

**III.**  
**Leibniztag**

Festveranstaltung  
am 29. Juni 2002  
im Konzerthaus Berlin am Gendarmenmarkt



Begrüßungsansprache des Präsidenten  
der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften,  
Dieter Simon

Meine Damen und Herren,  
heute ist der Leibniztag des Jahres 2002, an dem ich Sie im Namen der Mitglieder und Mitarbeiter der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften herzlich willkommen heiÙe.

Am Leibniztag – das heiÙt an einem Tag möglichst nahe am Geburtstag des Universalgelehrten, dem 1. Juli – gedenkt die Akademie ihres Gründers und ersten Präsidenten Gottfried Wilhelm Leibniz.

Es handelt sich also um einen Gedenktag, nicht um ein Jubiläum – ein Sachverhalt, der es uns ermöglicht hat, uns bis zum nächsten, noch recht fernen Jubiläum aller GrÙworte zu entledigen, wie sie in den letzten Tagen und Wochen allerorten in der Republik überreich auf Jubilare und Jubilanten niederregneten.

Das ist zwar auch ein wenig schade, denn GrÙworte sind, wenn sie nicht zur Gattung jener gehören, die – flieÙbandmÙig schon lange vorgefertigt – jedem bekannt sind auÙer dem Redner, der sie verliert, eine angemessene und beliebte Gelegenheit, den Jubilaren etwas ins Stammbuch zu schreiben. Da aber unser Stammbuch ohnehin voll ist mit Ermahnungen anderer und den eigenen guten Vorsätzen, nicht vom rechten Weg abzukommen, soll es für diesmal ohne GrÙÙe benedeiender Häupter abgehen.

Deren weitgehendes Fehlen begünstigt auch mich selbst, weil ich mich, nach der schuldigen Reverenz gegenüber Staatssekretär Peer Pasternack aus dem Hause des Senators für Wissenschaft, Forschung und Kultur und dem WillkommensgrÙ an Annette Fugmann-Heesing, der Vorsitzenden des Ausschusses für Wissenschaft und Forschung im Abgeordnetenhaus, die beide für die Akademie in den letzten Monaten berobligationsmÙige Zuwendung (Zuwendung! Nicht: Zuwendungen!) aufgebracht haben, umstandslos der BegrÙung unseres Redners widmen kann.

Lieber Herr Habermas,  
es war, aus welchen Gründen auch immer, relativ schwer, Sie nach Berlin und in die Berlin-Brandenburgische Akademie zu locken. Wir muÙten unser schwerstes Geschtz, die Helmholtz-Medaille, in Stellung bringen, um Sie aus der Reserve zu locken. Das war im Jahr 2000. Reichlich spät, ohne Zweifel.

30 Jahre früher oder – um nicht in den Geruch zu kommen, Unmögliches zu verlangen – 25 Jahre früher wäre eine vergleichbare Auszeichnung noch etwas anderes gewesen. Da hatten Sie gerade erst, als erste außeruniversitäre Auszeichnung überhaupt, den Hegelpreis der Stadt Stuttgart erhalten, gegen den hiermit nichts gesagt sein soll – im Gegenteil. Die Feststellung soll lediglich andeuten, daß aus einer einstmals riskanten Investition zweieinhalb Jahrzehnte später eine sichere Anlage zur öffentlichen Applausgewinnung geworden war.

Mittlerweile hat sich die Lage an der hymnischen Front noch weiter konsolidiert. Harvard hat Sie mit einem Ehrendoktorat ausgezeichnet, und Sie haben den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels erhalten, in dessen Vorbereitung Sie der heute hier auszuzeichnende Jan Philipp Reemtsma als „der Philosoph der Bundesrepublik Deutschland“ titulierte, woraus die, wie immer steigerungssüchtige und verdrehungslüsterne Presse Ihr Avancement zum „Staatsphilosophen“ ableitete, was sicher nicht nur mich assoziativ wieder zum Hegelpreis von 1974 zurückgebracht hat.

Staatsphilosophen haben nicht nur die durchaus positiv deutbare Fähigkeit, ihre Zeit und ihren Ort auf den Begriff zu bringen, sondern auch das negative Gewicht, daß ihnen niemand mehr zu widersprechen wagt, es sei denn ein schopenhauerischer Charakter.

Dieser Unterwerfungsbereitschaft haben Sie mit Ihrem letzten Buch über die „Zukunft der menschlichen Natur“ einen kräftigen Riegel vorgeschoben. Die heftigen Diskussionen, die dieser Text ausgelöst hat, die Geschwindigkeit, mit der allerorten und in den verschiedensten Zirkeln mit Grimm und Begeisterung über die Unterscheidbarkeit und die Grenzziehungen zwischen „Naturschicksal“ und „Sozialisationschicksal“ debattiert und gerungen wird, zeigt Sie als weiterhin ebenso jugendfrischen wie anfechtbaren Stichwortgeber der Intellektuellen dieser Nation, die selbstbewußt und freudig den Streit mit Ihnen suchen.

Das paßt nicht sonderlich gut zu einem Staatsphilosophen, aber sehr gut zu einem Helmholtz-Preisträger der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Ich freue mich sehr, daß Sie bei uns sind.

Sie, meine Damen und Herren, dürfen sich jetzt gleich an der Rede von Jürgen Habermas über die Frage, wann wir tolerant sein müssen, erbauen.

Anschließend sehen Sie dann einige Szenen aus Shakespeares „Die Komödie der Irrungen“. Diese Szenen werden Ihnen von den Studierenden der renommierten Hochschule für Schauspielkunst „Ernst Busch“ dargeboten, mit deren Präsentation die Berlin-Brandenburgische Akademie Ihrer Selbstverpflichtung nachkommt, dem wissenschaftlichen und künstlerischen Nachwuchs ein Forum zu bieten. Nicole Lippold, Nora Leschkowitz, Marco Matthes und Michael Morche, mit denen Matthias Günther die Ausschnitte einstudiert hat, werden die

Brücke bilden zwischen dem Festvortrag und der folgenden Auszeichnung der Preisträger dieses Jahres: Friedrich Hirzebruch und Jan Philipp Reemtsma, die beide anwesend sind und deshalb in Person Ihren Beifall zu genießen in der Lage sein werden.

Anschließend müssen Sie sich dann noch kurz auf den Rechenschaftsbericht des Präsidenten konzentrieren, dem naturgemäß ein gewisser Hauch von Langeweile eignet, wie er jede Einnahmen- und Ausgabenrechnung umweht.

Danach dürfen Sie, erleichtert und ohne befürchten zu müssen, von weiteren Empfangs- und Fortbildungswünschen der Akademie belästigt zu werden, Ihrem wohlverdienten Mittagsmahl zustreben. Ich wünsche Ihnen einen anregenden Vormittag.



# Wann müssen wir tolerant sein?

## Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien

*Festvortrag zum Leibniztag, Jürgen Habermas*

(1) Das Wort ‚Toleranz‘ ist erst im 16. Jahrhundert, also im Zusammenhang der Konfessionsspaltung, aus dem Lateinischen und dem Französischen entlehnt worden. In diesem Entstehungskontext hat es zunächst die engere Bedeutung der Duldsamkeit gegenüber anderen religiösen Bekenntnissen angenommen.<sup>1</sup> Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts wird religiöse Toleranz zum Rechtsbegriff. Regierungen erlassen Toleranzakte, die den Beamten und einer rechtgläubigen Bevölkerung tolerantes Verhalten im Umgang mit religiösen Minderheiten – Lutheranern, Hugenotten, Papisten – auferlegen.<sup>2</sup> Aus dem Rechtsakt der obrigkeitlichen Tolerierung von Andersgläubigen und ihrer Praxis ergibt sich die Zumutung toleranten Verhaltens gegenüber Angehörigen einer bis dahin unterdrückten oder verfolgten Religionsgemeinschaft.

