

Was heißt „sich im Leben orientieren“?

Eine Gedankenskizze¹

Klaus Ebeling

„ ... es ist nicht von etwas Gemeinem die Rede,
sondern davon, auf welche Weise man
leben soll. So erwäge denn ...“

Sokrates in Platons *Politeia* I, 352d

1 Leben: Endliche Freiheit

Ganz gleich, ob man es gut findet oder nicht: Jedem Menschen ist unabweisbar aufgegeben, (s)ein Leben zu führen.

Man kann diese Aufgabe mehr oder weniger klug verstehen, mehr oder weniger selbstbewusst angehen, an ihr auch verzweifeln und scheitern, ihr aber nicht entgehen. Und man ist dabei immer schon auf Kontexte der Verständigung verwiesen: auf kulturelle und gesellschaftliche Vorgaben, die Erfahrungen, Überlegungen und Überzeugungen nächster und (zunehmend auch) fernster Mit-

1 Der vorliegende Text führt Überlegungen weiter, die ich in Kooperation mit meinem Lehrer Hermann Schrödter entwickelt habe (vgl. Ebeling und Schrödter 2011).

menschen. Keiner fängt am Nullpunkt an; Herkünftigkeit, plurale Differenzierung und Endlichkeit (auch der freiheitsbewussten Selbstbestimmung) charakterisieren die menschliche Lebensform. – Auch wenn das die Sehnsucht nach archimedischen Ausgangs- und Endpunkten des je eigenen, um Bedeutung und Sinn besorgten Nachdenkens kaum ganz vertreiben kann. Zu schwer wiegt hier die Last religiöser und metaphysischer Deutungsgeschichten, die Bedeutung und Sinn an Dauer und Notwendigkeit, an vollkommene Einheit und kosmische Zentralität binden. Andererseits haben vor allem in unserer Weltgegend inzwischen viele „im Abseits von den Sinnfragen der Menschheit platzgenommen“ (Henrich 1982, S. 40) und suchen ihr Leben, konstruierend und konsumierend, mit gewollten Erlebnissen und angenehmen Ereignissen anzufüllen. Doch kann *Sinnstiftung* dieser Art wirklich das *Sinnproblem* (auf)lösen, lässt sich Orientierung im bewussten Leben wirklich allein durch individuell oder politisch gesetzte Strukturen und Regeln gewinnen?

Die folgenden drei Gedankengänge möchten der Erschließung gangbarer Wege dienen, sollen zumindest dazu beitragen, naheliegende Abwege zu meiden. Sie knüpfen dabei an jene drei Fragen nach Wesen, Wert und Zweck menschlicher Existenz an, in denen der Aufklärer Immanuel Kant alles Interesse der Vernunft vereinigt sieht: „1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“ (Kant 1998 [1781/87], A 805 bzw. B 833).² Dieser Anschluss ist gewiss nicht originell, aber nach wie vor aufschlussreich – sofern man sich dabei nicht scheut, über die Interpretation und Verortung der Fragen im Werk des großen Vorfahren auch hinauszudenken (vgl. hierzu auch Schaeffler 2017, S. 139-180).

2 In der erstmals 1800 von Gottlob Benjamin Jäsche herausgegebenen Logik-Vorlesung werden sie auf die umfassende Frage „Was ist der Mensch?“ bezogen (Kant 1968 [1800], S. 25). Zu deren kontroverser Einschätzung siehe Herbert Schnädelbach (2005, S. 120-128).

2 Wissen: Bedingter Wahrheitsbezug

Die objektive Erkenntnis empirischer Gegenstände und Gegebenheiten, sei sie auch noch so sorgfältig erarbeitet, bleibt prinzipiell vorläufig und unvollständig; sie ist an begriffliche und methodische Vorgaben gebunden. Die Bemühung ganzheitlicher Lebensorientierung ist auf sie verwiesen, muss sie zugleich aber auch übergreifen, das heißt hinter sie zurück- und über sie hinausgreifen.

