

# Tagung für Praktische Philosophie

Salzburg, 13. & 14. November 2014

Hauptvorträge  
Kurt Bayertz  
Heiner Bielefeldt

[www.uni-salzburg.at/zea/praktphil](http://www.uni-salzburg.at/zea/praktphil)

# Zeitschrift für Praktische Philosophie

## HerausgeberInnen

Gunter Graf – Martina Schmidhuber

Gottfried Schweiger – Michael Zichy

## Wissenschaftlicher Beirat

Kurt Bayertz – Thomas Bedorf – Monika Betzler

Hauke Brunkhorst – Christine Chwaszcza – Francis Cheneval

Frank Dietrich – Marcus Düwell – Eve-Marie Engels

Heinrich Ganthaler – Volker Gerhardt – Herwig Grimm

Ruth Hagengruber – Henning Hahn – Martin Hartmann

Tim Henning – Elisabeth Holzleithner – Axel Honneth

Christoph Horn – Markus Huppenbauer – Angela Kallhoff

Stephan Kirste – Nikolaus Knoepffler – Peter Koller

Hans-Peter Krüger – Georg Lohmann – Lukas Meyer

Corinna Mieth – Otto Neumaier – Elif Özmen

Herlinde Pauer-Studer – Thomas Pogge – Michael Reder

Nico Scarano – Peter Schaber – Hans Bernhard Schmid

Hans-Christoph Schmidt am Busch – Thomas Schramme

Clemens Sedmak – Markus Stepanians

Ralf Stoecker – Michaela Strasser – Dieter Thomä

Dietmar von der Pfordten – Micha Werner – Véronique Zanetti

[www.praktische-philosophie.org](http://www.praktische-philosophie.org)

# Willkommen in Salzburg!

Die Stadt Salzburg ist die Landeshauptstadt des gleichnamigen Bundeslandes und mit ca. 150.000 Einwohnern nach Wien, Graz und Linz die viertgrößte Stadt Österreichs. Die Festung Hohensalzburg stammt im Kern aus dem 11. Jahrhundert und ist eine der größten mittelalterlichen Burganlagen in Europa und ein Wahrzeichen der Stadt. Ab dem 17. Jahrhundert wurde die Stadt von Erzbischof Wolf Dietrich und dessen Nachfolgern als Residenzstadt prunkvoll ausgestattet. Als bekanntester Salzburger gilt der 1756 hier geborene Komponist Wolfgang Amadeus Mozart, weshalb die Stadt auch den Beinamen Mozartstadt und der Flughafen den Namen Salzburg Airport W. A. Mozart trägt. Das historische Zentrum der Stadt steht seit 1996 auf der Liste des Weltkulturerbes der UNESCO.

Salzburg ist aber nicht nur eine Kultur-, sondern auch eine Universitätsstadt. Die Universität Salzburg feierte im Jahr 2012 ihr 50-jähriges Bestehen seit der Wiedererrichtung im Jahre 1962. Ihre Tradition reicht jedoch bis in die Barockzeit zurück: Die Alma mater Paridiana wurde 1622 von Fürsterzbischof Paris Lodron feierliche eröffnet. Bis zu ihrer Auflösung im Zuge der Angliederung Salzburgs an Bayern im Jahr 1810 wurden an der Universität neben theologischen und philosophischen auch juristische und medizinische Vorlesungen gehalten. Die Universität Salzburg ist heute mit 18.000 Studierenden und 2.800 Mitarbeitern in Forschung, Lehre und Verwaltung die größte Bildungseinrichtung in Stadt und Land Salzburg.

# Tagung für Praktische Philosophie

Angesichts der vielfältigen Probleme und Veränderungen in der heutigen Zeit drängen sich Fragen nach dem, was und wie es sein soll (sei es der Mensch, sein Handeln, die Gesellschaft, der Staat etc) auf, deren Beantwortung den Aufgabenhorizont der praktischen Philosophie abstecken, wenn auch die aristotelische Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Philosophie vielfach unterlaufen, verwischt oder aufgehoben wird. Die Inhalte und Methoden der praktischen Philosophie sind dabei so unterschiedlich wie wohl noch niemals zuvor in der Geschichte dieser Disziplin: klassische Herangehensweisen (aristotelische, kantische, analytische, phänomenologische), neue Zugänge (postmoderne, marxistische, feministische, kritische, neo-xxx), alte Themen (das Gute, Gerechtigkeit, Krieg) und neue Probleme (Klima, Globalisierung, Medizin, Biotechnologie).

Ein Element der Tätigkeit des praktischen Philosophierens ist dabei jedoch unverändert: die Notwendigkeit (und hoffentlich auch die Freude) des Austausches mit anderen, die Diskussion und das kritische Gespräch mit Kolleg\_innen. Dafür bedarf es jedoch geeigneter Formen und Foren, um auch den engeren Kreis der unmittelbaren Umgebung zu überschreiten, auf Neues zu stoßen und sich selbst einzubringen. Wir sehen hier eine Lücke im deutschsprachigen philosophisch-akademischen Raum, in der sich nur sehr wenige Konferenzen und Tagungen offen und explizit auch an Nachwuchswissenschaftler\_innen (broadly construed) richten und ihnen und ihren Projekten, Ideen und Arbeiten Zeit und Raum geben.

Wir freuen uns über Feedback und hoffen, Dich auch in Zukunft wieder einmal in Salzburg begrüßen zu können. Die III. Tagung für Praktische Philosophie wird am 1. & 2. Oktober 2015, wieder in Salzburg, stattfinden. Die Plenarvorträge werden dann Monika Betzler und Corinna Mieth halten.

## Organisationsteam

Dr Gunter Graf (ZEA, Salzburg)  
Dr.in Martina Schmidhuber (Erlangen)  
Dr Gottfried Schweiger (ZEA, Salzburg)  
Dr Michael Zichy (FB Philosophie, Salzburg)

# Programm

Donnerstag, 13. November 2014	
14.00 – 15.30	Eröffnung mit Vize-Rektorin Prof.in Hahn Prof. Rolf Darge & Prof. Clemens Sedmak  Vortrag „Zahlt Moral sich aus? Und wenn ja: Für wen?“ von Prof. Kurt Bayertz  Raum: Agnes Muthspiel Hörsaal
15.30 – 16.00	Pause
16.00 – 17.30	Parallele Vorträge in den Panels 1 – 5
17.30 – 18.00	Pause
18.00 – 19.30	Parallele Vorträge in den Panels 6 – 10
20.00	Abendessen: Lackners
Freitag, 14. November 2014	
09.00 – 10.30	Parallele Vorträge in den Panels 11 – 15
10.30 – 11.00	Pause
11.00 – 12.30	Parallele Vorträge in den Panels 16 – 20
12.30 – 13.30	Mittagessen
13.30 – 15.00	Vortrag „Menschenrechte als Thema der praktischen Philosophie“ von Prof. Heiner Bielefeldt  Raum: Agnes Muthspiel Hörsaal
15.00 – 15.30	Pause
15.30 – 17.00	Parallele Vorträge in den Panels 21 – 25
17.00 – 17.30	Pause
17.30 – 19.00	Parallele Vorträge in den Panels 26 – 30
20.00	Abendessen: Goldene Kugel

## Panelprogramm

<b>Panel 1 (Chair: Daniel Friedrich)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Katharina Westerhorstmann	Ethische Überlegungen zur Bedeutung menschlicher Würde am Lebensende
Martina Schmidhuber	Der Wert der Wahrheit für Menschen mit Demenz
Orsolya Friedrich	Technisierung und Medikalisierung der Psyche: ein notwendiger Hinweis im Aufklärungsprozess?
<b>Panel 2 (Chair: Michael Zichy)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30</b> <b>Raum: 3.101</b>	
Gregor Damschen	Was ist das Gemeinsame der Verschmelzungs-, der Sorge- und der Dialogtheorie der Liebe?
Lisa Peters	Bedingt Rationalität Autonomie?
Svantje Guinebert	„The buck stops here“: Die letztinstanzliche normative Autorität als notwendiger Baustein zur Konstitution einer Person
<b>Panel 3 (Chair: Achim Vesper)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30</b> <b>Raum: 3.108</b>	
Christian J. Feldbacher	Werturteile in der Wissenschaft: Wissenschaftstheoretische und -ethische Bewertung des Falles L'Aquila 2009
Helmut P. Gaisbauer	Paradoxien der (Un-)Sichtbarkeit von Armut
Ralf Lüfter	Die Zukunft der Nachhaltigkeit

## Panelprogramm

<b>Panel 4 (Chair: Sergeij Seitz)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30</b> <b>Raum: 3.145</b>	
Eva Buddenberg	Ethik und Politik im Anschluss an Levinas – Zwischen dem einen und den vielen Anderen?
Jakob Falkinger	Schläge die wie Wörter treffen? Zur Frage der Resignifizierbarkeit von sprachlicher und physischer Gewalt
Matthias Flatscher	Ereignis und Verantwortung. Eine Rekonzeption der „praktischen Vernunft“ nach Derrida
<b>Panel 5 (Chair: Gunter Graf)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Gottfried Schweiger	Fähigkeiten und Funktionsweisen als Güter der Gerechtigkeit für Kinder
Ortrud Leßmann	Chancengerechtigkeit, Wahlfreiheit und Kindheit: Was kann das Konzept von Auswahlmengen in Sens Capability Ansatz zur Konzipierung beitragen?
<b>Panel 6 (Chair: Martina Schmidhuber)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Mark Schweda	Altern und die Ethik des Lebensverlaufs
Lukas Kaelin	Altern als Skandal. Verdienste und Grenzen von Jean Améry's Alternskonzeption
Claudia Bozzaro	Zeitverschiebungen. Wie medizinische Techniken den Umgang mit der Zeit verändern und wie sie dennoch das Grundproblem des Menschen mit der Zeit nicht lösen

## Panelprogramm

### **Panel 7 (Chair: Michael Zichy)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 3.101**

Achim Vesper	Gehört die Gefahr der Unterdrückung zum Rech, wie Hart behauptet?
Norbert Paulo	Taking Dworkin Seriously
Holger Hagen	Zu Begriff und Funktion des Geldes in Hegels Rechtsphilosophie

### **Panel 8 (Chair: Christian J. Feldbacher)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 3.108**

Sara Berezcki	Die späte Sprachspielkonzeption Wittgensteins und ihre Relevanz für die Wirtschaftsethik
Jens Schnitker	Demokratiethoretische Probleme mit der Rolle Transnationaler Unternehmen
Joachim Güntzel	Ein philosophisch fundiertes Menschenbild für die ökonomische Theorie: Von der Unkalkulierbarkeit der Zukunft zur Unvermeidbarkeit von Intentionalität

### **Panel 9 (Chair: Matthias Flatscher)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 3.145**

Stefano Micali	Leistungskult, Schuld und Depression
Andreas Oberprantacher	Liminale Erscheinungen



## Panelprogramm

<b>Panel 10 (Chair: Gunter Graf)</b> <b>Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Alexander Bagattini	Elternautorität, Elternrollen und kindliche Grundbedürfnisse
Tanja Munk	Der Capability Ansatz - Ein Ansatz zur Erfassung von Kinderarmut
<b>Panel 11 (Chair: Michael Zichy)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Bernd Hene	Platonische homoiosis theo vs. stoische oik-eiosis: Die Polemik gegen die stoische Oik-eiosislehre im anonymen Theaitetoskommentar
Martin Huth	Hermeneutische Ethik? Moralreflexion diesseits normativer Prinzipien
Isabell Düde	Arthur Schopenhauer und Edith Stein: Eine Erweiterung der Ethik Schopenhauers um eine weitere Willensform
<b>Panel 12 (Chair: Kevin Dear)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30</b> <b>Raum: 3.101</b>	
Marie-Luise Raters	Ist es klug, seine Kinder zu Heiligen und Helden zu erziehen?
Michael Pyrsch	Kritik der Bildungskrise. Anmerkungen zur Umstrukturierung der universitären Sphäre
Ulrich Müller	Das Gute in Moral und Recht und was daraus für pädagogisches Handeln folgen muss

## Panelprogramm

<b>Panel 13 (Chair: Birgit Beck)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30</b> <b>Raum: 2.217</b>	
Almut Kritine von Wedelstaedt	Ich zwischen Selbst und wahrem Selbst
Dorothea Kotalík	„Imagining Oneself Otherwise“. Eine Methode zur Ermöglichung von Autonomie?
Alexa Nossek	Die Volitional Nature – Überlegungen zum Verhältnis von Autonomie, Authentizität und Selbstkonzeption
<b>Panel 14 (Chair: Matthias Flatscher)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30</b> <b>Raum: 3.407</b>	
Florian Pistol	Der moralische Zeuge und der Muselmann. Zum Zeugnisgeben und der Figur des Zeugen bei Avishai Margalit und Giorgio Agamben
Sergeij Seitz	„Die Gewalt ist nicht das Ende der Rede...“ – Zu einer alteritätstheoretischen Relektüre des Gewaltbegriffs im Ausgang von Emmanuel Levinas
<b>Panel 15 (Chair: Mar Cabezas)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Henning Hahn	Kinderarmut und globale Gerechtigkeit
Rebecca Gutwald	Capabilities und Resilienz – ein hilfreiche konzeptuelle Parallele im Kampf gegen Kinderarmut?

## Panelprogramm

<b>Panel 16 (Chair: Simon Varga)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Mario Wintersteiger	Georges Bataille und die ‚dunkle‘ Seite der politischen Philosophie
Manuel Stelzl	Der blinde Fleck des politischen Liberalismus
Grischa Schwiegk	Säkulare Unterscheidungen und Radikale Optionalität – Plädoyer für ein Denken jenseits säkularer Reduktionismen
<b>Panel 17 (Chair: Janina Sombetzki)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30</b> <b>Raum: 3.101</b>	
Katharina Naumann	Paradigmatische Fälle und Narrative Ethik. Methodologische Überlegungen im Rahmen der Supererogationsdebatte
Peter G. Kirchschräger	Sind Vorurteile nichts Anderes als Ergebnisse induktiver Argumentation?
Christopher Gohl	Praktische Philosophie als pragmatistisches Philosophieren: Perspektiven und Implikationen
<b>Panel 18 (Chair: Almut Christine von Wedelstaedt)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30</b> <b>Raum: 2.217</b>	
Markus Rüter	Objektivität und Moral
Sebastian Muders	Würde als Wert?
Björn-Lars Lipprandt	Das 'Gute' an Werten

## Panelprogramm

<b>Panel 19 (Chair: Martina Schmidhuber)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30</b> <b>Raum: 3.407</b>	
Bruno Haas	Zwei Arten von Vorsätzen
Ondrej Sikora	Unzureichende Zulänglichkeit des guten Willens
Michael Zichy	(Titel noch offen)
<b>Panel 20 (Chair: Gottfried Schweiger)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Gunter Graf	Kinderarmut, Gerechtigkeit und moralische Verantwortung
Mar Cabezas	Kinderarmut, soziale Ausgrenzung und soziale Verantwortung
<b>Panel 21 (Chair: Michael Zichy)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Kevin Dear	Hat man seine Erfolge verdient? Zu einem strittigen Argument von John Rawls
Bettina Bussmann	Liebe und Sexualität im Spannungsfeld Kultur/Natur
Vuko Andric	Über Demokratie und gravierende Fehlentscheidungen

## Panelprogramm

<b>Panel 22 (Chair: Anneli Jefferson)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00</b> <b>Raum: 3.101</b>	
Michaela Kager	Von der Anerkennung des Subjekts zur Anerkennung der Anderen
Albert Dikovich	Selbsterzählung, moralische Orientierung und Kampf um Anerkennung. Überlegungen im Anschluss an Taylor und Ricœur
Markus Killius	(Un-)Mögliche Identitäten: Die konstitutiven Ausschlussmechanismen der Anerkennung
<b>Panel 23 (Chair: Martin Huth)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00</b> <b>Raum: 2.217</b>	
Lisa Kathrin Schmalzried	Tugendhaftigkeit, Schönheit und Harmonie
Jörg Noller	Schillers kritische Tugendethik
Ines Eckermann	Zum Glücklichein verdammt – Von der Pflicht sein eigenes Glück zu schmieden
<b>Panel 24 (Chair: Bruno Haas)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00</b> <b>Raum: 3.407</b>	
Janina Sombetzki	„Der Mensch in der Dropbox“ – Wie der technologische Fortschritt das menschliche Selbstverständnis beeinflusst
Elisa Orrù	Digitale Überwachung als Herausforderung für die politische Philosophie und die Rechtsphilosophie
Martin Düchs	Architekturphilosophie – Kartierung eines neuen Feldes

## Panelprogramm

<b>Panel 25 (Chair: Gunter Graf)</b> <b>Freitag, 14. November, 15.30 - 17.00</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Lara Tischler	Ist home-schooling ungerecht?
Jörg Löschke	Solidarität mit Kindern
<b>Panel 26 (Chair: Alexa Nossek)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00</b> <b>Raum: 2.208</b>	
Manja Kisner	Eine Gratwanderung zwischen Adornos Moment im Moralischen und Kants Faktum der Vernunft
Edward Nieznanski	Dialektik der philosophischen Diskurse zugunsten von praktischen Doktrinen und Besschlüssen
Tim Grafe	Das Geheimnis des Fortschritts: Alfred N. Whitehead über die praktische Funktion der spekulativen Vernunft
<b>Panel 27 (Chair: Michael Zichy)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00</b> <b>Raum: 3.101</b>	
Pia Becker	Zielt die informierte Einwilligung tatsächlich auf den Schutz der Patientenautonomie?
Florian Heusinger von Waldegge	Erziehung zur Freiheit – Kants Problem und Hegels Lösung
Birgit Beck	Böse Jungs, Gottesmaschinen und Weltuntergang, Die Debatte um ‚Moral Enhancement‘

## Panelprogramm

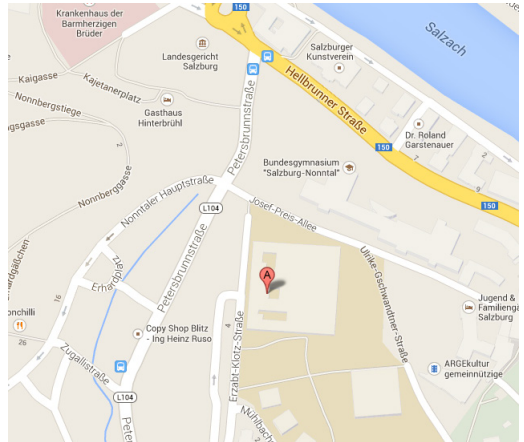
<b>Panel 28 (Chair: Martina Schmidhuber)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00</b> <b>Raum: 2.217</b>	
Niklas Corall	Zukunftsanthropologie - Eine ethische Perspektive zwischen Kritik, Deskription und Normativität
Simon Varga	Philosophie der Konkurrenz: Kooperatives Streben als anthropologisches Motiv
Anneli Jefferson	Verteidigung eines zukunftsgerichteten Verständnis moralischer Verantwortung
<b>Panel 29 (Chair: Vuko Andric)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00</b> <b>Raum: 3.407</b>	
Patrick Schuchter	Die ethische Kreativität der Sorge: Ein Paradigmenwechsel in der Ethikberatung von der ethischen Entscheidung zum philosophischen Gespräch?
Ina Paul-Horn	Interventionsforschung und praktische Philosophie. Gemeinsamkeiten und Unterschiede, oder was lässt sich voneinander lernen?
Kaveh Boveiri	Philosophie der Interpretation oder Philosophie der Praxis
<b>Panel 30 (Chair: Gottfried Schweiger)</b> <b>Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00</b> <b>Raum: 2.132</b>	
Johannes Drerup	Genug ist genug? Die non-egalitaristische Herausforderung in der Debatte über Bildungsgerechtigkeit
Christoph Schickhardt	Gerechtigkeit in der Demokratie. Wahlrecht für für Kinder

# Wichtige Informationen

## Ort der Konferenz

Unipark Nonntal  
Erzabt-Klotz-Straße 1  
5020 Salzburg

Der Unipark Nonntal befindet sich im Salzburger Stadtteil Nonntal in unmittelbarer Nähe zur Salzburger Innenstadt. Sowohl zu Fuß, mit dem Rad oder dem Bus ist er sehr gut zu erreichen. Buslinie 20 (Station Unipark) hält direkt vor dem Unipark, die Buslinien 3, 5, 8 und 25 halten ebenso in nächster Nähe (Station Justizgebäude).



## Abendessen, 13. November:

Lackners Auszeit  
Ulrike-Gschwandtner-Straße 8  
5020 Salzburg  
[www.lackners-auszeit.at](http://www.lackners-auszeit.at)

## Abendessen, 14. November:

Goldene Kugel  
Judengasse 3  
5020 Salzburg  
[www.goldene-kugel.at](http://www.goldene-kugel.at)



# Wichtige Informationen

## Essen:

Während der Tagung gibt es Kaffee und Kuchen in den Pausen und Freitags einen Mittagssnack. Dies ist durch den Tagungsbeitrag gedeckt. An beiden Abenden haben wir jeweils in Restaurants Plätze für alle Teilnehmer\_innen reserviert, die dortige Konsumation ist jedoch selbst zu bezahlen. Am Donnerstagabend sind wir im Lackners, einem Lokal in unmittelbarer Nähe des Tagungsortes. Am Freitagabend sind wir in der Goldenen Kugel, direkt im Stadtzentrum. Wir werden dort gemeinsam vom KOnferenzort hingehen.

## Unterkunft:

Salzburg ist ein Ort für Touristen und entsprechend gut ausgebaut ist auch das Angebot an Hotels und Gästehäusern. Für den preisbewussten Reisenden kann es allerdings schwierig werden, eine günstige Unterkunft zu finden. Wir empfehlen daher, sich möglichst rasch um eine Unterkunft zu kümmern. Leider können wir keine Unterkünfte bereit stellen.

## Wlan:

Netz: Plus  
Benutzername:  
Passwort:

## Nummern für den Notfall:

Feuerwehr: 122  
Polizei: 133  
Rettung: 144  
Organistaionsteam: +43 (0) 662 8044 2570

# Hauptvorträge

KURT BAYERTZ

## Zahlt Moral sich aus? Und wenn ja: Für wen?

„Der Ehrliche ist immer der Dumme!“ – diesen Spruch haben wohl die meisten Menschen in ihrem Leben irgendwann einmal gehört und auch irgendwann einmal bestätigt gefunden. Aber von einzelnen, anekdotischen Erlebnissen abgesehen: trifft der Spruch denn auch im Allgemeinen zu? Wird er durch die empirische Forschung bestätigt? Und was ist aus philosophischer Sicht dazu zu sagen?

HEINER BIELEFEDT

## Menschenrechte als Thema der praktischen Philosophie

Laut Michael Ignatieff fungieren die Menschenrechte mittlerweile als „lingua franca of global moral thought“. Was auf den ersten Blick, wie ein vor einigen Jahrzehnten noch kaum vorstellbarer positiver Durchbruch wirkt, erweist sich bei näherem Hinsehen als durchaus ambivalent. Denn in dem Maße, in dem Menschenrechte weltweit in Anspruch genommen werden, wächst das Risiko, dass sich ihre Konturen verwischen. Selbst die Interessen autoritärer Regime werden manchmal in eine menschenrechtliche Semantik gekleidet, die ihren Zusammenhang zu einem nachvollziehbaren, sinnvollen Menschenrechtskonzept teils verloren hat. Jüngstes Beispiel ist die vor allem von Russland geförderte Debatte um „traditional values“ als Bestandteil der Menschenrechte. Es ist daher dringlich geworden, über Menschenrechte – ihren Anspruch, ihre Geltungsbedingungen, ihre immanenten Grenzen – auch philosophisch neu nachzudenken. Der Referent gibt dazu Impulse sowohl aus der wissenschaftlichen Menschenrechtsdebatte als auch aus der Menschenrechtspraxis, darunter seinem eigenen Erfahrungshintergrund als UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit.

## Abstracts

### **Panel 1 (Chair: Daniel Friedrich)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30**

**Raum: 2.208**

KATHARINA WESTERHORSTMANN

### **Ethische Überlegungen zur Bedeutung menschlicher Würde am Lebensende**

Die Würde des Menschen ist unantastbar formuliert das Grundgesetz im 1. Artikel unmissverständlich. Und doch liegt eine Spannung im gesetzlichen Würdebegriff selbst, da die „Würde des Menschen“ zum einen (wesenhaft?) unantastbar und doch gleichzeitig zu schützen ist. Rechtlich betrachtet handelt es sich bei „Würde“ um den Ausdruck „innerer Freiheit“ des Menschen. Relevant wird dies unter anderem am Lebensende, wenn zum einen die Behandlung des terminal Kranken bzw. Sterbenden es erfordert, die Behandlung und Pflege seiner Würde entsprechend zu gestalten und zum anderen z.B. verletzte Würde neuen Ausdruck zu geben. Aus diesem Grund kommt der personalen Begleitung am Lebensende auch in ethischer Hinsicht fundamentale Bedeutung zu, da sie Würde-vollen Umgang gewährleisten und darüber hinaus Mangel an Würdeempfinden stärken kann. Philosophisch betrachtet stellt sich hier grundlegend die Frage, auf welcher Ebene sich der Würdebegriff kategoriell einordnen lässt: Wird mit ihm eine Anerkennungskategorie bezeichnet oder eine ontologische Wirklichkeit? Bedarf Würde der Zusprechung oder wird sie vorgefunden? In diesem Bedeutungshorizont bewegen sich die Positionen zur Würde von Peter Singer über Heiner Bielefeldt bis zu Avishai Margalit. Der Vortrag will aus dem Diskurs zur menschlichen Würde Impulse für die Frage nach dem Umgang mit Sterbenden und terminal Kranken vorstellen.

MARTINA SCHMIDHUBER

### **Der Wert der Wahrheit für Menschen mit Demenz**

Immanuel Kant postuliert ein Lügenverbot. Das Verbot zu lügen, gilt nach Kant unabhängig von der Situation. Andere Philosophen nennen diese

Kant'sche Regel moralpathologisch. Denn manchmal scheint es richtig zu sein, nicht die Wahrheit zu sagen. Z.B. dann, wenn man jemanden mit der Wahrheit verletzt. Situationen, in denen immer wieder die Gefahr besteht, jemanden mit der Wahrheit zu verletzen, ergeben sich mit Menschen mit Demenz. Je weiter die Krankheit fortschreitet, umso mehr und schneller vergessen die Betroffenen. Sie vergessen Dinge, die ihnen in ihrem Leben wichtig waren, z.B. welchen Beruf sie ausgeübt haben, wie alt sie sind, ob sie Kinder haben und wie diese heißen, ob ihr Ehepartner noch lebt, usw. Nun stellt sich im Umgang mit Menschen mit Demenz die Frage, wie viel Wahrheit ihnen zugemutet werden kann oder sogar zugemutet werden soll. Wenn eine demenzkranke Frau im Heim die Pfleger täglich fragt, wann ihr Mann zu Besuch kommt, dieser aber schon seit Jahren tot ist, muss abgewogen werden, ob es im Sinne des Kant'schen Lügenverbots hilfreich ist, der Dame täglich die schonungslose Wahrheit zu sagen oder ob es in diesem Fall besser ist, zu lügen. Anhand von Beispielen aus Literatur und Praxis soll gezeigt werden, welchen Wert die Wahrheit für Menschen mit Demenz hat.

