Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 67 (2020)

Heft: 1

Artikel: Politische Formate von Ungleichheit im Kontext von Philosophie und Theologie : eine Einleitung

Autor: Abbt, Christine

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047492

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CHRISTINE ABBT

Politische Formate von Ungleichheit im Kontext von Philosophie und Theologie.
Eine Einleitung

Am 19. März 2018 trafen sich auf Einladung von Prof. Dr. Peter G. Kirchschläger, Professur für Theologische Ethik und Leiter des Instituts Sozialethik ISE, und von Prof. Dr. Christine Abbt, SNF-Förderungsprofessur in Philosophie, beide Universität Luzern, Forscherinnen und Forscher zur gemeinsamen Diskussion über das Verhältnis von Ungleichheit und Ungerechtigkeit. Ausgangspunkt der Überlegungen war dabei das sowohl für die abendländisch-philosophische als auch für die christlich-theologische Wirkungsgeschichte bedeutsame Platon-Zitat „suum cuique". Darin spiegelt sich die ideengeschichtlich wirkmächtige Vorstellung, dass jedem Menschen eine bestimmte Position und Funktion im Staat zukomme und es für einen selbst und die Gesellschaft wünschenswert sei, dass jede Person sich dieser Bestimmung gemäss verhalte. Wenn alle Mitglieder eines Staates ihre Aufgabe erfüllten, sich also in Übereinstimmung mit der für sie vorgesehenen Stellung brächten, dann, so die Vorstellung, sei nicht nur im einzelnen Menschen Harmonie realisiert und ein gutes Leben möglich, sondern es würde auch politische Stabilität und Gerechtigkeit erreicht.

Das Je-Seinige zu tun und sich also nicht in die Angelegenheiten und Zuständigkeiten Anderer einzumischen, bedeutet nach Platon Gerechtigkeit. In den Dialogen der *Politeia* lässt Platon Sokrates dies aussprechen: „Denn wir haben festgesetzt und oftmals gesagt, wenn du dich dessen erinnerst, dass jeder sich nur auf eines befleissigen müsse von dem, was zum Staate gehört, wozu nämlich seine Natur sich am geschicktesten eignet. [...]. Und gewiss, dass das Seinige zu tun und sich nicht in vielerlei einzumischen Gerechtigkeit ist (μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστί), [...]".[1] Was bei Platon in *Der Staat* gedanklich grundgelegt wird, entfaltet in verschiedenen kulturellen, religiösen und politischen Zusammenhängen und Traditionen eine nachhaltige Deutungsmacht. Damit verbunden ist die Vorstellung, dass es für jeden Menschen eine vorgegebene Stellung innerhalb des sozialen und politischen Gefüges gebe und dass es zu Chaos, Unruhe und Verfehlungen führe, wenn sich jemand nicht daran halte. Daran anknüpfende Perspektiven finden sich später auch bei Paulus, der den Einzelnen als unverzichtbaren Teil eines abgeschlossenen Ganzen markiert, in

[1] PLAT. *Resp.* IV, 433a–b, Übers. Schleiermacher 1990 (²1828).

dem allen eine bestimmte Aufgabe zukommt, die zu erfüllen ist. In vielen Religionen gibt es bis heute Vorstellungen eines Zusammenhangs zwischen Ungleichheit und Richtigkeit oder Gerechtigkeit und der Blick muss diesbezüglich auch nicht weit schweifen. Dass etwa Frauen bis heute in der katholischen Kirche nicht zum Priesteramt zugelassen sind, zeugt davon und zeigt auch, dass es bei Fragen zum Verhältnis von Ungleichheit und Ungerechtigkeit schnell um grundlegende Differenzen in Bezug auf die Definition und das Verständnis von ‚Identität' geht.