Es war wiederum Kant, der den Begriff der Orientierung (in seiner verbalen, reflexiven Form) in die Philosophie eingeführt hat. Seine Definition lautet: „Sich im Denken überhaupt *orientieren*, heißt also: sich bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft im Für-wahr-Halten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen“ (Kant 1968 [1786], S. 136 Anm.).³ Sowohl in theoretischer wie in praktischer Hinsicht ist jedes Erfahrungswissen ergänzungsbedürftig. Grundbegriffliche Unterscheidungen und elementare Entscheidungen lassen sich nicht argumentativ erzwingen, die Überprüfung empirischer Hypothesen führt nicht zu unbedingten Gewissheiten. Insofern ist bereits das wissenschaftlich erzeugte „Verfügungswissen“, nicht erst die Auseinandersetzung mit ersten und letzten Lebensfragen, eingebettet in vor-orientierende kulturelle und gesellschaftliche Paradigmen; es erzeugt dementsprechend unterschiedliche Wirkungen in diesen Kontexten.

Die Einsicht in die vielfältige Bedingtheit aller Bemühungen um Wissen und Wahrheit wird bisweilen allerdings als Freibrief für beliebiges Rasonieren missverstanden, wenn nicht gar bewusst, etwa im politischen Streit, missbraucht. Die Reduktion von Relativität auf Relativismus, von Überholbarkeit auf Zufälligkeit beschädigt

3 Kants Titel zielt im Blick auf den Spinozismus-Streit auf die eigene Rechtfertigung des „Vernunftglaubens“ an das Dasein Gottes; seiner Darlegung geht es jedoch keineswegs nur um das Denken.

aber das Verständigungs- und Orientierungspotenzial menschlicher Kommunikation bis auf deren Kern. Mit der Entwertung des auf Wahrheit zielenden Strebens verliert sich die Daueraufgabe lebensfreundlicher Integration von Realitäts- und Möglichkeitssinn im Ungefähren, wo doch mit erfahrungshungriger Vernunft um die je bessere Lösung zu wetteifern wäre.

Neben diesem gleichmacherischen Sog und einem scheinbar besonders wissenschaftsaffinen naturalistischen Reduktionismus – demzufolge auch der Mensch nichts anderes als das Produkt eines sinnfremden evolutionären Prozesses ist und sonach auch die subjektive Freiheitserfahrung lediglich als sozial nützliche Projektion gelten kann – erfordern aber auch solche Weltanschauungen und Glaubensformen kritische Aufmerksamkeit, die über einen naturalistisch verengten Rationalismus wie über einen vernunftflüchtigen Indifferentismus hinauszukommen glauben, indem sie in abgeschotteten Räumen dogmatisch fundierte Bestätigungsrituale pflegen.

Wer sich dagegen in seiner endlichen Freiheit, in seiner verletzungsanfälligen Bedürftigkeit und seiner intellektuellen wie emotionalen Berührbarkeit ernst nimmt, wer sich um den Sinn dieses Lebens im Ganzen sorgt und deshalb – offen für Überraschungen und resistent gegenüber Enttäuschungen – ebenso Einsichten über die anderen und die Welt wie (zumeist darüber vermittelt) auch sich selber erschließen will, dürfte gut beraten sein, auf differenzfreundlich strukturierte Verständigungsprozesse zu setzen: zunächst im lebensweltlich verorteten Erfahrungsaustausch, dann aber auch in der „Hinführung zu bestimmten Einsichten anhand eines rezeptiven Nachvollziehens der für den Dialog typischen und ihrerseits dem Aufweis von Einsichten dienenden Verflochtenheit von Argument und Gegenargument“ (Schildknecht 2005, S. 143).

3 Sollen: Prinzipiengeleitete Pragmatik

Mit dem Anspruch auf Selbstbestimmung und Selbstentfaltung, also: auf autonome Lebens- und vor allem auch Handlungsorientierung, übernimmt jeder Mensch zugleich Verantwortung für die davon betroffenen Mitmenschen. Um gemeinsam gut (das heißt: auch verschieden) leben zu können, ist die wechselseitige Anerkennung jeder Person als „Subjekt der Rechtfertigung“ geboten, „das Gründe sowohl gebraucht als auch benötigt, um sich im sozialen Raum zu orientieren und in ihm zu handeln“; dieser „Grund“ für Gerechtigkeitsansprüche ist es auch, „der eine kulturalistische Relativierung solcher Ansprüche nicht zulässt“ (Forst 2011, S. 106).

Das basale Anerkennungskriterium definiert Moralität, aber nicht zureichend die konkrete Moral oder Ethik. Es orientiert protomoralisch die fortlaufend aufgegebene Verständigung über konkrete Praxisnormen und ist also auch mit moralischem Pluralismus in der Einschätzung konkreter Lebens- und Handlungsweisen vereinbar. Die Verständigung über die je angemessene Vermittlung von Prinzipien und Normen mit Verfügungs- und Orientierungswissen (gegebenenfalls auch über die jeweiligen Hintergrundüberzeugungen, sprich: Selbst- und Weltbeschreibungen) ist der „Ernstfall“ moralischer bzw. ethischer Entscheidungs- und Handlungskompetenz (vgl. Stegmaier 2005b, S. 97f.; Ebeling 2002, S. 69-72; 2006, S. 25-33).