ORSOLYA FRIEDRICH

## Technisierung und Medikalisierung der Psyche: ein notwendiger Hinweis im Aufklärungsprozess?

I Die Verzahnung von medizinischer Technologie mit unserem menschlichen Selbstverständnis und unserem gesellschaftlichen Zusammenleben ist weitreichend. Die Medikalisierung der Gesellschaft als Schlagwort verdeutlicht diese Verbindung. Mit Medikalisierung ist hier gemeint, dass nach der Entwicklung technischer Mittel für medizinische Krankheitsbilder, diese Mittel für menschliche Auffälligkeiten eingesetzt werden, die nicht von der Medizin erfasst werden, oder die dadurch erst bzw. verstärkt in den Fokus medizinischer Diagnostik rücken und somit die Sphäre medizinischer Behandlungen ausweiten. In diesem Vortrag werden insbesondere jene Möglichkeiten und Methoden der technisierten Medizin aufgegriffen, die durch neurowissenschaftliche Entwicklungen bereitgestellt werden. Damit einhergehen eine Ausweitung psychiatrischer Diagnosen und von Enhancementoptionen kognitiver und emotionaler Fähigkeiten. Inwieweit und wie sollten diese Entwicklungen in einer medizinischen Aufklärung aufgenommen werden? Da es bei einer medizinischen Aufklärung um die Wahrung der Selbstbestimmung des Patienten geht, wird in dem Vortrag dargelegt nach welchem Verständnis von und welche ermöglichenden Aspekte von Selbstbestimmung (kognitive Kompetenzen, Rationalität, reflexive Authentizität u.a.) gewahrt oder geför-

dert werden könnten, wenn man über obige Entwicklungen aufklärt. Diese Darlegung soll auch jenseits der Fragestellung verdeutlichen, in wie unterschiedlichen Bedeutungen Autonomie in der Bioethik unreflektiert verwendet wird. Zudem soll der Vortrag ein weiteres Beispiel darstellen wie externalistische Forderungen für Autonomie im Sinne von kausalen Voraussetzungen in einer internalistischen Konzeption verstanden werden können.

## **Panel 2 (Chair: Michael Zichy)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30**

**Raum: 3.101**

GERGOR DAMSCHEN

## **Was ist das Gemeinsame der Verschmelzungs-, der Sorge- und der Dialogtheorie der Liebe?**

Betrachtet man die drei großen Modelle der Liebe – das Verschmelzungsmodell in Platons Symposium“, das Sorgemodell bei Harry G. Frankfurt und das dialogische Modell der Liebe, das im Rückgriff auf Max Scheler und Aristoteles von Angelika Krebs ausgearbeitet worden ist –, stellt sich die Frage, ob und in welchem Sinne es sich bei diesen Formen der Liebe um ein und denselben zugrundeliegenden Begriff der Liebe handelt:

1. Das Verschmelzungsmodell ist ein Identitätsmodell, das nicht mit Nicht-Reziprozität kompatibel ist.
2. Nicht-Reziprozität zeichnet jedoch das Sorgemodell aus, das als Grundparadigma der Liebe die interesselose und selbstlose Sorge der Mutter um das Wohl ihres Kindes ansieht.
3. Nicht-Reziprozität ist wiederum nicht kompatibel mit Reziprozität, die dem dialogischen Modell der Liebe zugrunde liegt. Reziprozität, die zwischen zwei eigenständigen Liebespartnern besteht, ist allerdings auch nicht kompatibel mit dem Ideal der vollständigen Verschmelzung zweier Partner zu einer einzigen, neuen Person (wie es im Verschmelzungsmodell gedacht wird).

Die drei Modelle der Liebe scheinen also wechselseitig nicht kompatibel zu sein. Dennoch sind Verschmelzung, Sorge und dialogisches Miteinander drei Momente dessen, was wir tatsächlich unter Liebe verstehen. Es scheint deshalb sinnvoll, nach einer Form der Liebe zu suchen, die alle diese drei Momente in sich vereint. Die Arbeitsthese des Vortrages besteht in der Annahme, dass sich die drei Grundmodelle der Liebe auf das Modell der

positiven Selbstliebe zurückführen lassen, die eine Art aristotelische Brennpunktbedeutung der drei Modelle zur Verfügung stellt.

LISA PETERS

## Bedingt Rationalität Autonomie?

Ein Thema der praktischen Philosophie, das besonders intensiv diskutiert wird, ist die individuelle Autonomie. Gerade in der angewandten Ethik erfährt es in den letzten Jahrzehnten im Rahmen medizinethischer Diskurse große Beachtung. Erledigt haben sich die mit ihm verbundenen Probleme noch lange nicht und die bereits zahlreichen Strömungen und Meinungen verzweigen sich weiter.

Zwei große Lager lassen sich in der Diskussion unterscheiden: das „konventionelle“/„Liberale“ und das „relationale“. Erstgenanntes war es, das „Autonomie“ als Wert in der Medizinethik etablierte.

In den letzten Jahren erfahren solche Autonomiekonzeptionen zunehmend Kritik von den VertreterInnen relationaler Konzeptionen: „What lies at the heart of these charges is the conviction that the notion of individual autonomy is fundamentally individualistic and rationalistic“ (Mackenzie und Stoljar 2000, S. 3) schreiben Mackenzie und Stoljar, die damit den Vorwurf aus relationaler Perspektive gegenüber den Konventionellen präzisieren. Kurz lautet dieser, sie seien zutiefst maskulin. Diese Kritik klingt allgemein. Wie das Zitat zeigt, sind aber bestimmte Vorwürfe konkret benennbar.

Jeder dieser Aspekte verdient Aufmerksamkeit und eine individuelle Analyse. Ich beschäftige mich in meinem Beitrag mit dem der Rationalität, genauer mit dem Vorwurf der Rationalitätszentriertheit konventioneller Autonomiekonzeptionen. Es geht dabei nicht um eine Herausarbeitung des Stellenwertes, den Rationalität in verschiedenen Konzeptionen innehat. Vielmehr geht es um die Frage, welche Funktion Rationalität innerhalb einer Autonomiekonzeption haben sollte.

SVANTJE GUINEBERT

## „The buck stops here“: Die letztinstanzliche normative Autorität als notwendiger Baustein zur Konstitution einer Person

Gemeinhin wird angenommen, zu einem Autoritätsgefüge gehörten min-

destens zwei Personen: Eine, der Autorität zugeschrieben wird, und Eine, die Ersterer die Autorität zuschreibt. Innerhalb der aktuellen Debatte über Praktische Autorität liegt der Fokus auf Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit eine Autorität als legitim gelten kann. So schlägt Raz (1985) vor, Autorität dann als gerechtfertigt anzusehen, wenn die Befehle der Autorität auf Gründen basieren, die bereits unabhängig von diesem Befehl für den Gehorchenden relevant sind, und wenn gilt, dass die gehorchende Person besser damit fährt, die Befehle der Autoritätsperson als verpflichtend anzunehmen, als sich unmittelbar nach den Gründen zu richten, die für sie gelten. Durch eine kritische Auseinandersetzung mit diesen und anderen Ausführungen lässt sich zeigen, dass eine Spielart von Autorität in der Debatte nicht weiter problematisiert wird: diejenige Autorität, zu deren Bezeichnung ich „letztinstanzliche normative Autorität“ vorschlagen möchte. Daran, dass es dem Einzelnen zukommt zu entscheiden, welcher Person er unter welchen Bedingungen Autorität zuschreibt, zeigt sich, dass der Einzelne in letzter Instanz über die normativen Einstellungen entscheidet, die für ihn einschlägig sind; selbst im Falle von Gehorsam kommt ihm die letztinstanzliche normative Autorität zu. Das bedeutet, dass Autorität auch in Bezug auf eine einzelne Person relevant ist, die sich selbst die letztinstanzliche Autorität zuschreiben sollte. Eine Problematisierung, Analyse und Formulierung dieser Form von Autorität ist relevant, da mit ihrer Annahme begründet werden kann, weshalb Gehorsam nicht bedeuten kann, dass das eigene praktische Denken durch die Vorgaben einer Autorität vollständig suspendiert wird.

Wir brauchen einen Begriff von letztinstanzlicher normativer Autorität um den Unterschied zu markieren zwischen Hörigkeit und Gehorsam – und nicht zuletzt um zu bestimmen, was wir unter einer Person verstehen können: nämlich ein Subjekt, das sich selbst diese Form von Autorität zuschreibt und sich eben dadurch zu einer Einheit und Person konstituiert.

**Panel 3 (Chair: Achim Vesper)****Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30****Raum: 3.108**

Christian J. Feldbacher

**Werturteile in der Wissenschaft:  
Wissenschaftstheoretische und -ethische Bewertung  
des Falles L'Aquila 2009**

Die Debatte um die Zulässigkeit oder Notwendigkeit von Werturteilen innerhalb der Wissenschaft, welche sich über das gesamte letzte Jahrhundert erstreckt hat, kann in drei Phasen unterteilt werden (cf. Schurz 2013): Die erste Phase, in welcher Max Weber das sogenannte Wertfreiheitspostulat, nach welchem Wertungen in der Wissenschaft vermieden oder zumindest klar als solche explizit gekennzeichnet werden sollen. Die zweite Phase, dem sogenannten Positivismusstreit innerhalb der Deutschen Soziologie, in welchem Vertreter der Kritischen Theorie wie z.B. Jürgen Habermas entgegen Kritischen Rationalisten wie z.B. Karl Popper aus emanzipationstheoretischen Gründen für die Wertgeladenheit der Wissenschaft argumentierten. Und die dritte Phase, welche vor allem im englischsprachigen Raum stattgefunden hat, und in welcher neue theoretische Argumente zur zwangsläufigen Wertgeladenheit der Wissenschaft vorgebracht wurden. In diesem Beitrag werden die Hauptargumente der dritten Phase expliziert und historisch am Fall der Verurteilung von Erdbebenexperten (Erdbeben von L'Aquila, 2009) wegen Fehlverhaltens bei der Erstellung und Kommunikation von Erdbebenprognosen diskutiert. Im Speziellen werden zuerst anhand offizieller Dokumente die ethisch und theoretisch relevanten Faktoren kenntlich gemacht. Darauf folgend wird eine einfache Modellierung anhand dieser Faktoren vorgenommen. Und schlussendlich wird anhand dieser Modellierung der Fall gemäß der erarbeiteten Hauptargumente bewertet.

HELMUT P. GAISBAUER

**Paradoxien der (Un)Sichtbarkeit von Armut**

Abstract fehlt!



Ralf Lüfter

## Die Zukunft der Nachhaltigkeit

Anders als der Titel zunächst nahelegen mag, soll der Vortrag weder der Frage nachgehen, ob und gegebenenfalls in welcher Weise der Nachhaltigkeitsbegriff auch morgen noch Teil der politischen Auseinandersetzung sein wird, noch danach fragen, ob aktuelle Nachhaltigkeitskonzepte in dem Sinne zukunftsfähig sind, dass sie als korrektive oder funktionale Faktoren einer möglichst optimalen Planung vorhersehbarer Szenarien und Entwicklungen in den Bereichen Umwelt, Gesellschaft oder Wirtschaft einsetzbar sind. Hingegen möchte der Vortrag eine Gelegenheit sein, zu fragen, in welcher Weise sich die genannten Konzepte auf die Zukunft beziehen und deren Offenheit zur Sprache bringen bzw. in welcher Weise sich die Offenheit der Zukunft im Nachhaltigkeitsbegriff ausspricht und von diesem in einer Bedeutung gehalten wird.

Die genannte Frage wird in den Rahmen der Thematisierung einer den Menschen in seinem Wohnen aufnehmenden und fördernden Ökonomie gestellt. Die Offenheit der Zukunft ist dabei als wesentliche Dimension dieses Wohnens verstanden. Dem entgegen steht eine Form der Ökonomie, für welche die Zukunft gerade nicht offen ist, insofern sie ausschließlich unter der Voraussetzung ihrer jeweiligen Berechenbarkeit und Planbarkeit gesehen ist. Im Bereich dieser Ökonomie ist der Mensch von vornherein daraufhin abgestellt, gemäß eines auf Werten gegründeten Systems von Regeln und Normen zu handeln – auch dort, wo er sich um die Sicherstellung der Nachhaltigkeit seiner Handlungen bemüht. Grundlegend für unseren Versuch, die Frage nach der Zukunft der Nachhaltigkeit zu bedenken, ist also zum einen ein hinreichendes Verständnis der Offenheit der Zukunft, darin sich allererst eine den Menschen in seinem Wohnen aufnehmende und fördernde Ökonomie zu gründen vermag – und zum anderen ein hinreichendes Verständnis jener Form von Ökonomie, welche der Zukunft unausgesetzt bleibt und sich dieser von vornherein verschließt.

Leitend für unser Bemühen um ein solch hinreichendes Verständnis sollen jene Vorträge sein, welche Martin Heidegger 1949 in Bremen gehalten und unter den Titel *Einblick in das was ist* gestellt hat: *Das Ding, Das Ge-stell, Die Gefahr, Die Kehre*. Vor dem Hintergrund des hier von Martin Heidegger zur Sprache gebrachten Wesensreichtum und der Verwahrlosung desselben im technischen Zeitalter, mag die Frage nach der Zukunft der Nachhaltigkeit im Rahmen des ökonomischen Wissens neu gestellt werden. Letztgenanntem Vortrag Martin Heidegges entnehmen wir indes das Leitmotiv für die Ausarbeitung unserer Fragestellung: „Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird“.

## Panel 4 (Chair: Sergeij Seitz)

Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30

Raum: 3.145

Eva Buddenberg

### Ethik und Politik im Anschluss an Levinas – Zwischen dem einen und den vielen Anderen?

Seit geraumer Zeit rekurren auch häufiger Vertreter anderer philosophischer Schulen als der phänomenologischen oder etwa der jüdischen Religionsphilosophie auf die Arbeiten von Emmanuel Levinas, beispielsweise wenn es darum geht, den „in letzter Instanz [...] tiefste[n] phänomenologische[n] Orientierungspunkt der moralischen Verpflichtung“ (Apel 2000, 45) adäquat zu beschreiben, auf der eine recht verstandene politische Praxis aufruht (vgl. Seel und Forst). Daneben scheinen die Ansätze, die Moral im Gegensatz zu kantisch orientierten Ansätzen von der zweiten und nicht der ersten Person her zu beschreiben versuchen (vgl. Darwall und Wallace), auf den ersten Blick in eine ähnliche Richtung zu weisen wie Levinas' Fundierung der Moral in der Begegnung mit dem Anderen, da auch sie davon ausgehen, dass moralische Verpflichtung nicht aus dem Selbstverhältnis des autonomen Subjekts, sondern eben aus einer Beziehung zum anderen Menschen, die uns immer schon verpflichtet sein lässt, resultiert.

So naheliegend die Bezugnahme auf Levinas in diesem Kontext auch inzwischen sein mag, bleibt es doch häufig bei der Nennung seines Namens oder dem Verweis auf den Anderen, dem wir die Moral schulden, ohne näher darauf einzugehen, wie er das ethische Verhältnis genauerhin beschreibt, gelten doch Levinas' Schriften über die Grundidee hinaus weiterhin als esoterisch, religiös oder metaphysisch aufgeladen und gerade im Hinblick auf die von ihm gelegte Emphase auf die Asymmetrie zwischen dem handelnden Subjekt und den es verpflichtenden Anderen als unplausibel.

Vor diesem Hintergrund kann es nicht weiter verwundern, dass die meisten dieser Autoren die Frage weitgehend außer Acht lassen, ob und was Levinas zu dem Umstand zu sagen hat, dass wir in der Welt nie nur mit einem, sondern mit vielen Anderen zu tun haben und somit vor der Frage stehen, wie wir diesen allen gerecht werden können. Auch dass für Levinas diese Frage nicht mehr in den Bereich der Ethik, sondern in das Feld der Politik gehört, wird entsprechend nicht weiter reflektiert, genauso wenig wie die Frage, ob und inwiefern Levinas das Verhältnis zwischen dem Einen und den Vielen oder zwischen Ethik und Politik zutreffend beschreibt oder inwiefern hier andere Ansätze vielleicht weiterführen können.

Für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit Levinas' Arbeiten sollen in einem ersten Schritt wichtige moralphilosophische Grundannahmen seiner Philosophie in Erinnerung gerufen und gegen eine Reihe populärer Einwände verteidigt werden, wie etwa gegen den, dass seine Ethik eine Überforderung darstelle, oder den dass das handelnde Subjekt und der Andere nicht in einem asymmetrischen, sondern in einem reziproken Verpflichtungsverhältnis zueinander stehen, um in einem zweiten Schritt zu überlegen, inwiefern die Bezugnahme auf Levinas' Arbeiten für andere moralphilosophische Ansätze von Gewinn sein könnte, weil sich mit seiner Hilfe bestimmte Phänomene besser verstehen lassen. Schließlich werde ich in einem dritten Schritt einige Thesen aufstellen, inwiefern auch für Levinas' eigene Philosophie eine Öffnung hin zu anderen Philosophie-Traditionen sinnvoll sein könnte.

JAKOB FALKINGER

## **Schläge die wie Wörter treffen? Zur Frage der Resignifizierbarkeit von sprachlicher und physischer Gewalt.**

In meinem Vortrag möchte ich zunächst an die Überlegungen Judith Butlers aus *Haß spricht* anschließen, wonach Sprache und Körper – insbesondere im Phänomenbereich sprachlicher Gewalt und Verletzbarkeit – als chiasmisch miteinander verschränkt zu denken sind. Im Sinne dieser Logik des Chiasmus haben, wie Butler zeigt, Wörter die Kraft, uns Menschen als sprachlich konstituierte Wesen wie Schläge zu treffen. Doch diese Kraft ist nicht als die Kraft einer souveränen Äußerung zu verstehen, die stets hervorbringt, was sie benennt. Aufgrund der zeitlichen Struktur von Sprechakten ist nach Butler vielmehr in jeder sprachlichen Äußerung bereits eine gewisse Unabschließbarkeit angelegt, die die Möglichkeit zum Gegenhandeln (gegen verletzen-des Sprechen) bzw. zur „Resignifizierung“ verletzenden Sprechens eröffnen kann. Ausgehend von dieser Überlegung Butlers soll in Bezug auf das Verhältnis von Sprache, Körper und Gewalt die Fragerichtung umgekehrt werden und die These formuliert werden, dass – unter gewissen Umständen, die es im Rahmen des Vortrages zu explizieren gilt – nicht nur Wörter wie Schläge, sondern auch Schläge wie Wörter treffen können, und dass eine ähnlich gelagerte Brüchigkeit auch im Bereich physischer Gewalt Möglichkeiten zu Widerstand und zum Gegenhandeln eröffnen kann. In diesem Zusammenhang werde ich mich vor allem auf die jüngsten Aufsätze Butlers beziehen, in denen der Körper als politischer Signifikant gerade aufgrund seiner Verletzbarkeit und Gefährdetheit einen zentralen Status inne hat. Schließlich sollte

sich daraus eine Perspektive ergeben, die die konstitutive Dimension von Gewalt im Rahmen politischer und sozialer Veränderungsprozesse nicht verdeckt und sie so zu Gegenstand einer möglichen Kritik macht.

MATTHIAS FLATSCHER

## **Ereignis und Verantwortung. Eine Rekonzeption der „praktischen Vernunft“ nach Derrida**

Jacques Derrida nimmt in seinen späten Texten eine signifikante Revision des Verantwortungsbegriffs vor. Er grenzt ihn – vor dem Hintergrund dessen, was er Ereignis (événement) im Sinne des Unberechenbaren nennt – gegen die (kantische) Tradition und damit gegen die Konzeption eines restlos zurechenbaren und autonom handlungsfähigen Subjekts ab.

In diesem Vortrag möchte ich einerseits die von Derrida ins Treffen geführte sachliche Notwendigkeit, Ereignis und Verantwortung zusammenzudenken, nachzeichnen und andererseits fragen, welche Konsequenzen es für das Verständnis von „praktischer Vernunft“ hat, wenn – wie Derrida postuliert – Unbedingtheit nicht mehr an die Souveränität und Autonomie eines Subjekts geknüpft ist.

### **Panel 5 (Chair: Gunter Graf)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 16.00 - 17.30**

**Raum: 2.132**

GOTTFRIED SCHWEIGER

## **Fähigkeiten und Funktionsweisen als Güter der Gerechtigkeit für Kinder**

Eine Theorie der soziale Gerechtigkeit für Kinder aus Perspektive des Capability Approach zu formulieren steht vor zumindest drei Herausforderungen: (1) Eine Bestimmung der Güter der Gerechtigkeit, also der relevanten Fähigkeiten oder Funktionsweisen, die Kindern gerechterweise zustehen. (2) Eine Bestimmung des Prinzips der Verteilung und der zu erreichenden Levels eben dieser Fähigkeiten oder Funktionsweisen. (3) Eine Bestimmung derjenigen verantwortlichen

Personen oder Institutionen, die für die Sicherstellung eben dieser Verteilung und das Erreichen der relevanten Fähigkeiten und Funktionsweisen zu sorgen haben. Ich werde in diesem Beitrag eine Antwort auf die erste Frage nach den gerechtigkeitsrelevanten Fähigkeiten und Funktionsweisen skizzieren und dabei vor allem drei grundlegende Schwierigkeiten diskutieren: (1) Die Frage ob und inwieweit Fähigkeiten, also Freiheiten, oder Funktionsweisen, also erreichte Zustände und Fertigkeiten, zu bevorzugen sind. (2) Die Frage ob und inwieweit diese Fähigkeiten und Funktionsweisen kontext-sensitiv, also partikular, oder kontext-transzendierend, also universal, sein sollen. (3) Und die Frage ob und inwieweit diese Fähigkeiten und Funktionsweisen sich nur auf objektive oder nicht vielmehr auch auf subjektive Sachverhalte beziehen sollen. Alle drei Schwierigkeiten lassen sich nicht vollständig auflösen, aber ihre Beantwortung ist dann am ehesten zu erwarten, wenn man sich einerseits an den zentralen Gerechtigkeitszielen der Sicherung des aktuellen und künftigen Wohlbefindens und andererseits an der spezifischen Besonderheit von Kindern, als sich entwickelnde, verletzbare und nur eingeschränkt autonome und daher legitimerweise fremdbestimmte Personen, orientiert. Das Ergebnis ist dann ein Verständnis von Fähigkeiten und Funktionsweisen als dynamisch-dialektische Gerechtigkeitsgüter.

ORTRUD LESSMANN

## **Chancengerechtigkeit, Wahlfreiheit und Kindheit: Was kann das Konzept von Auswahlmengen in Sens Capability Ansatz zur Konzipierung beitragen?**

Insofern, als dass Verwirklichungschancen im Mittelpunkt des Capability Ansatzes von Amartya Sen stehen, lässt er sich als eine Gerechtigkeitstheorie verstehen, die auf Chancengleichheit (equality of opportunity) abhebt. Im Gegensatz zu den Theorien von Rawls, Dworkin und Roemer geht es Sen jedoch nicht darum, dass alle Positionen allen offen stehen müssen, sondern um Chancengleichheit im Sinne der Freiheit, ein Leben zu führen, das man aus guten Gründen wertschätzt. Diese Freiheit fasst Sen formal als Menge von Verwirklichungschancen (capability set), die einer Person offen stehen.

In Bezug auf andere Theorien zur Chancengleichheit wird die Frage diskutiert, wann Gerechtigkeit herrschen soll: einmal zu Beginn des Lebens oder einmal bei Eintritt ins Erwachsenenalter oder immer wieder neu – und damit die Phase der Kindheit und ihre Rolle für die Chancengleichheit explizit

angesprochen. Diese Frage ist in Bezug auf Chancengleichheit im Sinne von Verwirklichungschancen noch kaum gestellt worden. Ich werde einige Argumente anführen, warum Chancengleichheit im Sinne des Capability Ansatzes immer wieder neu hergestellt werden muss. Der Kindheit kommt somit keine hervorgehobene Rolle zu, weil sie Chancengleichheit gewähren muss. Vielmehr ist sie ein besonderer Lebensabschnitt, weil Menschen in dieser Phase ihre Handlungsmacht (agency) erwerben und eine eigene Vorstellung vom guten Leben entwickeln. Ich folge Brighouse (2002) darin, der Kindheit aus diesem Grunde einen besonderen Status einzuräumen, der durch eingeschränkte Verantwortlichkeit gekennzeichnet ist. Brighouses Anwendung der Unterscheidung zweier Freiheitsaspekte von Sen (1985) – nämlich der Freiheit zu Wohlergehen (well-being freedom) und der Freiheit in Form von Handlungsmacht (agency freedom) – auf die Kindheit halte ich für sinnvoll.

Sodann widme ich mich dem formalen Konzept von Mengen an Verwirklichungschancen. Sen knüpft damit an die Literatur zu Auswahlmengen (opportunity sets) an (Barbera/Bossert/Pattanaik 2004). Im Anschluss an die Idee der „preference for flexibility“ (Kreps 1979) aus dieser Literatur schlage ich eine Erweiterung des formalen Konzepts vor, die darin besteht, Mengen von Verwirklichungschancen zeitlich zu verknüpfen: Mit der Entscheidung für eine Verwirklichungschance heute ist auch die Entscheidung für eine Menge an Verwirklichungschancen morgen verknüpft. Was kann dieses formale Modell zur Erörterung der Frage beitragen, was Gerechtigkeit in der Kindheit im Sinne des Capability Ansatzes meint?

Ich untersuche zum einen, inwiefern sich die oben angesprochene Unterscheidung zwischen Wohlergehen und Handlungsmacht darin wiederfinden und präzisieren lässt, und knüpfe zum anderen die Verbindung zu einem weiteren Literaturstrang zur Bewertung von Mengen an Verwirklichungschancen. Ich übertrage Sens (2002) Vorschlag, die Menge und die gewählte Verwirklichungschance als „comprehensive outcome“ anzuschauen, auf das Modell zeitlich verknüpfter Mengen von Verwirklichungschancen, und schlage vor, die gewählte Verwirklichungschance und die damit verknüpfte zukünftige Menge an Verwirklichungschancen in die Bewertung einzubeziehen. Die Ergebnisse des angesprochenen Literaturstrangs weisen jedoch darauf hin, dass es extrem schwierig ist, ein konsistentes Bewertungsschema zu entwickeln (z.B. Pattanaik 2006).

Das Forschungsprogramm umfasst also die Diskussion um die fortlaufende Neujustierung von Chancengleichheit, die Besonderheit der Kindheit, das Verhältnis von Wohlergehen und Handlungsmacht, die Einführung der zeitlichen Verknüpfung von Mengen an Verwirklichungschancen sowie die Frage der Bewertung.