Im Englischen wird ‚tolerance‘ als Verhaltensdisposition oder Tugend von ‚toleration‘, dem Rechtsakt, deutlicher unterschieden als im Deutschen. Wir beziehen den Ausdruck ‚Toleranz‘ auf beides: sowohl auf die Toleranz gewährleistende Rechtsordnung wie auf die politische Tugend des toleranten Umgangs. Montesquieu hebt den konsekutiven Zusammenhang zwischen Tolerierung und Toleranz hervor: „Sobald sich die Gesetze eines Landes mit der Zulassung mehrerer Religionen abgefunden haben, müssen sie diese auch untereinander zur Toleranz verpflichten . . . Daher ist es zweckmäßig, daß die Gesetze von diesen

---

<sup>1</sup> Vgl. das Allgemeine Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte (ed. Wilhelm Traugott Krug, 2. Aufl. 1832): „Toleranz (von tolerare, dulden, ertragen) ist Duldsamkeit . . . Doch wird jenes Wort meist im engeren Sinne von religiöser Duldsamkeit gebraucht, wie das entgegengesetzte Intoleranz von der religiösen Unduldsamkeit.“

<sup>2</sup> 1598 erläßt Heinrich IV. das Edikt von Nantes, vgl. auch den Act Concerning Religion der Regierung von Maryland aus dem Jahre 1649, den Toleration Act des englischen Königs von 1689 oder – als eines der letzten in dieser Reihe obrigkeitlicher „Erlaubnisse“ – das Toleranzpatent Josephs II. von 1781.

unterschiedlichen Religionen nicht nur fordern, daß sie den Staat nicht beunruhigen, sondern auch, daß sie untereinander Ruhe halten.“<sup>3</sup>

Wie auch dieses Zitat zeigt, behält der Begriff bis ins Revolutionszeitalter hinein nicht nur den Bezug auf religiöse Adressaten, sondern auch die administrativ-obrigkeitliche Konnotation einer bloßen Duldung. Allerdings weisen die philosophischen Begründungen für religiöse Toleranz schon seit Spinoza und Locke den Weg vom obrigkeitlichen Rechtsakt der *einseitig* erklärten religiösen Duldung zu einem Recht auf freie Religionsausübung, das auf der *gegenseitigen* Anerkennung der Religionsfreiheit des Anderen beruht. Rainer Forst stellt der ‚Erlaubiskonzeption‘ der Obrigkeit, die religiöse Freiheiten gewährt, die ‚Achtungskonzeption‘ gegenüber, die unserem Verständnis der Religionsfreiheit als Grundrecht entspricht.<sup>4</sup>

Schon Pierre Bayle erfindet immer neue Beispiele, um seine intoleranten Opponenten dazu anzuhalten, die Perspektive des Anderen einzunehmen und die eigenen Maßstäbe auch auf die Gegenspieler anzuwenden: „Wenn darum den Mufti die Lust überkommen sollte, zu den Christen einige Missionare zu entsenden, wie der Papst solche nach Indien schickt, und man diese türkischen Missionare dann dabei überrascht, wie sie in unsere Häuser eindringen, um ihre Aufgabe als Bekehrer zu erfüllen, so glaube ich nicht, daß man befugt wäre, sie zu bestrafen. Denn wenn sie die gleichen Antworten gäben wie die christlichen Missionare in Japan, nämlich daß sie aus Eifer gekommen seien, die wahre Religion denen, die sie noch nicht kannten, bekannt zu machen und für das Heil ihrer Nächsten . . . sorgen, – wenn man dann diese Türken aufknüpfte, wäre es dann eigentlich nicht lächerlich, es schlecht zu finden, wenn die Japaner ebenso handelten?“<sup>5</sup> Bayle praktiziert, in dieser Hinsicht ein Vorläufer Kants, die *gegenseitige* Perspektivenübernahme und drängt auf die *Verallgemeinerung* der „Ideen“, in deren Licht wir „die Natur menschlichen Handelns“ beurteilen.<sup>6</sup>

Auf der Grundlage einer *reziproken* Anerkennung von Regeln des toleranten Umgangs läßt sich auch jenes angebliche Paradox auflösen, das bekanntlich Goethe veranlaßt hatte, Toleranz als beleidigendes, weil herablassendes Wohlwollen abzulehnen. Das Paradox soll darin bestehen, daß jeder Akt der Tolerierung einen Merkmalsbereich dessen, was hinzunehmen ist, umschreiben und damit der Toleranz zugleich eine Grenze ziehen muß. Keine Einbeziehung ohne Ausschluß. Solange nun diese Grenzziehung autoritär, also einseitig vorgenom-

<sup>3</sup> Zit. nach Herdtle, C. & Th. Leeb (Hg.): Toleranz, Texte zur Theorie und politischen Praxis, Stuttgart 1987, S. 49.

<sup>4</sup> Siehe Anm. 8.

<sup>5</sup> P. Bayle, zit. nach Herdtle & Leeb (Anm. 3), S. 42.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 38.

men wird, bleibt der Tolerierung der Makel der willkürlichen Ausschließung eingeschrieben. Erst eine Bestimmung des Toleranzbereichs, die alle Betroffenen gleichmäßig überzeugt, kann der Toleranz den Stachel der Intoleranz ziehen. Die möglicherweise Betroffenen müssen den Perspektiven der jeweils anderen Rechnung tragen, wenn sie sich gemeinsam auf die Bedingungen einigen sollen, unter denen sie gegenseitig Toleranz üben wollen.

Diesem Test auf Gegenseitigkeit genügen die bekannten Bedingungen für das liberale Zusammenleben verschiedener Religionsgemeinschaften – in erster Linie der Verzicht auf politische Zwangsmittel sowie eine Freiheit der Assoziation, die auch den Gewissenszwang gegen eigene Mitglieder ausschließt. Normen dieser Art können nur dann, wenn sie über konfessionelle Grenzen hinweg intersubjektive Anerkennung finden, Gründe liefern, welche die subjektiv vernünftigen Gründe für eine Ablehnung fremder religiöser Überzeugungen und Praktiken *übertrumpfen*. Auch wenn sich Jellineks These der Entstehung der Menschenrechte aus der Religionsfreiheit historisch nicht halten läßt, besteht doch ein konzeptueller Zusammenhang zwischen einer solchen universalistischen Begründung des Grundrechts der Religionsfreiheit auf der einen und den normativen Grundlagen des Verfassungsstaates, also Demokratie und Menschenrechten, auf der anderen Seite.

Mit dem Recht auf die freie Ausübung der eigenen Religion und der entsprechenden negativen Freiheit, von der Religion der anderen nicht belästigt zu werden, findet jedenfalls das vermeintliche Paradox seine Auflösung. Auf tolerante Weise kann religiöse Toleranz genau unter den Bedingungen garantiert werden, unter denen sich Bürger eines demokratischen Gemeinwesens Religionsfreiheit gegenseitig einräumen. Aus der Sicht eines demokratischen Gesetzgebers, der die Adressaten des Rechts zu dessen Autoren erhebt, verschmilzt auch der Rechtsakt der gegenseitigen Tolerierung mit der tugendhaften Selbstverpflichtung zu tolerantem Verhalten.

(2) Daß religiöse Toleranz – darunter verstehe ich im folgenden Toleranz gegenüber Weltreligionen mit Erlösungsanspruch – als das Urbild von Toleranz überhaupt gilt, hat nicht nur historische Gründe, die im europäischen Entstehungskontext zu suchen sind. Die religiöse Toleranz gegenüber Andersgläubigen ist gewiß inzwischen zur Toleranz gegenüber Andersdenkenden überhaupt verallgemeinert worden. Der religiöse Ursprung einer Toleranz, die heute als Kernbestandteil jeder liberalen politischen Kultur angesehen wird, hat aber auch eine systematische Bedeutung insofern, als er an die wichtige Komponente der ‚überzeugungsgestützten Ablehnung‘ erinnert. Toleranz können wir nur gegenüber einer aus guten subjektiven Gründen abgelehnten Überzeugung üben, und zwar in der Weise, daß diese kognitive Ablehnung gleichwohl keine praktisch

„unüberwindliche“ Abneigung nach sich zieht. Wir brauchen nicht tolerant zu sein, wenn wir gegenüber fremden Auffassungen und Einstellungen ohnehin indifferent sind oder gar den Wert dieses „Anderen“ schätzen. Die Erwartung von Toleranz mutet uns zu, eine auf kognitiver Ebene fortbestehende Nicht-Übereinstimmung, die aus Gründen der Konsistenz nach der Auflösung von Widersprüchen drängt, auf der Ebene sozialer Interaktion in dem Sinne auszuhalten, daß wir sie *for the time being* dahingestellt sein lassen.

Die tolerante Einhegung des Zusammenstoßes religiöser Auffassungen liefert bis heute das Vorbild für die Kontrolle einer aus eigener Sicht begründeten Ablehnung konkurrierender Geltungsansprüche, die jedoch insoweit praktisch unwirksam bleiben soll, wie sie den zivilen Umgang mit andersdenkenden Bürgern beeinträchtigen würde. ‚Toleranz‘ ist also eine politische, nämlich Bürgern eines liberalen Gemeinwesens angesonnene Tugend. Wir dürfen sie aber nicht mit der Tugend des zivilen Umgangs verwechseln. Diese unspezifische Art von Liberalität nennt John Rawls ‚civility‘ und beschreibt sie wie folgt: „Zu dieser Pflicht gehören die Bereitschaft, anderen zuzuhören, und eine faire Gesinnung, wenn es darum geht, zu entscheiden, wann man vernünftigerweise Zugeständnisse an die Auffassungen anderer machen sollte.“<sup>7</sup> Kooperationsbereitschaft und Kompromißfähigkeit, Fairneß, die Einhaltung von Distanz und kluge Interessenabwägung, also ziviles Verhalten, genügen freilich nur so lange, wie sich der Streit der Parteien auf Gegenstände erstreckt, die in der allen Bürgern gemeinsamen Sprache der Moral und des Rechts nach akzeptierten Regeln und Verfahren mit Aussicht auf legitime Entscheidung oder gar Konsens verhandelt werden können. Wenn Grundüberzeugungen aufeinanderstoßen, für die politische Kultur keine gemeinsame Sprache bereithält und vernünftigerweise keine Einigung erwarten läßt, ist Toleranz und nicht nur die Tugend zivilen Umgangs erforderlich – auch wenn beide Tugenden Formen des zivilen Umgangs sichern sollen.