In ethischen wie in politischen Debatten wird der Ausgang vom Individuum als dem „elementare[n] Tatbestand unserer Welt“ immer wieder kritisch kommentiert, obgleich doch „die ethischen Normen ihren Sinn allein daraus beziehen, dass sie von Individuen verstanden, von ihnen auf sich selbst bezogen und ernst genommen werden“ (Gerhardt 2000, S. 18ff.).⁴ Im unbedachten gedanklichen

4 Mit dieser personenzentrierten Konzeption ethischer Reflexion wird nicht die intersubjektive Dynamik menschlicher Identitätsbildung,

Übergang vom Individuum zum Individualismus wird jedoch, wie bei der vordergründig plausibel erscheinenden Entgegensetzung von Individualität und Sozialität oder auch von Autonomie und Solidarität, die soziomorphe Verfasstheit individueller Existenz verkannt:

„Wer der werden will, der er ist, muss hoffen können, dass es ein von ihm erwartetes Zusammenspiel der Individuen gibt. [...] Jeder will auch und gerade im Zusammenhang mit anderen er selber sein. Folglich liegt die Organisationsbedingung der Politik in der Konstitution des Individuums, das gerade in Gesellschaft nicht auf eigene Zwecke verzichten will. Erst wenn man diesen Zusammenhang erkennt, wird offenkundig, warum Politik in ihren auf eine Menge von Menschen bezogenen Zielen nur überzeugen kann, solange sie ihre prinzipielle, d. h. die ihre Konstitution tragende Bedingung, nämlich die zur selbstbewussten Individualität gesteigerte Verfassung des Einzelnen, mit allen Mitteln zu sichern sucht“ (Gerhardt 2000, S. 157, 162).

Die „systematische Pointe“ dieser Überlegung ist, wie Volker Gerhardt an anderer Stelle ausführt, „dass sich in der Partizipation die Selbstbestimmung des aus eigener Einsicht [am gesellschaftlichen und politischen Prozess, Anm. des Verf.] teilnehmenden Individuums mit der Eigenständigkeit der darauf gestützten Institution

sondern lediglich die Möglichkeit einer genetischen Herleitung der Subjektivität aus der Interaktion bestritten. Mich überzeugt Dieter Henrichs Analyse, derzufolge „zwischen beiden eine wechselseitige Abhängigkeit“ besteht (Henrich 2007, S. 161). Damit ist gemeint, dass ein ursprüngliches Wissen von sich als Voraussetzung der Möglichkeit des Mitseins fungiert, gleichwohl aber dieses „Wissen von sich insofern nicht suisuffizient [ist], als es keinen in sich selbst abgeschlossenen Wissenszustand ausmacht. Ich kann nicht nur von mir wissen“ (Henrich 2017, S. 310). – Zum gespannten Verhältnis von individueller und kollektiver Verantwortung entwickelt Gerber (2010, S. 66-93) eine differenzierte Argumentation.

verschränkt“ (Gerhardt 2007, S. 476). Partizipation ist sonach die „spezifische Bedingung einer jeden politischen Organisation [...] Erst durch sie kommt es zu dem auf wechselseitigen Verbindlichkeiten beruhenden Zusammenhang, der wiederum nur durch Mitbestimmung zu erhalten und zu entfalten ist“ (Gerhardt 2007, S. 24).

Dies impliziert die normative Auszeichnung demokratischer Politik, die sich dem norm- wie sachgerechten öffentlichen Diskurs auch unter Bedingungen zunehmender Komplexität verpflichtet sieht und zusammen mit zivilgesellschaftlichen Akteuren beharrlich an der Sicherung und Weiterentwicklung einst mühsam erkämpfter Partizipationsrechte sowie deren institutioneller Gestaltung arbeitet.

