereichen je nach Schwerpunkten verschieden: a) das Politische wird den Machern überlassen, b) das Handeln verliert sich in bloßer Selbstreflexion, c) sinnstiftendes Denken wird zum pseudophilosophischen Spiel. Der Siegeszug des *homo faber* führt zur politischen Leere, die einer politischen Unfreiheit gleichkommt. Es werden so viele Güter und Informationen produziert, dass das *animal laborans* am Konsum zugrunde geht.

5. Die Schärfe und Klarheit der Analyse H. Arendts offenbart die gefährliche Gespanntheit unserer gegenwärtigen Lebenswelt. Aus dieser Sicht heraus formuliert H. Arendt ein Plädoyer für die Rückgewinnung des Politischen, die aber nur durch kommunikatives, sinnvermittelndes Denken erfolgreich sein kann.

H. Arendts Analyse bezieht sich verständlicherweise auf westliche Wohlstandsgesellschaften, doch die von ihr gezeigte Dimension des Politischen könnte auch ein Wegweiser für Gesellschaften sein, die parallel zu ihren Bemühungen um demokratische Formen überhaupt erst den Wohlstand in den Blick nehmen.

Werner Busch schloss seinen Vortrag mit dem Aufruf zu einer Werbung bei den Schülern für Hannah Arendts Sichtweisen und Argumentationen.

Dr. **Bernd Rolf**, Vorsitzender des Fachverbandes Philosophie, Landesgruppe Nordrhein-Westfalen, stellte in seinem Kurzvortrag „Die Legitimation des Staates durch die Idee des Gesellschaftsvertrages an Beispielen von Hobbes, Locke, Rousseau und Kant“ einige Modelle von Vertragstheorien vor, die auf der grundlegenden Gedankenfigur des Gesellschaftsvertrages beruhen und seit der Neuzeit als Legitimationsversuche staatlicher Herrschaft zu betrachten sind. Die Modelle von Hobbes, Locke, Rousseau und Kant gehen von der rein gedanklichen Voraussetzung des Naturzustandes der natürlichen Freiheit ohne jegliche staatliche Autorität aus, eines Zustandes, den es in der Realität nicht gibt. Methodisch bietet er aber den Vorteil, die Notwendigkeit der Bildung eines staatlichen Vertrages überzeugend zu begründen. Trotz dieses gemeinsamen Ausgangspunktes zeigen sich unterschiedliche Ergebnisse in den Ausformungen der Verträge, da die Annahmen über das vorausgesetzte Menschenbild in allen vier Modellen unterschiedlich sind. Hier kann natürlich nur eine Zusammenfassung auf der Grundlage der von Bernd Rolf vorgestellten Übersicht gegeben werden, ohne auf alle Nuancen der Unterschiede einzugehen.

Thomas Hobbes (1588-1679) – der erste in der Geschichte der philosophischen Vertragstheorie – setzt den Naturzustand als eine anarchische Welt

ohne Ordnung und Recht mit unbeschränkter Freiheit der Individuen voraus, die notwendig zum Krieg aller gegen alle führt. Aus dieser Problematik ergibt sich die Notwendigkeit der Übertragung von Rechten auf einen Souverän. Dieser garantiert im Gegenzug Sicherheit und Frieden, die Grundidee des modernen Staates.

John Locke (1632-1704) verbindet die Idee des Gesellschaftsvertrages mit der Idee der natürlichen Rechte (heute: ‚Menschenrechte‘), die dem Menschen bereits im Naturzustand gegeben sind. Für Locke sind diese die Rechte des Menschen auf Freiheit, Eigentum (aus Leistungen der eigenen Arbeit) und körperliche Unversehrtheit. Obwohl diese Rechte die entsprechenden Pflichten einschließen, herrscht im Naturzustand nach Locke völlige Unsicherheit, da es den Menschen an einer übergeordneten Autorität fehlt, die Streitigkeiten schlichten könnte. Also ergibt sich aus der Problematik der Unsicherheit die Notwendigkeit eines Vertrages, dem der Gedanke der Gewaltenteilung zugrunde liegt, zur Sicherung der natürlichen Rechte, was der Idee des liberalen Rechtsstaats entspricht.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) hält die dem Menschen im Naturzustand gegebene Freiheit für unveräußerlich, so dass für ihn das Problem darin besteht, wie in jedem Fall diese Freiheit des Menschen in Gesellschaft/Staat erhalten werden kann. In der Struktur des Vertrages ist Rousseaus Konzeption derjenigen Locke's ähnlich, jedoch geht er mit der Forderung einer absoluten rechtlichen Gleichheit aller Individuen über Locke hinaus. Diese Gleichheit soll dadurch erreicht werden, dass sich jedes Individuum seiner Rechte und Besitztümer zugunsten der Gesamtheit entäußert. Durch stärkeres Selbstinteresse an der Erhaltung an Leben und Freiheit glaubt Rousseau eine einmütige Übereinkunft der Menschen erst möglich zu machen