Ziviles Verhalten ist eher auf den Modus der Austragung, tolerantes Verhalten eher auf die Vermeidung von Handlungskonflikten zugeschnitten. Die politische Tugend der Toleranz ist erst dann gefragt, wenn die Beteiligten ihren eigenen Wahrheitsanspruch im Konflikt mit dem Wahrheitsanspruch eines Anderen als ‚nicht verhandelbar‘ betrachten, aber den fortbestehenden Dissens dahingestellt sein lassen, um auf der Ebene des politischen Zusammenlebens eine gemeinsame Basis des Umgangs aufrechtzuerhalten. Auf der relevanten kognitiven Ebene ist der Konflikt unlösbar; er muß in gewisser Weise segmentiert und in seiner Verhaltenswirksamkeit neutralisiert, jedenfalls gebremst werden, um auf der Ebene

---

<sup>7</sup> Rawls, J.: Politischer Liberalismus, Frankfurt a. M. 1998, S. 317f.

der sozialen Interaktion Anschlüsse zu wahren.<sup>8</sup> Das gilt nicht nur für die Weltreligionen, sondern ebenso für metaphysische Weltdeutungen und politische Ideologien – für Weltbilder auf allen Stufen der Artikulation.

Mich interessiert nun die rationale Struktur der Einstellung, die einer toleranten Person zugemutet wird. Was genau muß diese Person ‚ertragen‘? Es ist nicht der Widerspruch zwischen Prämissen und Aussagen konkurrierender Weltbilder als solcher, der ‚hingenommen‘ werden soll. Denn unaufgelöst bleibt der Widerspruch nur in der sozialen Dimension zwischen den Überzeugungen verschiedener Personen. Es geht vielmehr um die neutralisierende Einhegung gewisser praktischer Folgerungen aus dem interpersonal unaufgelösten Widerspruch. Ich will deshalb zunächst die „Ablehnungskomponente“ (Rainer Forst), die in unsere vorläufige Begriffsbestimmung von Toleranz eingegangen ist, in zwei Hinsichten qualifizieren. Sinnvollerweise kann Toleranz nur zugemutet werden, wenn sich einerseits die Ablehnung auf *handlungsmotivierende* Überzeugungen bezieht, und wenn andererseits ein Fortbestehen des Dissenses im Rahmen eines liberalen Gemeinwesens *vernünftigerweise zu erwarten* ist.

(3) Für die Klärung des ersten Aspektes empfiehlt sich ein Vergleich der Toleranz, die Gläubige gegenüber fremden Glaubenswahrheiten üben, mit der Einstellung, die Wissenschaftler gegenüber konkurrierenden Theorien einnehmen. In beiden Fällen führen, auch wenn sich die Typen von Aussagen unterscheiden, konkurrierende Ansätze zu einander widersprechenden Aussagen. Den theorievergleichenden Diskussionen können wir jene Dispute zur Seite stellen, die bei Gelegenheit interreligiöser oder interkonfessioneller Begegnungen stattfinden. Beide Diskurse lassen sich unter idealen Voraussetzungen sogar als kooperative Wahrheitssuche beschreiben. Aber Wissenschaftler unterscheiden sich von Theologen in diesem Bemühen sowohl durch ein fallibilistisches Bewußtsein wie durch die – jedenfalls unmittelbar – fehlende Relevanz ihres Wissens für ethische Handlungsorientierungen.

In idealtypischer Vereinfachung verstehen sich Wissenschaftler als Teilnehmer eines kollektiven Lernprozesses. Sie gehen davon aus, daß sie an Problemen arbeiten, die in der Regel eine überzeugende, wenn auch grundsätzlich kritisierbare Lösung zulassen. Sie sind auf der Suche nach unentdeckten, für uns noch in der Zukunft liegenden Wahrheiten. Theologen verstehen sich hingegen als Interpre-

---

<sup>8</sup> Zum internen Zusammenhang von simultaner Ablehnung und Akzeptanz vgl. Forst, R.: Toleranz, Gerechtigkeit und Vernunft. In: Ders. (Hg.), Toleranz, Frankfurt a. M. 2000, S. 144–161; ders., Grenzen der Toleranz. In: Brugger, W. & G. Haverkate (Hg.), Grenzen als Thema der Rechts- und Sozialphilosophie, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie – Beiheft 84, Stuttgart 2002.

ten einer in der Vergangenheit offenbar gemachten, nicht revisionsfähigen Wahrheit, die sich gegen konkurrierende Glaubenswahrheiten mit guten Gründen verteidigen läßt.<sup>9</sup> Freilich rechnen sie beim Interpretationsstreit verschiedener Religionen nicht mit der Möglichkeit, *die Art* von Evidenzen und Gründen anzuführen, die Opponenten, wenn auch nur vorübergehend, zur Zustimmung zu einer einstweilen rational akzeptablen Aussage bewegen könnten. Sie erwarten vielmehr einen finalen Konsens, der von der Ausbreitung einer schon zugänglichen Wahrheit abhängt. Am jüngsten Tage wird sich herausstellen, welches der echte Ring ist.

Ohne den Fallibilismus des Gläubigen selbst zu beeinträchtigen, erhebt die prophetische Lehre selbst einen Anspruch auf Infallibilität, und dieser spiegelt sich im epistemischen Status des Glaubens als Entdifferenzierung von Wahrheit und Gewißheit wider. Diese Verschmelzung erklärt sich aus der praktischen Natur des religiösen Wissens als eines Heilswissens. Heilsgewißheiten gewinnen über ihre existentielle Bedeutung eine unmittelbar handlungsorientierende Kraft. Das erklärt das Konfliktpotential, das im Streit der Religionen angelegt ist. Demgegenüber ist die Institutionalisierung der Forschung auf eine Entkoppelung von Theorienwettbewerb und praktischen Rücksichten angelegt. Jedenfalls sollen die Beteiligten gegenüber konkurrierenden Wahrheitsansprüchen grundsätzlich eine hypothetische Einstellung beibehalten und von praktischen Relevanzen, die ihre Erkenntnisse außerhalb des Wissenschaftsbetriebs haben, absehen können.

Beim Theorienstreit sorgt also die funktionale Spezifizierung des Wissenschaftsbetriebs für die Neutralisierung der lebensweltlichen Handlungskonflikte, die beim Streit der Religionen – wegen der unmittelbaren Relevanz der Glaubenswahrheiten für die persönliche Lebensführung – aufbrechen und daher Toleranzforderungen nötig machen. Erst wenn die Forschungspraxis (wie etwa im Falle der Embryonenforschung) in Bereiche vordringt, die das ethische Selbstverständnis von Personen außerhalb der Forschung berühren, und sich deshalb von der Lebenswelt nicht mehr ohne weiteres segmentieren läßt, können Wissenschaftler in ähnliche Konflikte verwickelt werden. In solchen Konflikten zeigt sich übrigens, daß naturalistische Weltbilder, die sich einer synthetisierenden Verarbeitung wissenschaftlicher Informationen verdanken, im Hinblick auf die

---

<sup>9</sup> Demgegenüber Bultmann, R.: Theologische Enzyklopädie, Tübingen 1984, S. 14: „Genau wie die Theologie die sogenannte Wahrheit in gewissem Sinne schon haben muß, um über sie die Wahrheit zu sagen, so muß die Naturwissenschaft die Natur in gewissem Sinne schon haben, die Geschichtswissenschaft die Geschichte schon haben etc., um je etwas Wahres darüber sagen zu können.“ Dieser Einwand stützt sich auf die problematische, in „Sein und Zeit“ entwickelte, aber (in Reaktion auf Tugendhat) von Heidegger selbst später zurückgenommene Konzeption, wonach die Aussagenwahrheit ein schlichtes Derivat der Welterschließung ist.

Relevanz des Wissens für ethische Handlungsorientierungen auf gleicher Augenhöhe stehen mit religiösen oder anderen Interpretationen der „Stellung des Menschen im Kosmos“.