## **Panel 6 (Chair: Martina Schmidhuber)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 2.208**

MARK SCHWEDA

### **Altern und die Ethik des Lebensverlaufs**

Im Lichte steigender Lebenserwartung, sich wandelnder Lebensentwürfe und wachsender medizinischer Eingriffsmöglichkeiten wird immer deutlicher, dass die zeitliche Erstreckung und Verlaufsstruktur des menschlichen Lebens und seiner verschiedenen Phasen keineswegs eine naturnotwendige Gegebenheit darstellt, sondern immer auch durch vielfältige sozio-kulturelle Vorgaben normiert wird. Der Beitrag ist von der Überzeugung getragen, dass die Ethik sich als philosophische Reflexion moralischer Orientierungen richtigen Handelns und guten Lebens auf eine systematische Auseinandersetzung mit diesen bisher vernachlässigten Maßstäben und Normen der menschlichen Zeitlichkeit einlassen muss. Einen Ansatzpunkt für eine erste Bestandsaufnahme und Systematisierung dieses Gebiets bietet die in der Soziologie entwickelte Lebensverlaufsperspektive. Sie modelliert das menschliche Leben als eine soziokulturell strukturierte und gegliederte Abfolge von Phasen, Stadien oder Stufen, die jeweils mit einem bestimmten gesellschaftlichen Status sowie mit spezifischen Rollen, Handlungsmöglichkeiten und Verhaltenserwartungen verknüpft sind. Dieses biographische Schema wird ihr zufolge zudem subjektiv angeeignet und bildet als eine Art „innere Uhr“ auch einen normativen Orientierungsrahmen für individuelle Handlungs- und Lebensentscheidungen. Der Beitrag erkundet die theoretischen Potenziale dieser Lebensverlaufsperspektive für die philosophische Ethik. Zu diesem Zweck wird am Beispiel des Alterns zunächst das Desiderat einer angemessenen ethischen Auseinandersetzung mit der menschlichen Zeitlichkeit aufgezeigt. Vor diesem Hintergrund werden die theoretischen Grundzüge der soziologischen Lebensverlaufsperspektive umrissen und in ihrer Produktivität und Problematik für die ethische Theoriebildung erörtert. Das Hauptaugenmerk liegt dabei insbesondere auf drei sozialwissenschaftlichen Konzepten, die aus ethischer Sicht besonders anschlussfähig erscheinen: Altersnormen, Erfüllungsperspektiven und Entwicklungsaufgaben. Abschließend werden mögliche Anwendungsfelder einer solchen Lebensverlaufsperspektive in der ethischen Diskussion um das Altern aufgezeigt.

LUKAS KÄELIN

## Altern als Skandal. Verdienste und Grenzen von Jean Améry's Alternskonzeption

Über das Altern zu sprechen geschieht in der Philosophiegeschichte in der Regel aus einer Haltung subjektiver Betroffenheit, d.h. aus der gelebten Erfahrung und im Blick auf die eigenen altersbedingten Veränderungen. Das Altern wird dabei häufig defizit-, zuweilen ressourcenorientiert verstanden als Verfallsgeschichte mit unterschiedlichem Fokus. In einem Lebensphasen Modell kommen dem Alter bestimmte Tugenden (v.a. Weisheit) zu. Aus der eigenen Betroffenheitsperspektive beschreibt Jean Améry das Altern als Skandal, da es zu einer dreifachen Entfremdung führt – man entfremdet sich von sich selber, von der zunehmend nach den Regeln anderer gestalteten Gesellschaft und dem kulturellen bzw. intellektuellen Rahmen (an den sich anzupassen, zunehmend schwierig sei). Die ethischen Implikationen des als Skandal empfundenen Alterns sind paradox; trotz seiner Unausweichlichkeit sei die Revolte dagegen die einzig adäquate Handlungsoption.

Mit schonungsloser Offenheit beschreibt Améry den für ihn ausweglosen Prozess des Alterns. Dieser Beitrag verortet die Verdienste und Grenzen seiner Konzeption des Alterns. Anzufragen ist insbesondere nach seiner Konzeption des Selbst und inwiefern er menschlicher Vulnerabilität Sinn abgewinnen kann. Aus dieser Perspektive lässt sich auch einen neuen Blick auf die Gegensätzlichkeit von Simone de Beauvoirs „Changer la vie“ am Ende von „La Vieillesse“ und Améry's Forderung „Changer la condition humaine“ gewinnen.

CLAUDIA BOZZARO

## Zeitverschiebungen. Wie medizinische Techniken den Umgang mit der Zeit verändern und wie sie dennoch das Grundproblem des Menschen mit der Zeit nicht lösen

Medizinische Techniken wie „Egg-Freezing“, körperliche und geistige leistungssteigernde Mittel Doping, Neuro-Enhancement) aber auch s.g. Anti-Aging-Methoden sind Interventionen, durch welche das Verhältnis des Menschen zur Zeit grundlegend verändert werden soll. Dies wird auch durch sprachliche Metaphern deutlich: durch das „Egg-Freezing“ soll das „Ticken



der biologischen Uhr“ außer Kraft gesetzt werden; Anti-Aging Maßnahmen sollen die „Spuren der Zeit“ wegwetuschieren oder das „Vergehen der Zeit rückgängig machen“, Dopingmittel dienen der Beschleunigung von Arbeits- oder Bewegungsabläufen und somit dem übergeordneten Ziel „Zeit zu sparen.“ Dabei stellt sich die Frage, wodurch der Wunsch nach Zeitverschiebungen motiviert ist, ob die Wünsche tatsächlich erfüllt werden und welche Nebenfolgen sich möglicherweise ergeben. In meinem Vortrag möchte ich:

- a) Kurz beschreiben, wie sich die genannten medizinischen Techniken auf das Verhältnis des Menschen zur Zeit auswirken.
- b) Auf dieser Basis werde ich zeigen, dass die Zuhilfenahme der genannten medizinischen Techniken als Ausdruck der Überforderung im Umgang mit den genannten Beschleunigungstendenzen einerseits und der eigenen begrenzten Lebenszeit andererseits verstanden werden können.
- c) Anschließend möchte ich darlegen welche Bedeutung der Konfrontation mit der eigenen Zeitlichkeit auf individuelle ethischer Ebene für den Entwurf eines Konzepts des „guten Lebens“ zukommt.
- d) Abschließend werde ich zeigen, weshalb die Inanspruchnahme der genannten Techniken das Problem mit der endlichen Zeitlichkeit eher reproduziert und verstärkt statt es zu mildern und deshalb ihr Einsatz aus individuelle ethischer Sicht bedenklich ist.

## Panel 7 (Chair: Michael Zichy)

Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30

Raum: 3.101

ACHIM VESPER

## Gehört die Gefahr der Unterdrückung zum Recht, wie Hart behauptet?

The paper deals with an inconsistency in Hart's understanding of legal norms and its consequences. I present an argument against Hart's thesis that the risk of even hideous oppression belongs to the law. In doing so, it is not my goal to argue against the legal positivist's separability-thesis regarding law and morality. Alternatively, it is claimed that on Hart's own premises the concept of law is not compatible with oppression respectively tyranny. The argument is based on Hart's distinction of social habits and norms with regard to the internal point of view as an essential feature of norms. Roughly speaking, the argument goes as follows: According to Hart, norms must necessarily be accepted by a sufficient group of their addressees. A norm is accepted, if

one's action is guided by a norm as well as one's action-explanation refers to the norm's acceptance. But a social rule cannot be accepted, if their addressee is only forced to comply with it, as it is essential to oppression. It will be claimed, contrary to Hart, that his account of legal positivism cannot but entail a constraint on the concept of law by excluding oppression, although this constraint is not given by morals. Due to the nature of norms and norm acceptance, it is possible that proclaimed law does not bear legal character, even in the framework of Hart's legal positivism. Different from Hart's famous statement, but in accordance with his explanation of norms, it can be revealed, that oppression and law are conceptually incompatible. Furthermore, the paper shows the significance of this argument for the appraisal of legal positivism in general.

NORBERT PAULO

## Taking Dworkin Seriously

Der kürzlich verstorbene Ronald Dworkin ist als Rechtsphilosoph vor allem dadurch berühmt geworden, dass er den zur Mitte des 20. Jahrhunderts vorherrschenden Rechtspositivismus Hart'scher Prägung aus den Angeln gehoben hat. Dworkin hat dies im Wesentlichen mit dem Argument getan, dass es keinen neutralen Test gebe, der uns erkennen lasse, was Recht ist. Zumindest in schwierigen Fällen müssten wir immer auf Moralprinzipien zurückgreifen – und zwar nicht nur, um schwierige Fälle zu lösen, sondern bereits um zu erkennen, was denn das streitige positive Recht ist.

Im Gegensatz zu seiner Rechtsphilosophie wurde Dworkins weitere philosophische Entwicklung im deutschen Sprachraum merkwürdig wenig rezipiert. Nach einer Hinwendung zur politischen Philosophie hat er 2011 mit *Justice for Hedgehogs* einen Gesamtentwurf seiner praktischen Philosophie vorgelegt, der den Versuch unternimmt, Moral, Ethik, politische Philosophie und Rechtsphilosophie als integriertes Wertesystem zu entwickeln. Dieser Versuch umfasst neben seiner bekannten Interpretationstheorie einige überraschende Elemente. Überraschend ist etwa seine Kritik an der Metaethik als Disziplin. Für Dworkin gibt es keinen neutralen oder deskriptiven Zugang zur Sphäre der Werte. Antworten auf die klassischen Fragen der Metaethik seien immer selbst auch Wertaussagen.

In diesem Paper konzentriere ich mich aber auf eine andere Überraschung, nämlich Dworkins Selbstkritik an seiner frühen Rechtsphilosophie, für die er so berühmt geworden ist. Seine Kritik am Rechtspositivismus basierte nämlich auf der Grundannahme, dass Recht und Moral tatsächlich zwei zwar aufeinander verweisende, aber genuin getrennte Sphären seien.

Es ist genau diese Trennung, die er in seinem Spätwerk aufgegeben hat. Er versteht Recht nun als Teil der Moral. In dem Paper diskutiere ich einige besonders markante Veränderungen, die dieser Perspektivwechsel für Dworkins Rechtsphilosophie mit sich bringt.

HOLGER HAGEN

## **Zu Begriff und Funktion des Geldes in Hegels Rechtsphilosophie**

Der Institution des Geldes wird im Rahmen der Rechtsphilosophie im Allgemeinen keine große Bedeutung zugemessen – scheint es sich bei derselben doch nicht um einen Gegenstand des Rechts, sondern der Ökonomie zu handeln. Hegels Überlegungen, denen zufolge dieser Schein trügt, bilden den Ausgangspunkt für die systematische Integration der von ihm „Staatsökonomie“ genannten Wissenschaft – als philosophisch transformierte Subdisziplin – in die Rechtsphilosophie: Wenngleich Hegel diese Eingliederung erst im dritten Teil der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, namentlich im Abschnitt zur „bürgerlichen Gesellschaft“, explizit thematisiert, so legt er doch, wie eine nähere Betrachtung zeigt, bereits im ersten Teil, welcher das „abstrakte Recht“ entwickelt, die Grundlage hierfür: in Gestalt der Behandlung des Geldes im Kontext von Person, Eigentum und Vertrag.

Die philosophische Betrachtung des Geldes lässt die von ihm vorgefunden Geldtheorien allerdings nicht unverändert: Im Sinne seiner allgemeinen Auffassung, wonach die Philosophie dadurch über die einzelnen Wissenschaften hinausgeht, dass sie die von diesen erfahrenen und bereits bis zu einem gewissen Grad erkannten Gegenstände begrifflich erfasst, vollzieht er auch in Bezug auf die Geldtheorie den Fortgang von den empirisch konstatierten Funktionen zum Begriff des Geldes. Hegel offeriert hier den bedenkenswerten Nachweis, dass sich nur unter der Voraussetzung des Geldbegriffs die Geldfunktionen in ihrer Bedeutung erfassen lassen.

Im Vortrag soll einerseits der von Hegel behauptete systematische Zusammenhang der elementaren Rechtsformen mit dem Geld erörtert und damit andererseits zugleich der durch die diesbezüglichen Überlegungen reklamierte – und für die Volkswirtschaftslehre bis heute relevante – Fortschritt in der Theorie des Geldes skizziert werden.

## **Panel 8 (Chair: Christian J. Feldbacher)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 3.108**

SARA BERCZKI

### **Die späte Sprachspielkonzeption Wittgensteins und ihre Relevanz für die Wirtschaftsethik**

Mittels einer Hermeneutik der Philosophischen Untersuchungen Wittgensteins, besteht das folgende interdisziplinäre Vorhaben zwischen praktischer Philosophie und Wirtschaftsethik darin, eine Kritik der Spieltheorie zu entwickeln, die ihren Ausgang von der Sprachspielkonzeption Wittgensteins nimmt und diesen für die Wirtschaftsethik fruchtbar macht. Späte Sprachspielphilosophie und Wirtschaftsethik, mit Fokus auf den Begriff des „Players“, werden mittels des Spielbegriffes zusammen gespannt und kritisch reflektiert, wie zentral der Begriff sowohl für ökonomische Anwendungsweisen, als auch Sprech- und Handlungsakteure geworden ist und welche Spielräume die aus ihr folgende Logik für Vernunft und Verantwortung eröffnet hat, nachdem ökonomische Handlungsweisen sowohl die Grenze als auch die Basis alltäglichen Lebens bilden. Die Grenzen unserer Sprache bedeuten die Grenzen unserer Welt (Satz 5.6 Tractatus logicophilosophicus); analog dieser frühen Erkenntnis Wittgensteins, kann das angestrebte Spielverständnis präziser gefasst werden: die Grenzen spielerischen Verhaltens markieren den Beginn verantwortungsvollen Handelns; insbesondere in ökonomischer Hinsicht. Nach einer anfänglichen Ausdifferenzierung einer gewissen Breite des Spielbegriffes, erfolgt die Eingrenzung auf einen bestimmten Bedeutungshorizont hin und durch die anknüpfende Frage nach der Tragweite von Handlungen, die auf spielerischem Verhalten basieren. Die Untersuchung wird durch die Perspektive der Wirtschaftsethik als angewandte Ethik erweitert, mit speziellem Fokus auf die Frage nach Verantwortung ökonomischen Handelns, dabei insbesondere mit Blick auf die speziellen Bereichsethiken Führungs- und Managementethik.

JENS SCHNITKER

## Demokratiethoretische Probleme mit der Rolle Transnationaler Unternehmen

In der Wirtschafts- und der Politikwissenschaft rückt in den letzten Jahren die besondere Rolle, die TNU im Prozess der wirtschaftlichen Globalisierung spielen, immer deutlicher in den Fokus. Über TNU und ihre Wertschöpfungsketten fließt mittlerweile ein Großteil des globalen Waren- und Finanzverkehrs. Colin Crouch betrachtet TNU deshalb als eine dritte, neuartige Kraft im Verhältnis des Staates zu dem, was gemeinhin als „der Markt“ bezeichnet wird. Aufgrund eines rechtlich nur schwach regulierten globalen Wirtschaftssystems stehen TNU-Vertretern Optionen offen, die Politiker unter Handlungsdruck setzen. Von besonderer Relevanz ist hier das so genannte „regime shopping“, die Möglichkeit von Investoren, sich aufgrund nationaler Differenzen vor allem in der Steuerpolitik, der Arbeitsmarktregulierung, den Arbeitnehmerrechten und bei Umweltauflagen unter verschiedenen Staaten die für sie günstigsten Rahmenbedingungen wählen zu können. Dieses führt, wie jüngere Studien belegen, zu einem „race to the bottom“, jener Tendenz politischer Entscheidungsträger, Umwelt-, Arbeits- und Sozialstandards herabzusetzen, um ausländische Investoren anzuziehen.

In dem noch recht disparaten Feld der Wirtschaftsethik konzentriert sich die philosophische Debatte bisher vor allem auf die Frage, inwiefern Unternehmen, also auch TNU, handelnde Akteure sind, denen gegenüber gerechtfertigt moralische Ansprüche formuliert werden können. Ich will mich hingegen auf die Frage nach der demokratiethoretischen Legitimation der Rolle der TNU konzentrieren. Dabei werde ich dafür argumentieren, dass diese Rolle sowohl nach input- als auch nach output-Legitimation demokratischer Herrschaft problematisch ist.

JOACHIM GÜNTZEL

## Ein philosophisch fundiertes Menschenbild für die ökonomische Theorie: Von der Unkalkulierbarkeit der Zukunft zur Unvermeidbarkeit von Intentionalität

Der vorherrschenden neoklassische Ausrichtung der volkswirtschaftlichen Theorie („Mainstream Economics“) liegt weit überwiegend ein Menschen-

bild zugrunde, welches letztlich auf der Philosophie des Utilitarismus basiert. Ökonomische Entscheidungsträger erscheinen hierin als rein rational agierende Nutzen- bzw. Gewinnmaximierer, welche eine zugrundeliegende Zielfunktion unter Verwendung aller verfügbaren Informationen optimieren. Erkauft wird dies Vorteil mit einem zum Teil gravierenden Verzicht auf „menschliche Erkennbarkeit“. In praktischer Sicht führt dieses Vorgehen zu verzerrten Modellen und falschen wirtschaftspolitischen Entscheidungen, besonders drastisch erkennbar in der Finanzkrise von 2008/2009.

Das vorliegende Paper setzt an einer besonders eklatanten Schwachstelle des neoklassischen Menschbildes an, nämlich seiner mangelnden Berücksichtigung des Menschen als geistiges und zu autonomem Handeln fähiges Wesen. Ausgehend vom problematischen Umgang mit der Tatsache, dass die Zukunft in einer fundamentalen Weise unsicher ist, wird der Frage nachgegangen, wie ein modernes, in der Philosophie des Geistes verankertes Menschenbild für die ökonomische Theorie aussehen könnte. Die Grundthese, die hierbei als Leitmotiv fungiert, lautet, dass der Mensch immer als Ganzes handelt – soll heißen, dass jede eindimensionale Reduzierung des Menschen im Sinne des „homo oeconomicus“ irreführend ist. Die Alternative wird in einem Menschenbild gesehen, das im Besonderen auf dem philosophischen Konzept der Intentionalität beruht.

Das Paper zeigt einen Ansatz auf, wie diesem Anspruch Rechnung getragen werden kann. Dieser Ansatz basiert auf dem philosophisch zu schärfenden Gehalt der auf den Ökonomen John Maynard Keynes zurückgehenden Konzeption von Wahrscheinlichkeit als „rational degree of belief“, sowie auf der Integration dieses Ansatzes in das philosophische Konzept der Intentionalität (v.a. in seiner mit dem Namen John R. Searle verbundenen Ausprägung). Ökonomische Theorie soll somit auf sehr praxisrelevante Weise philosophisch fundiert werden - oder anders formuliert: Philosophie soll zu einem praktisch anwendbaren Fundament für eine dem Menschen angemessene Modellbildung innerhalb der ökonomische Theorie beitragen.

## **Panel 9 (Chair: Matthias Flatscher)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 3.145**

STEFANO MICALI

## **Leistungskult, Schuld und Depression**

Nach der Prognose der Welt-Gesundheits-Organisation (WHO) wird die De-

pression bis zum Jahr 2020 in den industrialisierten Ländern die weltweit führende Krankheitsursache gleich hinter den Herz-Gefäß-Erkrankungen sein. Diese Zunahme kann nicht lediglich auf eine Änderung der Diagnostik der affektiven Störungen zurückgeführt werden, die mit der allgemeinen, sich verbreitenden Tendenz einer Pathologisierung des Gefühlslebens verbunden ist. Eine solche Zunahme der Fälle von schwerer Depression hat viele SoziologInnen und PhilosophInnen dazu veranlasst, einen inneren Zusammenhang zwischen unserer Gesellschaftsform und dieser Pathologie aufzudecken.

Der Vortrag gliedert sich in zwei Teile. Im ersten werde ich im Ausgang von Deleuzes Unterscheidung zwischen disziplinären Gesellschaften und Kontrollgesellschaften versuchen, spezifische Merkmale des zeitgenössischen sozialen Kontextes zu skizzieren. Dabei wird der Zusammenhang zwischen unserer auf das Leistungsprinzip bzw. den Leistungskultus (Ehrenberg) ausgerichteten Gesellschaft und der Depression im Zentrum der Forschung stehen: Das Individuum ist dazu gezwungen – mit Sartre könnte man sagen – verdammt, seine eigenen Kompetenzen in allen möglichen Richtungen zu entwickeln (Bauman). Ein solches Übermaß an Anforderungen erweckt bei dem Individuum ein Gefühl der intrinsischen Inadäquatheit und letztlich des Schuldens (Deleuze). Im zweiten Teil wird das Phänomen der Depression im Hinblick auf die Schuld aus einer phänomenologischen Perspektive herausgearbeitet.

ANDREAS OBERPRANTACHER

## Liminale Erscheinungen

Wie Étienne Balibar in einer Rede aus dem Jahr 1997 betont, die der couragierten Bereitschaft von Sans-Papiers gewidmet ist, den Schleier der Klandestinität zu zerreißen und miteinander öffentlich in Erscheinung zu treten, gibt es gleich mehrere gute Gründe, sich für solche Aktionen, die „der Demokratie neues Leben [...] verleihen“ (Balibar 2013), erkenntlich zu zeigen. Solche Akte demonstrativen Unvernehmens, die mit Engin F. Isin auch als „Akte der Zivilität“ begriffen werden können, sind nicht allein signifikant, um eine radikal demokratische politische Theorie zu formulieren. Sie sind auch signifikant, um eine Menge von philosophischen Theoremen und Begrifflichkeiten zur Diskussion zu stellen. In diesem Vortrag soll der Versuch unternommen werden, in Erinnerung an eine Pluralität von Aktionen, die in den letzten Jahren stattgefunden haben (etwa der Gran Paro Estadounidense oder die Refugee Tent Actions), exemplarisch die Frage zu beantworten, was es denn – für Begriffe wie „Subjekt“ oder „Öffentlichkeit“ – besagt, wenn

sich Menschen am Rande der Legalität artikulieren, von denen ansonsten erwartet wird, dass sie sich in gesellschaftlichen Nischenzonen einrichten und stillschweigend verausgaben. Anders gesagt, solche Aktionen demonstrieren womöglich, dass es effektiv eine Macht der Enteigneten (vgl. Butler/Athanasios) gibt, die sich an der Schwelle von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit manifestiert und in diesem Sinne phänomenologisch relevant ist.

## **Panel 10 (Chair: Gunter Graf)**

**Donnerstag, 13. November 2014, 18.00 - 19.30**

**Raum: 2.132**

ALEXANDER BAGATTINI

## **Elternautorität, Elternrollen und kindliche Grundbedürfnisse**

Der politische Liberalismus enthält die Idee, dass jede Form von Autorität über Personen, sei es durch Institutionen oder andere Personen, gerechtfertigt werden muss. Die meisten Denker der liberalen Tradition machen eine Ausnahme: die Autorität von Eltern über ihre Kinder. Eltern wird in liberalen Gesellschaften typischerweise ein relativer großer Raum von Freiheitsrechten im Umgang mit ihren Kindern zugestanden, den ich als Elternautorität bezeichnen möchte. Was rechtfertigt aber diese Form von Autorität? Betrachten wir das folgende intuitive Prinzip legitimer Autorität (PLA): Die Autorität einer Person A über eine Person B kann nur unter Verweis auf B's Interessen (nicht aber unter Verweise auf A's Interessen) gerechtfertigt werden. PLA schließt viele Formen sozialer Unterdrückung wie beispielsweise Sklaverei aus. Es gibt jedoch einen oft formulierten Einwand gegen eine mögliche Anwendung von PLA auf die Eltern-Kind-Beziehung: Wenn die Autorität von Eltern über ihre Kinder nur durch die Interessen von Kindern gerechtfertigt wird, dann müssten die Personen über die Elternautorität verfügen, welche die Interessen der Kinder am kompetentesten vertreten. Dieser Einwand wird aufgrund seiner kollektivistischen Implikationen hinsichtlich der Erziehung von Kindern in der angelsächsischen Debatte auch als Platons Problem (Plato's worry) bezeichnet. (Brighouse & Swift 2006, Hannan & Vernon 2008)

Einige Autoren wie Schoeman, aber auch Brighouse & Swift argumentieren daher, dass Elternrechte zumindest partiell in die Rechtfertigung der Elternautorität eingehen müssen. Hierbei werden insbesondere die Elterninteressen in Privatheit und Intimität als legitime Gründe für die Elternauto-



rität von diesen Autoren genannt. In meinem Vortrag möchte ich zunächst dem Ansatz von Hannan & Vernon folgen, die den Elterninteressen-basierten Rechtfertigungsansatz der Elternautorität kritisieren. Sie kritisieren m. E. zu Recht, dass dieser Ansatz zum einen Elterninteressen bevorzugt, was letztere ungerechter Weise in Konfliktfällen (zwischen Kinderinteressen und Elterninteressen) bevorzugt. Zum anderen weisen sie darauf hin, dass Eltern trotz des Wunsches auf eine intensive Bindung Fehler dabei machen können, ihre Autorität im Interesse ihrer Kinder auszuüben. Vor diesem Hintergrund werde ich mich zweitens dem Kinderinteressen-basierten Ansatz von Hannan & Vernon anschließen. Dieser rechtfertigt die Elternautorität in einer Weise durch Kinderinteressen, die nicht zu Platons Problem führt. Für Hannan & Vernon ist die Autorität von Eltern über ihre Kinder in den Rollen begründet, die eine gute Elternschaft ausmachen, wobei gute Elternschaft über deren Beitrag zur Entwicklung von Kindern definiert ist. Weil Hannan & Vernon nicht besonders explizit hinsichtlich des Begriffs der Elternrollen sind, möchte ich drittens einen Vorschlag machen, wie man den Begriff der Elternrollen durch das entwicklungspsychologische Grundbedürfnis-Konzept von Brazelton & Greenspan definieren kann. Brazelton & Greenspan führen eine Liste robuster Grundbedürfnisse ein, die notwendig für eine positive kindliche Entwicklung sind, wie beispielsweise eine anhaltende emotionale Bindung an Bezugspersonen, Schutz vor körperlicher und psychischer Schädigung und den Schutz zukünftiger Güter. Ich werde argumentieren, dass a) Elternrollen über dieses Grundbedürfnis-Konzept definiert werden sollten, und dass b) ein durch Elternrollen bestimmtes Konzept von Elternautorität sowohl Platons Problem vermeidet als auch vereinbar mit PLA ist.