Auf der einen Seite, so kann argumentiert werden, vermitteln Perspektiven, die jeder Person einen ihr zugesicherten Platz zuordnen, Orientierung. Auf der anderen Seite allerdings lässt sich mit Blick auf historische und aktuelle Beispiele darlegen, dass mit dem Rekurs auf das Je-Seinige und also mit Verweis auf die so verstanden ‚begründete' Ungleichheit von Menschen erschreckende politische und ökonomische Asymmetrien zementiert wurden und werden. Der Verzicht auf die Vorstellung einer Gleichheit aller Menschen, wie es bei Platon oder eben auch bei Paulus der Fall ist, wird nicht wettgemacht und noch weniger legitimiert durch das Erreichen einer Stabilität der Verhältnisse oder durch die Verheissung auf Anerkennung nach dem Tod. Die vermeintlich integrative Idee, dass jedem eine bestimmte Aufgabe zukomme, entpuppt sich in vielen Kontexten als Deckmantel für Macht- und Besitzansprüche weniger. In dieser Art in die äusserste Perversion getrieben, fand sich die Inschrift „Jedem das Seine" am Haupttor des Konzentrationslagers Buchenwald. Die Schriftzeichen waren von den Nationalsozialisten so angebracht, dass sie von Innen lesbar an die Lagerinsassen gerichtet waren. In unverhohlener Deutlichkeit wurde hier gleichzeitig Ungleichheit behauptet und gewaltsam installiert und mit Rekurs auf das Platon-Zitat die damit einhergehende menschenverachtende Ungerechtigkeit zu rechtfertigen versucht.

Gleichheit und Gerechtigkeit

Insbesondere die Aufklärungsbewegungen Europas und Nordamerikas führten im 17. und 18. Jahrhundert gegen die Vorstellungen von Ungleichheit die Idee der Gleichheit ins Feld. Der Mensch sei frei geboren, so heisst es etwa bei Jean-Jacques Rousseau gleich zu Beginn des Gesellschaftsvertrags.[2] Alle Menschen werden von Rousseau als Gleiche und Freie begriffen, auch wenn sie sich in der Welt in unfreien und ungleichen Situationen wiederfinden. Gerechtigkeit hat sich unter dieser Perspektive stets auch am Massstab einer Gleichheit aller zu bewähren. Der kategorische Impera-

[2] Vgl. Rousseau, Jean-Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag, oder, Grundsätze des Staatsrechts.* Aus dem Französischen von Hans Brockard. Stuttgart: Reclam 2008.

tiv, wie Immanuel Kant ihn formuliert,[3] erinnert ebenso daran wie die Ringparabel in der Schrift *Nathan der Weise* von Gotthold Ephraim Lessing[4] oder die Argumente für Glaubensfreiheit von Pierre Bayle[5]. Die soziale, kulturelle, religiöse oder politische Identität von Personen rückt im Blick der philosophischen Aufklärung in den Hintergrund. Demgegenüber wird die einzelne Person als autonome und der Mensch als Gattungswesen reflektiert. Das Selbstverständnis, Mensch zu sein und die Zugehörigkeit zur menschlichen Identität werden bekräftigt, die Konsequenzen daraus eingefordert.[6] Soziale oder politische Ungleichbehandlungen sind unter diesem Gesichtspunkt problematisch und in jedem Fall legitimationsbedürftig. Wo es um Leib und Leben von Menschen geht, ist eine Ungleichbehandlung ausnahmslos illegitim, so argumentierten die Aufklärerinnen und Aufklärer. Allen Menschen kommen allein aufgrund ihres Menschseins unveräusserliche Rechte zu. Diese sind ihnen durch politische Mehrheiten oder Volksentscheide nicht und nie zu nehmen. Universale Menschenrechte behaften jeden Einzelnen und auch Gesellschaften und Staaten darauf, Gleichheit und Gerechtigkeit in einem Verhältnis zu denken.