Gegenüber abgelehnten Religionen oder Weltbildern Toleranz üben, heißt natürlich nicht, den Einfluß von Glaubensgewißheiten auf die Praxis zu unterbinden, aber sie stellt diesen Transfer von der einen zur anderen Ebene unter gewisse Kautelen. Eine tolerante Einstellung modifiziert die Handlungsdispositionen dadurch, daß sie über einen fortbestehenden religiösen oder weltanschaulichen Dissens hinweg zur Achtung der Person des Andersgläubigen und Andersdenkenden als eines gleichberechtigten Mitbürgers anhält.

Anhand dieses Maßstabes muß sich allerdings eine kognitive Differenz als vernünftig erweisen, wenn Toleranz eine sinnvolle Antwort darauf sein soll. Toleranz kann nur greifen, wenn es für die Ablehnung konkurrierender Geltungsansprüche legitime Gründe gibt: „Wenn jemand Menschen mit schwarzer Hautfarbe ablehnt, sollten wir ihn nicht zu einer ‚Toleranz gegenüber Andersaussehenden‘ auffordern . . . Denn dann akzeptierten wir sein Vorurteil als ein ethisches Urteil, das der Ablehnung einer anderen Religion ähnlich ist. Ein Rassist soll nicht tolerant werden, er soll seinen Rassismus überwinden.“<sup>10</sup> In diesen und ähnlichen Fällen halten wir eine Kritik der *Vorurteile* und den Kampf gegen *Diskriminierung* und nicht etwa ‚mehr Toleranz‘ für die angemessene Antwort. Erst religiöse Gleichberechtigung konfrontiert die Bürger mit der Frage, wie sie mit Andersgläubigen, die zugleich Mitbürger sind, sozial umgehen sollen.

Die Toleranzfrage stellt sich erst nach Beseitigung der Vorurteile, aufgrund deren eine Minderheit zunächst diskriminiert worden ist. Aber was berechtigt uns, die Beschreibungen, die der religiöse Fundamentalist, der Rassist, der sexuelle Chauvinist, der radikale Nationalist oder der xenophobe Ethnozentriker jeweils von ‚ihrem Anderen‘ geben, ‚Vorurteile‘ zu nennen? Wir erlauben uns diese stigmatisierende Rede im Lichte des egalitär-universalistischen Maßstabes der staatsbürgerlichen Gleichheit, der sowohl Gleichbehandlung wie auch die gegenseitige Anerkennung als ‚ebenbürtige‘ oder ‚vollwertige‘ Mitglieder des politischen Gemeinwesens verlangt. Die Norm der vollständigen Inklusion aller Bürger muß akzeptiert sein, bevor wir uns Toleranz zumuten können. Erst der Maßstab der Nicht-Diskriminierung liefert für den toleranten Umgang der Bürger untereinander die moralischen und rechtlichen Gründe, die die epistemischen Gründe für die Ablehnung der bloß tolerierten Überzeugungen und Einstellungen des Anderen *übertrumpfen*. Auf dieser Grundlage einer normativen Übereinstimmung kann das Konfliktpotential der in der kognitiven Dimension fort-

<sup>10</sup> Forst, R.: Der schmale Grat zwischen Ablehnung und Akzeptanz, Frankfurter Rundschau vom 28. Dezember 2001.

bestehenden Widersprüche zwischen konkurrierenden Weltbildern in der sozialen Dimension der staatsbürgerlichen Gleichheit entschärft werden. Insofern beginnt Toleranz erst jenseits der Diskriminierung.

(4) Wenn die Vorurteile gegen Farbige, Homosexuelle oder Frauen überwunden sind, bleibt keine Komponente mehr übrig, die eine Ablehnung rechtfertigen könnte. Demgegenüber bleiben – wie in Lessings Ringparabel – für den aufgeklärten Christen, Moslem und Juden auch nach Überwindung aller Vorurteile dogmatische Unterschiede bestehen, die die Ablehnung der jeweils anderen Lehre vernünftigerweise erwarten lassen – und daher Toleranz erforderlich machen. Ist es nun dieses Mehr an kognitiver Dissonanz, welches ertragen werden muß? Worin genau besteht die mit Toleranzerwartungen verbundene Zumutung? Bevor wir die Rationalität der Zumutung beurteilen können, müssen wir die zugemutete Bürde selbst identifizieren.

Nicht die abgelehnten Auffassungen und die konkurrierenden Geltungsansprüche sollen hingenommen werden. Toleranz läßt die eigenen Wahrheitsansprüche und Gewißheiten unberührt. Die Bürde ergibt sich nicht aus einer Relativierung eigener Überzeugungen, sondern aus der Einschränkung ihrer praktischen Wirksamkeit. Die Überzeugungen sollen nur innerhalb der Grenzen, die durch die Norm der vollständigen und gleichmäßigen Inklusion aller Bürger gezogen sind, praktisch relevant werden. Die Zumutung besteht in der Konsequenz, daß die von der eigenen Religion vorgeschriebene Lebensweise oder das dem eigenen Weltbild eingeschriebene Ethos einzig unter der Bedingung gleicher Rechte für jedermann realisiert werden dürfe. Allen Bürgern wird diese Bürde symmetrisch auferlegt. Kognitiver Art ist sie insofern, als Moral und Recht einer liberal verfaßten Gesellschaft mit den Überzeugungen in Einklang gebracht werden müssen, worin das eigene Ethos verwurzelt ist. Das läßt sich an jenen kognitiven Anpassungsleistungen verfolgen, die dem religiösen Bewußtsein in der europäischen Moderne abverlangt worden sind.

Jede Religion ist ursprünglich ‚Weltbild‘ oder, wie John Rawls sagt, „comprehensive doctrine“ auch in dem Sinne, daß sie die Autorität beansprucht, eine Lebensform *im ganzen* zu strukturieren. Diesen Anspruch auf umfassende Lebensgestaltung muß eine Religion aufgeben, sobald sich in pluralistischen Gesellschaften das Leben der religiösen Gemeinde vom Leben des größeren politischen Gemeinwesens differenziert. Eine zur Herrschaft gelangte Religion verliert ihre politisch gestaltende Kraft, wenn die politische Ordnung nicht mehr als solche einem bestimmten religiösen Ethos gehorchen kann. Emanzipierte Minderheitsreligionen stehen vor einer ähnlichen Herausforderung. Die Einstellung auf das Faktum des weltanschaulichen Pluralismus nötigt religiöse Lehren zu einer Selbstreflexion, mit der sich die Gläubigen die Moral der Menschenrechte zu eigen

machen können. Das hat unter anderem den Verzicht auf politische Zwangsmittel zur Durchsetzung von Glaubenswahrheiten und die Akzeptanz der Freiwilligkeit der religiösen Vergemeinschaftung zur Folge. Gewalt darf weder im Inneren noch nach außen in Anspruch genommen werden.<sup>11</sup>

Die großen Religionen müssen sich die normativen Grundlagen des liberalen Staates selbst dann noch einmal *unter eigenen Prämissen* aneignen, wenn – wie im europäischen Falle der jüdisch-christlichen Überlieferung – zwischen beiden ein genealogischer Zusammenhang besteht. Für die ‚Einbettung‘ der Moral der Menschenrechte in verschiedene religiöse Weltbilder hat John Rawls das Bild eines Moduls gewählt, das, obgleich es nur mit Hilfe weltanschaulich neutraler Gründe konstruiert worden ist, in die jeweils orthodoxen Begründungszusammenhänge hineinpaßt.<sup>12</sup> Diese Konzeption hat gegenüber der Idee einer Vernunftreligion, welche die allen religiösen Lehren gemeinsame moralische Substanz in sich aufnimmt, den Vorzug, den Glaubensmächten nicht den Ernst absoluter Wahrheitsansprüche absprechen, also nicht den radikalen Sinn von Toleranz entschärfen zu müssen. Je nach Kontext der Lehre wird die dogmatische Lösung des Begründungsproblems anders ausfallen. So muß etwa der Fideismus, der mit einer tiefen Korruption der weltlichen Vernunft rechnet, wegen der angenommenen Unüberbrückbarkeit von Glauben und Wissen eine andere Problembearbeitung wählen als das katholische Naturrecht, das von der Kompatibilität der natürlichen Vernunft mit geoffenbarten Wahrheiten ausgeht.

Funktional betrachtet, soll religiöse Toleranz die gesellschaftliche Destruktivität eines unversöhnlich fortbestehenden Dissenses auffangen. Das soziale Band, welches Gläubige mit Andersgläubigen und Ungläubigen als Mitglieder derselben säkularen Gesellschaft verbindet, soll nicht reißen. Aber die erforderliche Rollendifferenzierung zwischen Gemeindemitglied und Gesellschaftsbürger muß aus der Sicht der Religion selbst überzeugend begründet werden, wenn nicht Loyalitätskonflikte weiter schwelen sollen. Die religiöse Vergemeinschaftung ist auf die säkulare erst dann abgestimmt, wenn sich auch aus der Binnensicht die beiden korrespondierenden Sätze von Normen und Wertorientierungen nicht nur *voneinander* differenzieren, sondern wenn die *einen aus den anderen* konsistent hervorgehen.