TANJA MUNK

## Kinder, das Recht auf Liebe und das gute Leben

Zu den wichtigsten Voraussetzungen eines gelingenden Lebens zählen die Fähigkeit zur autonomen Lebensführung sowie die Fähigkeit bedeutsame und wertvolle zwischenmenschliche Beziehungen einzugehen. Beide Fähigkeiten entwickeln wir in der Regel bereits in unserer Kindheit. Empirische Untersuchungen deuten darauf hin, dass die Entwicklung dieser Fähigkeiten behindert wird, wenn Kinder nicht bereits von einem frühen Stadium ihrer Entwicklung an liebevolle Zuwendung von denjenigen erfahren, die sie aufziehen. Auch haben Menschen, die in ihrer Kindheit vernachlässigt oder schlecht behandelt wurden, häufig auch im Erwachsenenalter Schwierigkeiten, enge Beziehungen zu anderen Menschen einzugehen und zu erhalten. Wenn aber die liebevolle Zuwendung in der Kindheit eine derart wichtige

Voraussetzung für ein gutes Leben darstellt, stellt sich die Frage, ob Kindern nicht ein moralisches Recht darauf zukommt, von denjenigen, die sie aufziehen, geliebt zu werden, bzw. ob umgekehrt nicht diejenigen, die sie aufziehen, die Pflicht haben, diese Kinder auch zu lieben. Doch kommen Kindern überhaupt moralische Rechte zu? Und falls ja, gehört dazu ein Recht auf Liebe? Denn selbst wenn wir annehmen, dass es wichtig ist, dass Menschen in der Phase der Kindheit Liebe zuteil wird, und wir sogar davon ausgehen, dass sie aufgrund der Wichtigkeit, die die liebevolle Zuwendung für ihre Entwicklung, aber natürlich auch für ihr unmittelbares Wohlbefinden hat, und wir ihnen deshalb einen 2 gerechtfertigten moralischen Anspruch auf Liebe zugestehen, so bleibt dennoch fraglich, ob Kindern auch ein moralisches Recht im Sinne eines Hohfeld'schen „Claim-Rights“ zukommen kann, da das Zugeständnis eines solchen Rechts stets auch korrelative Pflichten auf der Seite der (biologischen oder nicht-biologischen) Eltern würde. Das Bestehen einer solch korrelativen Pflicht würde aber implizieren, dass Eltern bzw. sonstige Erziehungsberechtigte zumindest in bestimmtem Umfang dazu in der Lage sind, zu kontrollieren, ob sie ihre Kinder lieben oder nicht („ought implies can“). Auch müssen wir dazu in der Lage sein, die Pflichtenträger zu identifizieren, und es stellt sich die Frage, ob zu diesen nur die Eltern oder auch andere Menschen gehören können. Und was sollte geschehen, wenn Eltern ihre Kinder nicht lieben und sich auch als unfähig erweisen, dies zu tun? Des Weiteren stellt sich die Frage, ob die Rede von „Rechten“ und „Pflichten“ im Kontext enger zwischenmenschlicher Beziehungen wie etwa der zwischen Eltern und Kindern dem angestrebten Ziel – nämlich dem Erreichen einer liebevollen Beziehung – nicht sogar eher ab- als zuträglich ist. In meinem Vortrag möchte ich diese Fragen diskutieren und die These stark machen, dass Kindern ein Recht auf Liebe zugestanden werden sollte.

**Panel 11 (Chair: Michael Zichy)****Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30****Raum: 2.208**

BERND HENE

**Platonische homoiosis theo vs. stoische oikeiosis:  
Die Polemik gegen die stoische Oikeiosislehre im  
anonymen Theaitetoskommentar**

Die Lehre von der oikeiosis zählt zu den zentralen Theorien der stoischen Ethik. Unter der oikeiosis verstehen die Stoiker den Prozeß, bei dem ein Lebewesen sich mit den Dingen der Außenwelt vertraut macht und sie dem eigenen Selbst zurechnet. Im Falle des Menschen endet dieser Prozeß mit der durch die Vernunft vermittelten Erkenntnis, daß die Tugend das einzige Gut ist und zum Wesen des Menschen gehört. Die Lehre von der oikeiosis kann daher als das doktrinale Fundament für die berühmte These der Stoiker gelten, wonach die Zweckbestimmung (telos) des Menschen ein naturgemäßes Leben ist. Diese naturalistische Tendenz der stoischen Ethik steht in radikalem Gegensatz zu den ethischen Überzeugungen der antiken Platoniker: So lehren sowohl die Mittel- als auch die Neuplatoniker, daß die Zweckbestimmung des Menschen darin besteht, die menschliche Natur zu transzendieren und sich Gott anzugleichen in einem Prozeß, den diese Denker als homoiosis theo (Angleichung an Gott) bezeichnen. Es nimmt daher nicht wunder, daß antike Platoniker sowohl gegen die stoische Bestimmung des menschlichen telos als auch gegen die Oikeiosislehre argumentiert haben. Eines der wichtigsten Zeugnisse für die Polemik gegen die stoische oikeiosis ist der anonyme Kommentar zu Platons Theaitetos, der auf einem Papyrus des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts fragmentarisch überliefert ist. In dieser Schrift eines unbekannten Mittelplatonikers, der zwischen 45 v. Chr. und 150 n. Chr. gewirkt hat, wird ausführlich begründet, warum die Gerechtigkeit nicht aus der oikeiosis hergeleitet werden kann. In meinem Vortrag möchte ich die subtile Argumentation des anonymen Kommentators gegen die stoische Oikeiosislehre genau erläutern.

MARTIN HUTH

## Hermeneutische Ethik? Moralreflexion diesseits normativer Prinzipien

Der Vortrag hebt an mit einer lapidaren Antwort der amerikanischen Philosophin Cora Diamond auf die Frage, warum das Töten von Menschen zum Zweck des Verzehrs nicht als legitim gilt: „Wir essen sie einfach nicht.“ (Diamond 2012, 86)

Diamond will uns bedeuten, dass es im Zusammenhang mit ethischer Reflexion nicht immer angeht, sich auf Prinzipien bzw. Kriterien zu verlassen, die uns ein *fundamentum inconcussum* ethischen Wissens und damit eine moralisch weiße Weste im Handeln garantieren würden. Sie legt ihren Ausführungen einen (impliziten) Begriff ethischen Reflektierens zugrunde, der sich als phänomenologisch-interpretierende Beschreibung lebensweltlicher Bedeutsamkeiten, mithin als hermeneutische Artikulation statt als Prinzipienbegründung verstehen lässt. Es geht also um ein Denken, das sich auf den rauen Boden des gelebten ethischen Lebens (vgl. Wittgenstein 2003, §107) gibt und eine *real existierende normative Infrastruktur* expliziert.

Ich werde in der Folge dafür argumentieren, dass dies eine notwendige Ergänzung zu jeder Form der Prinzipienethik (utilitaristischer oder deontologischer Prägung) darstellt, zumal die Hypostasierung einzelner Charakteristika oder Vermögen (etwa der Leidens- oder Moralfähigkeit) zu kontrainituitiven Forderungen führen kann, die wir nicht akzeptieren wollen oder können – wie die notorischen Debatten um Peter Singers Präferenzutilitarismus oder Kants Lügenverbot gezeigt haben, die hier nur als Exempel dienen. Dem Vorwurf, damit nur geltende oder allgemein akzeptierte Normen zu reproduzieren, kann damit begegnet werden, dass in unserer (ohnehin pluralistischen) Lebenswelt Normen von Fall zu Fall fragwürdig oder insuffizient werden und dadurch gerade die ethische Reflexion bedingen, motivieren und in Gang halten wird.

ISABELL DÜDE

## Arthur Schopenhauer und Edith Stein: Eine Erweiterung der Ethik Schopenhauers um eine weitere Willensform

Arthur Schopenhauer beschreibt, dass die Welt vom universellen Willen determiniert wird. Der Mensch lebt in dieser als leidendes Wesen, immerzu bemüht, das Streben des universellen Willens mithilfe seines individuellen

Willens zu befriedigen. Doch besteht auch für Schopenhauer das Leben nicht nur im Leiden. Wie entkommt der Mensch dem Leiden? Durch die Erkenntnis des Prinzips des universellen Willens, welches nur gefühlt wird, kann der Mensch zu einem Quietiv, einer Verneinung des universellen Willens, gelangen. Die zentrale Form des Quietivs besteht dabei in der Selbsterkenntnis des universellen Willens durch die menschliche Erkenntnis der Determiniertheit im Leben und des menschlichen Egoismus.

Aus diesem Quietiv entsteht das Mitleid nach Schopenhauer. Mitleid ist jedoch immer nur Selbstmitleid: Mitleid mit seinem eigenen Leiden, Mitleid aufgrund seiner eigenen Sterblichkeit, Mitleid auch mit anderen, aber nur aufgrund der Erkenntnis, dass die Bejahung meines Willens die Verneinung des Willens im anderen und somit des universellen Willens, welcher auch meiner ist, bedeutet.

Ich möchte in meinem Vortrag der Frage nachgehen, wie man Schopenhauers Mitleidsbegriff erweitern kann, um zu einer Ethik des Mitfühlens zu gelangen. Die Philosophie des Einfühlens nach Edith Stein soll dabei mit der Mitleidsethik Schopenhauers verglichen werden. Es wird sich zeigen, dass beide Philosophien in zentralen Punkten kompatibel sind. Konkret versuche ich den individuellen Willen um den fremden Willen zu erweitern und so, das Selbstmitleid in ein direktes Mitleiden mit anderen auszuweiten: Somit schaffe ich eine dritte Willensform, neben dem universellen und dem individuellen Willen. Das Leiden des anderen wird für den Menschen unerträglich nicht aufgrund des eigenen Leidens, sondern aufgrund des Leidens im Gegenüber. Als Ausblick darf die Frage gestellt werden, ob nach der Philosophie Schopenhauers diese Verbindung geglückt ist oder ob man hier eine neue Philosophie entwickeln muss.

## **Panel 12 (Chair: Kevin Dear)**

**Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30**

**Raum: 3.101**

MARIE-LUISE RATERS

## **Ist es klug, seine Kinder zu Heiligen und Helden zu erziehen?**

Im Jahr 1958 hatte J. Urmson in seinem Essay *Saints and Heroes* für das Supererogative als vierte moralphilosophische Kategorie zur Erfassung der Handlungen von sogenannten ‚Heiligen‘ und ‚Helden‘ neben dem Gesoll-

ten, dem Erlaubten und Verbotenen und dem moralisch Indifferenten plädiert (Urmson 1958). In der professionellen Moralphilosophie hat sich seitdem die Definition von David Heyd durchgesetzt, für den gilt: „Works of supererogation or supererogatory acts are now commonly understood to be those acts which a person does over and above his religious and moral duty, i.e. more than he ought to do or has to do.“ (Heyd 1982, 1 ).

Dass ein Handeln jenseits der Pflicht moralisch wertvoll ist, steht wohl außer Frage. Aber ist es auch klug, sein Leben am Leitbild von Supererogation auszurichten? Es ist schon anstrengend genug, zuverlässig seine Pflicht zu tun. Eine Ausrichtung am moralischen Ideal der Pflichtübererfüllung würde die meisten Menschen jedoch hoffnungslos überfordern und unglücklich machen, weil viel zu viel im Namen der Moral gefordert würde. Angesichts solcher Zweifelsgründe an der Rationalität von supererogativen moralischen Ansprüchen an sich selbst stellt Richard M. Hare in *Moral Thinking* von 1981 die Frage, ob wir, „um einmal den Titel von James Urmsons berühmten Aufsatz zu borgen, unsere Kinder dazu erziehen“ sollen, „Heilige und Helden zu sein“ (Hare 1981, 269)?

Mein Vortrag wird in einem ersten Schritt verschiedene Gründe für und wider eine Ausrichtung der Lebensführung am moralischen Ideal der Supererogation gegeneinander abwägen. In einem zweiten Schritt wird Hares Lösung für das Problem der Überforderung durch das Ideal der Supererogation zur Diskussion gestellt. In einem dritten Schritt werde ich meinen eigenen Lösungsvorschlag entfalten: Im Zentrum wird die Unterscheidung von zwei Arten von Supererogation steht, nämlich der ‚Anstandssupererogationen‘ für alle und der ‚echten Supererogationen‘ für diejenigen, die sich (um mit Urmson und Hare zu sprechen) zu moralischen ‚Heiligen‘ und ‚Helden‘ berufen und in der Lage sehen.

MICHAEL PYRSCH

## Kritik der Bildungs Krise. Anmerkungen zur Umstrukturierung der universitären Sphäre

Der „Bologna-Prozess“ charakterisiert wie kein anderes Stichwort die Krise der europäischen Hochschullandschaft – einer Krise, die sich in einem grundlegenden strukturellen Wandel der Idee von Universität manifestiert und damit einhergehend tiefgreifende Konsequenzen auf den Bildungsprozess des Menschen hat. Aufgrund permanenter gesellschaftlicher Veränderungsprozesse ist die Universität in eine „erneute“ Krise geraten. Auf die These der Wissensgesellschaft und der Humankapitaltheorie sich stützend, wird

von den Sympathisanten der „Bologna-Deklaration“ die Vereinheitlichung des europäischen Hochschulraumes gefordert. Es soll dem Ziel Genüge getan werden, die Universität den (scheinbaren) gesellschaftlichen Sachzwängen konform zu machen. Im Mittelpunkt dieses Transformationsprozesses steht die ökonomische Verwertbarkeit von Bildung und die Qualifizierung von Arbeitskraft, in der die Idee einer zweckfreien Bildung des Menschen von einer Funktionalisierung des Individuums abgelöst wird. Eine solche Zweckrationalisierung birgt die Gefahr der Entwertung der Freiheit des Menschen und seiner freien, individuellen Persönlichkeitsentwicklung. Insofern ist es notwendig, Überlegungen zu den Chancen und Risiken der derzeitigen kritischen Phase anzustellen. Mithilfe der Bildungsphilosophie Hegels soll auf die Frage nach den historischen und gesellschaftlichen Gründen dieser Umstrukturierung der Universität eine mögliche Antwort gefunden werden. In Form einer Diagnose soll die krisenhafte Wirklichkeit auf den Begriff gebracht und ein vernünftiges Urteil über die aktuelle Bildungskrise und die gesellschaftlichen Hintergründe gefällt werden. Auf dieser Grundlage ist es möglich, der Frage nach der Verwirklichung der Freiheit des Menschen im gesellschaftlichen Kontext nachzugehen. In diesem Sinne kann das Resultat der gesellschaftskritischen Analyse als Bedingung der Möglichkeit zur Einnahme einer kritischen Haltung erfasst werden. Diese wiederum wird als Voraussetzung für ein aufklärerisches Denken und Handeln zu verstehen sein.

ULRICH MÜLLER

## Das Gute in Moral und Recht und was daraus für pädagogisches Handeln folgen muss

Grundbedingung jeder rationalen Ethik ist ein Konzept des moralisch Guten. Denn nur, wer eine verlässliche Vorstellung davon besitzt, was gutes Handeln ausmacht, kann sich moralisch angemessen verhalten.

Für Kant ist das Gute ein Handeln nach dem Kategorischen Imperativ. Danach ist die widerspruchsfreie Universalisierbarkeit von Verhaltens- und Lebensregeln das Hauptkriterium guten Handelns. Ich halte diesen Ansatz (u.a. mit Patzig) für prinzipiell richtig, aber in sozialer Hinsicht (u.a. mit Adorno) für konkretisierungs- und präzisierungsbedürftig. M.E. müsste ein praktikables Moralesetz in folgender Transformation von Kants „Menschheitszweckformel“ bestehen: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit einem dauerhaft freien und friedlichen Zusammenleben von Menschen auf der Erde“ (Ulrich Müller, *Frieden und Freiheit. Kritik der sozialen Vernunft*, Würzburg 2013, S. 56).

Das mit meinem „sozialen Imperativ“ bezeichnete Gute möchte ich nun in moralischer und rechtlicher Hinsicht differenzieren: Das moralisch Gute sei die notwendige Förderung von Frieden und Freiheit in einer moralisch relevanten Situation, in der Andere eben dies für sich selber nicht können. Das rechtlich Gute dagegen sei die Bewahrung von Frieden und Freiheit in einer nicht-moralischen Situation. Jede unnötige Gefährdung dieser Grundprinzipien hingegen bezeichnet (moralisch wie rechtlich) das Böse. Besonderer Fall: Wenn beide Prinzipien miteinander kollidieren, muss eine reflexive Güterabwägung darüber entscheiden, welches von beiden zu verletzen ist.

Folgerichtig muss pädagogisches Handeln eine Erziehung zu Frieden und Freiheit sein: Die Schüler müssen den ethischen Status und das Junktim beider Grundwerte erkennen (moralisch-rechtliche Kompetenz), sensibel für deren wirkliche und mögliche Gefährdung (politisch-soziale Kompetenz) sowie bereit und erfinderisch für deren notwendige Förderung (praktisch-motivationale Kompetenz) werden.

## **Panel 13 (Chair: Birgit Beck)**

**Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30**

**Raum: 2.217**

ALMUT KRISTINE VON WEDELSTAEDT

## **Ich zwischen Selbst und wahrem Selbst**

Wenn es um die Frage geht, wer ich bin, kann man das als die Frage nach meinem Selbst beschreiben. Die Grundidee hierbei ist, dass nicht alle meine Merkmale zu mir gehören, sondern manche davon mehr zu mir gehören als andere, nämlich jene, die mein Selbst ausmachen. Nach manchen Theorien gibt es aber nicht nur mein Selbst, sondern auch mein wahres Selbst. Zu meinem wahren Selbst gehören einige meiner Merkmale, die mich in ganz besonderer Weise ausmachen. Logi Gunnarsson hat überzeugend dafür argumentiert, dass die Rede von jemandes wahren Selbst immer nur kontextgebunden zu verstehen sei. Wenn aber eine Beschreibung meines Selbst oder wahren Selbst angibt, wer ich bin, zieht das die Frage nach sich, ob auch diese Frage nur kontextgebunden zu beantworten ist. Kann man so, wie man nach Gunnarsson nicht ein für alle mal sagen kann, was mein wahres Selbst ist, auch nicht ein für alle mal sagen, wer ich bin? Und was heißt das eigentlich?



Im Vortrag wird es zuerst darum gehen, die Rede vom Selbst und vom wahren Selbst als Antworten auf die Frage „wer bin ich?“ zu verstehen. Anschließend wird es darum gehen, zu prüfen, was aus Gunnarssons Einwand folgt für eine Antwort auf die Frage, wer ich bin.

Das Ganze klingt u.U. nach einem Projekt aus der theoretischen Philosophie, ich gehe diese Fragen aber aus praktischer Perspektive an.

DOROTHEA KOTALÍK

## **„Imagining Oneself Otherwise“. Eine Methode zur Ermöglichung von Autonomie?**

Wer im Voraus für sein künftiges Selbst Entscheidungen treffen will, um sie beispielsweise in einer Patientenverfügung festzuhalten, damit sie im entscheidenden Moment als verbindlich erachtet und durchgesetzt werden können, muss vor allem eines: wissen, was er für sein künftiges Selbst will. Diese Art von Wissen setzt voraus, dass die Person sich im Vorfeld ihrer Entscheidung gründlich mit sich selbst – auch mit ihrem künftigen Selbst – beschäftigt (hat). Die Beschäftigung mit dem, was der Person für ihr künftiges Selbst wichtig ist, verläuft auf mehreren Ebenen. Für eine das künftige Selbst betreffende Entscheidung reicht es nämlich nicht aus, dass eine Person weiß, welche Werte, Wünsche und Präferenzen ihr aktuell wichtig sind. Um Entscheidungen für ihr künftiges Selbst treffen zu können, muss sich die Person vielmehr vorstellen (können) – im Sinne eines „imagistic thinking“ –, wer und wie sie möglicherweise sein wird, sollte sie auf die antizipierte Art und Weise erkranken. Komplex, mehrdimensional und einführend scheint die Beschäftigung mit dem (künftigen) Selbst zu sein, damit prospektives Entscheiden überhaupt möglich wird. Catriona Mackenzie hat in ihrem Aufsatz „Imagining Oneself Otherwise“ eine Methode erarbeitet, die hilfreich sein könnte, um einen für das künftige Selbst Sorge tragenden Umgang zu ermöglichen, wie er sich auch im Zusammenhang mit dem Vorsorgeinstrument Patientenverfügung als wichtig erweist. Mit den Möglichkeiten und Grenzen von Mackenzies erforschender Imagining-Methode für die Ermöglichung von Autonomie am Lebensende will ich mich kritisch auseinandersetzen.

ALEXA NOSSEK

## Die Volitional Nature – Überlegungen zum Verhältnis von Autonomie, Authentizität und Selbstkonzeption

Nicht nur in theoretischer Hinsicht, sondern auch und gerade im Bereich der praktischen Philosophie stellt sich immer wieder die Frage nach dem Verhältnis von Autonomie und Authentizität. Zu denken ist hier etwa an die ethische Bewertung medikamentöser oder sonstiger Eingriffe in das Gehirn im Zuge der Therapie psychischer Erkrankungen oder auch zum Zwecke des Neuro-Enhancements.

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist Harry G. Frankfurts Autonomietheorie, insbesondere sein Spätwerk, das um die Begriffe der volitional necessities, des unthinkable und der volitional nature kreist. Relevant sind zudem erstens die etablierte Unterscheidung zwischen lokaler und globaler Autonomie, zweitens Michael Quantes Unterscheidung zwischen reflexiver und vorreflexiver Authentizität sowie drittens die Unterscheidung zwischen der self-conception eines Individuums und dessen true self, wie sie sich bei Marina Oshana findet. Wie sich zeigen wird, erscheint die Frage nach dem Verhältnis von Autonomie und Authentizität umso komplizierter, je mehr der hinsichtlich beider Begriffe notwendigen Unterscheidungen in die Fragestellung miteinbezogen werden. Im geplanten Beitrag soll dennoch ein Vorschlag zu einem adäquaten Verständnis des Verhältnisses von Authentizität und Autonomie gemacht werden.

Meine (zu erläuternde und gegen anderslautende Frankfurt-Interpretationen u.a. von Oshana selbst zu verteidigende) These besteht darin, dass a) zwischen der volitional nature eines Individuums und den volitional necessities unterschieden werden muss, b) erstere einen unverfügbaren Persönlichkeitskern – das sogenannte true self – ausmacht, während letztere Garanten der Authentizität eines Individuums sind und c) Authentizität eine notwendige Bedingung für globale Autonomie ist.

## Panel 14 (Chair: Matthias Flatscher)

Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30

Raum: 3.407

FLORIAN PISTROL

### Der moralische Zeuge und der Muselmann. Zum Zeugnisgeben und der Figur des Zeugen bei Avishai Margalit und Giorgio Agamben

Innerhalb der Philosophie des Zeugnisses nehmen Avishai Margalit und Giorgio Agamben konträre Positionen ein. In seinem Buch *The Ethics of Memory* (2002) schlägt Margalit eine phänomenologische Beschreibung eines *moralischen Zeugen* vor und zeichnet ebendiesen als heroische Figur. Der moralische Zeuge ist für Margalit jemand, der unter einem bösen Regime leidet, dennoch die Hoffnung auf eine künftige oder andernorts befindliche moralische Gemeinschaft, vor der er Zeugnis von seiner Erfahrung des Bösen ablegen kann, nicht aufgibt, und schließlich durch sein Zeugnis wesentlich dazu beiträgt, das Böse als solches zu entlarven. Im Gegensatz hierzu konzentriert Agamben seine Überlegungen in *Quel che resta di Auschwitz* (1998) auf den im Jargon der Insassen der Konzentrations- und Vernichtungslager des NS-Regimes sogenannten „Muselmann“. Es handelt sich hierbei um jenen vollkommen ausgehungerten Häftling, der in der Lagersprache auch als „Mumien-Mensch“, „wandelnder Leichnam“ und „lebendiger Toter“ bezeichnet wird, dessen Wille gebrochen ist und der seinen Bewusstseinsraum ebenso wie seine Sprache verloren hat. Damit ist der *Muselmann*, wie Agamben in Anschluss an Primo Levi feststellt, der „vollkommene Zeuge“, in dem das Werk der Vernichtung zu Ende geführt wird, der aber zugleich bzw. gerade deswegen kein Zeugnis mehr ablegen kann. Es ist genau dieses Paradox, demgemäß der wahre Zeuge jener ist, der kein Zeugnis mehr ablegen kann, das Agamben dazu nötigt, die Frage nach der Möglichkeit des Zeugnisgebens und der Ausgestaltung des Zeugnisses neu zu stellen.

Im Vortrag werden in einem ersten Schritt die Überlegungen Margalits und Agambens separat nachskizziert, um sie sodann einem Vergleich zu unterziehen. Ziel ist es, in einer kritischen Diskussion sowohl die Perspektiven als auch Grenzen der beiden so unterschiedlichen Ansätze aufzuzeigen.

SERGEJ SEITZ

## „Die Gewalt ist nicht das Ende der Rede...“ – Zu einer alteritätstheoretischen Relektüre des Gewaltbegriffs im Ausgang von Emmanuel Levinas

Der Vortrag zielt darauf ab, das verbreitete pazifizierende Bild der Philosophie von Emmanuel Levinas zu beeinspruchen, demzufolge Levinas im Rahmen seines Denkens einer radikalen, ursprünglichen Alterität, die Subjektivität allererst einsetzt und denkbar macht, ein eigentliches Residuum des gewaltlosen Bezugs zum Anderen zu bewahren versucht. Demgegenüber soll im Rahmen des Vortrags geltend gemacht werden, dass Levinas in der Tat eine höchst differenzierte Analyse des Gewaltbegriffs liefert, deren philosophisches Potential es auf umfassende Weise auszuleuchten gilt. Die Überlegungen, die in dem Vortrag entfaltet werden, nehmen ihren Ausgang von Levinas' Begriff des Antlitzes, der ein Moment konstitutiver Entzüglichkeit der Andersheit des Anderen mit der ethischen Dimension eines Appells verschränkt, der vom Anderen ausgeht und auf den ich je schon antworten muss. Dabei wird herausgearbeitet, inwiefern sich nach Levinas Gewalt stets auf ein Antlitz bezieht und welche Konsequenzen sich aus dem ambivalenten Status des Antlitzes ergeben, das nach Levinas sowohl die Gewalt auf souveräne Weise verbietet als auch das einzige Seiende darstellt, das ich töten wollen kann. Analog zur Rede, die nie nur Rede *über* etwas, sondern stets auch an den Anderen gewendete Rede ist, zeugt Gewalt nach Levinas selbst dann noch, wenn sie den Anderen verdinglicht oder zum bloßen Objekt meiner Willkür macht, von einem ursprünglichen Betroffensein von der Andersheit des Anderen, gegen den sich die Gewalt wendet. Ausgehend von dieser Überlegung soll dargelegt werden, inwiefern Gewalt nach Levinas ein wesentlich responsives Moment der Adressierung des Anderen impliziert, das nicht abschließend unter Rekurs auf zentrale gewalttheoretische Topoi wie die der Verdinglichung, der Objektivierung und des Schweigen-Machens erläutert werden kann. Die Gewalt ist nicht das Ende der Rede, sondern vielmehr teilen, wie ausgehend von Levinas gezeigt werden kann, Rede und Gewalt ein wesentliches Charakteristikum, insofern sie beide Bezugsweisen auf den Anderen darstellen, die irreduzibel auf Modi intentionaler Vergegenständlichung und Phänomenalisierung sind. In diesem Sinne gilt es zu sehen, dass Gewalt immer schon (proto-)sprachlich strukturiert ist, insofern sie eine Weise darstellt, den Anderen nicht primär zu einem verfügbaren Objekt zu machen, sondern vielmehr allererst in seiner irreduziblen Andersheit zu adressieren.

