

Beginn der europäischen Expansion, die ein globales Bewusstsein erzeugte und Interkulturalität bewusst als ein globales Problem hervortreten lässt (272). (3 bzw. 4) Die Europäische Expansion hat die außereuropäischen Kulturen verändert und zugleich auf die Entwicklung der europäischen Kultur und der Philosophie zurückgewirkt (275). (5) Die Moderne in Europa besteht in einer Aufspaltung der Kultur in voneinander unabhängige Ordnungen (Religion, Philosophie, Wirtschaft, Politik, Kunst, Technik), die sich jedoch unter interkulturellem Einfluss weiterentwickeln (276). (6) Die außereuropäisch sich entwickelnden Modernen sind nicht deckungsgleich mit der europäischen (277). (7) Auch wenn die Interkulturalität in der Begegnung von Ich und Du wurzelt, sind die Konstitutionsbedingungen der Intersubjektivität nicht einfach auf sie zu übertragen (277). (8) Die Philosophie der Interkulturalität erfordert einen philosophisch fundierten, aber in sich pluralen Begriff der Kulturen bzw. Welten (279). (9) Interkulturelle Verhältnisse sind Übersetzungsverhältnisse, die sich u.a. in gesprochener Sprache, Texten, Bildern und Musik vollziehen (281). (10) Eine interkulturelle Philosophie bewährt sich in einem interdisziplinären Kontext, wobei der wechselseitigen Kritik von Politologie bzw. Soziologie und Philosophie eine besondere Bedeutung zukommt (282). (11) Das Phänomen der Interkulturalität ist vorrangig kein begriffliches Problem, sondern vollzieht sich auf der Ebene der Lebenswelten, für den einzelnen Menschen in leibhafter bzw. privater Fremderfahrung (284). (12) Interkulturelle Begegnungen vollziehen sich oft im Rahmen von Institutionen, Staats- und Rechtssystemen (285, hier würde ich anfügen: sowie zwischen Religionsgemeinschaften). Mit den Thesen hat ELBERFELD ein Programm erarbeitet, an dem in der Zukunft viele werden mitarbeiten müssen.

Das 2. hier anzuzeigende Buch liefert zur Dissertation ELBERFELDS unter dem Stichwort der »Logik des Ortes« die schon in seinem zuvor besprochenen Band hervorgehobenen wichtigeren Texte NISHIDAS. In seiner Einleitung führt er selbst erneut in Kürze zu Nishida hin. Geschickt verknüpft er sodann Einführungen und andere Kurztexte des Philosophen, um so gleichsam eine Einführung durch diesen selbst vornehmen zu lassen. Der Band endet mit einer Sektion »Begriffserläuterung« von Nishidas Grundbegriffen bzw. von Begriffen, die bei ihm eine besondere Rolle spielen. Für den unvorbereiteten Leser bieten sich hier gute Einstiegsmöglichkeiten. Beide Werke zusammen bieten einmal eine hervorragende Einführung in das Denken Nishidas, verbinden aber sodann sein Werk mit dem aktuellen Fragehorizont einer im Ringen um wechselseitiges Verstehen sich ereignenden Begegnung der Völker und Kulturen.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

Horster, Detlef: *Postchristliche Moral. Eine sozialphilosophische Begründung*, Junius, Hamburg 1999, 629 S.

Das vorliegende Werk verfolgt eine doppelte Zielsetzung: es liefert in einem ersten Teil einen nahezu vollständigen Überblick über alle gegenwärtigen philosophischen Richtungen, die Ethik ohne Transzendenzbezug begründen wollen, und es bringt im zweiten Teil den Lösungsvorschlag des Autors zu dieser Problematik.

Dementsprechend liest sich der erste Teil wie ein Kompendium gegenwärtiger Richtungen: von der »weibliche(n) Moral« über Postmoderne/Poststrukturalismus (Bauman, Rorty, Welsch, Foucault, Baudrillard, Lyotard, Derrida), die Kommunitarier (Sandel, MacIntyre, Walzer Taylor), C. Nussbaum, die Universalisten (Apel, Habermas, Benhabib, Hösle, Rawls, Dworkin, Höffe), sozialmoralische Ansätze (Luhmann, Honneth, Konstruktivismus, Utilitarismus und verschiedene interessenorientierte Konzepte à la Mackie, Hoerster, Singer und Schaber), Motivations- und Affekttheorien (Patzig, Davidson, Held, Köhl, Strawson, Wildt und Tugendhat), Strebens- und Glücksethiken (Wingert, Menke, Krämer, Seel) bis zur Biomoral. All diese gelehrten und teils auch

die Grenzen solcher Entwürfe präzise aufzeigenden Darstellungen dienen als Präludium für den zweiten Teil.