Wenn die Differenzierung der beiden Mitgliedschaften über einen bloßen *modus vivendi* hinausgehen soll, darf sich die Veränderung nicht in einer kognitiv anspruchslosen Anpassung des religiösen Ethos an *aufgelegte* Gesetze der säkularen Gesellschaft erschöpfen. Sie verlangt die kognitive Ausdifferenzierung der in der demokratischen Verfassung festgeschriebenen Gesellschaftsmoral aus dem

<sup>11</sup> Vgl. Rawls, J.: Politischer Liberalismus (Anm. 7), S. 132–138.

<sup>12</sup> Vgl. ebenda, S. 76ff.

Gemeindeethos. Das macht in vielen Fällen die Revision von Vorstellungen und Vorschriften nötig, die sich – wie beispielsweise im Falle der dogmatischen Verurteilung von Homosexualität – auf eine lange Auslegungstradition heiliger Schriften stützen.

Jedenfalls ist die kognitive Reorganisation von Lehre und Mentalität der großen Religionsgemeinschaften auch im Westen noch keineswegs abgeschlossen.<sup>13</sup> Das hat sich noch vor kurzem an den alarmistischen Reaktionen auf das sogenannte Kreuzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes<sup>14</sup> gezeigt. In der islamischen Welt hat dieser Prozeß erst begonnen. Aber weder die monotheistischen Lehren noch der Hinduismus, so scheint es, sind frei von fundamentalistischen Neigungen. Die starken Widerstände nähren sich unter anderem von den (empirisch nicht gänzlich abwegigen) Zweifeln, ob die Religion ihre lebensgestaltende Kraft im differenzierten Gehäuse der Moderne überhaupt erhalten kann, wenn sie auf politische Macht verzichtet – wenn sie sich also unmittelbar nur noch an das Gewissen des *einzelnen*, freiwillig assoziierten Gemeindemitglieds adressiert und ihren Einfluß nur noch *indirekt*, über das Stimmengewirr einer liberalen Öffentlichkeit zur Geltung bringt.

(5) Für den Gläubigen besteht die Bürde der ihm zugemuteten Toleranz freilich nicht nur darin, das eigene Ethos innerhalb der Grenzen der staatsbürgerlichen Gleichheitsnormen verwirklichen zu müssen; er muß auch das Ethos der anderen in diesen Grenzen respektieren. Und diese Zumutung ist keineswegs für alle eine gleichermaßen schwere Bürde.

Ein säkularisierter Geist, der sich mit schmalem metaphysischem Gepäck auf eine autonome Begründung des egalitären Universalismus von Menschenrechten und Demokratie einstellt, wird schmerzlos den Vorrang des Gerechten vor dem Guten akzeptieren. Im Hinblick auf Toleranzzumutungen ist das eine vorteilhafte Position. Von hier aus kann man, selbst wenn man sich zum Pluralismus der *Weltbilder* nicht indifferent verhält, zum Pluralismus der *Lebensweisen* ein entspanntes Verhältnis unterhalten. Denn dann verkörpern sich darin verschiedene *Wertorientierungen*, nicht verschiedene *Wahrheiten*, die einander ausschließen. Ethischen Urteilen bleibt die Referenz auf eine erste Person singular oder plural, auf die Lebensgeschichte eines Einzelnen oder die Lebensform eines Kollektivs

---

<sup>13</sup> Die katholische Kirche hat sich theologisch erst im Verlaufe des Zweiten Vatikanischen Konzils mit Rechtsstaat und Demokratie ausgesöhnt. Auch in der protestantischen Theologie zeichnet sich erst in jüngster Zeit eine Versöhnung des biblischen Rechtsdenkens mit den normativen Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates ab, vgl. Huber, W.: *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien einer christlichen Rechtsethik*, Gütersloh 1996, S. 222–286.

<sup>14</sup> BverfG EuGRZ 1995, S. 359ff.

eingeschrieben. Was für den einen in seinem Kontext gut ist, kann für einen anderen in einem anderen Kontext schlecht sein.

Aus dieser Sicht enthält der Pluralismus gleichberechtigter Lebensweisen keine Provokation. Wenn die Bewertung fremder Lebensformen und Lebensentwürfe nicht dieselbe *allgemeine* Zustimmung wie Gerechtigkeitsurteile oder Tatsachenaussagen fordern, können wir einen jeden in gleicher Weise achten, ohne für alle Lebensweisen die gleiche Wertschätzung zu hegen. So besteht auch keine Schwierigkeit anzuerkennen, daß ein fremdes Ethos für den anderen dieselbe Authentizität hat und denselben Vorrang genießt wie das eigene Ethos für einen selbst. Genau diese Konsequenz wird jedoch demjenigen schwerer fallen, der sein ethisches Selbstverständnis aus Glaubenswahrheiten gewinnt, die universale Geltung beanspruchen. Für den Gläubigen oder den Reisenden mit großem metaphysischen Gepäck besteht ein epistemischer Vorrang des Guten vor dem Gerechten.

Diese Position bedeutet eine interne Abhängigkeit des Ethos von dem Weltbild, in dessen Kontext es eingebettet ist. Demnach schlagen sich in verschiedenen ethischen Lebensorientierungen und in konkurrierenden Lebensformen die wechselseitig exklusiven Geltungsansprüche der zugrundeliegenden Weltbilder nieder. Sobald die eigene Vorstellung vom richtigen Leben von allgemeinverbindlichen Modellen des Guten oder des Heils bestimmt ist, entsteht aber eine Perspektive, aus der andere Lebensweisen nicht nur als anders, sondern als *verfehlt* erscheinen. Wenn das fremde Ethos nicht nur eine Frage der Wertschätzung, sondern eine von Wahrheit oder Unwahrheit ist, bedeutet die Forderung, jedem Bürger unangesehen seines ethischen Selbstverständnisses und seiner Lebensführung die gleiche Achtung entgegenzubringen, zugleich die Zumutung, sich mit dem eigenen ethischen Urteil praktisch zurückzuhalten. Für jeden, der sein eigenes Leben nicht nur nach ethischen Werten, sondern nach ethischen Wahrheiten richtet, ruft die Begegnung mit Lebensweisen, in denen sich konkurrierende Überzeugungen verkörpern, eine Ablehnung hervor, die Toleranz nötig macht.

Toleranz *filtert* den Strom der Überzeugungen beim Übergang von der kognitiven Ebene, auf der die Unversöhnlichkeit existentiell relevanter Weltanschauungen fortbesteht, zur praktischen Ebene, auf der das eigene Ethos im günstigen Fall einen kognitiven Anschluß an Recht und Moral der Gesellschaft gefunden hat. Diesen Begriff habe ich am Beispiel des religiösen Pluralismus entwickelt, weil Toleranz einen nichtverhandelbaren Dissens voraussetzt. Aber diese scharfe Fassung des Begriffs bedeutet keineswegs eine eingeschränkte Anwendung. Die Religionsfreiheit spielt heute ohnehin eine Vorreiterrolle für die Durchsetzung weiterer kultureller Rechte. Aber nicht nur deshalb findet ein Toleranzbegriff, der anhand dieses Modells gewonnen ist, in multikulturellen Gesellschaften

Anwendung auch auf die spannungsreiche Koexistenz nicht-religiöser Gemeinschaften. Letztlich läßt sich nämlich der Pluralismus der Lebensweisen nicht vom Pluralismus der Weltanschauungen trennen.

Stellen wir uns vor, daß eines Tages die Diskriminierung nicht nur von Frauen, Homosexuellen und Behinderten, sondern auch von Gruppen, die eine starke kollektive Identität ausgebildet haben, abgeschafft wäre. Versetzen wir uns in die ideale Lage, in der eine kulturelle Mehrheit mit ihren rassischen, ethnischen, sprachlichen oder nationalen Minderheiten im Zustand nicht nur eines ungekränkten Nebeneinanders, sondern des gleichberechtigten Miteinanders existieren würde. Selbst dann würde sich die Art von kognitiven Dissonanzen, die wir von Spannungen zwischen Religionsgemeinschaften kennen, nicht einfach aufgelöst haben.