## Panel 15 (Chair: Mar Cabezas)

Freitag, 14. November 2014, 9.00 - 10.30

Raum: 2.132

HENNING HAHN

### Globale Gerechtigkeit und Kinderarmut

Mehr als 10 Millionen Kinder sterben jedes Jahr an Unterernährung und anderen armutsbedingten Ursachen. In allen Teilen der Erde werden Kinder zu schwerer körperlicher Arbeit, Prostitution und als Kindersoldaten zum Töten gezwungen. Ihre Familienstrukturen werden durch Krankheiten, Kriminalität, Migration oder Kriege zerstört, wodurch sie früh traumatisiert und nachhaltig in ihrer Entwicklung gestört werden. Kurzum, Kinder sind in besonderer Weise verwundbar für globale Ungerechtigkeit und Armut. Sie haben besondere Bedürfnisse nach festen sozialen Bindungen und gesunder Entwicklung, die durch Armut und Konflikte als erstes gefährdet werden. Trotzdem spielen die besonderen Bedürfnisse und Sichtweisen von Kindern in der Theoriebildung zur globalen Gerechtigkeit meist kaum eine Rolle. Dies ist umso erstaunlicher, als die kosmopolitische Moraldoktrin ausdrücklich fordert, dass niemand aus moralisch arbiträren Gründen schlechtergestellt werden soll. Was auch immer die Gründe für Armut sein mögen, in keinem Fall lässt sich sagen, dass Kinder in selbstgewählter oder selbstverantworteter Armut leben. Ein besonderes Problem besteht zudem darin, dass Kinder keine Individuen in dem Sinne sind, dass sie für sich selbst wählen und unabhängig von anderen existieren könnten. Kinder sind relationale Wesen, die in ihrer Entwicklung auf ein Leben in Familien und weitere soziale Beziehungen angewiesen sind.

Die Herausforderung für eine Theorie globaler Gerechtigkeit besteht entsprechend darin, Kinder in ihren besonderen Bedürfnissen, als mit anderen verbundene Wesen und in ihrem Status als ‚schuldlose‘ Opfer von Armut zu berücksichtigen. Vor diesem Hintergrund werde ich drei gängige Theorieansätze globaler Gerechtigkeit darstellen und vergleichen, wie sie mit dieser Herausforderung umgehen. Für den ersten Ansatz sind Verhältnisse gerecht, wenn sie freiwillige Entscheidungen widerspiegeln (Liberalismus); für den zweiten Ansatz ist es entscheidend, dass jede Betroffenen für sich selbst sprechen darf (politisch-deliberativer Ansatz); der dritte Ansatz stellt eine Liste grundlegender Ansprüche auf, die in einer gerechten Gesellschaft erfüllt sein müssen (Mindeststandardsansätze). Das kritische Ziel dieses Durchgangs besteht darin zu zeigen, dass diese Ansätze die besonderen Bedürfnisse und Eigenschaften von Kindern nicht angemessenen berücksichtigen. In einem zweiten Schritt geht es mir dann darum, sie durch ‚kindgerechte‘ Regelungen

gen zu ergänzen, also Vorschläge zu machen, wie die jeweiligen Ansätze den genannten Herausforderungen gerecht werden könnten. In einem dritten, abschließenden Schritt werde ich dann dafür argumentieren, dass ein Menschenrechtsansatz globaler Gerechtigkeit hierzu am besten geeignet ist – allerdings nur, wenn wir Menschenrechte weniger als Individualrechte und Menschen stärker als relationale Wesen verstehen.

REBECCA GUTWALD

## Capabilities und Resilienz – ein hilfreiche konzeptuelle Parallele im Kampf gegen Kinderarmt?

Mein Beitrag zeigt eine Parallele zwischen zwei Konzepten auf, die eine Reihe von Gemeinsamkeiten aufweisen, jedoch bisher kaum miteinander in Beziehung gesetzt wurden: den Begriff der Resilienz aus der individualpsychologischen Forschung und der normativ-ethischen Idee von capabilities. In einem der wenigen Arbeiten zu diesem Thema, formuliert die Politikwissenschaftlerin Margherita Zander als „Denkanstoß“, dass der „eine Ansatz [...] im anderen seine passgenaue Entsprechung [findet]“.

Diesem Denkanstoß möchte ich folgen, um mich der Resilienzdiskussion aus Perspektive des CA zu nähern. Damit frage ich, ob sich der Diskurs rund um Resilienz gewinnbringend in einen normativen Ansatz wie dem CA integrieren lässt. Ziel meines Beitrags ist es, herauszuarbeiten, dass man durch die Fusion der beiden Ideendiskurse die Debatte der Kinderarmutsforschung und vor allem der Bekämpfung bereichern kann, indem man Resilienz im CA an drei Schnittstellen verortet. Diese gliedern auch das Vorgehen in meinem Beitrag:

- Resilienz von Individuen wird von mir als das Ergebnis davon betrachtet, dass Individuen aus einer Krise gestärkt hervorgehen. Dieser Prozess, so meine These, muss von den passenden capabilities geprägt sein, welche die notwendigen individuellen und gesellschaftlichen Bedingungen für die Erreichung von Resilienz sind (ansonsten ist der Mensch noch nicht resilient, sondern hat nur das Potential dazu). Der CA bietet damit eine normative Ergänzung zur Resilienzdebatte, indem er deren gesellschaftspolitische Seite ausfüllt und Ansprüche auf die Förderung bestimmter Fähigkeiten und Möglichkeiten von Einzelnen erhebt.
- Der Resilienzdiskurs kann als empirische Richtschnur dienen, um

festzustellen, ob die normative Auszeichnung und Förderung von capabilities erfolgreich war. Wenn es sich z.B. herausstellt, dass die Ausstattung mit bestimmten capabilities ein nicht-resilientes Verhalten zur Folge hat, sollte dies ein Anzeichen sein, dass die Förderung der entsprechenden capabilities nicht erfolgreich ist. Entsprechend können mit der Zielsetzung, dass Resilienz gefördert werden soll, konkretere Maßnahmen formuliert werden.

- Resilienz und capabilities werden in meiner Diskussion als normativ positiv betrachtet: Aufgrund der aufgezeigten Parallelen zwischen den beiden Konzepten argumentiere ich, dass Resilienz aus denselben Gründen als normativ gut ist wie capabilities: weil sie die Freiheit von Menschen fördert und zum gelingenden Leben von Menschen beitragen kann.

Resilienz soll damit nicht als das allgemeine Ziel des CA ausgezeichnet werden, noch soll sie normative Forderungen des CA nach der Förderung von menschlichen Fähigkeiten oder Möglichkeiten allgemein ersetzen. Der Beitrag zeigt eine Überlappung der beiden Konzepte, die in bestimmten Kontexten von Krisen relevant ist, z.B. in Fällen starker Ungerechtigkeiten, welche etwa bei Sen im Fokus der Gerechtigkeitsdebatte steht. Aufgrund der Parallelen sollte, so mein Argument, Resilienz in bestimmten Kontexten wie bei der Problematik der Kinderarmut das Ziel der capability Förderung darstellen. Auf einer theoretischen Ebene, schärft die Beschäftigung mit dem Resilienzdiskurs zudem das Bewusstsein für die Wichtigkeit von capabilities in der Kindheit – ein Thema, das bisher in der Arbeit am CA wenig beachtet wurde. Insofern kann, so das Fazit meines Beitrags, die CA-Forschung durchaus in der Auseinandersetzung mit dem Resilienzdiskurs profitieren – und vice versa.

## Panel 16 (Chair:Simon Varga)

Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30

Raum: 2.208

MARIO WINTERSTEIGER

### Georges Bataille und die ‚dunkle‘ Seite der politischen Philosophie

Anders als in seiner französischen Heimat, in der er durch die ‚postmoderne‘ Wende von früheren Verdikten befreit wurde, gilt Georges Bataille im deutschsprachigen Raum offenbar nach wie vor als ‚politisch inkorrekt‘er Denker und wird vergleichsweise wenig rezipiert. Sein Stil, sein zweifelhafter Ruf als ‚paradoxe‘r Geist und manche eher obskuren Züge der von ihm ins Leben gerufenen Geheimgesellschaft „Acéphale“ scheinen oft zu verdecken, dass einige der von ihm bearbeiteten, ‚dunklen‘ Problemkreise von eminenter politisch-philosophischer Bedeutung sind: So etwa stößt man in Batailles „Sakralsoziologie“ (Möbius) auf eine ‚dionysische‘ Philosophie der Verschwendung, des Opfers, der Gewalt und des Mythos, die uns zwar verstörende, aber auch anregende Zugänge zum Verständnis politischer Gemeinschaftsbildungen sowie zum ‚Geist‘ totalitärer ‚Ersatzreligionen‘ zu eröffnen vermag.

Der dezidiert antitotalitäre ‚Mythologe‘ Bataille, dessen offensichtliches Anliegen es war, die sog. „dunklen Schriftsteller des Bürgertums“ (Horkheimer/Adorno) – also auch die ‚dunkle‘ Seite der politischen Philosophie – zu rehabilitieren, entwickelte insbesondere eine Anthropologie, die es mit ihrem Fokus auf das „Irrationale“ erlaubt, die Hintergründe all jener Phänomene besser in den Blick zu bekommen, die durch die ‚idealistische‘ Verdrängung des „Bösen“ (vgl. Bohrer) mitunter verdeckt wurden. Wer die Natur erkennt, muss – so Bataille – hilflos „erleiden“, was sich sonst souverän einhegen ließe. Hat man es also mit gefährlichen Aspekten der menschlichen Psyche zu tun, so scheint deren „konstruktive Kanalisierung“ erfolgversprechender zu sein als deren „Tabuisierung“, die sich mitunter gar kontraproduktiv auswirken kann (vgl. Wiechens). Für die praktische Philosophie bedeutet dies, dass sie ihre ‚dunklen‘ Lektionen lernen muss, um sich angesichts von Mythos und Gewalt klug verhalten zu können.



MANUEL STELZL

## Der blinde Fleck des politischen Liberalismus

1992 veröffentlichte der US-Politologe Francis Fukuyama sein weltweit rezipiertes und viel diskutiertes Buch: *„The End of History and the Last Man“*. Darin vertrat er die geschichtsphilosophische These, dass die Menschheitsgeschichte einen notwendig zielgerichteten Verlauf habe. Mit der Etablierung der liberalen Demokratie, so Fukuyama, sei das Ende der ideologisch-evolutionären Entwicklung menschlicher Zivilisation erreicht. Bei besonderer Berücksichtigung der politischen Philosophie und Geschichtsphilosophie Kants und Hegels, in denen der Begriff der Freiheit eine zentraler Rolle spielt, argumentiert Fukuyama, dass nur in einer liberalen Demokratie all jene Widersprüche aufgehoben seien, die den Geschichtsprozess ansonsten weiter vorantreiben würden.

Angesichts der dominanten Rolle des politisch-philosophischen und immer auch ökonomisch relevanten Freiheitsbegriffs in allen seit der Aufklärungszeit in diesem Zusammenhang einflussreichen Schriften, und angesichts der herausragenden Bedeutung des politischen Liberalismus für unsere heutige Gesellschaft, erweist es sich als überaus wichtig, ein damit verbundenes, bislang viel zu wenig beachtetes Gesellschaftsproblem zu diskutieren.

Die Konsequenzen unserer Handlungsfreiheiten (insbesondere unseres Konsumverhaltens) und unseres gesellschaftlich-ökonomischen Gewinnstrebens (Wirtschaftswachstum), bilden zusammen eine kollektive Summe für die wir nahezu blind sind. Ständig steigender Strom- und Ressourcenverbrauch, sowie steigende Treibhausgasemissionen und die damit verbundene Zerstörung des Ökosystems Erde (globaler Klimawandel, weltweites Artensterben) sind genaugenommen Folgen gesellschaftlicher und individueller Handlungsfreiheiten, für die sich niemand verantwortlich fühlt. Vielen Menschen fehlt heute grundsätzlich ein längst notwendiges Problembewusstsein, aber auch jene gesamtgesellschaftliche Umsichtigkeit, die die wahren ökologischen Kosten unseres Lebensstils voll ins Bewusstsein führen würde. Wir werden uns jene weit verbreitete Blindheit für unsere kollektiven Handlungsfolgen nicht mehr lange leisten können.

GRISCHA SCHWIEGK

## Säkulare Unterscheidungen und Radikale Optionalität – Plädoyer für ein Denken jenseits säkularer Reduktionismen

Der in säkularen ‚Subtraktionsgeschichten‘ (Taylor) zum Ausdruck gebrachte, auf ‚säkularen Unterscheidungen‘ basierende Topos des ‚Fehlens‘ bildet einen Kern klassischer Selbstbeobachtungen der – nicht-religiösen, nach-metaphysischen, ethisch neutralen... – Moderne, welche als solche auch grundgebenden Eingang in die Begründungsketten praktischer Philosophie gefunden haben („unter den Bedingungen der Moderne...“).

Transzendentallogisch betrachtet liegt hier die Annahme zugrunde, dass wir auf das ‚Fehlende‘ (religiöse, metaphysische, ethische, ästhetische) in Teilen oder gar im Ganzen unseres individuellen wie kollektiven Lebens verzichten können.

Genau diese Annahme wird in einer zunehmenden Reihe von Kritiken ‚säkularer Unterscheidungen‘, welche letztere nicht als ‚tacit assumption‘ der Forschung voraus-, sondern selbst der Befragung aussetzen, bestritten – nicht nur in den rezenten Diskursen um das Säkulare, sondern auch in Diskursen der Metaphysik, der Ethik und der Ästhetik.

Allerdings bleiben diese Kritiken insofern partiell, als sie immer nur jeweils bestimmte ‚säkulare Unterscheidungen‘ und damit die Annahme ‚radikaler Optionalität‘ jeweils immer nur in bestimmter Hinsicht kritisieren, während sie gleichzeitig an anderen Unterscheidungen festhalten (die freilich wiederum von anderen Kritiken in Frage gestellt worden sind) – und somit das Paradigma ‚radikaler Optionalität‘ insgesamt fortschreiben.

Dagegen möchte ich in meinem Vortrag in einer Synopse der unterschiedlichen Kritiken ‚säkularer Unterscheidungen‘ – ein Desiderat gegenwärtiger, ausdifferenzierter Wissenschaft – zeigen, dass sich die Annahme ‚radikaler Optionalität‘ an sich nicht halten lässt.

Vor diesem Hintergrund plädiere ich für einen gesellschaftstheoretischen Analyserahmen, welcher religiöse, metaphysische, ethische und ästhetische Selbst- und Weltverhältnisse systematisch und umfassend jenseits der Annahme ‚radikaler Optionalität‘ erfasst; und damit auch für eine Herangehensweise an zentrale Probleme säkularen Denkens – gesellschaftstheoretischer Reduktionismus, problematische Asymmetrien im Diskurs zwischen ‚Säkularen‘ und ‚Religiösen‘, motivationale Begründungsdefizite prozeduralistischer Demokratietheorien – jenseits der (Un-) Möglichkeit ‚radikaler Optionalität‘.

**Panel 17 (Chair: Janina Sombetzki)**  
**Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30**  
**Raum: 3.101**

KATHARINA NAUMANN

**Paradigmatische Fälle und Narrative Ethik.  
Methodologische Überlegungen im Rahmen der  
Supererogationsdebatte**

Wenngleich der Begriff ‚Supererogation‘ umgangssprachlich nicht geläufig ist, so ist das Konzept dem Alltagsverständnis durchaus nicht unbekannt. Ganz im Gegenteil scheint dies – wenigstens in westlichen Kulturkreisen – einen wichtigen Teil der moralischen Erfahrung darzustellen: Vom biblischen Gleichnis des barmherzigen Samariters über die Stilisierung von Figuren wie Mutter Theresa bis hin zur medialen Inszenierung von Spendengalas oder heldenhaften Rettungsaktionen – unsere Kultur- und Zeitgeschichte kennt viele Geschichten von Personen, die anscheinend mehr tun, als moralisch geboten ist und denen dafür eine hohe Anerkennung zukommt. Aber auch viele Erzählungen aus dem Alltag handeln von Akten, die als besonders lobenswert erachtet werden, deren Unterlassung hingegen nicht als tadelnswert; man denke etwa an besondere Freundlichkeit, Akte des Verzeihens oder auch ehrenamtliche Leistungen. Die Supererogationsdebatte ist wie kaum eine andere in der Moralphilosophie durch die Diskussion solcher paradigmatischer Fälle geprägt. Diese narrativen Elemente scheinen dabei wenigstens vier verschiedene Funktionen einzunehmen: Zunächst dienen sie der Veranschaulichung des Untersuchungsgegenstands, mit anderen Worten sie sind schlichtweg Beispiele. Zweitens werden sie als Rekurs auf den common sense verstanden und dienen so als Maßstab für die Kritik an bestimmten moralphilosophischen Theorien. Drittens liefern sie dadurch eine Motivation, eine Theorie der Supererogation zu entwickeln bzw. dieses Konzept in eine bestehende Theorie zu integrieren. Schließlich kommen sie darüber hinaus bei der Erarbeitung eines solchen Konzepts selbst zum Einsatz – wenngleich spätestens hier die Gefahr eines hermeneutischen Zirkels droht. Der Beitrag möchte den möglichen Nutzen aber auch die Risiken dieser verschiedenen Verwendungsweisen ausloten und dabei insbesondere auch das Verhältnis von Begriffsgeschichte und den als paradigmatisch ausgewiesenen Erzählungen beleuchten.

PETER G. KIRCHSCHLÄGER

## Sind Vorurteile nichts Anderes als Ergebnisse induktiver Argumentation?

Wenn jemand einmal beim Bergsteigen unterhalb einer Herde von Gämsen von einem Stein getroffen worden bin, wird sie oder er beim nächsten Mal in den Bergen darauf achten, wenn irgendwie möglich nicht mehr unterhalb einer Herde von Gämsen durchzuwandern. Diese Vorsicht wird sicherlich keine Kritik, sondern allenfalls sogar noch Lob für die Lernfähigkeit auslösen. Falls jemand einmal Opfer einer kriminellen Tat eines anderen Menschen geworden ist und die Täterin bzw. den Täter einer bestimmten Gruppe zuschreibt, dann wird sie oder er bei der nächsten Begegnung mit einem Mitglied dieser Gruppe Vorsicht walten lassen und dem Gruppenmitglied wenn möglich aus dem Weg gehen. Dieses Verhalten wird kaum positive, sondern vor allem negative Reaktionen provozieren, da es sich auf illegitime Vorurteile abstützt.

In beiden Fällen handelt es sich um eine induktive Argumentation, weil vom Einzelnen aufs Allgemeine geschlossen wird. Im zweiten Fall steckt aber zusätzlich ein Element, das als illegitimes Vorurteil kritisiert wird. Worin liegt aber der Unterschied zwischen induktiver Argumentation, der keine moralische Legitimität abgesprochen wird, und einem Vorurteil, das aus ethischer Sicht problematisiert wird? Wie kann diese Differenzierung und die Kritik am Vorurteil moralisch begründet werden? Der Beitrag „Sind Vorurteile nichts Anderes als Ergebnisse induktiver Argumentation?“ wird diesen Fragen nachgehen und dabei den Unterschied zwischen induktiver Argumentation und Vorurteil diskutieren.

CHRISTOPHER GOHL

## Praktische Philosophie als pragmatistisches Philosophieren: Perspektiven und Implikationen

Praktische Philosophie zielt darauf ab, die Urteilskraft in Fragen konkreten menschlichen Handelns aufzuklären (Kleger 1999). Einerseits umfasst die Tradition praktischer Philosophie einen ideengeschichtlich erschlossenen (substanziell beschreibbaren) Fundus an Kategorien und Argumenten. Andererseits ist praktische Philosophie aber auch die (prozedural beschreibbare) Verfahrenspraxis praktischer Philosophen, mit konkreten und praktischen Fragen des Handelns umzugehen, nämlich informiert durch diesen Fundus zum Zweck der Stärkung der Urteilskraft über den Fokus handlungsprakti-

scher Fragen zu reflektieren.

Dass die praktische Philosophie für ihre Praxis bestimmte Methoden kennt, darf bezweifelt (Berlin 1998) oder befürwortet werden (Grätzel 2007). In der Tradition des amerikanischen Pragmatismus kann dieser Prozess jedenfalls als konstruktiver Untersuchungsprozess (inquiry) verstanden werden (Dewey 2002, Krüger 2000), in den sich phänomenologische, hermeneutische und dialektische Verfahren einordnen lassen. Dabei werden Probleme durch die experimentelle Suche nach dem Effekt von Bedeutungen bearbeitet (Peirce 1998) – ein fortlaufender Vollzug situierter Kreativität (Joas 1996). Epistemologisch gesagt, werden dabei Schemata und Skripte im begreifenden Handeln verprobt (nach Lenk 2004).

Diese Rekonstruktion praktischer Philosophie im pragmatistischen Modus hat eine Reihe diskussionswürdiger Konsequenzen, darunter: (1) Der (praktischen) Philosophie wird eine leitende Funktion gegenüber den empirischen Wissenschaft zugeschrieben (Dewey 2003). (2) Praktische Philosophie im pragmatistischen Modus versteht Tugenden als die das sich entwerfende Selbst in einer sich verändernden Welt betreffenden und habitualisierten Handlungsorientierungen. Damit wird der Gegensatz zwischen teleologisch und deontologisch begründeter Ethik überwunden und Sitten als soziale (und veränderbare) Gewohnheiten erschlossen. (3) Mit der Vorstellung öffentlicher Untersuchung können politische Beteiligungsverfahren als organisierte Dialoge rekonstruiert werden, die sich als Kunstgriffe öffentlicher und praktischer Philosophie erweisen.

## **Panel 18 (Chair: Almut Christine von Wedelstaedt)**

**Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30**

**Raum: 2.217**

MARKUS RÜTHER

### **Objektivität und Moral**

In diesem Vortrag wird es vornehmlich um eine bestimmte Theoriengruppe im Bereich der Metaethik gehen. Systematisch werden demnach keine inhaltlichen Fragen diskutiert, sondern vielmehr auf den Status dieser Fragen reflektiert. Ganz konkret wird dabei die Ansicht vertreten, dass eine objektive Theorie der Moral ernster genommen werden sollte, als es in der gegenwärtigen metaethischen Theorienbildung getan wird. Was ich also vorschlagen möchte, ist eine argumentative Erkundung einer im Diskurs nur unterentwi-

ckelten Position. Um dieses Ziel zu erreichen, wird in drei Schritten vorgegangen: In einem ersten Schritt werden einige allgemeine Betrachtungen zur dialektischen Situation erfolgen, in der sich die subjektiven und objektiven Theorien befinden. Dabei wird herausgestellt, dass objektiven Theorien, auch von ihren Gegnern, eine intuitive Anfangsplausibilität zugebilligt wird, die aber – so die allgemeine Meinung – recht schnell durch ihre strukturellen Schwächen aufgewogen wird. Aber ist diese Abwägung auch gerechtfertigt? In einem zweiten Schritt wird der Versuch unternommen, die Wege aufzuzeigen, wie eine objektive Theorie mit den Vorwürfen umgehen kann, die die gegen sie ins Feld geführt werden. Hierbei wird sich herausstellen, dass sie durchaus beachtenswertes Potenzial besitzt, um die an sie herangetragenen Einwände zu entkräften. Was bedeutet dieses Ergebnis für die Gesamtdebatte? In einem dritten und letzten Schritt wird angedeutet, welche Lehren aus dieser Konstellation zu ziehen sind.

SEBASTIAN MUDERS

## Würde als Wert?

Menschenwürde als Wert zu deuten, beschreibt gegenwärtig eher eine Minderheitenposition. Zu viele Probleme und offene Fragen scheinen sich um eine solche Interpretation zu ranken: Wie lässt sich Würde als Wert ontologisch und epistemologisch angemessen erfassen? Wie kann ein bloßer Wert die eng mit der Menschenwürde verknüpften Normen wie das Folter- oder Demütigungsverbot nachvollziehbar begründen, die gemeinhin als unabwägbar gelten? Und was genau zeichnet Menschenwürde als wertvoll an ihrem Träger aus, dem Menschen? Dass eine zeitgemäße Konzeption von Menschenwürde als Wert diese drei Fragen überzeugend zu beantworten vermag und damit als vielversprechende Alternative insbesondere zu kantisch inspirierten Würdetheorien auftreten kann, ist die Ausgangsthese meines Beitrags.

Dazu möchte ich zunächst in einem ersten Teil drei Argumente entkräften, die sich gegen jedwede philosophische Beschäftigung mit dem Würdebegriff aussprechen, und hierfür insbesondere seine wertbasierte Variante im Blick haben: Dass Menschenwürde moralphilosophisch zu beliebig einsetzbar ist; dass wir andere Werte und Prinzipien haben, die ihren substantiellen Gehalt treffender wiedergeben können; und dass sie in den von ihr durchsetzten Debatten argumentativ faktisch nichts austrägt. Aufbauend darauf werde ich in einem zweiten Teil zwei beliebte positive Menschenwürdetheorien näher in Augenschein nehmen: Menschenwürde als ein spezifisches Recht auf Selbstachtung und Respekt; und Menschenwürde als unser

moralischer Status, der verschiedene wichtige Rechte nicht begründet, sondern bündelt.

Aus den Schwachstellen dieser Konzeptionen heraus werde ich für meine wertbasierte Konzeption von Menschenwürde argumentieren. Diese zeichnet die für den Menschen spezifische Form der Selbstorganisation als wertvoll aus, die auf die Realisierung bestimmter Güter ausgerichtet ist, und schützt diese über daraus begründbare Normen.

BJÖRN-LARS LIPPRANDT

## Das ‚Gute‘ an Werten

Im Zuge der Globalisierung sieht sich die (post)moderne Gesellschaft von einem zunehmenden Wertepluralismus und einer Fülle an Vorstellungen dessen, was ein gelingendes Leben begreift, durchwirkt. Im Angesicht kultureller Vielfalt einhergehend mit der gleichsam unüberschaubaren Mannigfaltigkeit divergierender Wertekodizes steht somit insbesondere die Politik vor der wachsenden Herausforderung, die Bedürfnisse des Einzelnen bzw. einzelner Kulturgemeinschaften mit den Ansprüchen anderer umgebender Werkano-nes in Einklang zu bringen. Und wird dieses Ringen um Harmonie genauer betrachtet, wird offenbar, dass allem Bemühen um (gerechte) Kriterien, wie ein Leben zu führen ist, das einer Gemeinschaft Spielraum für Individualität garantiert sowie das einzelne Handlungssubjekt integrativer Teil der Gemeinschaft sein lässt, letztlich eine Frage zu Grunde liegt: es ist die alte Frage nach der Vorstellung eines wirklich gelingenden, d. i. guten Lebens und damit des Guten selbst, welche im Horizont dieser Herausforderungen mit geradezu unerhörter Dringlichkeit abermals hervorbricht. Und indem ihr der Gegenstand des Handelns, der Bedingungen von Handlungsorientierung und damit auch des Guten gewissermaßen sui generis eingeschrieben ist, ist auch die Praktische Philosophie aufgerufen, sich dieser Frage grundlagentheoretisch unter den (nunmehr gewandelten) Bedingungen der (post)modernen Gesellschaft erneut zuzuwenden. Auf der Grundlage eines der renommiertesten, zeitgenössischen Moral- bzw. Sozialphilosophen, Charles Taylor, soll somit der Frage nach dem Guten, nach den Bedingungen von Handlungsorientierung in Hinsicht auf das Führen eines guten Lebens, welches Harmonie zwischen Idiosynkrasie des Einzelsubjektes und ‚umgebender‘ Gemeinschaft in der Moderne begreift, nachgegangen werden. Zweifellos ist dabei zuzugeben, dass Taylor primär das Phänomen der Werte bzw. der Moralität – als unverzichtbare Bedingung für Identitätsstiftung bzw. Handlungsorientierung des Subjektes – fokussiert. Dennoch scheint sein Ansatz einer philosophisch-hermeneutischen Anthropologie ebenso gewisse ethisch-nor-

mative Implikationen aufzuweisen. Diese lassen dann, so die weitere These des Vortrags, nicht nur das Wesen des Guten selbst, sondern auch die Qualität der Handlungsorientierung des Einzelnen in Hinsicht auf das Führen eines wahrhaft gelingenden Lebens sowie auf die Harmonie zwischen Einzelbedürfnissen und gemeinschaftlichen Forderungen näher bestimmen. Der Betrachtung dann, ob und inwiefern schließlich diese gewonnenen Bestimmungen eines so gefassten Guten bzw. einer so gearteten Handlungsqualität des Subjektes einen universellen Anspruch einlösen könnten, dienen die an- und abschließenden Ausführungen des geplanten Vortrags.