Besonders auf dem Felde internationaler (Sicherheits-)Politik erscheint vielen das von Kant in die Friedensdiskussion eingebrachte Publizitätsgebot (Kant 1968 [1795], S. 381f.; vgl. dazu auch Gerhardt 2012) idealistisch und weltfremd, wenn nicht gefährlich naiv. Angesichts geradezu verlässlich produzierter Enttäuschungen durch sogenannte „realpolitische“ Muster der Kommunikation und des Handelns muss deren vermeintlicher Plausibilitätsvorsprung verwundern. Hehren Ideale beschwörende Gesinnungsrituale helfen freilich ebenso wenig. Die Einübung in anspruchsvoll *prinzipiengeleiteten Pragmatismus* wäre von den christlichen Kirchen als dezidiert bekenntnisgemäße Aufgabe zu begreifen.

4 **Glauben: Skeptische Hoffnung**

„Jedes Wissen, das wir für aufschlussreich und für nützlich halten, ist auf einen *Glauben* an seine lebensdienliche Brauchbarkeit angewiesen. Und jeder Glauben, der ohne Wissen ist, muss ziel- und sprachlos bleiben. [...] *Glauben ohne Wissen ist leer und Wissen ohne Glauben blind*“ (Gerhardt 2016, S. 237f.).

Mit dieser Variation auf ein bekanntes Diktum Kants wird zunächst nur (wie in Kapitel 2 umrissen) die wechselseitige Verwiesenheit von Wissen qua empirischer Erkenntnis und Glauben qua Sinnvertrauen herausgestellt. Ob bzw. inwiefern dieses Sinnvertrauen darüber hinaus gewissermaßen als Vorstufe des religiösen Glaubens an das Göttliche oder Gott gedeutet werden kann, bleibt damit noch unbeantwortet. Doch darf man wohl – nochmals mit Gerhardt (2016, S. 223) – zumindest dies zu bedenken geben:

„Das Sinnpotenzial der Welt gibt dem Menschen die Chance, sich darin mit seinem eigenen Lebenssinn eine Perspektive zu eröffnen, in der er selbst noch dem Tod gefasst gegenüber treten kann. Diesem Sinn, der den unterschiedlichen Sinnerwartungen der Individuen einen sie verbindenden Horizont gibt, nenne ich ‚Sinn des Sinns‘. In seiner Leistung scheint er mir nur dann angemessen erfasst, wenn man ihn ‚göttlich‘ nennt.“

Zu einer im engeren Sinne religiösen Hoffnung und Sinnperspektive gehört zudem allerdings die Offenheit für passivisch bindende Momente menschlicher Selbst- und Welterfahrung. Wer das „Reich Gottes“ zu hoffen wagt, sucht ja nicht bloß eine gedankliche Kompensation für kränkende Erfahrungen in einer mittels der experimentellen Wissenschaften rationalistisch entzauberten, kalt gemachten Welt (etwa im Sinne der sinnkritischen Empfehlungen von Odo Marquard [1981, S. 117-146; 1986, S. 33-53, 98-139]), sondern erhofft (nicht: erwartet) das Offenbarwerden einer nicht selbstgemachten Sinndimension, einer lebendigen statt einer bloß erdachten Kraftquelle – nicht zuletzt für die Auseinandersetzung mit jenem „schlechthin geheimnisleeren Bild vom Menschen, das nur einen reinen Bedürfnismenschen zeigt, einen Menschen ohne Sehnsucht, das heißt aber auch ohne Fähigkeit zu trauern und darum ohne Fähigkeit, sich wirklich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als reine Vertröstung“ (Gemein-

same Synode 1976, S. 87f.). Ein solches Zulassen bleibt freilich dem verwehrt, der Selbstbestimmung generell nur im Modus der Aktivität zu denken vermag. Selbstbestimmung ist aber ebenso, „recht verstanden, [...] das Vermögen, *sich bestimmen zu lassen*“ (Seel 2002, S. 285) – mit gleichmäßiger Betonung des „sich“ und des „lassen“ gelesen.

„In gelingender Selbstbestimmung kann nur leben, wer offen für die Wahrnehmung äußerer und innerer Möglichkeiten ist, die nicht von ihm bestimmt worden sind und vielfach nicht für ihn bestimmt erscheinen. Zugleich können nur *die* für die Unwägbarkeiten ihrer eigenen Lebenssituation aufgeschlossen bleiben, die die Fähigkeit haben, eine *eigene* Antwort auf die ihnen begegnenden Verhältnisse zu finden. Eine eigene Antwort auf die ihnen *begegnenden* Verhältnisse aber [die auch deren Überwindung intendieren kann; Anm. des Verf.] werden sie nur finden, wenn sie eine eigene Antwort auf die ihr Denken, Fühlen und Handeln *bewegenden* Kräfte geben“ (Seel 2002, S. 295f.).