Wir haben die religiösen Weltbilder von jenem Ethos der Gemeinden unterschieden, worin die Lehren eine praktische Gestalt annehmen. Dieselbe Ebenendifferenzierung bietet sich auch für die dirigierenden Welterpektiven an, die die Traditionen verschiedener Sprach- und Kulturgemeinschaften für ihre Angehörigen eröffnen. Denn je umfassender kulturelle Lebensformen sind, um so stärker ist deren kognitiver Gehalt und um so mehr ähneln sie den durch religiöse Weltbilder strukturierten Lebensweisen: „The inescapable problem is that cultures have propositional content. It is an inevitable aspect of any culture that it will include ideas to the effect that some beliefs are true and some are false, and that some things are right and others wrong.“<sup>15</sup> Nicht nur der Pluralismus der Weltanschauungen ruft Toleranz auf den Plan. Das gilt auch für den Pluralismus von starken identitätsprägenden sprachlichen und kulturellen Lebensformen immer dann, wenn sie aufgrund ihres komplexen Gehaltes eine Beurteilung nicht allein unter dem Gesichtspunkt der existentiellen Relevanz, sondern auch unter den Geltungsaspekten von Wahrheit und Richtigkeit herausfordern.

---

<sup>15</sup> Barry, B.: Culture and Equality, Cambridge: Polity Press, 2001, S. 270.

## Verleihung der Helmholtz-Medaille

### *Laudatio des Akademiepräsidenten, Dieter Simon*

Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften verleiht die Helmholtz-Medaille des Jahres 2002 an Friedrich Hirzebruch.

Professor Hirzebruch ist Mathematiker, und Mathematiker sind bekanntlich etwas ganz Besonderes in der an Buntheit ohnehin nicht eigentlich armen Wissenschaftslandschaft. Seit 1959 – als Charles Percy Snow, der seiner „Ausbildung nach Naturwissenschaftler“, seiner „Berufung nach Schriftsteller“ war, über die „Kluft gegenseitigen Nichtverstehens“ zwischen Naturwissenschaftlern und Kulturwissenschaftlern klagte und in den schwärzesten Farben die Verluste und Bedrohungen schilderte, die aus dieser Aufspaltung in zwei Pole für uns alle zu erwarten seien, ist es für die Mitglieder einer der zwei Kulturen wenigstens unschicklich geworden, affektiert zu bekennen, daß ihnen wesentliche Elemente der jeweils anderen Kultur nicht nur unbekannt und unverständlich, sondern auch uninteressant erscheinen. Obwohl sich in der Sache seitdem nichts Wesentliches geändert hat, kann man es sich heute einfach nicht mehr leisten zuzugeben, daß man vom anderen Bereich keine große Ahnung hat. Es muß also, wenn schon nicht eine gewisse Vertrautheit, so jedenfalls eine durchaus nicht geringfügige Aufgeschlossenheit gegenüber dem wissenschaftlichen Nachbarn und eine gute Portion Gefallen am Arbeitsfeld des anderen geheuchelt werden. Davon ist abrupt nicht mehr die Rede, wenn ein theoretischer Mathematiker hinzutritt. „Ach die . . .“ sagt nach einer alten englischen Campusanekdote entschuldigend ein naturwissenschaftlich gebildeter Präsident zu seinem geisteswissenschaftlich geprägten Gast, als er bemerkt, wie dieser vergebens mit seinen beiden Nachbarn ins Gespräch zu kommen sich bemüht, „ach die – das sind reine Mathematiker. Mit denen reden wir überhaupt nicht“. Deshalb ernte ich auch immer fröhliches Kopfnicken, wenn ich erzähle, wie ich als Prüfer der Studienstiftung des Deutschen Volkes angestrengt versuchte herauszufinden, ob ein als hochbegabt eingeschätzter Kandidat – er war es, wie sich Jahre später zeigen sollte, tatsächlich – neben der fachlichen Exzellenz, an der die Experten keinen Zweifel hatten, auch den von der Studienstiftung erwarteten interdisziplinären Blick haben würde. Wo auch immer ich im Interview zu graben anfang, stets landeten wir nach wenigen Sätzen wieder in oder nahe bei der Mathematik. Endlich schien mir der

Durchbruch gelungen zu sein. Ich hatte von meinem Interesse an Geschichte berichtet, war auf nachdrückliche Aufmerksamkeit gestoßen und hatte gehört, daß auch mein Gesprächspartner sich gelegentlich der Lektüre geschichtlicher Werke widme. „Und was lesen Sie so?“ fragte ich. „Alte Mathematiklehrbücher“ war die ebenso verblüffende wie hochbegabte Antwort.

Und vor einigen wenigen Jahren, als im Getümmel der Wiedervereinigung die beiden Kulturen sich wechselseitig und nicht ohne Bitterkeit den Umfang ihrer politischen Kontaminiertheit vorrechneten, saßen die Mathematiker dabei, lächelten rein und fein und sagten: „Die anderen – ja, mehr oder weniger, von Fall zu Fall. Aber WIR nicht“. Und allen Zuhörern war klar, daß sie die Wahrheit sagten. Also: Mathematiker sind etwas Besonderes.

Aber naturgemäß genügt der Umstand, daß einer ein Mathematiker ist, noch nicht, um einen Preis, und sei es auch nur die Helmholtz-Medaille, zu erhalten. Es muß schon noch ein ganz Besonderer unter den Besonderen sein. Friedrich Hirzebruch ist ein solcher ganz Besonderer. 1927 in Hamm in Westfalen geboren, ist er gegenwärtig der international renommierteste deutsche Mathematiker. Er studierte von 1945 bis 1950 Mathematik, Physik und mathematische Logik an der Universität Münster und an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich. 1952 bis 1954 war er bereits Mitglied des Institute for Advanced Study in Princeton. Er habilitierte sich 1955 in Münster, ging dann noch einmal nach Amerika – als Assistant Professor an die Princeton University. 1956 wurde er zum Ordentlichen Professor der Mathematik an der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Bonn ernannt. Dort blieb er, trotz der zwölf Rufe, die ihn im Laufe der Jahre Bonn abspenstig zu machen suchten, als Lehrer und Forscher bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1993. Schon im ersten Jahr seines Professorats, 1957, gründete er die mittlerweile legendäre „Mathematische Arbeitstagung“, die seitdem alljährlich während des Sommersemesters die Elite der internationalen Mathematiker in Bonn versammelt. 1957 waren es erst sechs Kollegen, vierzig Jahre später weit über 300, die im Kontext der Mathematik in die Stadt am Rhein pilgerten. 1969 wurde am mathematischen Institut der Bonner Universität von der Deutschen Forschungsgemeinschaft der Sonderforschungsbereich „Theoretische Mathematik“ eingerichtet, dessen Leitung Hirzebruch übernahm und 16 Jahre lang beibehielt. 1980 konnte dann nach langen und quälend mühsamen Vorverhandlungen das als Gastforschungsinstitut konzipierte und damit den traditionellen Vorstellungen der Gesellschaft zunächst widersprechende Max-Planck-Institut für Mathematik in Bonn gegründet und Friedrich Hirzebruch als Gründungsdirektor berufen werden. Bis 1995 führte er das Institut, dessen Ziel in erster Linie darin besteht, den zwanglosen internationalen Austausch mathematischer Ideen und Einsichten zu ermöglichen und zu fördern. Hirzebruch gilt als universeller Mathematiker, dessen grundlegende und

einflußreiche Arbeiten sich auf fast alle Gebiete erstrecken, die die Mathematik des 20. Jahrhunderts geprägt haben. Falls einige unter Ihnen vielleicht doch nicht genau wissen, um welche Gebiete es sich handelt – es sind: Algebraische Geometrie, Topologie, Zahlentheorie und Singularitätentheorie.

Ein Zitat aus der Laudatio der Max-Planck-Gesellschaft von 1980: „Hirzebruch stellte nun fest – ich füge hinzu: bereits vor mehr als 20 Jahren – daß als Umgebungsänderungen von isolierten Singularitäten komplexer Räume auch ‚exotische‘ Sphären auftreten können, das sind geschlossene differenzierbare Mannigfaltigkeiten, die zwar stetig, aber nicht differenzierbar isomorph zu Rändern von euklidischen Kugeln sind. Damit führte der Weg dorthin zurück, wo er begonnen hatte: zu den Singularitäten.“

Ich bin sehr froh, daß wenigstens einer hier ist, der ganz genau weiß, was diese Feststellung wirklich bedeutet: Friedrich Hirzebruch – eine Singularität, würde der Geisteswissenschaftler sagen. Ausgebreitet, differenziert und publiziert finden Sie dessen Wissen in einem Dutzend Monographien und rund 100 Abhandlungen, ein Œuvre, das Hirzebruch vielfältige Ehrungen und Preise eingebracht hat. Darunter so exzentrische, wie den japanischen Orden vom heiligen Schatz, goldene und silberne Strahlen, und so gewaltige, wie den mit 100.000 DM dotierten Alfred-Krupp-Wissenschaftspreis 2000. Hirzebruch besitzt elf Ehrendoktorwürden und ist Mitglied in 18 in- und ausländischen Akademien, natürlich auch in der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, die sich jetzt beeilt, durch ihren Präsidenten den vielen großartigen Ehrungen mit der – demgegenüber mehr rührenden als überwältigenden – Helmholtz-Medaille eine weitere Huldigung hinzuzufügen.