## **Panel 19 (Chair: Martina Schmidhuber)**

**Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30**

**Raum: 3.407**

BRUNO HAAS

### **Zwei Arten von Vorsätzen**

In meinem Vortrag will ich eine Ambiguität in unserer Redeweise davon untersuchen, dass eine Person sich etwas „vorgenommen“ oder einen Vorsatz gefasst hat. Traditionell wird dies als Absicht oder normative Selbst-Bindung analysiert. Sich etwas vornehmen, beinhaltet dann, sein künftiges Verhalten an diesem Maßstab zu messen und ggfs. abweichendes Verhalten sich selbst vorzuhalten i. S. v. Strawsons reaktiven Einstellungen. Es gibt aber ein alternatives, nicht-normatives Verständnis von „sich etwas vornehmen“, das in unserer alltäglichen Erfahrung ebenfalls, vielleicht ebenso häufig vorkommt. Hier ist eine Praxis oder „Selbst-Technik“ gemeint, die in einem sich wiederholten Wachrufen oder Sich-präsent-Machen des Vorsatzes besteht mit dem Ziel, sich selbst an die Verhaltensweise zu „gewöhnen“. Ein Beispiel wäre der Fußballer, der sich periodisch selbst daran erinnert, weniger zu Foulen. Dabei ist gleichgültig, ob er sich bei späterer Abweichung Vorhaltungen macht oder nicht.

Beiden Formen eignen je eigene Vorzüge und Beschränkungen: Vorsätze als Selbst-Bindungen lassen sich an Gründe-Abwägungen anschlussfähig und weisen eine stärkere Verknüpfung mit intersubjektiven Praxen der Verantwortungszuschreibung auf. Nicht-normative Vorsätze sind hingegen dann besonders sinnvoll, wenn es um affektives oder reflexhaftes Verhalten geht, um „petites actions“ (Amelie Rorty) oder um Verhaltensweisen, bei denen exzessive Selbstbewertung kontraproduktiv wäre.



Beide Formen hängen mit unterschiedlichen Konzeptionen des Selbst und seiner Relation zu anderen zusammen. Selbst-Bindung führt zu einer Spaltung des Selbst in einen Teil, der (oft als verinnerlichte soziale Instanz verstanden) normative Erwartungen an sich bzw. den anderen Teil stellt. Nicht-normative Vorsätze leisten keiner solchen Segmentierung Vorschub, sondern führen zu einer stärkeren Integration des Selbst und seiner mehr oder weniger „rationalen“ Momente. Für die Vorzüge so verstandener Vorsätze für ein gutes Leben will der Vortrag abschließend argumentieren.

ONDREJ SIKORA

## Unzureichende Zulänglichkeit des guten Willens

Der Beitrag konzentriert sich auf den Zusammenhang zwischen Ethik und Metaphysik in der praktischen Philosophie von Immanuel Kant. Unter Metaphysik wird eine Theorie von Übersinnlichen in der Bedeutung der traditionellen „*Metaphysica specialis*“ mit Schwerpunkten in Begriffen von Freiheit, dasein Gottes und Unsterblichkeit der Seele verstanden. Kants praktische Philosophie führt zur „Eröffnung der intelligiblen Welt“, die eine Form von Postulatenlehre hat.

Die Postulatenlehre aus Kants Kritik der praktischen Vernunft wird als integraler Bestandteil der gesamten Argumentationskette der zweiten Kritik, mit speziellem Fokus auf das Objekt der reinen praktischen Vernunft, das Konzept des höchsten Gutes, interpretiert. Die Postulate der Unsterblichkeit der Seele und der Existenz Gottes, als die Bedingungen der Möglichkeit des höchsten Gutes werden als ein organisches Ergebnis der Ethik des guten Willens präsentiert. Dieses Ergebnis – so die These – spiegelt spezifische spontan-empfindliche Verfassung dieses Willens als Willens des endlichen vernünftigen Wesens. Die Postulate, unzureichend bezüglich der theoretischen Erkenntnis, sind Objekte der Glaube der Vernunft. Dieser spezifische epistemische Status wird als „unzureichend Zulänglichkeit“ bezeichnet und folglich als Ausdruck der synthetischen, praktisch-theoretischen Anwendung der Vernunft interpretiert, die nur für den Willen ausreichend werden kann, der sich als dem im höchsten Gut ausgesprochenem Anspruch unterworfen versteht.

MICHAEL ZICHY

## Drei moderne Konzeptionen des guten Lebens

An Charles Taylors Analyse der permanenten Legitimationskrise westlicher kapitalistischer Gesellschaften anschließend werde ich in dem Vortrag die fundamentalen Konzeptionen des guten Lebens, die mit der modernen Gesellschaft entstanden sind und die die Identität des heutigen Menschen geformt haben, einer Analyse unterziehen. Im Unterschied zu Taylor unterscheide ich nicht nur zwei (die rationalistische und die romantische), sondern drei moderne Konzeptionen des guten Lebens, die mit der Moderne auftauchen bzw. in der Moderne eine neue, individualistische Prägung erhalten haben: eine rationalistische, der zufolge es im Leben auf die Verwirklichung einer möglichst rationalen Lebensführung ankommt, eine hedonistische, der zufolge es im Leben auf die Maximierung angenehmer Erlebnisse ankommt, und eine romantische, der zufolge es im Leben auf die Verwirklichung eines wie auch immer gearteten höheren Wertes ankommt.

### Panel 20 (Chair: Gottfried Schweiger)

Freitag, 14. November 2014, 11.00 - 12.30

Raum: 2.132

GUNTER GRAF

## Kinderarmut, Gerechtigkeit und moralische Verantwortung

Kinderarmut ist vielschichtig und kann in verschiedene Formen und Ausprägungen differenziert werden. Eine Unterscheidung, die sich in der Forschung etabliert hat, ist diejenige zwischen absoluter und relativer Kinderarmut. Absolute Kinderarmut besteht darin, dass ein physisches Existenzminimum nicht erreicht wird, wohingegen relative Kinderarmut bezogen auf das soziale Umfeld oder das Wohlstandsniveau einer Gesellschaft definiert wird. In meinen Vortrag sollen beide Armutskonzepte aus einer normativen Perspektive analysiert und hinsichtlich ihres gerechtigkeitstheoretischen Status bewertet werden. Als Rahmentheorie wird dabei der Capability Approach von Amartya Sen verwendet werden, wobei besonders die Prinzipien der Suffizienz und der Gleichheit, die beide mit dem Ansatz in Verbindung gebracht worden sind, genauer betrachtet und hinsichtlich ihrer Kontextsensitivität beleuchtet

werden sollen.

Im ersten Teil werde ich den Capability Approach allgemein einführen und auf einige Punkte hinweisen, die beachtet werden müssen, wenn man ihn auf Kinder umlegen will. Kinder sind keine kleinen Erwachsenen und unter anderem durch ihre Verletzlichkeit, Abhängigkeit, eingeschränkte Handlungsmacht und Fähigkeit zur Autonomieentwicklung gekennzeichnet, Eigenschaften, die ihnen einen speziellen normativen Status verleihen. Darüber hinaus werde ich auf die Frage der Auswahl von functionings und capabilities zu sprechen kommen, die zentral für Kinder sind und folglich gerechtigkeitsbezogene Forderungen leiten sollen, auch wenn nicht vorausgesetzt werden kann, dass alles, was gut für Kinder ist auch automatisch gerechtigkeitsrelevant ist.

Im zweiten Teil werde ich mich der Frage widmen, welche Schwellenwerte von functionings bzw. capabilities erreicht werden sollen. Dabei entwickle ich die These, dass diese Schwellenwerte dynamisch gestaltet werden müssen, um absolute und relative Formen der Kinderarmut fassen und bewerten zu können. Einerseits heißt das, dass sie universelle Suffizienzstandards beinhalten müssen, die nicht an einen bestimmten Kontext gebunden sind und für jedes Kind – unabhängig von Kultur, sozialem Umfeld und geographischen Gegebenheiten – Gültigkeit besitzen. Auf diese Weise lässt sich die Ungerechtigkeit von absoluter Kinderarmut fassen, die in diesem konzeptuellen Rahmen eben genau dadurch charakterisiert ist, dass zentrale functionings und capabilities nicht genügend ausgeprägt sind, was gleichbedeutend mit einer massiven Gefährdung des kindlichen Wohlergehens ist. Andererseits müssen die Schwellenwerte kontextsensitive Eigenschaften aufweisen, um die Ungerechtigkeiten jener Formen der Kinderarmut abbilden zu können, die nicht durch ein Leben am Existenzminimum gekennzeichnet sind und nur durch eine Orientierung an den sozial anerkannten Standards der entsprechenden Gesellschaft weiter spezifiziert werden können, die wiederum von Idealen der demokratischen Gleichheit beeinflusst sind.

MAR CABEZAS

## Kinderarmut, soziale Ausgrenzung und soziale Verantwortung

Kinderarmut in westlichen Gesellschaften ist nicht nur ein Beispiel der sozialen Ausgrenzung und eine Form der Aggression, sondern impliziert paradoxe Fragen. Einerseits sind wir uns des Problems der Kinderarmut bewusst, wir nehmen an, dass sie ungerecht ist und vermieden werden soll. Wir

unterstützen und verteidigen soziale Reziprozitätsnormen und Normen der sozialen Gerechtigkeit, die auf Unparteilichkeit basieren, wie zum Beispiel „gleicher Lohn für die gleiche Arbeit“. Andererseits scheint es so, als ob Normen der sozialen Verantwortung nicht in gleichem Maße akzeptiert werden. Mit anderen Worten: wir stimmen zu, dass man unter gleichen Bedingungen das Recht auf gleiche Behandlung hat, aber wir akzeptieren nicht allgemein, dass wir die Verantwortung haben, anderen, die von uns abhängen, zu helfen, wenn wir es tun könnten.

Ich will daher die Frage diskutieren, warum soziale Verantwortungsnormen, die helfen können, solche Phänomene wie Kinderarmut und soziale Ausgrenzung zu bekämpfen oder nicht erst entstehen zu lassen, nicht allgemein akzeptiert werden. Ich werde die Annahme vertreten, dass wir bessere Lösungen für diese Probleme finden und soziale Gerechtigkeit fördern können, wenn wir die Überzeugungen, Zuschreibungen und Annahmen ausfindig machen, die das Bestehenbleiben dieser Ungerechtigkeiten ermöglichen. Dafür will ich ausgewählte Erkenntnisse der Sozialpsychologie auf Fragen der sozialen Gerechtigkeit anwenden, in der Überzeugung, dass das Wissen um psychologische Mechanismen und Abläufe eine notwendige Voraussetzung für die Herbeiführung von sozialen Veränderungen ist.

## Panel 21 (Chair: Michael Zichy)

Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00

Raum: 2.208

KEVIN DEAR

## Hat man seine Erfolge verdient? Zu einem strittigen Argument von John Rawls

Der Vortrag soll sich der Rolle des Leistungs- und Verdienstbegriffes in Theorien distributiver Gerechtigkeit widmen. Bereits in *A Theory of Justice* (1971) liefert John Rawls eine prominente Kritik am Verdienstbegriff und damit an der Rolle des Verdienstgedankens in eben-jenen Theorien distributiver Gerechtigkeit. Für Rawls steht scheinbar fest: bei der Frage, ob Markterfolge, hohes Einkommen, vorteilhafte soziale Positionen und damit verbundene Anerkennung letztlich verdient seien, könne man auf die diesen Erfolgen zugrundeliegenden günstigen Ausgangslagen – die natürlichen Begabungen (natural endowments) und die sozioökonomischen Bedingungen – rekurrieren. Die Konsequenz sei, so Rawls, dass der Begriff des Verdienstes

hier „nicht am Platz“ ist. Mit anderen Worten: niemand habe seine gesellschaftliche Ausgangsposition verdient. Folgt daraus aber, dass die bereits angesprochenen späteren Erfolge ebenfalls unverdient sind? Nur, so scheint es, wenn man davon ausgeht, dass positive Errungenschaften und Erfolge (1) direkt und (2) nahezu vollständig auf unverdient vorteilhaften Ausgangspositionen beruhen. In den letzten Jahren hat sich die Auseinandersetzung um Rawls' prominente Kritik hingegen in zwei verschiedene Richtungen entwickelt: (a) Versuche, Rawls' Einwände gegen das Verdienstprinzip zurückzuweisen und – weniger beachtet – (b) Versuche zu zeigen, dass sich Rawls auch anders lesen lässt und er unter bestimmten Voraussetzungen das Prinzip gar nicht so stark kritisiert, wie gängigerweise angenommen wird. Den Beginn der neueren Debatte lieferte u.a. der Aufsatz „Justice and Desert in Liberal Theory“ von Samuel Scheffler (2000), der eine streitbare Verteidigung des Rawls'schen Gedankens enthält. Der Vortrag will sich nun der neueren Auseinandersetzung, d.h. der neueren Kritik an Rawls' Kritik am Verdienstbegriff widmen, um Perspektiven und Problemhorizonte innerhalb Theorien distributiver Gerechtigkeit auszuloten (vgl. Alm 2010; Logar 2013; Moriarty 2002). Eine der Hauptfragen, die der Vortrag in den Blick nimmt, ist folgende: auf welchen Voraussetzungen beruht Rawls' Argument der Zurückweisung des Verdienstgedankens und was genau ist es, dass seine Kritiker ihm vorwerfen? Es soll dafür argumentiert werden, dass Rawls' Position deshalb problematisch ist, weil sie m.E. auf einem unscharfen und nicht näher ausdifferenzierten Begabungsbegriff beruht.

BETTINA BUSSMANN

## Liebe und Sexualität im Spannungsfeld Kultur/ Natur

Abstract fehlt!

VUKO ANDRIC

## Über Demokratie und gravierende Fehlentscheidungen

Demokratie soll in diesem Vortrag verstanden werden als die Selbstbestimmung von Gruppen mittels bestimmter Arten von Entscheidungsfindung, die

ich im Folgenden als „demokratische Entscheidungsverfahren“ bezeichne. Typische Merkmale demokratischer Entscheidungsverfahren sind, dass jedes Gruppenmitglied genau eine Stimme hat und dass die Mehrheit ausschlaggebend ist.

Ich kritisiere zwei verbreitete Ansichten über Wesen und Grenzen der Demokratie. Gemeinsam ist beiden Ansichten die Annahme, dass demokratische Entscheidungsverfahren zu gravierenden Fehlentscheidungen führen können. Schlagwörter hierfür sind „Tyrannei der Mehrheit“ und „dauerhaft unterliegende Minderheiten“. Die eine Ansicht reagiert auf diesen Befund mit der Schlussfolgerung, demokratische Entscheidungsverfahren und folglich die Demokratie selbst seien verfassungsmäßig zu begrenzen – v.a. durch Individualrechte und Gewaltenteilung. Die andere Ansicht befürwortet ebenfalls die verfassungsmäßige Begrenzung demokratischer Entscheidungsverfahren, sieht darin aber nicht eine Begrenzung der Demokratie selbst, weil diese von vornherein als verfassungsmäßig geformte, sog. liberale Demokratie zu verstehen sei.

Warum sind diese Ansichten abzulehnen, obwohl doch die Annahme plausibel ist, dass demokratische Entscheidungsverfahren zu gravierenden Fehlentscheidungen führen können? Die zuletzt genannte Ansicht versteht unter „Demokratie“ liberale Demokratien, in denen bestimmte Arten gravierender Fehlentscheidungen zumindest erschwert sein sollen. Gegen dieses Demokratieverständnis spricht, dass die Alltagssprache den Demokratiebegriff keineswegs an Verfassungen oder die Richtigkeit demokratischer Entscheidungen knüpft: Einstimmig beschlossene gravierende Fehlentscheidungen können demokratisch sein; verfassungsgemäße und richtige, aber der Gruppe aufgezwungene Entscheidungen hingegen undemokratisch. Außerdem gibt es demokratisch organisierte Gruppen ohne Verfassungen.

Gegen die andere Ansicht spricht, dass Verfassungen ungeachtet der Tatsache, dass demokratische Entscheidungsverfahren zu gravierenden Fehlentscheidungen führen können, nicht als Grenzen demokratischer Entscheidungsverfahren verstanden werden sollten. Demokratie wurde oben verstanden als kollektive Selbstbestimmung. Der Gegensatz dazu ist die Fremdbestimmung einer Gruppe, kurz: die Diktatur. Eine Verfassung stünde nur dann im Gegensatz zu demokratischen Entscheidungsverfahren, wenn sie nicht von der Gruppe selbst beschlossen wäre oder demokratische Entscheidungsverfahren begrenzen würde. Beides kann, muss aber nicht der Fall sein.

## **Panel 22 (Chair: Anneli Jefferson)**

**Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00**

**Raum: 3.101**

MICHAELA KAGER

### **Von der Anerkennung des Subjekts zur Anerkennung der Anderen**

In der philosophischen Theorie nach neuen Perspektiven zu suchen, die sich auch der Praxis nicht verweigern ist kein leichtes Unterfangen. Der Zeitgeist bewegt sich durch die vorherrschende ökonomische Krisensituation auf einen politischen Konservatismus zu. Daher bedarf es des Bestehens auf einen gemeinsamen Weg.

Die Konstitution der Subjekte als einander gleichwertige Subjekte ist mir in meinem Beitrag ein Anliegen. Die Subjekte und die Anderen in all ihren Variationen sichtbar werden zu lassen, um die gegenseitige Bedingtheit, das Angewiesensein aufeinander darzulegen ist hierbei mein erklärtes Ziel, denn bereits Hegel gab zu, dass ohne Knecht kein Meister zu denken sei (Hegel 1986).

Adriana Cavarero entwirft für diesen Zweck einen wunderbaren Ansatz, wie eine Ethik des Subjekts – das Miteinander – aussehen kann und wie im Alltag Identität in Relation zu Anderen gelebt wird.

Anschließend soll Judith Butlers Subjektbegriff aufgegriffen werden, um ihre Theorie der Anerkennung in Beziehung zu Cavareros Theorie der Narration zu stellen.

Cavarero meint, dass allein der Gedanke an Differenz die Assimilation eines Anderen von einer Normativität abweichenden Alterität ausschließe und ihn in seiner Verschiedenheit und seiner Pluralität erkennen lasse (Wittmann 2009). Wie sie die Konstitution des Subjekts denkt, mag banal wirken, ist jedoch um nichtsdestoweniger fabelhaft, denn sie betrachtet den Menschen, in Anlehnung an Hannah Arendts Konzeption, als bereits in der Welt; wie es Arendt formuliert, ist Menschsein ein „Schon-da-sein“. Somit gelangt Cavarero zur Frage nach der persönlichen Geschichte, der Narration, die nicht länger mit „was ist der Mensch?“ anonymisiert, sondern explizit nach dem Gegenüber fragt: „wer bist du?“.

Butler knüpft ebenfalls bei der Anerkennung des Anderen an, indem man zuallererst „Rechenschaft von sich selbst abgeben muss.“ (Butler 2003, 9f.). Sie versucht im Methodenfeld der theoretischen Philosophie das Subjekt in der Praxis zu stärken.

ALBERT DIKOVICH

## Selbsterzählung, moralische Orientierung und Kampf um Anerkennung. Überlegungen im Anschluss an Taylor und Ricœur

Charles Taylor entwarf in seinem einflussreichen Buch „Die Quellen des Selbst“ ein Modell personaler Identität, in dem die zentrale Bedeutung von Wertorientierungen (von Taylor „moralische Landkarten“ genannt) für das Selbst- und Weltverhältnis verdeutlicht wird. Personale Identität konstituiert und bewährt sich nach Taylor kraft der Fähigkeit des Einzelnen, Handlungsoptionen nach Wertgesichtspunkten zu beurteilen. Leitend ist dabei eine Hierarchie von maßgeblichen Gütern, deren Stabilität im Fluss der wechselnden Handlungsanforderungen identitätssichernd ist.

Das Individuum ist dabei stets eingebunden in einen geschichtlich überlieferten, kollektiven Wertehorizont. Diesen tradierten Wertanschauungen stehen die Dynamiken der Lebenswelt gegenüber. Handeln erfordert immer die produktive Leistung der Realisierung von Wertvorstellungen in neuen, unvorhersehbaren Handlungs- und Entscheidungssituationen. Von den Individuen ist gefordert, Lebensmodelle zu entwerfen, die zwischen sozialisatorisch erworbenen Wertvorstellungen und den aktuell lebensweltlich konfrontierten Handlungsmöglichkeiten und -normen vermitteln.

In meinem Vortrag möchte ich den identitätstheoretischen Ansatz Taylors durch eine bei Taylor selbst nicht ausreichend ausgearbeitete intersubjektivistische Perspektive erweitern. Dabei möchte ich mich auf die Selbsterzählung konzentrieren, in der das Individuum für sich selbst und andere Klarheit schafft über die sein Handeln bestimmende Wertorientierung, also über das, was „für es zählt“. Im Anschluss an Taylor und Paul Ricœur soll das „Erzählen können“, das ich auch als Befähigung zum Rechenschaft-Ablegen verstehe, als zentrales Moment personaler Autonomie herausgearbeitet werden. Ich gehe dabei mit George Herbert Meads relationaler Identitätstheorie davon aus, dass moralische Orientierung sich im Zuge einer Auseinandersetzung mit Erwartungshaltungen der sozialen Umwelt und einer Verinnerlichung von Wertperspektiven herstellt. Von diesen Erwartungshaltungen kann sich der einzelne jedoch entfremden. Das Erzählen über sich selbst möchte ich nun als einen möglichen Ort der Auseinandersetzung mit diesen Erwartungshaltungen beschreiben, als einen Ort des Kampfes um Anerkennung des eigenen Handelns und Lebensmodells. Erzählen steht dabei in einem Spannungsverhältnis von Heteronomie und Autonomie: Zum einen wird die Befähigung zum Rechenschaft-Geben als eine Befähigung zum Ausweisen der eigenen Handlungen als auf sozial anerkannten Motiven gegründete



in einer Übernahme und Verinnerlichung heteronom an das Individuum gestellter Erwartungen erworben. Blicke aber die Rechenschaftsfähigkeit des Individuums dabei stehen, bedeutete dies ein Verharren in einem Stadium moralischer Infantilität. Die Befähigung zum Rechenschaft-Ablegen kann und soll darüber hinaus auch die Fähigkeit bedeuten, in einer konfliktuellen Spannung zu den Erwartungshaltungen der Umwelt das eigene Leben als ein neuartiges Modell der Verwirklichung gemeinsamer Werte zu artikulieren und damit einen soziale Anerkennung fordernden Apell auszusprechen. Nur kraft einer derart praktisches Handeln wie auch narrative Diskursivierung umfassenden produktiven Wertrealisierung durch ihre Mitglieder können sich Wertgemeinschaften angesichts der Dynamiken der Lebenswelt vor einer Erstarrung und „Verdinglichung“ (Nancy Fraser) von Lebensmodellen angesichts der Dynamiken der Lebenswelt bewahren.

MARKUS KILLIUS

## **(Un-)Mögliche Identitäten: Die konstitutiven Ausschlussmechanismen der Anerkennung**

Das Begehren nach Anerkennung ist eines der existentiellsten, das wir kennen. Unsere Subjektivität, unsere gesamte Identität hängt radikal davon ab, von anderen in unserem Selbst gewürdigt, wertgeschätzt und akzeptiert zu werden. Die Normen, die die Rahmen unserer Anerkennbarkeit erst ermöglichen, die uns für andere gewissermaßen erst sichtbar machen, sind dabei jedoch gleichzeitig auch diejenigen, die alle jenseits von ihnen gelegenen Existenzen unsichtbar machen und so als Identitäten, als vollwertige Subjekte verunmöglichen.

Damit bedeutet Anerkennung als identitätskonstitutives Moment stets (und notwendig) einen Ausschluss von Anderem. In diesem Vortrag möchte ich ebenjenen verunmöglichten Existenzen nachgehen und im Anschluss an die Arbeiten von Judith Butler aufzeigen, wie paradoxerweise insbesondere die Versuche ebenjene Anderen in die Subalternität führen, die für sich beanspruchen, eine universelle Theorie zu stiften, die alle miteinbegreift.

Eine der vermutlich bekanntesten Versuche, solch eine universelle Theorie der Anerkennung zu denken, ist Charles Taylors dreigliedrige ‚Theorie des Guten‘. Von ihr ausgehend will ich aufzeigen, wie sich selbst derart differenzierte Konzeptionen am Ende einem radikal ausschließenden „Ethos der Gewalt“ bedienen müssen, um den Anschein einer allumfassenden Theorie zu wahren.

Am Ende dieses Vortrags wird die Einsicht stehen, dass Anerkennung als identitätskonstitutives Moment stets und notwendig über einen konstitutiven Ausschluss verfährt. Sie ermöglicht Existenzen, indem sie (in der Distinktion) andere verunmöglicht. Die einzige Chance, zu einer universellen, alle Menschen miteinschließenden Theorie der Anerkennung zu gelangen, kann dementsprechend nicht in dem Versuch bestehen, diesen Ausschluss zu überwinden. Vielmehr liegt sie in ebenjener Einsicht der Notwendigkeit des

## **Panel 23 (Chair: Martin Huth)**

**Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00**

**Raum: 2.217**

LISA KATHRIN SCHMALZRIED

## **Tugendhaftigkeit, Schönheit und Harmonie**

Den philosophischen Ausgangspunkt der Redeweise über innere, d.h. charakterliche Schönheit bildet Platons These, das Gute sei zugleich schön. Demnach ist ein schöner Charakter ein guter, d.h. tugendhafter Charakter. Legt man dieser Analyse Aristoteles' differenziertes Bild von Tugendhaftigkeit zu Grunde, erfasst sie gut unsere alltagssprachlichen Intuitionen darüber, welche Charaktereigenschaften mit innerer Schönheit verbunden sind. Im Gorgias erwähnt Sokrates eine Begründungsmöglichkeit für die Schönheit eines tugendhaften Charakters. Ein tugendhafter Charakter sei besonders geordnet und harmonisch. Die klassische Theorie der Schönheit erklärt Schönheit über Ordnung und Harmonie. Die besondere Harmonie und Ordnung eines tugendhaften Charakters könnte über Aristoteles' Einheits- bzw. Reziprozitätsthese begründet werden: Wenn eine Person eine sittliche Tugend besitzt, dann ist sie klug und deswegen besitzt sie alle sittlichen Tugenden. Sind sittliche Tugenden und Klugheit so untrennbar miteinander verknüpft, dann ist ein tugendhafter Charakter besonders harmonisch und geordnet – zumal die Reziprozitätsthese mögliche Konflikte zwischen unterschiedlichen Tugendforderungen ausschließt. Aristoteles' Ausführungen über Beherrschtheit und Mäßigkeit legen jedoch eine schwächere Lesart der Reziprozitätsthese nahe: Wenn eine Person eine sittliche Tugend besitzt, dann besitzt sie mit der Klugheit die Voraussetzung dafür, sich alle weiteren sittlichen Tugenden anzueignen. Insoweit harmonisieren zwar sittliche Tugenden miteinander, sind jedoch nicht untrennbar voneinander. Diese schwächere Form der Harmonie kann man auch bei einem Charakter finden, den man nicht als schön

bezeichnen würde. Harmonie liefert somit keine befriedigende Erklärung, weshalb (nur) ein tugendhafter Charakter schön ist. Eine Analyse innerer Schönheit sollte jedoch nicht nur unsere Intuitionen über innere Schönheit erfassen, sondern auch die Redeweise von innerer Schönheit in Bezug auf genau solch einen Charakter erklären.