Im 20. Jahrhundert, nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, wurden diese Überlegungen der Aufklärung wieder aufgenommen und kritisch weiterentwickelt. Unter dem Begriff des Universalismus werden seither verschiedene Begründungen und Umsetzungen diskutiert, die es erlauben sollen, Menschenrechte mit der Verschiedenheit von Personen und ihren Wahrnehmungen und Erfahrungen im Kontext ihrer je spezifischen kulturellen Zugehörigkeiten in Einklang zu bringen.[7] Die Akzentuierung des Rechts auf Differenz und das Recht jeder Person auf Mitbestimmung und Selbstinterpretation stellen hohe Ansprüche an die Formulierung einer Gleichheit aller, die ihr befreiendes Potential nicht entäussern soll. Von verschiedener Seite wurde und wird der universale Standpunkt deshalb kritisch befragt. In aller Deutlichkeit lassen sich dabei zwei Zugänge oder Verständnisse des Verhältnisses von Ungleichheit und Ungerechtigkeit auseinanderhalten, was in aktuellen Diskussionen allerdings leider nicht

[3] Vgl. KANT, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.* Hg. von Christoph Horn, Corinna Mieth und Nico Scarano (= Studienbibliothek 2). Berlin: Suhrkamp 2007.

[4] Vgl. LESSING, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise [1779].* Hg. von Peter Demetz. Frankfurt a.M.: Ullstein 1970.

[5] Vgl. BAYLE, Pierre: *Toleranz: ein philosophischer Kommentar [1686].* Hg. von Eva Buddenberg und Rainer Forst. Berlin: Suhrkamp 2016.

[6] Zur Kategorie der menschlichen Identität vgl. PAREKH, Bhikhu: *A New Politics of Identity: Political Principles for an Interdependent World.* Basingstoke: Palgrave Macmillan 2008.

[7] Vgl. dazu BENHABIB, Seyla: *Kosmopolitismus ohne Illusionen: Menschenrechte in unruhigen Zeiten.* Berlin: Suhrkamp 2016; KIRCHSCHLÄGER, Peter G.: *Wie können Menschenrechte begründet werden? Ein für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen anschlussfähiger Ansatz.* Münster: LIT Verlag 2013; MEDINA, José: *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations.* Oxford: Oxford University Press 2012.

immer zufriedenstellend passiert. Beide Zugänge relativieren den universalen Standpunkt durch den Verweis auf ernstzunehmende Ungleichheit(en). Sie portieren ihre Kritik allerdings mit divergenter Absicht, Begründung und Stossrichtung. Während der hier im Folgenden als erster Zugang dargelegte an die platonische Tradition anknüpft, lässt sich der hier im Folgenden als zweiter Zugang erläuterte in die Nachfolge der antiken Demokraten stellen, deren Polypragmosyne-Verständnis diametral zu Platons Forderung nach dem Erfüllen des Je-Seinigen steht.[8]

Zur Verdeutlichung des ersten Zugangs wird auf Carl Schmitt und dessen Auseinandersetzung mit Harold J. Laski Bezug genommen, zur Verdeutlichung des zweiten dient der Einbezug von Überlegungen von Judith Butler und ihre Bezugnahme auf Jürgen Habermas. Die nachfolgende Erläuterung zielt darauf ab aufzuzeigen, dass der erste Zugang mit universalistischen Perspektiven in Bezug auf den Menschen unvereinbar ist. Im Unterschied dazu ist das Postulat etwa von Poststrukturalismus und Dekonstruktion, der Verschiedenheit und Singularität jedes Menschen Rechnung zu tragen, seinerseits universalistisch angelegt.

Einheit statt Universalismus

Carl Schmitt reagierte anfangs des 20. Jahrhunderts auf pluralistische Ideen, wie sie etwa Harold J. Laski in Bezug auf Staaten formulierte. In einer Fassung von *Der Begriff des Politischen*,[9] dessen zentrale Thesen Schmitt in seinen Bonner Seminaren entwickelte, stimmt Schmitt Laski dahingehend zwar zu, dass der Mensch in zahlreichen Assoziationen lebe, von denen keine allmächtig sei. Schmitt verweist in derselben Schrift etwas später allerdings auf das für ihn alles entscheidende *jus belli*. Erst im Falle der Unterscheidung zwischen Freund und Feind und also im Falle des Krieges entscheide sich die Zugehörigkeit absolut. Dann stellt der Staat nach Schmitt die massgebende Einheit dar. Alle anderen Assoziationen treten zurück, werden irrelevant und müssen es werden.