5 Frieden: Pazifizierende Prozesslogik

Eine besondere, wichtige Modifikation von Selbstbestimmung ist die moralische Haltung. Sie schränkt den Kreis erlaubter Handlungen ein, gründet aber in einer „Entschränkung des Verhaltens gegenüber den Anderen“, wie Martin Seel (2002, S. 297f.) sowohl im Anschluss an als auch in Abgrenzung von Emmanuel Levinas markant formuliert: Wie dieser „am deutlichsten [...] gesehen hat, steht am Anfang der Moral nicht eine Restriktion, sondern die Aufhebung einer Restriktion: die Bereitschaft nämlich, sich durch das Wohl und Wehe des Anderen bestimmen zu lassen. Einen Sinn für Moral hat nur der, wer durch andere ansprechbar und damit von ihnen bestimmbar ist.“ Kritikwürdig erscheint Seel dann aber, dass Levinas (wie auch dessen kontraktualistische Gegner)

„erneut Barrieren zwischen aktiver und passiver, symmetrischer und asymmetrischer Bindung [errichten]. Moralische Anerkennung ist *stets zugleich* aktiv und passiv, symmetrisch und asymmetrisch. Sie ist ein Sichbestimmenlassen, das zu einer rücksichtsvollen Bestimmtheit im Umgang mit den Anderen führt. [...] Sie will nicht über die Anderen bestimmen, sondern – soweit es geht – mit ihnen“ (Seel 2002, S. 298).⁵

Damit ist auch explizit der Bereich der Friedensethik erreicht. Im vorgegebenen Rahmen müssen weiterführende Erwägungen allerdings noch unterbleiben. Ich begnüge mich daher mit drei Hinweisen, die sich hinsichtlich der Friedensethik aus den vorgetragenen Gedankengängen geradezu zwingend ergeben:

Erstens: Unter den Bedingungen fortlaufend korrektur- und ergänzungsbedürftiger Informationen und Analysen sowie stets durch Herrschaftsverhältnisse mitgeleiteter Kommunikation ist der Friedensethik zuerst die Verteidigung von Wahrnehmungs- und Verständigungskompetenzen aufgegeben. Wahrnehmungs- und Deutungskritik, einschließlich der Reflexion methodisch bedingter Reduktionen, gehört zentral zu ihrem Geschäft.

Zweitens: Der weithin geteilte kategorische Friedensimperativ, verstanden als Kriegsächtung und Gewaltverbot, rechtfertigt keinen bekenntnisfreudigen Normativismus. Der Ernstfall pazifistisch orientierter Friedenspolitik ist deren pragmatische Konkretisierung, die, wo immer das *prima facie* Gebotene eben nicht als strikt befolgungsgültige Handlungsanweisung zu verantworten ist, Umwege konzipiert, auf denen es als verbindliches Handlungsziel jedoch intakt bleibt.

5 Vgl. in diesem Zusammenhang auch Seel (1995, S. 256-320); Levinas (2005, S. 9-59) sowie die Kant und Levinas vergleichenden Darlegungen von Liebsch (1999, S. 51-74).

Drittens: Effektive Friedenarbeit darf sich nicht der Dominanz (quasi-)technokratischer Politikverständnisse beugen. Befriedigungsprozesse können nicht einfach gemäß der (Herstellungs-) Logik strategischer Vernunft organisiert werden. Sie brauchen vielmehr die Fähigkeit zur dialogischen Erarbeitung tragfähiger Problemlösungen mit den jeweils Beteiligten und Betroffenen, und dazu gehört, allzu oft zu wenig bedacht, differenziert informiertes Zeitbewusstsein (vgl. Schües und Delhom 2016): unter anderem das Wissen um den jeweils rechten Moment für Initiative und Reaktion, für entschlossene Positionierung oder sensibles Innehalten – und in der Auseinandersetzung mit widerständig Fremdem vor allem sehr viel enttäuschungsresistente Geduld.