*Erwiderung, Friedrich Hirzebruch*

Herr Bundestagspräsident,  
meine Damen und Herren!

Lieber Herr Simon, vielen Dank für die Laudatio, die schönste, die ich bisher über mich gehört habe.

Am 10. Dezember des vergangenen Jahres erreichte mich der Brief von Präsident Simon mit der mich völlig überraschenden Nachricht, daß mir am nächsten Leibniztag der Akademie die Helmholtz-Medaille verliehen werden soll. Diese große Ehre freut mich sehr. Aber sie beschämt mich auch aus zwei Gründen. *Erstens*, wenn ich an die eindrucksvolle Reihe der Träger dieser Medaille denke, etwa an Karl Weierstraß, den berühmten Berliner Mathematiker, der die Medaille 1892 erhielt, als sie zu Ehren des 70. Geburtstages von Helmholtz gestiftet worden war, und an unseren Festredner Jürgen Habermas, der sie vor zwei Jahren erhielt. Für den Zeitraum dazwischen erwähne ich, da ich zur Max-Planck-Gesellschaft (MPG) gehöre, gern und stolz Max Planck und Otto Hahn, den ersten Präsidenten der MPG, als Träger dieser Medaille. *Zweitens* muß ich sagen, daß meine Verdienste um die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften fast gleich Null sind, sie bestehen eigentlich nur darin, daß ich vor acht Jahren von Präsident Markl die Ernennungsurkunde entgegennahm. Aber für unsere Akademie in Gestalt der Akademie der Wissenschaften der DDR, oder genauer für die Mathematiker in der DDR, habe ich einiges getan, nämlich den Kontakt mit ihnen nicht abbrechen lassen. 1958 habe ich zum ersten Mal in Ost-Berlin, und zwar an der Humboldt-Universität, vorgetragen; auch in dem vorgestern eingeweihten Plenarsaal habe ich zu DDR-Zeiten gesprochen. Wie schon häufiger erzählt: In meinem von 1971 bis 1981 gültigen Paß sind 14 von 27 Seiten voll mit DDR-Stempeln. Die Mathematik in der DDR hatte hohes Niveau, und ich war stolz, als ich 1988 zum auswärtigen Mitglied der Akademie der Wissenschaften der DDR ernannt wurde. Die Urkunde hat fast genau den gleichen lateinischen Text wie die Urkunde der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften; in beiden richtet man sich an den Virum Illustrem Friedericum Hirzebruch. Die DDR-Urkunde ist allerdings doppelt so groß (A3 statt A4) und hat ein schwarz-rot-goldenes Band als Nationale Akademie. Die Urkunde und die Mitgliedsnadel wurden mir vom Ständigen Vertreter der DDR in Bonn in Anwesenheit des Präsidenten der MPG und des Rektors der Universität Bonn bei Kaffee und Kuchen überreicht. Als ich die Mitgliedsnadel am nächsten Tag trug, fragten mich die Kollegen: „Trägst Du etwa das Bild von Marx?“ Ich sagte: „Nein, es ist Leibniz.“ Einige Jahre später wurde ich per Brief von Senator Erhardt aus dieser Akademie entlassen. Aus meiner Berliner Aktivität möchte ich dann noch meine Arbeit für die Akademie der Wissenschaften zu Berlin erwäh-

nen, die 1987 von einer Regierung in West-Berlin gegründet und von der nächsten wieder geschlossen wurde, deren Arbeitsprinzipien aber auch Auswirkungen auf unsere jetzige Akademie haben, die trotz aller Variationen in der Vergangenheit die Nachfolgerin der Leibniz-Akademie ist und deshalb im Jahre 2000 mit Recht ihr 300jähriges Jubiläum feiern konnte.

Die Akademien in Deutschland werden oft als Honoratiorenvereinigungen alter Männer kritisiert. Sie müssen sich in der Tat anstrengen, um zu beweisen, daß sie wichtige, unersetzliche, entwicklungsfähige Teile der Wissenschaftslandschaft in Deutschland sind. Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften ist auf dem besten Wege dazu. Es freut mich, daß sie mit der Leopoldina zusammenarbeitet, die vor 39 Jahren den „jungen Hirzebruch“, wie es damals hieß, zum Mitglied wählte, wodurch das Durchschnittsalter ihrer 1.000 Mitglieder um fast zwei Wochen sank. So fühle ich mich durchaus mit der Jungen Akademie, einem Gemeinschaftsunternehmen unserer Akademie und der Leopoldina, verbunden und freue mich auf das Fest der Jungen Akademie am heutigen Abend.

Nun bin ich also Träger der Helmholtz-Medaille. Helmholtz kann man auch als Mathematiker ansehen. Deshalb freue ich mich, daß er in das Lexikon bedeutender Mathematiker Aufnahme fand, das 1990 von Gottwald, Ilgands und Schlote herausgegeben wurde. Dort steht: „... 1858 Untersuchungen über Integrale hydrodynamischer Gleichungen, daß heißt spezieller partieller Differentialgleichungen. Fragen der Erkenntnistheorie und der physiologischen Optik stimulierten um 1868 Untersuchungen zur Begründung der geometrischen Axiome, bei denen Helmholtz insbesondere eine Herleitung des Riemannschen Ansatzes allgemeiner Maßbestimmungen (durch quadratische Formen in den Koordinatendifferentialen) aus anschaulich einfachen Grundprinzipien gab.“

Ich wünsche der Berlin-Brandenburgischen Akademie Glück und Erfolg, auch bei Vorhaben, die nicht alle anderen Akademien lieben. Nochmals herzlichen Dank für die große Ehrung, die mich heute so erfreut hat.

## Verleihung der Leibniz-Medaille

### *Laudatio des Akademiepräsidenten, Dieter Simon*

Lieber Herr Reemtsma, meine Damen und Herren,

„Das Vorurteil des ‚Mannes auf der Straße‘ gegenüber dem Wissenschaftsbetrieb als einer Veranstaltung, in der massenweise Geld für Zeug ausgegeben wird, mit dem niemand etwas anfangen kann, ist selbstverständlich alles andere als ein Vorurteil, nämlich eine ziemlich zutreffende Beobachtung.“ „Um im Wissenschaftsbetrieb zu reüssieren, muß man bestimmte Theorien vertreten und andere nicht, man muß einer Richtung angehören und andere Richtungen bekämpfen, man sollte irgendwann einen neuen Ansatz vorstellen, sich Schüler eines anderen nennen und selber Schüler haben, ferner wissen, wen man als Gutachter zum Anzapfen welcher Geldquelle braucht, wann man sich als Rezensent zu revanchieren hat, wie man milde Formen der Korruption effektiv betreibt und so fort. Dieser für den Laien oft befremdliche und dem Image freier Forschung so widersprechende innerwissenschaftliche Extremkonventionalismus, die oft zu beobachtende Langweiligkeit eines Betriebes, der doch einzig dazu da ist, Neues und Interessantes zu produzieren, das große Maß an Feigheit beruflich und finanziell Gesicherter und Hochprivilegierter, die Neigung zur Korruption, die menschliche Kleinlichkeit so vieler seiner Angehöriger kann man verstehen als Mechanismen einer Binnensteuerung, die mit minimaler Außensteuerung auskommen muß.“

Das waren drei Sätze von Jan Philipp Reemtsma, und es scheinen nicht eigentlich die Sätze eines Mannes zu sein, den die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften mit der Leibniz-Medaille auszuzeichnen im Begriffe ist, einer Medaille, die für herausragende Verdienste um die Förderung der Wissenschaften verliehen wird. Der zitierte Text klingt nämlich nicht so, als wolle jemand die Wissenschaft und die Formen ihres Betriebes begünstigen, sondern eher so, als wolle er sie benachteiligen, mindestens aber demaskieren und ins Gerede bringen, als wäre es nicht gerade dies, was sie schon mehr als genug zu erdulden hat. Respektlose Äußerungen dieser Art scheinen jenem ehemaligen Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften Recht zu geben, das aus Protest gegen die heutige Ehrung aus dieser Akademie ausgetreten ist, und sie scheinen die Versammlung der Akademie, die die Würdigung einstimmig

beschlossen hat, ins Unrecht zu setzen. Zwar hat der Ex-Kollege nicht an der entschiedenen Weigerung Reemtsmas, den Wissenschaftsbetrieb zu idealisieren, fundamental Anstoß genommen, eine Weigerung, die er vermutlich überhaupt nicht kannte, sondern an der sogenannten Wehrmachtsausstellung, die er freilich wohl auch nicht oder jedenfalls nicht richtig kannte.