Die Verwendung der Begriffe „Menschheit" oder „der Mensch" oder „wir Menschen" weist Schmitt zurück. Statt einer Verbindung stiftenden Identität als Mensch unter Menschen postuliert er eine staatliche Identi-

[8] Vgl. zum Begriff der *Polypragmosyne (Vieltun)* der griechischen Demokraten in der Antike und zu Platons Ablehnung derselben: ABBT, Christine: *Neugierig, verallgemeinernd, politisch. Zum Verständnis demokratischer Praxis in der Antike aus heutiger Sicht*, in: RIEDWEG, Christoph (Hg.): *Philosophie für die Polis*. Berlin: de Gruyter 2019, 537–555; ABBT, Christine/NIAZI, Nahyan: *Störenfried oder demokratisches Vorbild? Schattenspiele mit dem Fremd- und Vieltuer. Eine Einleitung*, in: DIES. (Hgg.): *Der Vieltuer und die Demokratie. Politische und philosophische Aspekte von Allotrio- und Polypragmosyne* (= Colmena Philosophica 1). Basel: Colmena 2017, 9–29.

[9] SCHMITT, Carl: *Der Begriff des Politischen*, zuerst veröffentlicht in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 58 (1927) 1.

tät. Diese ist Voraussetzung für die politische Einheit und ebenso die Voraussetzung für die Handlungsfähigkeit von Personen. Gleichheit und Identifikation wird durch die dezidierte Absetzung von Anderen erreicht. Das heisst auch, erst die Setzung einer Differenz erlaubt unter dieser Perspektive die Realisierung von Gerechtigkeit. Solche betrifft oder umfasst gerade nicht und nie alle, sonst fehlt die politische und persönliche Identifikationsmöglichkeit oder, wie es Schmitt in einem Vortrag über „Staatsethik und pluralistischer Staat" ausdrückt, es lässt sich sonst keine „soziale Total-Ethik"[10] errichten. Was mit Schmitts Staatsethik erfolgt, ist eine Gleichschaltung von Staat, Volk, persönlicher Willensbildung und allgemeiner Moral. Gleichheit und Gerechtigkeit werden hier in gewisser Hinsicht verdichtet, aber eben nur bezogen auf eine kleine homogene Volkseinheit, die sich als einheitliche konstituiert durch die Absetzung gegenüber Anderen und Dritten. Statt einer pluralistischen Staatsordnung, die vielfältige Verbindungen im Inneren des Staates und auch über die Staatsgrenze hinaus zulässt, wie es Laski beschreibt, fordert Schmitt ein Pluriversum, in dem Tausende von Staaten isoliert gegeneinander abgeschlossen existieren und je als Träger ausschliesslich des politischen Willens ihres Volkes fungieren.

„Jedem das Seine" wird von Schmitt in der platonischen Tradition auf die staatliche Ebene übertragen.[11] Eine alle Menschen verbindende Dimension von Gleichheit oder Gerechtigkeit gibt es bei Schmitt nicht. Die Setzung eindeutiger Ungleichheit ist Bedingung für die Konkretisierung von Gerechtigkeit für Ausgewählte.

Allgemeine Singularität

In eine ganz andere Richtung zielen Ansätze, welche die Forderung erheben, die Einzigartigkeit jedes Menschen zu würdigen und sie gegen ein Dominanz und Unterdrückung produzierendes Prinzip der Verallgemeinerbarkeit zu verteidigen. Zwar wird diesbezüglich ebenfalls eine Problematisierung universalistischer Positionen vorgenommen. Dies geschieht hier allerdings zugunsten einer jedem Individuum zugesprochenen und als schützenswert deklarierten Singularität und Verletzlichkeit. Wenn unter den Zeichen der Kritik an einem reduktionistischen Universalismus in Philosophie oder Politik die Anerkennung von Differenz und Alterität gefordert wird, dann gerade nicht, um Ungerechtigkeit und Diskriminierung gegenüber Einzelnen oder Gruppen zu legitimieren, sondern um solchen entgegenzuwirken. Der Verweis auf Ungleichheit zwischen Menschen und

[10] SCHMITT, Carl: *Staatsethik und pluralistischer Staat*, Vortrag gehalten 1929 im Rahmen der Tagung der Kant-Gesellschaft in Halle. Erstmals als Aufsatz veröffentlicht in: Kantstudien 35 (1930) 1, 28ff.