JÖRG NOLLER

## Schillers kritische Tugendethik

Friedrich Schiller hat in Auseinandersetzung mit Kants Moralphilosophie in seiner Schrift *Über Anmut und Würde* (1793) und in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen (1795) eine bislang nur wenig beachtete Tugendethik entwickelt. Die Besonderheit seiner Theorie besteht darin, dass sie Kants Sollensethik nicht einfach verwirft, sondern in ein umfassenderes Konzept von Sittlichkeit einbezieht und dadurch gewissermaßen „aufhebt“.

Dass Schiller eine solche Aufhebung überhaupt zu leisten vermag, hängt mit seiner gegenüber Kant veränderten Bestimmung des Menschen zusammen. Schiller versteht nicht wie Kant die Persönlichkeit des Menschen als intelligiblen Charakter, der dem Sittengesetz unterliegt, sondern als individuelle, natürlich-vernünftige Existenz. Ein Grundzug von Schillers Ethik ist sein Harmoniebegriff, den er in Auseinandersetzung mit Kants ästhetischer Theorie der Kritik der Urteilskraft entwickelt. Nach Schillers harmonistischer Auffassung vollzieht sich Sittlichkeit nicht in Unterdrückungsszenarien und Oppositionsverhältnissen von universeller Vernunft und individueller Natur, wie sie in Kants Begriff der Pflicht und der Achtung ihren Ausdruck finden, sondern in Einheitsdynamiken der Liebe, die Ausdruck individueller Geistigkeit sind. Der Vortrag untersucht die metaphysischen und anthropologischen Grundlagen von Schillers Tugendethik und wirft abschließend die Frage auf, inwiefern diese gegenüber der Pflichtethik Kants auch systematisch zu überzeugen vermag. Dazu wird Schillers Begriff der Liebe auch mit neueren Konzeptionen, etwa derjenigen Harry Frankfurts verglichen.

INES ECKERMANN

## Zum Glücklichen verdammt – Von der Pflicht sein eigenes Glück zu schmieden

In der Antike galt das Glück als die Summe verschiedener Entscheidungen

und Geisteshaltungen, die der Mensch aktiv erlernen und einüben kann. Und auch heute noch sind einige ForscherInnen und RatgeberautorInnen davon überzeugt: Glück ist etwas, das wir mit unserer eigenen Arbeit schmieden können und müssen. Gehen wir entsprechend von ungebundenen Gestaltungsmöglichkeiten des Akteurs aus, ist auch das Glück etwas, das in dessen eigener Verantwortung liegt und ihm nicht etwa von einer Schicksalsgöttin in den Schoß gelegt wird. Die Chance das Glück in der Hand zu haben, hat jedoch potentiell auch negative Konsequenzen: Während manche Verfassungen wie die Bhutans oder die der USA ein Recht auf Glück theoretisch sichern, tritt Glück zugleich nicht nur Recht auf – sondern auch als Pflicht. In einer Zeit, in der die Suche nach dem Glück eng mit dem Begriff der Freiheit verbunden ist, stellt sich die Frage: Wird das Glück nicht nur von den Glückssaspiranten, sondern auch sozial erwartet? Ist das Glückliche zu einer gesellschaftlichen Konvention geworden? Um Antworten auf diese Fragen zu finden, ist es hilfreich, die gesellschaftlichen Leitbilder zu hinterfragen, die unsere Konzeption des Glücks und deren individuelle Verwirklichung beeinflussen und prägen. So zeigen sich in den Glücksbegriffen ebenso wie in der öffentlichen Inszenierung von Glück und Unglück starke kulturelle Unterschiede. Daraus lässt sich ableiten, dass auch die soziale Erwünschtheit des Glücks entsprechend variiert. Georg Kamphausen charakterisiert beispielsweise die us-amerikanische Gesellschaft als eine, „in der es als öffentliche Pflicht gilt, so glücklich wie nur irgend möglich zu sein und die den Pessimismus nicht für eine philosophische Lebenshaltung, sondern für eine Krankheit hält“.

Dieser Umstand wird durch die aktuelle Glücksforschung gefördert, die das subjektive Glück zu einem messbaren Forschungsgegenstand – und damit interpersonal vergleichbar macht. Zunächst entsteht so die Möglichkeit zu erkennen, was das Glück fördert. Zugleich verbirgt sich in der Forschung eine Gefahr: Vergleichbarkeit öffnet stets auch dem Wettbewerb die Tür. Und so reicht es unter Umständen nicht aus, glücklich zu sein – sondern der Akteur muss glücklicher sein als die Vergleichsperson. Beginnt das „wahre Glück“ also erst dort, wo das des Nachbarn oder Arbeitskollegen endet? Gehen Glück und Leistungsdruck womöglich Hand in Hand? Ein Rekurs auf antike Glückstheorien, in denen das Glück mit Selbstgenügsamkeit verbunden ist, scheint hier empfehlenswert.

**Panel 24 (Chair: Bruno Haas)****Freitag, 14. November 2014, 15.30 - 17.00****Raum: 3.407**

JANINA SOMBETZKI

**„Der Mensch in der Dropbox“ – Wie der technologische Fortschritt das menschliche Selbstverständnis beeinflusst**

Der technologische Fortschritt stellt den Menschen nicht nur vor gesellschaftliche und ökonomische Herausforderungen, sondern verändert auch das menschliche Selbstverständnis. Inwiefern die Technik das ‚Wesen‘, bzw. unser Nachdenken über den Menschen angeht, zeigt sich mit bemerkenswerter Ausdrücklichkeit gerade an den aktuellen Schnittstellen der Philosophischen Anthropologie und Technikphilosophie – in den Debatten um Human Enhancement, extended mind, Robotik und Cyborgismus, Trans- und Posthumanismus. Dabei fällt allerdings auf, dass nicht nur der Mensch direkt in den Blick genommen wird, der nun in Roboter und Cyborg neben Tier, Gott und Monster ein neues Gegenüber erhalten hat. Sondern das Zusammenspiel von Philosophischer Anthropologie und Technikphilosophie schlägt sich auch in einem veränderten Raumbewusstsein nieder, das Rückschlüsse darauf erlaubt, wie sich der Mensch versteht und was er (implizit) für genuin menschliche Eigenschaften hält.

Bis in die Gegenwart war der Mensch ausschließlich auf dem Planeten Erde beheimatet und konnte ansonsten höchstens noch auf ein Jenseits hoffen. Dieses Konglomerat aus Erde, Jenseits (metaphysischer Raum) und täglich erfahrenem Sinnzusammenhang, das seit jeher Grundlage menschlicher (Selbst-)Definition war, wurde in der Antike als Kosmos bezeichnet und seit der Spätantike als Welt. Nun versprechen die Posthumanisten dem Menschen einen neuen Daseinsraum: die Virtualität (in zahlreichen Spielarten), in der er sich endlich aller körperlichen Bedingtheiten entledigt haben wird.

Die Frage, die in diesem Vortrag behandelt werden soll und einen Teilaspekt des sich in der Planung befindenden Habilitationsprojekts herausgreift, lautet: Inwiefern nimmt der technologische Fortschritt über eine Veränderung des Sich-im-Raum-Befindens Einfluss auf das Selbstverständnis des Menschen?

ELISA ORRÙ

## Digitale Überwachung als Herausforderung für die politische Philosophie und die Rechtsphilosophie

Digitale Überwachung ist ein prägendes Phänomen unseres Zeitalters. Parallel zu der raschen Digitalisierung der Überwachung ist das Interesse für die Thematik auch im Rahmen der Geistes- und Sozialwissenschaften seit den 90ern Jahren explosionsartig gewachsen. Ein neues Forschungsfeld, die Surveillance Studies, hat sich etabliert. Dieses ist überwiegend soziologisch geprägt und stark von den Theorien Michel Foucaults (insbesondere seinen Überlegungen zum Panoptikum) und Gilles Deleuzes beeinflusst. Darüber hinaus ist eine zentrale, nur selten in Frage gestellte Annahme der Surveillance Studies, dass der Staat als politischer Akteur und die Politik allgemein als Entscheidungsträger immer weniger bedeutend sind. Die heutige Überwachung solle vielmehr im Kontext der von Zygmunt Baumann beschriebenen „flüchtigen Moderne“ verstanden werden: Sie wird zunehmend „weicher“ und ist immer weniger an bestimmten Orten und Institutionen verankert. Folglich sind informelle, entpersonalisierte Überwachungsmechanismen und deren Folgen ins Zentrum der Forschung gerückt. Damit ist einem zentralen Aspekt der Überwachung kaum Aufmerksamkeit gewidmet worden: Nämlich aufgrund welchem rechtlich-politischen Modell gegenwärtige institutionelle Überwachungsinitiativen legitimiert und durchgeführt werden. Anhand konkreter Beispiele werde ich argumentieren, dass der Staat, zusammen mit internationalen Institutionen, immer noch ein zentraler Akteur der Überwachung ist. Darüber hinaus werde ich darlegen, dass Max Webers Herrschaftstypologie und Hannah Arendts Kritik der totalitären Herrschaft vielversprechende Ansätze sind, um die heutige institutionelle Dimension der Überwachung zu verstehen. Insbesondere, so meine These, können anhand dieser Ansätze zentrale Themen der politischen Philosophie und der Rechtsphilosophie neu aufgearbeitet werden. Diese betreffen insbesondere die rechtliche und politische Rechtfertigung, die Entscheidungsverfahren und die organisierten Durchsetzungsmechanismen der institutionellen (Überwachungs)praktiken.

---

MARTIN DÜCHS

## Architekturphilosophie – Kartierung eines neuen Feldes

„architektur war eine niederung, zu der die philosophie selten herabstieg.“ Dieser Satz des Designers Otl Aicher (1991, S. 106) hat – noch – Gültigkeit. Zwar gab es immer wieder einzelne Philosophen wie Hegel (2008) oder Schopenhauer (1844, S. 410ff.), die in ihren Schriften am Rande auch die Architektur würdigten. Spezialisierte philosophische Untersuchungen – Philosophien der Architektur – fehlen bzw. fehlten zumindest bis in die jüngste Zeit. Umgekehrt haben auch Architekten eher selten versucht das Wissen der Philosophie systematisch in ihre Arbeit einzubinden. Das ist auf den ersten Blick nicht erstaunlich, da sich die Disziplinen scheinbar stark unterscheiden. Doch trotz der fundamentalen Unterschiede in Ziel, Sprache und Methode erkannten in der Geschichte einige Architekten und Philosophen eine enge Verbindung beider Disziplinen und waren dementsprechend davon überzeugt, dass sich eine gegenseitige Annäherung für beide Seiten – Architektur und Philosophie – lohnen könnte. So konstatierte Ludwig Wittgenstein (1998, VB, S. 472): „Die Arbeit an der Philosophie ist - wie vielfach die Arbeit in der Architektur - eigentlich mehr die Arbeit an Einem selbst. An der eignen Auffassung. Daran, wie man die Dinge sieht. (Und was man von ihnen verlangt.)“. Und Otl Aicher (1991, S. 92) gelangte zu der Feststellung: „architektur und philosophie haben wenig berührungspunkte, meint man. aber das scheint nur so.“ Diese Einsicht wiederum verbreitet sich in den letzten Jahren zunehmend und so mehren sich die Versuche das Gebiet der Architektur philosophisch zu erkunden. Die Verbindung von Architektur und Philosophie in einer (auch für die Praxis relevanten) Architekturphilosophie ist offenbar in hohem Maße zeitgemäß und vielversprechend. Sie kann zwar noch nicht auf eine ausgewiesene Tradition zurückblicken, die Beiträge sind aber mittlerweile so zahlreich und fundiert, dass eine erste Kartierung der Architekturphilosophie angebracht ist.

## Panel 25 (Chair: Gunter Graf)

Freitag, 14. November, 15.30 - 17.00

Raum: 2.132

LARA TISCHLER

### Ist home-schooling ungerecht?

In Deutschland gilt die allgemeine Schulpflicht. Weil eine deutsche Familie evangelikaler Christen ihre Kinder zu Hause unterrichten wollte, hat sie in den USA einen Antrag auf politisches Asyl gestellt. Der Antrag wurde 2010 zunächst anerkannt, im Frühjahr 2014 letztinstanzlich jedoch angelehnt. Dieser Fall hat immer wieder zu hitzigen gesellschaftlichen Diskussionen zum Thema Homeschooling geführt, wohl auch, weil die Zahlen in Österreich, der Schweiz und den USA stark zunehmen. Es hat nicht nur auf individueller Ebene Auswirkungen, wenn eine Familie sich entscheidet, ihre Kinder selber zu Hause zu unterrichten und nicht in die Schule zu schicken, sondern auch auf gesellschaftlicher Ebene.

Empirische Untersuchungen deuten darauf hin, dass bestehende gesellschaftliche Ungleichheiten durch Homeschooling verstärkt werden. Damit stellen sich auch Fragen nach der Gerechtigkeit. Mein Interesse gilt besonders der Frage, inwiefern man sagen kann, dass Homeschooling ungerecht ist. Ist es den betroffenen Kindern gegenüber gerecht, zu Hause unterrichtet zu werden? Haben die Kinder die gleichen Chancen? Ist es anderen Kindern/der Gesellschaft gegenüber gerecht? Bisher gibt es zum Thema Homeschooling überwiegend sozialwissenschaftliche, pädagogische und juristische Literatur. Systematische philosophische Untersuchungen sind eher wenige vorhanden und ich versuche einen Beitrag dazu zu leisten, dass sich dies ändert.

In den letzten Jahren hat in der Homeschooling-Bewegung eine Verlagerung stattgefunden. Die Eltern möchten ihre Kinder nicht mehr nur deshalb zu Hause unterrichten, weil sie bestimmte Werte und Inhalte (z.B. Evolutionslehre) ablehnen, die in der Schule vermittelt werden. Dieses Motiv wird traditionell besonders von streng religiösen Familien in den USA angeführt. Neuerdings steigt die Anzahl der Familien, welche das schulische Umfeld und die Pädagogik kritisieren. Die Eltern möchten ihre Kinder davor schützen von Mitschülerinnen in der Schule schikaniert und gehänselt zu werden. Die Eltern denken häufig auch, dass ihre Kinder in der Schule unter- oder überfordert werden und ihre Kinder die Lust am Lernen aufgrund starrer Regeln und grosser Klassen verlieren. Zu Hause können die Eltern individuell auf Stärken, Schwächen, Tempo und Interessen jedes einzelnen Kindes eingehen. Die Gruppe jener Familien, die aus letztgenannten Motiven he-



raus Homeschooling praktizieren, besteht fast nur aus überdurchschnittlich gut ausgebildeten, wohlhabenden Eltern und wächst besonders in Österreich und der Schweiz stark.

Meine These ist, dass Homeschooling, sowohl den Kindern, welche zu Hause unterrichtet werden, als auch der Gesellschaft gegenüber, teilweise ungerecht ist.

Zum einen können besonders Kinder, die zu Hause unterrichtet werden, darin beeinträchtigt werden eigene Werte und Normen sowie die Fähigkeit zur Autonomie auszubilden. Zum anderen kann Homeschooling besonders die Chancengleichheit gefährden. Betroffen sind dann nicht nur die Kinder, die zu Hause unterrichtet werden, und sondern auch jene, die in die Schule gehen. Gesellschaftlich werden Ungleichheiten eher verstärkt.

JÖRG LÖSCHKE

## Solidarität mit Kindern

Angesichts moralischer Missstände, die insbesondere Kinder betreffen – Kinderarmut und Kinderarbeit, mangelnde Bildungschancen etc. – wird oft Solidarität mit Kindern eingefordert. Aber was bedeutet es überhaupt, mit Kindern solidarisch zu sein? Ist dies eine sinnvolle Forderung?

Der Vortrag untersucht zunächst diese Fragen, indem zunächst eine allgemeine Begriffsbestimmung von Solidarität vorgenommen wird. Solidarität ist demnach ein moralisches Konzept, das durch vier Aspekte gekennzeichnet ist: Bei einer solidarischen Handlung handelt es sich erstens immer um eine Hilfeleistung, die zweitens moralischen Zielen dienen muss: Solidarität hat immer eine gerechtigkeitsfunktionale Rolle und hilft somit dabei, Forderungen der Gerechtigkeit angemessen umzusetzen. Drittens ist Solidarität auf distinkte Solidaritätsgruppen bezogen und stellt somit ein Prinzip moralisch geforderter Parteilichkeit dar, und diese Solidaritätsgruppen konstituieren sich durch gemeinsame identitätskonstitutive Merkmale ihrer Mitglieder, wodurch viertens bei der Solidarität immer ein Verweis auf die praktische Identität von Personen gegeben ist. Allgemein lässt sich Solidarität als ein moralisches Konzept kennzeichnen, das Personen dazu auffordert, anderen Personen, die ein identitätskonstitutives Merkmal teilen, bei der Beseitigung eines moralischen Missstandes zu helfen, der auf dieses identitätskonstitutive Merkmal bezogen ist.

Wenn dieses Verständnis von Solidarität überzeugt, stellt sich allerdings die Frage, ob und in welchem Sinne sinnvoll von Solidarität mit Kindern gesprochen werden kann. Dies mag insbesondere wegen der Aspekte der Gruppenbezogenheit von Solidarität und des identitätskonstitutiven Charak-

ters von Solidaritätsgruppen zunächst problematisch erscheinen. Entgegen dieses ersten Anscheins scheint die Forderung nach Solidarität mit Kindern allerdings sowohl inhaltlich wohlbestimmt als auch sinnvoll formulierbar zu sein. Zunächst muss Kindschaft selbst als identitätskonstitutives Merkmal bestimmt werden, was problemlos möglich zu sein scheint: Der Status als Kind geht in das Selbstverständnis von Kindern ein, schafft einen Sinn für Gemeinsamkeit mit anderen Kindern und hilft als Abgrenzungskriterium gegenüber Personen, die nicht Teil der entsprechenden Gruppe sind – in diesem Fall Erwachsene. In einem zweiten Schritt ist zu zeigen, dass die entsprechenden moralischen Missstände direkt auf dieses identitätskonstitutive Merkmal bezogen sind. Auch dies scheint möglich zu sein: Zwar richten sich die Missstände für gewöhnlich nicht darauf, den Status als Kind direkt zu entwerten, aber die volle moralische Dimension der Missstände lässt sich nur begreifen, wenn der Status als Kind mit beachtet wird. Die Frage ist allerdings, inwiefern der gruppenbezogene Charakter von Solidarität bei Forderungen nach Solidarität mit Kindern beibehalten werden kann. Hier sind zwei Dinge zu beachten: Erstens gibt es in der Tat Fälle, in denen Kindern mit Kindern solidarisch sind; zweitens lassen sich mit Blick auf den unvollständigen Status als moralische Akteure, den Kinder aufweisen, eine Stellvertreterfunktion begründen. Wenn Kinder selbst nicht in der Lage sind, die kausalen Mittel zu ergreifen, die bei der Beseitigung von Missständen helfen können, müssen dies andere moralische Akteure – in diesem Fall also: Erwachsene – übernehmen.

## **Panel 26 (Chair: Alexa Nossek)**

**Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00**

**Raum: 2.208**

MANJA KISNER

## **Eine Gratwanderung zwischen Adornos Moment im Moralischen und Kants Faktum der Vernunft**

Die vorliegende Arbeit will sich mit dem „Moment im Moralischen“ in Adornos Moralphilosophie auseinandersetzen und dabei seine Kritik des Kantischen Faktums der Vernunft wie auch die daran anknüpfende Analyse der Gegebenheit des Sittengesetzes erörtern. Dazu werden vor allem das erste Modell *Zur Metakritik der praktischen Vernunft* in der *Negativen Dialektik* und

seine im Nachlass unter dem Titel Probleme der Moralphilosophie erschienenen Vorlesungen behandelt. Das „Moment im Moralischen“ erscheint im Adornos Werk in verschiedenen Gestaltungen, entweder als der somatische Impuls oder als das Hinzutretende, und es steht immer an der Seite des Nichtidentischen, des sich der reinen Rationalität Entziehenden.

Kant dagegen benutzt in seiner *Kritik der reinen Vernunft* das Faktum der Vernunft, um eine Entfaltung des Unleugbaren darzulegen. Dabei erscheint es produktiv, die „Selbstverständlichkeit des Moralischen“ bei Kant mit Adornos „Moment im Moralischen“ zu vergleichen. Der Punkt, den es zu beachten gilt, ist mit der Rechtfertigungsmöglichkeit des moralischen Gesetzes verbunden: Es stellt sich die Frage, ob Kant in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* mit der Setzung des Faktums der Vernunft zu einem Endpunkt der Begründung der Vernunft kommt und ob dieses Faktum der Vernunft bei Kant trotz aller Differenzen nicht doch gewisse Ähnlichkeiten mit Adornos Moment im Moralischen aufzeigt.

Neben vielen anderen Kant-Forschern und auf eine ihnen ähnliche Weise bietet auch Adorno eine Lesart Kants dar, die die Zweiseitigkeit des Faktums der Vernunft betont: Er verweist auf zwei unterschiedliche Bedeutungen der Gegebenheit des Sittengesetzes bei Kant und macht auf die Aufspaltung in „die zu beobachtende Vernunft“ und die „beobachtende Vernunft“ aufmerksam. Es stellt sich daher die Aufgabe, Adornos Interpretation näher zu erklären und aufzuzeigen, wo Anknüpfungspunkte zwischen den beiden Philosophen liegen und wo sie sich voneinander unterscheiden. Dadurch lässt sich einer der wichtigsten Problempunkte der Moralphilosophie im Allgemeinen noch auf dem konkreten Beispiel des Dialogs zwischen Adornos und Kants Philosophie erläutern und weiterführen.

EDWARD NIEZNANSKI

## Dialektik der philosophischen Diskurse zugunsten von praktischen Doktrinen und Beschlüssen

Generell ist es das Ziel dieses Beitrags eine pragmatische Einschätzung der Kunst der Überredung, genannt Diskurs. Aristoteles, Ersteller der - perfekten bisher - Kunst der Überredung in Rhetorik, Rhetorik an Alexander oder in Topik, betrachtete das Ziel der theoretischen Wissenschaft in Wahrheit, Wissen, aber der praktischen Wissenschaften - in der Richtigkeit, im Guten. Das Verfahren zum Erreichen Wahrheit sollte die Logik sein, Überzeugung zur Richtigkeit – Dialektik. Und Ergänzung für das Ganze - Macht des Scharmes der Rede, oder Schönheit, Pathos.

Die Rolle der einzelnen Verfahren ist zweifach: explikative und demonstrative, erläuterte und begründete. Und in dem gegenwärtigen Stadium der Wissenschaftsentwicklung, können wir sagen, daß der theoretische Diskurs der beiden Funktionen in Kuhn's Paradigmen Methodik findet. Wenn die Wissenschaftler eine Grenze der Wahrheit ziehen, die das Wissen genannt ist, wird kein theoretischer Diskurs sich wagen, über diesen Bereich hinaus zu gehen. So ist es im Hinblick auf die formalen und empirischen Wissenschaften. Aber der Fall ist völlig anders, wenn es sich um eine Wissenschaft und einen Domain des Lebens handelt, die bestimmte Axiologie implizieren. Was ist „richtig“ und „gut“ wir nicht erleben mit den Sinnen, und praktischen Diskurs zu fördern ist genau das, was „richtig“ ist (oder zu entmutigen, was „unrichtig“, „wertlos“). Wir beabsichtigen, zu behaupten, daß die explikativ-demonstrativen Funktionen praktischer Diskurse in der Verteidigung (oder Bekämpfung) axiologischer „Mythen“, ähneln eher Popper's Methodologie Unempfänglichkeit zutreffender Hypothesen für ihre empirische Widerlegung. Dies ist jedoch eine wichtige Voraussetzung, daß die „Richtigkeit“- „gut“ und nicht „wahr“ bezeichnet, und daß die Annahme über Richtigkeit einer Doktrin oder Entscheidung kann nur von den sozial schädlichen Auswirkungen gestürzt werden. Daher bestimmt eine Voraussetzung der Effekte, und nicht Determinismus der Gesetze, die das öffentliche Leben regulieren, über die Bewertung pragmatischen Diskurses „für“ oder „gegen“ die Richtigkeit des axiologischen Mythos. Also schließlich geht es uns um das pragmatische Muster der bilateralen Beziehungen zwischen der Überzeugungswirksamkeit und Richtigkeitseffekt.

TIM GRAFE

## Das Geheimnis des Fortschritts: Alfred N. Whitehead über die praktische Funktion der spekulativen Vernunft

In der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft hebt Immanuel Kant in aller Deutlichkeit hervor, dass der spekulativen Vernunft bzw. der Metaphysik die „Anmaßung überschwenglicher Einsichten“ genommen werden muss, um die praktische Wirksamkeit der Philosophie zu gewährleisten.

Der Begründer der Prozessphilosophie Alfred N. Whitehead geht einen entgegengesetzten theoretischen Weg. So steht die spekulative Vernunft einer praktischen Denkweise nicht entgegen, sondern wird vielmehr zur Möglichkeitsbedingung gesellschaftlichen, wissenschaftlichen und schließlich zivilisatorischen Fortschritts. Die theoretische Begründung dieser Position beruht

zunächst auf einer Wechselbeziehung von praktischer und spekulativer Vernunft, die sich in der kritischen Philosophie Kants nicht erkennen lässt. Nach Whitehead kann eine rein praktische bzw. anwendungsorientierte Funktionsweise der Vernunft nicht für sich allein stehen, da dies unweigerlich zum Stillstand der menschlichen Entwicklung führen würde. So muss ein Ausdruck spekulativer Vernunft hinzutreten, der bestehende Strukturen in Politik, Ethik oder Wissenschaft aufbricht und zugleich zur Grundlage für Folgestrukturen wird. Ein solcher Ausdruck muss nach Whitehead nicht zwangsläufig die Form eines metaphysischen Systems annehmen, in welchem verschiedene praktische und theoretische Aspekte der Philosophie zusammengeleitet werden. Es kann sich auch um einen Impuls handeln, der eine bestimmte wissenschaftliche Disziplin in eine neue Richtung leitet. In beiden genannten Fällen wird die spekulative Vernunft gleichermaßen zu einer Dynamik des Fortschritts. Sie durchbricht eine menschliche Haltung, die mögliche Grenzen bereits etablierter Methoden und Strukturen auszublenden versucht.