Im zweiten Teil trägt der Autor seine eigenen Gedanken zur Thematik vor und legt gekonnt die sozialen und politischen Voraussetzungen für eine postchristliche Moralkonzeption, ausgehend von der Autonomie als Basis der Moralkonzeption der Aufklärung, dar. Angesichts dieser Tatsache gibt es drei mögliche Geltungsgründe moralischer Regeln: »Moralische Regeln können zum einen gestiftet werden, so wie die Zehn Gebote auf dem Berge Sinai; zum zweiten rekonstruiert, wie die Kommunitarier es tun [...]. Drittens können moralische Regeln in einem Verfahren wie dem Habermasschen Diskurs generiert werden« (436). HORSTER will zeigen, »dass es in der postchristlichen Moral etwas gibt, was eine Analogie zur Offenbarung darstellt« (442), obwohl »auf der Basis eines allgemeinen Moralprinzips die individuell-subjektive moralische Prioritätensetzung möglich ist« (442). Dieses »etwas« ist die Moral der wechselseitigen Anerkennung. »Das Konzept ist, dass die Moral der wechselseitigen Anerkennung verbindlich und daneben die autonome moralische Prioritätensetzung möglich ist, deren Grenzen allerdings von der Moral der wechselseitigen Anerkennung gegeben werden« (451).

Daraus folgt die Unterscheidung des moralischen Bereiches in einen sozialen Teil, der für alle verbindlich ist, und einen individuellen, der der autonomen moralischen Prioritätensetzung unterliegt. Der Autor begründet Moral im sozialen Teil »mit ihrer funktionalen Notwendigkeit, eine einheitliche, alle vergesellschafteten Individuen verbindende Basis zu schaffen, damit Interaktion möglich ist; ja, man kann sagen, damit Gesellschaft überhaupt möglich ist. [...] Um soziale Interaktion möglich zu machen, müssen Verhaltensspielräume festgelegt werden. Moralische Regeln machen es möglich, dass man mit Sicherheit erwarten kann, was man erwartet. Wenn man in einer Notsituation Hilfe braucht, darf man sie von seinen Mitmenschen erwarten, ebenso wie andere das in umgekehrter Weise von uns erwarten dürfen« (570).

Bezüglich des Inhalts der Moral der gegenwärtigen Anerkennung gilt, dass er sich »christlich-jüdischen Überzeugungen zu verdanken hat. [Nur:] An die Stelle der auslegenden Geistlichkeit sind heute Ethikkommissionen getreten« (451). Der Einzelne muss diesbezüglich immer wieder neu seine moralische Urteilsfähigkeit schärfen und sich Rechenschaft drüber geben, was individuell und sozial gilt, und dieses auch wollen. Daran führt kein Weg vorbei. Als Methode dazu schlägt der Autor das Sokratische Gespräch vor. Dadurch soll es gelingen, den sozialen und den individuellen Bereich der Moral »in der moralischen Entscheidung als Einheit« (574) zu erleben.

Viele Zeitgenossen mag diese Konsequenz überraschen, weil sie darin verkappte Theologoumena wiederzufinden glauben. Um so wichtiger ist es, sich angesichts dieser möglichen Kritik den Gedankengang des Buches noch einmal zu vergegenwärtigen, um festzustellen: mehr an sicherem Grund war wohl aus der Vielzahl der Moralbegründungsversuche des ausgehenden 20. Jahrhunderts nicht herauszuholen als der Vorschlag, dass es »in der postchristlichen Moral etwas gibt, was eine Analogie zur Offenbarung darstellt« (442) und dass dieses die Moral der wechselseitigen Anerkennung ist, deren Inhalt sich »christlich-jüdischen Überzeugungen zu verdanken hat« (451). Damit ist die Diskussion zwischen der postchristlichen und der religiös orientierten Moral in neuer Weise eröffnet. Man darf gespannt sein zu erleben, wie diese Diskussion verläuft.

Hannover

Peter Antes