[11] Zur platonischen Tradition in Politik und politischem Denken vgl.: LASKI, Harald J.: *Platonism in Politics*. Rezension zu *E. Barker, Political Thought in England from Herbert Spencer to Today*, in: The New Republic 3 (1915) 7, 236.

Kulturen wird etwa in Poststrukturalismus und Dekonstruktion nicht erhoben, um den Anspruch aller auf politische und ökonomische Gleichberechtigung und eine allgemeine Anerkennung ihrer je besonderen Perspektiven zu schwächen, sondern um diesen Anspruch zu stärken. Das Je-Besondere und Nicht-Repräsentierbare am Individuum wird zur Voraussetzung für die Verwirklichung von Freiheit und Gerechtigkeit erhoben.

Historisch betrachtet reagieren diese philosophischen Ansätze in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und bis in die Gegenwart hinein mit ihrer Forderung um Anerkennung von „Nicht-Identität"[12] oder „Différance"[13] auf die Einsicht, dass jedem Individuum bei der Interpretation seiner selbst eine ausschlaggebende Stimme zukommen soll, dass diese Selbst-Deutung sich im Verlaufe der Zeit ändern kann und dass es nie eine abgeschlossene Identifikation mit sich selbst oder mit anderen oder mit Religionen oder Kulturen oder Staaten geben kann. Diese Ansätze beharren darauf, dass kein Mensch vollständig in einer Kultur oder Religion oder politischen Zugehörigkeit aufgehen kann, sondern dass stets noch ein unbestimmter Rest im Einzelnen wirkt, der diesem es erst ermöglicht, eine Interpretation seiner Selbst vorzunehmen und Abstand zu etwas zu gewinnen. Ungleichheit zwischen den Menschen bedeutet in diesem Verständnis, dass jeder Mensch in letzter Hinsicht unverfügbar, und konsequenterweise auch nicht vollständig vergleichbar ist.[14]

Dieses Residuum an Eigentümlichem ist nach Judith Butler erfahrbar, wenn Subjekte ihre Souveränität einbüssen.[15] Ausgangspunkt ihrer Ethik ist in der Folge weder das vernünftige Ich, wie es für die Ethik von Habermas relevant ist,[16] noch das autonome Ich, das diesen Rest[17] zu ignorieren versteht, indem es sich diszipliniert und alles ausblendet, was sich dieser Disziplinierung widersetzt, sondern das verletzliche Ich in Situationen des Verlusts von Selbstkontrolle. In Momenten solcher Begegnungen mit sich als unverfügbare wird nach Butler das Sensorium für die Verletzlichkeit aller Menschen geschärft und eine Grundlage für anerkennende Begegnungen geschaffen. Ungleichheit ist hier verstanden als die nur in Momenten aufscheinende, erst reflexiv und also stets nachträglich einzuho-

[12] HORKHEIMER, Max/ADORNO, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (= Gesammelte Schriften Theodor W. Adorno 3). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997.

[13] DERRIDA, Jacques: *Grammatologie.* Aus dem Französischen übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994.

[14] Vgl. ROSA, Hartmut: *Unverfügbarkeit.* Wien: Residenz 2018.

[15] Vgl. BUTLER, Judith: *Kritik der ethischen Gewalt.* Aus dem Englischen übersetzt von Reiner Ansén. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003.

[16] Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995.

[17] Giorgio Agamben spricht diesbezüglich von dem „Whatever" in: DERS.: *The Coming Community.* Aus dem Französischen übersetzt von Michael Hardt. Minnesota: University of Minnesota Press 1993.

lende Dimension von Person-Sein, die jeden Menschen einzigartig macht und zur Freiheit befähigt.