Immanuel Kant (1724-1804) geht ebenfalls zur Begründung des Gesellschaftsvertrages vom Naturzustand aus, allerdings ohne irgendeine empirische Zusatzannahme über die Natur des Menschen voranzusetzen. Der Naturzustand ist für Kant die reine Vernunftidee eines Zustands der Rechts- und Verfassungslosigkeit (genauer ein privat-rechtlicher Zustand), in dem die Menschen

niemals vor Gewalttätigkeit gegeneinander sicher sein können aufgrund dieser Willkürfreiheit und der Tatsache, dass sie einen gemeinsamen Lebensraum teilen, also nicht vermeiden können, mit anderen „in Wechselwirkung zu geraten“. Kant bemüht auch keine anderen anthropologischen Zusatzannahmen, um die Unerträglichkeit des Naturzustandes zu demonstrieren. Diese Unerträglichkeit folgt allein aus der Vernunftidee des Naturzustandes als eines nicht-rechtlichen Zustandes, als eines Zustandes gesetzloser Freiheit.

Daher ist es eine *P f l i c h t* der Vernunft, aus dem Naturzustand herauszutreten und sich mit den anderen Menschen dahingehend zu vereinigen, sich einem öffentlichen gesetzlichen Zwang zu unterwerfen. Damit hat Kant eine normative Idee des Rechts gewonnen, einen Maßstab zur Beurteilung positiven Rechts, wie der kategorische Imperativ ein Maßstab für die Beurteilung der Moralität von Maximen ist. Dieses Prinzip staatlichen Rechts ist der „übereinstimmende und vereinigte Wille aller“. Zu den unabtrennbaren Attributen des Staatsbürgers gehört die „gesetzliche Freiheit, keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem er seine Beistimmung gegeben hat“. Dieses Prinzip wird heute auch als „Demokratieprinzip“ bezeichnet.

Kant selbst hat jedoch keine bestimmte Herrschaftsform (Autokratie, Aristokratie, Demokratie) besonders ausgezeichnet, sondern lediglich eine bestimmte Regierungsart, nämlich die republikanische, die auf der Zustimmung der Staatsbürger in Form des Gesellschaftsvertrages beruht. Die Möglichkeit, republikanisch regiert zu werden, ist nach Kant unabhängig von der *F o r m* der Herrschaft. Es ist Kants Verdienst, der Idee des Gesellschaftsvertrages ihre endgültige philosophische Gestalt gegeben zu haben, indem er diese Gedankenfigur aller empirischen Zusatzannahmen über die Natur des Menschen entkleidete und sie als reine Vernunftidee entfaltete. Heute wird die Auffassung Kants kritisiert, dass die Regierungsform unabhängig von der Herrschaftsform sei. Habermas zufolge fordert der Demokratiedanke als „Idee der Selbstgesetzgebung von Bürgern ..., daß sich diejenigen, die als Adressaten dem Recht unterworfen sind, sich zugleich als Autoren des Rechts verstehen können.“ Des-

halb hat er 1992 eine Diskurstheorie des Staates vorgelegt – als Ausblick auf die gegenwärtige Diskussion –, in dem nur „die Gesetze legitime Geltung beanspruchen dürfen, die in einem ... diskursiven Rechtsetzungsprozeß die Zustimmung aller Rechtsgenossen finden können.“

Ergänzend zu den Vorträgen und Arbeitskreisen, in denen die Probleme der europäischen Wertegemeinschaft kulturhistorisch und philosophisch sowie auch didaktisch-methodisch beleuchtet wurden, bot das Seminar eine **Podiumsdiskussion**, bei der Vertreter wesentlicher praktischer Lebensbereiche des Menschen wie Wirtschaft (Geschäftsführender Gesellschafter der Unternehmensgruppe Melitta, Jörg Bentz), Politik (Dipl.-Volkswirt Steffen Kampeter, MdB), medizinischer Wissenschaft (Dr. med. Otto Happel, Minden), Bildung und Erziehung (LRSD Udo Theissmann, Detmold), in Statements ihre Vorstellungen über die Verwirklichung von Werten in Berufswelt und Schule präsentierten. In der Diskussion unter der Leitung von OStD Dr. Werner Busch zeigte sich, wie schwierig es ist, unterschiedliche, in sich durchaus schlüssige Konzepte zu vermitteln, ob es sich nun um das Bemühen des Unternehmers, sozial Wünschenswertes und ökonomisch Notwendiges zu verbinden, ob es sich um die Lebensverlängerung oder Schmerzlinderung durch neue medizinische Techniken oder ob es sich um den Gedanken der „Subsidiarität“ aus politischer Sicht oder um die seitens der Schulbehörde den Schulen gegebene Freiheit zur eigenen Gestaltung und Entwicklung eines Profils ging. In der Diskussion von Pädagogen, Geisteswissenschaftlern und Vertretern der Öffentlichkeit und des praktischen Berufslebens wurde deutlich, wie notwendig die Vermittlungsrolle des Denkens überhaupt und auf allen Ebenen der Praxis ist