## **Panel 27 (Chair: Michael Zichy)**

**Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00**

**Raum: 3.101**

PIA BECKER

## **Zielt die informierte Einwilligung tatsächlich auf den Schutz der Patientenautonomie?**

Über sich selbst bestimmen zu können und dürfen, sprich autonom zu sein, empfinden wir gemeinhin als erstrebenswert. Manche Situationen gefährden jedoch die Ausübung unserer Autonomie. Eine medizinische Behandlung kann zu einer solchen Autonomie gefährdenden Situation werden, weil es hier zu einem asymmetrischen Verhältnis zwischen Arzt und Patient kommt. Der durch seine Krankheit vulnerable und hilfsbedürftige Patient steht dem Arzt gegenüber, der über einen Kompetenzvorsprung verfügt und auf dessen Hilfe der Patient angewiesen ist. Für die aus dieser Asymmetrie erwachsende Gefährdung der Patientenautonomie wurde in den vergangenen Jahrzehnten ein verstärktes Bewusstsein entwickelt und ein Instrument geschaffen, das dem Schutz der Patientenautonomie dienen soll: die informierte Einwilligung. In meinem Vortrag untersuche ich, ob die informierte Einwilligung tatsächlich auf den Schutz der Patientenautonomie zielt. Immerhin scheint es eine ganze

Reihe von anderen Zielen zu geben, die durch die informierte Einwilligung erreicht werden, wie die Sicherung des Rechts auf körperliche Integrität, die Erzeugung von Vertrauen, der Schutz des Patienten vor ärztlichem Missbrauch und die Bewahrung seiner Menschenwürde. Doch wenngleich auch diese Ziele von Bedeutung sind, so meine These, kommt der Sicherung der Patientenautonomie dennoch eine zentrale Bedeutung bei der informierten Einwilligung zu. Bei einwilligungsfähigen Patienten kann nur durch eine informierte Einwilligung eine Rechtsverletzung durch die medizinische Behandlung vermieden werden. Die informierte Einwilligung kann als Einladung zur medizinischen Behandlung verstanden werden, die eine unzulässige Handlung in eine erlaubte Handlung verwandelt. Durch sie wird weder das Recht auf körperliche Integrität noch die Menschenwürde verletzt. Zudem schützt die Notwendigkeit einer solchen Einladung den Patienten vor ärztlichem Missbrauch und erzeugt Vertrauen. Diese Veränderung des normativen Status einer Handlung bewirkt die informierte Einwilligung allerdings nur, wenn es sich dabei um eine autonome Entscheidung des Patienten handelt. Die Erzeugung und Sicherung einer autonomen Patientenentscheidung bildet somit die Voraussetzung für die Erreichung der genannten Ziele. Dadurch muss die informierte Einwilligung in erster Linie auf die Erzeugung und Sicherung von Patientenautonomie abzielen, um dadurch überhaupt erst die weiteren Ziele in den Blick nehmen zu können.

FLORIAN HEUSINGER VON WALDEGGE

## Erziehung zur Freiheit – Kants Problem und Hegels Lösung

Der Begriff der Autonomie nimmt eine zentrale Stellung in der modernen Pädagogik und Philosophie ein. Der Pädagogik dient er als Legitimation erzieherischen Handelns, insofern Autonomie diejenige Zielvorstellung ist, die als notwendig zur „Menschwerdung“ betrachtet und damit gleichsam als Abgrenzung von illegitimer Indoktrination oder Machtausübung angesehen wird. Da jedoch Erziehung ein hierarchisches Gefälle von Lehrendem und Lernendem voraussetzt, hat sich die Pädagogik spätestens seit Kant mit der Frage auseinandergesetzt, ob sich Erziehung und Autonomie nicht kategorisch ausschließen: „Wie kultiviere ich die Freiheit beim Zwange?“ (Über Pädagogik). Innerhalb der praktischen Philosophie dient der Begriff der Autonomie dagegen als Begründungsinstanz für moralisches Handeln. Seine bis heute für die Moralphilosophie maßgebliche Bedeutung erhält der ebenfalls durch Kant, der unter Autonomie die „[...] Eigenschaft des Willens, sich selbst

ein Gesetz zu sein“ versteht (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Allerdings ist der Begriff der Autonomie prima facie von zwei Paradoxien bedroht. Das „pädagogische Paradox“ steht dabei für die Unmöglichkeit Erziehung und Autonomie zusammen zu denken. Das „Paradox der Autonomie“ besteht dagegen in der legislatorischen Auffassung von Autonomie als Selbstgesetzgebung: Denn so verstanden müssten wir uns diese Gesetze entweder willkürlich, oder durch vorweg gegebene Gründe gegeben haben.

Ich möchte in meinem Vortrag zeigen, dass Kant das pädagogische Paradox noch als pädagogisches Problem entschärfen kann. Allerdings bleibt die Formulierung des Autonomiegedankens als „freies sich unterwerfen“ paradoxal. Im Kontext seiner Theorie der Bildung hat Hegel eine Antwort auf Kant entwickelt. Dabei fasst er Autonomie dabei nicht mehr als Eigenschaft, sondern adverbial, als Art und Weise des (tätigen) Willens auf. Auf diese Weise gewinnt Hegel einen Autonomiebegriff, der auch für die heutige Diskussion in der Pädagogik und Moralphilosophie anschlussfähig bleibt.

BIRGIT BECK

## **Böse Jungs, Gottesmaschinen und Weltuntergang, Die Debatte um ‚Moral Enhancement‘**

Angesichts des rapide anwachsenden technischen Fortschritts und der damit verbundenen Gefahr einer Selbstausslöschung der Menschheit haben Tom Douglas, Julian Savulescu und Ingmar Persson in einer Serie von Publikationen eine ‚dringende Notwendigkeit‘ angemahnt, die menschliche Moralität mittels ‚moral bioenhancement‘ zu verbessern. Dieser Appell findet keineswegs einhellige Zustimmung. Selbst eingefleischte Enhancement-Befürworter wie John Harris äußern sich dieser Forderung gegenüber skeptisch. Der Streit dreht sich dabei in der Hauptsache um ein angemessenes Moralverständnis. Die Annahme unterschiedlicher ethischer und metaethischer Voraussetzungen führt zu Dissens in der Beantwortung der Frage, worin die zu verbessernden moralrelevanten Eigenschaften und Fähigkeiten bestehen und welche Mittel für moralisches Enhancement geeignet sind. Darüber hinaus liegen der Debatte weitere konzeptionelle und praktische Probleme zugrunde. Der Beitrag argumentiert für folgende Thesen: i. In absehbarer Zeit wird es keine Einigung auf einen anerkannten Moralbegriff geben. ii. Darüber hinaus wird in der Debatte implizit auf weitere philosophische Prämissen rekurriert, die der Klärung bedürfen. iii. Selbst wenn die entsprechenden konzeptionellen Probleme gelöst würden, müssten immer noch praktische Hürden der Realisierung überwunden werden, wenn moralisches Enhancement je von mehr

als rein theoretischem Interesse sein soll. Die Schlussfolgerung lautet daher, dass – zumindest in näherer Zukunft – wenig Wahrscheinlichkeit besteht, eine Einigung über die Bedeutung, Erfolgsaussichten und ethische Bewertung moralischen Enhancements zu erreichen, geschweige denn eine derartige Praxis zu etablieren.

## **Panel 28 (Chair: Martina Schmidhuber)**

**Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00**

**Raum: 2.217**

NIKLAS CORALL

## **Zukunftsanthropologie - Eine ethische Perspektive zwischen Kritik, Deskription und Normativität**

In nahezu jeder Theorie normativer Ethik findet sich eine Ausrichtung menschlichen Handelns in Anbetracht der Zukunft. In der Regel beschränkt sich dieser Bezug jedoch auf die Herbeiführung und Erhaltung optimaler Rahmenbedingungen für einen als normal oder wesentlich verstandenen Menschen der Gegenwart. Unter Zukunftsanthropologie wird ein Ansatz verstanden, der vom Menschen als sich kontinuierlich entwickelndem Wesen ausgeht. Innerhalb dieses Rahmens werden gegenwärtige, insbesondere moralische Setzungen auf ihre Implikationen für zukünftige menschliche Entwicklung betrachtet. Von besonderer Relevanz ist einerseits die moralkritische Dimension, wie sie insbesondere Nietzsche zugeordnet wird, andererseits die von ihm und anderen fragmentarisch ausgearbeitete Dimension der Normativität, in welcher die Vorstellung zukünftiger menschlicher Entwicklung die Konzeption gegenwärtiger Moral zu bestimmen habe. Im Anschluss an einen kurzen historischen Überblick über zukunftsanthropologische Positionen und der Abgrenzung dieser von modernen zukunftsethischen Theorien werden die Möglichkeiten, Schwierigkeiten und Gefahren der zukunftsanthropologischen Perspektive durchdacht. Während sich zeigen lässt, dass die normative Seite der Zukunftsanthropologie, also die Setzung von Normen für die Gegenwart anhand eines zukünftigen Ideals der Menschheit, mindestens problematisch ist, lässt sich die kritisch-deskriptive Dimension der Zukunftsanthropologie als eine fruchtbare und zu Unrecht vernachlässigte Perspektive innerhalb der Begründung und Beschreibung moralischer Normen herausstellen. Auf Ebene der Zukunftsanthropologie wird die Beantwortung der Frage nach der



menschlichen Funktion und Perspektive innerhalb wirtschaftlicher Ideologien und kultureller Narrative gefordert. Auf diese Weise vermittelt die Grundannahme, dass jede moralische Setzung die menschliche Entwicklung in der Zukunft prägen wird, ein umfassenderes Bild gegenwärtiger Normen und Gerechtigkeitskonzepte.

SIMON VARGA

## Philosophie der Konkurrenz: Kooperatives Streben als anthropologisches Motiv

Bereits in der antiken griechischen Philosophie ist, so z.B. in Hesiods archaischer Philosophie bzw. innerhalb seiner Dichtung, von zwischenmenschlicher Rivalität, von Konkurrenz als eine dem Menschen angeborene Eigenschaft die Rede, die zwei unterschiedliche Auswirkungen hat. Es ist das zum einen der den Menschen schädigende Neid und die eitle Missgunst als negatives Moment, zum anderen der den Menschen Nutzen bringende Wettbewerb und der produktive Eifer als positives Moment. Ähnliche Ansätze und Überlegungen zum Thema der zwischenmenschlichen Konkurrenz äußern unter anderem in der Neuzeit Thomas Hobbes, Immanuel Kant oder aber auch Georg Simmel.

In meinem Vortrag möchte ich die Ansätze dieser sogenannten „Philosophie der Konkurrenz“ aus der Geschichte der Philosophie in ihren Grundaussagen in aller Kürze vorstellen und mit jüngeren Forschungen aus dem Bereich der Molekularbiologie bzw. der kognitiven Neurowissenschaften in Verbindung bringen. Auf der Basis neurobiologischer Studien gelangt u.a. Günther Bauer zu dem Ergebnis, dass die zentralen Bestrebungen des Menschen primär auf das Gelingen zwischenmenschlicher und sozialer Beziehungen hin gerichtet sind, nicht auf Konkurrenz und Konflikt. Hierbei möchte ich prüfen, ob sich dieser Befund mit den eingangs genannten Überlegungen zur Philosophie der Konkurrenz in Einklang bringen lässt oder nicht.

Meine These ist, dass zwischenmenschliche Konkurrenz in der dem Menschen zuträglichen bzw. nützlichen Art und Weise – in dem Sinne in dem Hesiod die Sache zur Sprache bringt – als eine Form von einem „kooperativen Streben“ der Menschen untereinander verstanden werden kann und darüber hinaus ein konstitutives anthropologisches Motiv ist.

ANNELI JEFFERSON

## Verteidigung eines zukunftsgerichteten Verständnis moralischer Verantwortung

Urteile über die moralische Verantwortlichkeit von Individuen werden oft als primär auf die Vergangenheit ausgerichtet verstanden (Levy, Arpaly, Fischer und Ravizza). Dies zeigt sich besonders in Diskussionen, die es für die Zuschreibung von moralischer Verantwortung für eine bestimmte Handlung für nötig befinden, herauszufinden, ob der Akteur wiederum dafür verantwortlich war, dass er die Art von Person wurde, die zu solch einer Handlung fähig war.

Konsequentialistischen Positionen, denen es vor allem um die Auswirkungen von Verantwortungszuschreibung geht (Smart), wird hingegen vorgeworfen, dass sie keine angemessene Charakterisierung unserer Praxis der Schuldzuschreibung und des Lobens liefern (Wallace). Es wird darauf hingewiesen, dass es uns dabei nicht primär um moralische Erziehung geht, sondern darum, ob Akteure Lob oder Tadel verdient haben.

In meinem Vortrag verteidige ich ein zukunftsgerichtetes Verständnis moralischer Verantwortung. Es ist ein Irrtum zu glauben, dass solch ein Verständnis nicht in der Lage ist, unsere tatsächlichen Praktiken einzufangen. Genauso wie konsequentialistischen Ansätzen, geht es Positionen, die sich auf unsere reaktiven Haltungen berufen, um gegenwärtige und zukünftige Interaktionen und zwischenmenschliche Beziehungen, auch wenn sich das moralische Urteil natürlich auf eine vergangene Handlung richtet. Unsere Reaktionen auf vergangenes Verhalten bringen unsere Wünsche und Erwartungen an gegenwärtiges und zukünftiges Verhalten zum Ausdruck. Es ist richtig, dass die Zusprache von Verantwortung nicht allein als Zweck-Mittelkalkulation verstanden werden kann, da dies wichtige emotionale und zwischenmenschliche Aspekte vernachlässigt. Ein zukunftsgerichtetes Verständnis moralischer Verantwortung ist jedoch nicht nur in der Lage, viele moralpsychologische Charakteristika unserer Zusprachepraxis abzudecken, es ist auch die normativ angemessenere Position, wie ich an einigen Beispielen darstelle.

**Panel 29 (Chair: Vuko Andric)****Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00****Raum: 3.407**

PATRICK SCHUCHTER

**Die ethische Kreativität der Sorge: Ein Paradigmenwechsel in der Ethikberatung von der ethischen Entscheidung zum philosophischen Gespräch?**

In den Einrichtungen des Gesundheits- und Sozialsystems hat sich mittlerweile – ausgehend von der klinischen Ethikberatung – mehr oder weniger eine Art Standardmodell der Ethikberatung durchgesetzt: ein Ethikkomitee ist im Krankenhaus (oder Pflegeheim) zuständig für Fortbildung, der Entwicklung von ethischen Leitlinien und vor allem für die Organisation und Moderation von Fallbesprechungen bei ethischen Dilemmata (z. B. am Lebensende). Im Beitrag soll argumentiert werden, dass – bei allen Verdiensten der modernen Ethikberatung – mit dem Fokus auf „Dilemmata“, der Suche nach (Behandlungs-)„Entscheidungen“ und mit der starken Rolle von „bioethischen Prinzipien“ (in der Regel nach Beauchamp/Childress) in der Moderation ein verkürztes Konzept und damit eine verkürzte Prozessierung von Ethik am Werk ist. Eine Reihe von „ethisch“ relevanten Fragen wird ausgeschlossen, von der Vermeidung ethischer Konfliktfälle („präventive Ethik“) wird abgelenkt – nicht zuletzt wird dadurch verschleiert, was im Beratungsprozess das eigentlich Hilfreiche ist, um zu einigermaßen guten Lösungen in schwierigen Situationen zu kommen: die individuelle und kollektive praktische Weisheit (wie Paul Ricoeur „phronesis“ übersetzt), die man vielleicht am besten als ethische Kreativität der Sorge beschreiben kann. Die Kultivierung ethischer Kreativität deutet auf eine andere ethische Hintergrundtheorie (eine „Sorge-Ethik“) hin und verlangt andere Moderations- und Organisationsformen der Ethikberatung als bislang üblich. Konturen einer solchen Ethik der Sorge sollen zur Diskussion gestellt werden. Grundlage sind theoretische Überlegungen, vor allem aber auch Erfahrungen und Reflexionen aus beforschten und begleiteten Ethikprojekten (in Krankenhäusern, Pflegeheimen, regionalen Sorge- und Versorgungsnetzwerken).

INA PAUL-HORN

## **Interventionsforschung und praktische Philosophie. Gemeinsamkeiten und Unterschiede, oder was lässt sich voneinander lernen?**

Interventionsforschung nennt sich eine Forschungsrichtung, entwickelt an der Klagenfurter Universität, die mit Betroffenen gemeinsam an den Problemen ihrer Praxis forscht, mit dem Ziel Handlungsmöglichkeiten zu erweitern. Interventionsforschung ist eine philosophisch inspirierte Methode, die mit ihren AuftraggeberInnen und den von einem Problem betroffenen Personen in einen Dialog tritt, der getragen ist von der Idee der Selbstaufklärung. Ein Merkmal von Interventionsforschung ist die Rückbindung und Einspeisung von erhobenen Daten in den laufenden Forschungsprozess um die Meinungen der Beteiligten miteinzubeziehen. Durch diese Einbeziehung soll ein möglichst differenziertes Gesamtbild auf das Problem entstehen, eine gemeinsame Sichtweise, die mit vielen Stimmen zusammengetragen wird. Die Unterschiede sind wichtig, auftretende Konflikte werden als notwendig für einen kollektiven Lernprozeß gesehen.

Interventionsforschung ist aber nicht nur ein Name für eine Forschungsrichtung. Seit 2005 wird ein Graduiertenkolleg angeboten. Das seit 2005 an der Universität Klagenfurt eingerichtete Interdisziplinäre DoktorandInnenkolleg Interventionsforschung gibt Raum für unterschiedliche Fragestellungen aus der Praxis, die unter dem Gesichtspunkt von Interventionsforschung methodisch bearbeitbar sind. Die zumeist berufstätigen DoktorandInnen kommen mit ihren Fragen, die sie aus ihrer Praxis entwickeln und bearbeiten diese im Rahmen einer Dissertation. Die Fragen so vielfältig, wie die Praxisfelder in denen sie entstehen. Was sie vereint ist die Idee mit den Mitteln der Interventionsforschung einen Beitrag zur Reflexion dieser Fragen aber auch zu Handlungsmöglichkeiten zu entwickeln.

An diesem Punkt trifft sich Interventionsforschung mit Philosophischer Praxis. Mich interessiert ein Austausch über Gemeinsamkeiten und Unterschiede, bezüglich Haltung, Methoden, beim Umgang mit den herausfordernden Fragen aus der Praxis und den Antworten der Philosophie.

Ein wichtiges Mittel um herauszufinden, welches Thema entwickelt und im Kolleg betreut werden kann, ist das das Gespräch. An einem Fallbeispiel einer Frage, die auf den ersten Blick nichts mit Interventionsforschung zu tun hatte und die Frage aufkommen ließ, ob man sich überhaupt dafür zuständig sehen konnte, möchte ich zeigen, wie im Gespräch immer deutlicher ein Kontext sichtbar wurde, der mehrerer Probleme aber insbesondere das Pro-

blem des Umgangs mit älteren dementen Personen in unserer Gesellschaft deutlich werden ließ.

KAVEH BOVEIRI

## **Philosophie der Interpretation oder Philosophie der Praxis**

Martin Heidegger hat 1969 in Kritik der elften Feuerbachthese von Marx (d.h. „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu verändern“) gesagt:

„Bei der Zitation dieses Satzes und bei der Befolgung dieses Satzes übersieht man, daß eine Weltveränderung eine Änderung der Weltvorstellung vorausgesetzt und daß eine Weltvorstellung nur dadurch zu gewinnen ist, daß man die Welt zureichend interpretiert. Das heißt: Marx fußt auf einer ganz bestimmten Weltinterpretation, um seine „Veränderungen“ zu fordern, und dadurch erweist sich dieser Satz als nicht fundierter Satz. Er erweckt den Eindruck, als sei entschieden gegen die Philosophie gesprochen während im zweiten Teil des Satzes unausgesprochen die Forderung nach einer Philosophie vorausgesetzt ist.“

In meinem Vortrag möchte ich argumentieren, dass Heideggers Interpretations auf einer Fehlinterpretation von Marxs These basiert. Erstens, schreibt er Marx eine Dichotomie zwischen Praxis und Theorie zu; zweitens, die Priorität der Theorie über Praxis. Drittens, ich werde zeigen, dass es keine Widersprüche zwischen dem ersten Teil und zweiten Teil von Marx' These gibt.

### **Panel 30 (Chair: Gottfried Schweiger)**

Freitag, 14. November 2014, 17.30 - 19.00

Raum: 2.132

JOHANNES DRERUP

## **Genug ist genug? Die non-egalitaristische Herausforderung in der Debatte über Bildungsgerechtigkeit**

Vertreter non-egalitaristischer Konzeptionen der Bildungsgerechtigkeit erset-

zen das klassische egalitaristische Votum für Gleichheit als intrinsischen Wert durch die Begründung von Schwellenkonzeptionen, die über Adäquatheits- und Suffizienzbedingungen angeben sollen, was als Kriterium für die Identifikation illegitimer Bildungsungleichheiten zu gelten hat und was nicht. Alle Ungleichheiten oberhalb dieser Schwelle sind aus non-egalitaristischer Sicht normativ nicht von Belang. Dieser Fokus auf Minimalbedingungen (z.B. bestimmte Fähigkeiten und/oder Möglichkeiten der politischen, sozialen, ökonomischen und kulturellen Teilhabe), die gegeben sein müssen, damit Akteure in liberal-demokratischen Gesellschaften politisch partizipieren oder ein gedeihliches Leben führen können, steht nicht nur in einem eigentümlichen Passungsverhältnis zu aktuellen bildungspolitischen Entwicklungen (Bildungsstandards, „Neue Steuerung“ etc.), sondern scheint auch einige der Probleme angemessener lösen zu können, mit denen egalitaristische Konzeptionen der Bildungsgerechtigkeit üblicherweise konfrontiert werden (z.B. 'levelling down objection', 'bottomless pitt problem', Wertkonflikte zwischen elterlichen Freiheiten/Erziehungsrechten, Kollektivrechten kultureller Gemeinschaften und mit egalitärer Motivation implementierten staatlichen Arrangements, Probleme der Umsetzbarkeit und Durchsetzung, Probleme der Differenzierung zwischen legitimen und illegitimen Verantwortungszumutungen und der damit einhergehenden Qualifizierung von bestimmten Quellen der Ungleichheit als normativ relevant). Die gerechtigkeitstheoretische Begründung von Schwellenkonzeptionen wird häufig durch demokratietheoretische Argumentationen flankiert, die davon ausgehen, dass die propagierten Minimalstandards gleichzeitig die intergenerationale Tradierung der normativen Grundlagen liberaler Demokratien sicherstellen und die Voraussetzungen demokratischer Legitimität konstituieren ((d.h. z.B. über die Förderung staatsbürgerlicher Tugenden oder von Fähigkeiten, die für die (autonome) Zustimmung zu konsensfähigen Prinzipien der Gerechtigkeit und der fairen Kooperation notwendig erscheinen)).

Grundsätzlich lässt sich auf Basis allgemeiner gerechtigkeitstheoretischer Doktrinen nicht 1-zu-1 ableiten wer, wann, wem, was schuldet und wie ausgehend von entsprechenden allgemeinen normativen Vorgaben und Prinzipien bildungspolitische Regelungen, pädagogische Arrangements und Interaktionsordnungen konkret gestaltet werden sollen. Fest steht jedoch, dass mit jeder gerechtigkeitstheoretischen Position unvermeidliche Wertkonflikte, Dilemmata und „Kosten“ einhergehen, die es zu identifizieren und gegeneinander abzuwägen gilt. In meinem Vortrag werde ich einige der Schwachstellen und Fallstricke diskutieren, die mit suffizienzorientierten Verständnissen der Bildungsgerechtigkeit und ihren demokratietheoretischen Fundierungen verbunden sind (z.B. 'levelling up objections', Pluralismuskompatibilität der Schwellenkonzeptionen und Probleme ihrer demokratischen Fundierung, Kompatibilität mit großen Ungleichheiten oberhalb der Schwelle). Ausge-

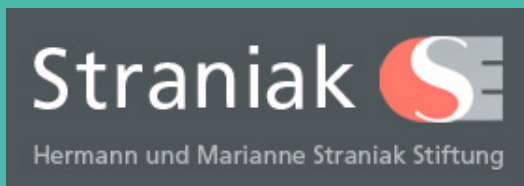
hend von einer Kritik der non-egalitaristischen Kritiken sollen dann Möglichkeiten egalitaristischer Alternativen ausgelotet werden.

CHRISTOPH SCHICKHARDT

## Gerechtigkeit in der Demokratie. Wahlrecht für Kinder

Die Demokratie gilt allgemein als das gerechteste Staatsystem und wird eng mit dem Menschenrechtsdiskurs und Kernwerten der modernen westlichen Welt verbunden. Demokratie kann dabei sowohl als Realisierung von politischer Gerechtigkeit als auch als Instrument für eine gerechte Gesellschaft, über die eine demokratisch legitimierte Regierung herrscht, gesehen werden. Die Frage, der ich im Vortrag nachgehen möchte, ist, wie der Demokratiegedanke gerecht auf Kinder und Minderjährige angewendet werden kann. Eine wesentliche Rolle für die Behandlung dieser Frage spielen die Rechte und Werte, mit denen – je nach Standpunkt auf unterschiedliche Weise – Demokratie als die beste Staatsform bzw. als unabdingbarer Teil einer besten Staatsform begründet wird. Es stellt sich die Frage, welches das konsistenteste Weiterdenken der Gründe für Demokratie mit Blick auf Minderjährige angesichts der mit diesen einhergehenden Merkmalen ist. Ein wesentliches demokratisches Prinzip ist das der Gleichheit, das sich im Motto „one man, one vote“ äußert. Das Prinzip der Gleichheit wird verletzt, wenn ein – je nach Altersstruktur der Gesellschaft – beachtlicher Teil des Staatsvolks nicht wählen darf. Dies ist in allen westlichen Demokratien der Fall, in denen nach geltender und rechtlich anerkannter Praxis Kinder und Minderjährige bis zu einem gewissen Alter (gewöhnlich von 16 oder 18 Jahren) weder das aktive noch das passive Wahlrecht genießen. In meinem Vortrag möchte ich zwei mögliche Lösungen für dieses Problem und die mit diesen verbundenen normativen Aspekte diskutieren: das Wahlrecht für Kinder, das stellvertretend von den Eltern ausgeübt wird, und die Einführung des uneingeschränkten Wahlrechts für Kinder selbst.

Wir danken unseren Förderern!



*F ü r   u n s e r   L a n d !*

**KULTUR**  
**STADT : SALZBURG**