Zwei konkurrierende politische Formate von Ungleichheit

Die hier skizzierten beiden Zugänge repräsentieren zwei zentrale Formate politischen Denkens, die seit der Antike miteinander konfligieren. Nancy Fraser bringt dies in einem Beitrag zu Fragen der Gerechtigkeit auf den Punkt.[18] Sie legt dar, inwiefern sich in der Diskussion über Gerechtigkeit seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine Verschiebung feststellen lässt. Die Forderung nach gerechter Verteilung von Gütern, Zugängen und Rechten ist dabei zunehmend von Forderungen nach angemessener Anerkennung ergänzt worden. Damit einher geht eine verstärkte Aufmerksamkeit für die Differenzen und Besonderheiten von Menschen, aber auch von Gruppen, Kulturen, Religionen. Während in den Anfängen der neunziger Jahre diese Akzentuierung von Ungleichheit mit der Vorstellung von Identität als nie zu Ende kommender Prozess von vielfältigen Ein- und Wechselwirkungen, von Willensbildung und Kontingenz aufgefasst wird, bahnt sich parallel dazu auch eine Vorstellung von Identität den Weg, wonach diese etwas Festes, Wesenhaftes umfasst, was sich vollständig mit etwas Anderem identifizieren lässt. Ich ist dann nicht immer der Andere, sondern Person-Sein wird dann erfassbar über vermeintlich eindeutige Kategorien wie Frau, Ausländer, Putzhilfe, Migrant, Bittstellerin. Fraser schreibt den hier erwähnten Text 1993. Aus heutiger Sicht ist ihre Analyse treffend. Mit Blick auf nationalistische Parteien oder identitäre Bewegungen[19] ist gegenwärtig zu sehen, dass platonische Vorstellungen von Ungleichheit, die eine unterschiedliche Behandlung von Menschen begrüssen und eine universalistische Perspektive verabschieden, Attraktivität gewinnen. Wenn heute von ‚Identitätspolitik' die Rede ist,[20] dann wird damit eine Politik gemeint, die zwischen unterschiedlichen kollektiven Zugehörigkeiten keine Verbindungen mehr vorsieht. Die Vorstellung, dass sich ein Mann nicht in die Situation einer Frau einfühlen oder dass ein Opfer nur von jemandem verstanden werden kann, der exakt dasselbe erlebt hat oder dass aufgrund kultureller Unterschiede keine Verständigung möglich

[18] Vgl. FRASER, Nancy: *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‚Post-Socialist' Age*, in: New Left Review 212 (1995), 68–93.

[19] Vgl. SPEIT, Andreas: *Bürgerliche Scharfmacher. Deutschlands neue rechte Mitte – von AfD bis Pegida*. Zürich: Orell Füssli 2016; CAMUS, Jean-Yves: *Die Identitäre Bewegung oder die Konstruktion eines Mythos europäischer Ursprünge*, in: HENTGES, Gudrun/NOTTBOHM, Kristina/PLATZER, Hans-Wolfgang (Hgg.): *Europäische Identität in der Krise? Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog (Europa – Politik – Gesellschaft)*. Wiesbaden: Springer 2017, 233–247.

[20] Vgl. FUKUYAMA, Francis: *Identity. Contemporary Identity Politics and the Struggle for Recognition*. London: Profile Books 2018; GARCIA, Tristan: *Wir*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2018.

sein soll, verwirft die Idee von Mensch-Sein. Solche Positionen stehen in krassem Widerspruch zu Perspektiven, die darauf abzielen, jeden Menschen auch als Individuum ernst zu nehmen oder dafür plädieren, Kulturen als Gewachsene und Wachsende zu begreifen, wie es etwa Edward Said in der Mitte des 20. Jahrhunderts tat und dabei den Begriff der Hybridität von Kulturen und Zugehörigkeiten prägte.[21] In dieselbe Richtung weist auch die Reflektion von Ursula Renz. Sie wirft 2019 in *Was denn bitte ist kulturelle Identität?*[22] ebendiese Frage auf und legt konzise die komplexen Zusammenhänge und Wechselwirkungen dar, welche Kulturen hervorbringen. Wer den Blick schärft, erkennt die vielfältigen und nicht zu einem Abschluss findenden Wirkungsprozesse, die Menschen, Religionen, Staaten und Kulturen miteinander verbinden. Je genauer der Blick wird, desto deutlicher können neben den Parallelen und Ähnlichkeiten auch die Besonderheiten aufscheinen, ohne allerdings die Verbindungen dadurch aufzuheben.