So hat sich im Verlauf des Seminars die Gültigkeit von Kants ‚Weltbegriff‘ der Philosophie, der dasjenige im Leben des Menschen betrifft, „das jeden notwendig interessiert“, durchaus bestätigt. Wenn Philosophie auch in Zukunft ihre orientierende Aufgabe im Leben der Menschen überzeugend erfüllen will, muss sie sich selbst an der realen Welt orientieren. Diese reale Welt

ist vor dem Jahrhundert- und Jahrtausendwechsel gekennzeichnet von den Bemühungen um eine menschenwürdige Zukunft. Zur gegenwärtigen Diskussion um diese Probleme wollte die AIPPh mit dem Mindener Seminar einen Beitrag leisten und Impulse für eine fundierte Werteorientierung

im künftigen Europa geben, die insbesondere der europäischen Jugend Möglichkeiten aufzeigt, die Grundlagen einer zukunfts-offenen und zukunfts-fähigen menschenwürdigen Gesellschaft zu schaffen.

LUISE DREYER, Vorstandsmitglied der AIPPh

## Erziehung im humanistischen Geist?

### Ansprache des Schulleiters bei der Abiturientenentlassungsfeier des Alten Gymnasiums, Oldenburg, am 3. Juli 1999

Liebe Abiturientinnen und Abiturienten,

[...] Ich weiß nicht, welche Motive bei Ihnen bzw. Ihren Eltern den Ausschlag gegeben haben, als Sie vor der Entscheidung standen, eines der Oldenburger Gymnasien zu wählen – Familientradition, die Freundschaftsgruppe, die Sprachfolge, der Ruf der Schule als Institution des Bildungsbürgertums oder welcher Grund sonst. Ich weiß nur, dass zumindest in einem Fall die geistige Tradition, in der das Alte Gymnasium steht, ausschlaggebend war. Bei meinem ersten Elternsprechtag an dieser Schule im Februar 1994 kam eine der heute hier anwesenden Mütter auf mich zu, um mich am Beispiel der zerrissenen Gardinen in der Klasse ihres Sohnes auf Verwahrlosungserscheinungen im Gebäude hinzuweisen. Angesichts rückläufiger Anmeldezahlen nahm das Gespräch aber rasch eine Wendung zum Grundsätzlicheren. Eine Erziehung im humanistischen Geist war, wenn ich mich recht erinnere, die zentrale Erwartung an das Alte Gymnasium. Was genau damit gemeint war, blieb eher unbestimmt. Ein wertorientiertes, anspruchsvolles Bildungsangebot, das die alten Sprachen mit einbezieht, den Herausforderungen der Moderne aber Rechnung trägt und nicht in alten Positionen verharrt – so etwa habe ich die an mich herangetragene Vorstellung verstanden.

Triebkraft bei dieser Suche nach einer Erziehung im humanistischen Geist war vermutlich die Sorge um Orientierung angesichts einer als zunehmend unübersichtlich empfundenen Umbruchs- und Krisensituation – die Hoffnung auf

verlässliche Wegmarken in einer Zeit vielfältiger und konkurrierender Sinnangebote und Lebensentwürfe. Es ist sicher kein Zufall, dass in den letzten Jahren in den USA und in Deutschland verschiedene Anthologien erschienen sind, in denen unter dem Namen prominenter Herausgeber an alte Tugenden und Werte wie Selbstdisziplin, Mitleid, Wahrhaftigkeit, Zivilcourage, Verantwortungsbereitschaft, Zuverlässigkeit und Treue erinnert wird – William Bennetts „*Book of virtues*“ (1993), Ulrich Wickerts „Buch der Tugenden“ (1995) und Friedrich Schorlemmers „Buch der Werte“ (1995). Bezeichnend ist auch, dass eine Wochenzeitung wie „Die Zeit“ in den letzten Jahren immer wieder die Frage nach dem literarischen Kanon, dem Verzeichnis der prägenden Werke, aufgeworfen und dafür plädiert hat, die Schülerinnen und Schüler mit intellektuell fordernder großer Literatur zu konfrontieren. „Spaß ohne Mühe ist die Langnese-Devise“, so „Die Zeit“. „Jeder weiß doch, daß Kinder erst dann richtig glücklich und stolz sind, wenn sie die kleinen Katastrophen des Scheiterns und der Verzweiflung überstanden haben und endlich auch radfahren oder schwimmen können oder Englisch sprechen oder Fontane verstehen. Das macht Kinder froh und Erwachsene ebenso.“ (Die Zeit, 13. Juni 1997, S. 49)

Ich habe den Elternwunsch nach einer Erziehung im humanistischen Geist immer auf dem Hintergrund solcher Suche nach verlässlichen Orientierungspunkten gesehen, als „Versuch der grassierenden Beliebigkeit der Postmoderne entgegenzutreten“, wie Friedrich Schorlemmer in