Literatur

- Dalferth, Ingolf Ulrich und Philipp Stoellger (Hrsg.). 2005. *Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ebeling, Klaus. 2002. Wie viel Wertedissens verlangt die Innere Führung? In *Innere Führung – Dekonstruktion und Rekonstruktion*, hrsg. von Wilfried Gerhard, 60-81. Bremen: Temmen.
- Ebeling, Klaus. 2006. *Militär und Ethik. Moral- und militärkritische Reflexionen zum Selbstverständnis der Bundeswehr*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Klaus Ebeling und Hermann Schrödter. 2011. Was heißt: sich im Leben orientieren? In *Orientierung Weltreligionen*, hrsg. von Klaus Ebeling, 8-12. 2. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- Forst, Rainer. 2011. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 1971-1975. 1976. *Beschluss „Unsere Hoffnung“*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

- Gerber, Doris. 2010. Der Begriff der kollektiven Verantwortung: Ist individuelle Verantwortung das richtige Modell für kollektive Verantwortung? In *Kollektive Verantwortung und internationale Beziehungen*, hrsg. von Doris Gerber und Véronique Zanetti, 66-93. Berlin: Suhrkamp.
- Gerhard, Wilfried (Hrsg.). 2002. *Innere Führung – Dekonstruktion und Rekonstruktion*. Bremen: Temmen.
- Gerhardt, Volker. 2000. *Individualität. Das Element der Welt*. München: C. H. Beck.
- Gerhardt, Volker. 2007. *Partizipation. Das Prinzip der Politik*. München: C. H. Beck.
- Gerhardt, Volker. 2012. *Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins*. München: C. H. Beck.
- Gerhardt, Volker. 2016: Vom Grund zum Sinn. In *Gott und Sinn. Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhardt*, hrsg. von Michael Kühnlein, 201-238. Baden-Baden: Nomos.
- Henrich, Dieter. 1982. *Fluchtlinien. Philosophische Essays*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Henrich, Dieter. 2007. *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Henrich, Dieter (interviewt von Andrea Marlen Esser und Hans-Peter Krüger). 2017. Subjektivität und Metaphysik. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 65 (2): 302-336.
- Kant, Immanuel. 1998 [1781/87]. *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Jens Timmermann. Hamburg: Meiner.
- Kant, Immanuel. 1968 [1795]. Zum ewigen Frieden. In *Kants Werke. Akademie Textausgabe [AA], Bd. VIII*, 341-386. Berlin: de Gruyter.
- Kant, Immanuel. 1968 [1786]. Was heißt: Sich im Denken orientieren? In *Kants Werke. Akademie Textausgabe [AA], Bd. VIII*, 131-148. Berlin: de Gruyter.
- Kant, Immanuel. 1968 [1800]. Immanuel Kant's Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen, hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche. In *Kants Werke. Akademie Textausgabe [AA], Bd. IX*, 1-150. Berlin: de Gruyter.
- Kühnlein, Michael (Hrsg.). 2016: *Gott und Sinn. Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhardt*. Baden-Baden: Nomos.
- Levinas, Emmanuel. 2005. *Humanismus des anderen Menschen*. Hamburg: Felix Meiner.

- Liebsch, Burkhard. 1999. *Moralische Spielräume. Menschheit und Anderheit, Zugehörigkeit und Identität*. Göttingen: Wallstein.
- Marquard, Odo. 1981. *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart: Reclam.
- Marquard, Odo. 1986. *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*. Stuttgart: Reclam.
- Platon. 2011 [428/7 – 348/7 v.Chr.]. Politeia. In *Platon. Werke, Bd. 4*, hrsg. von Gunther Eigler. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schaeffler, Richard. 2017. *Unbedingte Wahrheit und endliche Vernunft. Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schildknecht, Christiane. 2005. Argument und Einsicht. Orientierungswissen als Begründungswissen? In *Orientierung. Philosophische Perspektiven*, hrsg. von Werner Stegmaier, 138-152. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schnädelbach, Herbert. 2005. *Kant*. Leipzig: Reclam.
- Schües, Christina und Pascal Delhom (Hrsg.). 2016. *Zeit und Frieden*. Freiburg: Karl Alber.
- Seel, Martin. 1995. *Versuch über die Form des Glücks. Studien zur Ethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Seel, Martin. 2002. *Sich bestimmen lassen. Studien zur theoretischen und praktischen Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Stegmaier, Werner (Hrsg.). 2005a. *Orientierung. Philosophische Perspektiven*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Stegmaier, Werner. 2005b. Nach der Subjektivität: Selbstbezüge der Orientierung. In *Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas*, hrsg. von Ingolf Ulrich Dalferth und Philipp Stoellger, 79-101. Tübingen: Mohr Siebeck.



<http://www.springer.com/978-3-658-20102-9>

Gerechter Frieden als Orientierungswissen

Grundsatzfragen • Band 1

Werkner, I.-J.; Schuees, C. (Hrsg.)

2018, IX, 122 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-20102-9