Die Anerkennung von Ungleichheit, so erklärt Fraser, basiert in Philosophie, Religion und Politik auf divergenten Fundamenten und führt entsprechend zu grundlegend verschiedenen Schlüssen. Harold J. Laski, Judith Butler und Jürgen Habermas, um noch einmal auf die hier vorgestellten Zugänge zu verweisen, lassen sich, folgen wir Fraser, bei aller Verschiedenheit nicht innerhalb der platonischen Tradition verorten, Schmitt hingegen durchaus.

Der Verweis auf konkrete Ungleichheiten von Menschen kann zu ganz unterschiedlichen Schlüssen führen. Solchen unterschiedlichen politischen Dimensionen von Ungleichheit wird im Folgenden im Kontext von Philosophie und Theologie historisch und systematisch nachgegangen. Das vorliegende Heft umfasst vier Beiträge, welche mehrheitlich auf Vorträge zurückgehen, die an der Tagung gehalten wurden. Die ersten beiden Beiträge, verfasst einerseits von Frau Prof. Dr. Béatrice Lienemann und andererseits Herrn Prof. Dr. Robert Vorholt, sind historisch ausgerichtet und thematisieren den antiken philosophischen bzw. den frühen christlich-theologischen Kontext. Die beiden weiteren Beiträge einerseits von Herrn Prof. em. Dr. Georg Lohmann und andererseits von Herrn Prof. Dr. Peter G. Kirchschläger fokussieren systematische philosophische bzw. ethische Fragen der Gegenwart.

Béatrice Lienemanns Beitrag mit der Überschrift „Gerechtigkeit ist ‚das Seinige zu tun und sich nicht in vielerlei einzumischen'" (Platon) bildete den Auftakt zur Tagung und ermöglichte den Teilnehmenden einen hilfreichen Überblick zur Gerechtigkeitsauffassung von Platon. Lienemann

[21] Vgl. SAID, Edward W.: *Orientalism*. New York: Pantheon Books 1978.

[22] RENZ, Ursula: *Was denn bitte ist kulturelle Identität? Eine Orientierung in Zeiten des Populismus*. Basel: Schwabe 2019.

legt darin zudem dar, inwiefern aus ihrer Sicht Platon in „Politeia“ keine totalitäre Staatsordnung entwirft, sondern auf zentrale Defizite der antiken Demokratie reagiert. Robert Vorholt rückt mit seinem Beitrag „Dann hungert der eine, während der andere betrunken ist (1 Kor 11,21). Paulus als Mediator zwischen ‚Starken‘ und ‚Schwachen‘“ die klugen Antworten von Paulus auf die Herausforderungen der korinthischen Gemeinde ins Zentrum und zeigt die integrativen Dimensionen der Interpretation von Paulus in Bezug auf Ungleichheit auf. Georg Lohmann fragt in seinem Beitrag „Soziale Gerechtigkeit, Ungleichheit und reflexive Unparteilichkeit”, wie das Verhältnis von Gleichheit und Gerechtigkeit zu bestimmen ist, ohne dabei die Anerkennung konkreter Ungleichheit von Menschen zu ignorieren, aber auch ohne die Idee einer allgemeinen Gleichheit über Bord zu werfen. Peter G. Kirchschläger schliesslich untersucht in seinem Beitrag „Kollektive versus individuelle Religionsfreiheit – was ist gerecht?“ das Verhältnis von Kollektiv und Individuum ausgehend von dem zentralen Recht auf Religionsfreiheit und zeigt auf, dass dieses sinnvollerweise als Individualrecht zu verstehen ist und dass so das Verhältnis von Gleichheit, Ungleichheit und Gerechtigkeit in ein ergänzendes, auf das Wohl und die Freiheit des Einzelnen ausgerichtetes überführt werden kann.