Aber wie dem auch sein mag – die Frage bleibt: Spricht so ein Gönner der Wissenschaft? Nicht zweifelhaft ist jedenfalls dies: Es ist ein Kenner der Wissenschaft, der sich äußert. Denn wir alle haben, als wir der Beschreibung lauschten, vor dem inneren Auge Strukturen und Sachverhalte aufsteigen sehen, die uns hinlänglich bekannt gewesen sind. Eine Wiedererkennung, die am Ende nicht sonderlich verwunderlich ist, denn schließlich ist Jan Philipp Reemtsma einer von uns.

Er ist Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Universität Hamburg, wo er, Jahrgang 1952, Germanistik und Philosophie studierte und 1993 mit einer Arbeit über Christoph Martin Wieland zum Dr. phil. promoviert wurde. Wie jeder ordentliche und außerordentliche deutsche Professor hat er viel geschrieben und nicht wenig publiziert.

Zwar finden sich in seinem Œuvre auch Titel, die man bei einem Literaturwissenschaftler und Philosophen nicht unbedingt suchen würde, wie die große Abhandlung über den Stil des Boxers Muhammad Ali, zugleich eine Studie über Sylvester Stallone und dessen Filmserie Rocky I – V, ein Reemtsma-Buch, das man gelesen haben muß, um zu verstehen, daß es eines Philosophen und Literaturwissenschaftlers bedurfte, es zu schreiben. Auch seine vielleicht bekannteste Schrift, der Bericht „Im Keller“, mit dem er zur Selbstbefreiung aus der Intimität mit den Gangstern jedenfalls einen Teil der Geschichte seiner erlittenen Entführung und Demütigung verarbeitete, kann aus naheliegenden Gründen nicht zum Normalrepertoire eines wissenschaftlichen Schriftstellers gehören. Aber bekanntermaßen hat Reemtsma auch eine beachtliche Reihe von fachwissenschaftlichen Aufsätzen und Büchern verfaßt. Er weiß also, wovon er redet.

Wenn seine Äußerungen zur Wissenschaft und ihrem Betrieb trotzdem so wenig schmeichelhaft ausfallen und er gleichwohl beide unterstützt, liegt die Vermutung nahe, daß ihn anderes und mehr bewegt als die blanke Vervielfachung des menschlichen Wissens mittels Wissenschaft. Tatsächlich hat er selbst verschiedentlich darauf hingewiesen, daß es die Aufklärung sei – der intentionale Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit –, um deren Beförderung es ihm in erster Linie gehe.

Wissenschaft ist unstrittig ein probates Mittel zur Aufklärung. Sicher kein über jeden Zweifel erhabenes und gewiß eines, das selbst der Aufklärung bedarf, aber – ähnlich wie die Qualifikation der Demokratie unter den möglichen Staatsformen – doch eine der besten Handhaben unter denen, die uns gegenwärtig zu

Gebote stehen. Förderung der Wissenschaft und Entmystifizierung der Wissenschaft schließen sich also nicht nur nicht aus – so die Antwort auf meine selbstgestellte Eingangsfrage –, sondern sind zur Schärfung des aufklärerischen Instruments notwendig miteinander zu verbinden. Aufklärung findet allerdings bekanntlich nicht allein durch Wissenschaft statt, und Reemtsma fördert folgerichtig seit langem auch Kunst und Künstler.

Zur kurzen Erinnerung an zwei außergewöhnliche Begünstigte: sein persönlicher Nobelpreis für den 1979 verstorbenen Dichter Arno Schmidt und die Fortsetzung dieses Engagements in der 1981 gegründeten Arno-Schmidt-Stiftung, die der Herausgabe der Werke und der Erschließung des Nachlasses von Arno Schmidt dient, sowie sein nicht minder intensives Eintreten für Christoph Martin Wieland und dessen für die deutsche Aufklärung zentrales Werk, ein Beistand, der demnächst in der Wiederherstellung des Wielandgutes in Oßmannstedt bei Weimar kulminieren wird. Vor wenigen Tagen erst ging eine Nachricht über den Abschluß der von Reemtsma gesponserten Rekonstruktion des Wielandgrabes durch die Presse. Doch zurück zur Wissenschaft: Eugen Seibold, ehemaliger Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft, pflegte zur Prüfung des forschlichen Ingeniums förderungssuchende Jungwissenschaftler mit der Frage zu traktieren: „Was würden Sie machen, wenn Sie zehn Millionen Mark bekämen?“ Jan Philipp Reemtsma, dem aufgrund seiner – sagen wir: strapazierfähigen – Vermögenslage solche Rätsel naturgemäß nicht aufgegeben wurden, für den sie andererseits aber auch seit jeher der Unbeschwertheit kindlicher Was-wäre-wenn-Spiele entbehrten, hat Seibolds Frage aus eigenem Besitz und aufgrund eigenen Mandats beantwortet. Er gründete 1984 das Hamburger Institut für Sozialforschung, dessen geschäftsführender Vorstand er seitdem ist.

Das Institut mit Institutszeitschrift und hauseigenem Verlag soll als Ort kritischen Denkens ein vielfältiges und intensives Forschungsprogramm im gesellschafts- und kulturwissenschaftlichen Bereich betreiben. „Theorie und Geschichte der Gewalt“, „Politik und Gesellschaft der alten und der neuen Bundesrepublik“ und „Nation, Ethnizität und Fremdenfeindlichkeit“ sind die Arbeitsfelder, deren Titel bereits die Aktualität der Gegenstände signalisieren und die Orte bezeichnen, an denen zu Recht der größte Nachholbedarf an Aufklärung vermutet wird.

Den stattlichsten Erfolg hinsichtlich öffentlicher Aufmerksamkeit und Wirkungsgeschichte erzielte das Institut bisher mit der von ihm entwickelten und betreuten Ausstellung „Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944“. Die ins öffentliche Gedächtnis als „Wehrmachtsausstellung“ eingeschriebene Sammlung von Zeugnissen für den unrühmlichsten Teil der Rolle der Wehrmacht unter dem Hakenkreuz wurde in mehr als 30 Städten in Deutschland und Österreich gezeigt und von knapp einer Million Menschen besucht.

Sie ist aus unserer Sicht nicht das wichtigste Unternehmen Reemtsmas, aber beispielhaft für die ins Grundsätzliche und Generelle greifenden Überzeugungen und Absichten des Institutsgründers, auf die auch durch den Umstand, daß das Konzept revidiert und neu gestaltet wurde, kein Schatten fällt. Geht es doch um kühle Erschütterung des scheinbar Unerschütterlichen und um die kritische Distanz zu einem der letzten positiven Mythen, die das in Schande untergegangene „Dritte Reich“ nicht nur den sogenannten Unverbesserlichen, sondern gerade auch denen hinterlassen hat, die ihre persönlichen Verluste, ihre enttäuschten Hoffnungen und verhöhnten Ideale wenigstens an einer Stelle im nachhinein durch den Traum von der sauberen „Wehrmacht“ mit ein wenig Sinn erfüllen wollten. Rechtswidrige Verunglimpfung oder wichtiger Beitrag zur nationalen Aufklärung – darum tobte mit seltener Heftigkeit die öffentliche Auseinandersetzung. Das ist genau jener Typus von Disput, vor dem der mutige Wissenschaftsförderer, der nicht nur sein eigenes Institut, sondern auch anderwärts zahlreiche Archive, Buchprojekte und Zeitschriften unterstützt, dem weniger die im allgemeinen hochgepriesene Innovation als die Beförderung der Einsicht in das immer schon Richtige am Herzen liegt, noch öfter stehen wird – wenn er so weitermacht wie bisher. Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften möchte ihn durch die Verleihung der Leibniz-Medaille anerkennend dazu ermutigen.

*Dankadresse, Jan Philipp Reemtsma*

Sehr geehrter Herr Präsident,  
 ich danke Ihnen, ich danke der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften für die Ehrung, die Sie mir und dem, was ich tue, haben zuteil werden lassen. Eine Ehrung anzunehmen, die man erhält, weil man etwas geleistet hat, mag im Einzelfall auch nicht leicht sein, ist sie doch immer mit Selbstzweifeln untermischt, weshalb ich in einem solchen Fall einmal Hannah Arendt zitiert habe: Die Entgegennahme eines Preises lehre Bescheidenheit, räume man doch denjenigen, die den Preis verleihen, eine Urteilskompetenz ein, die der eigenen überlegen sei. Im Falle einer Auszeichnung aber, die man dafür erhält, daß man – erlauben Sie mir diese Formulierung – in einer Weise Geld ausgegeben hat, die anderen gefällt, ist das doch noch etwas anderes. Geldausgeben ist keine Leistung, fällt also nicht unter das, was normalerweise in unserer Kultur geehrt wird. Geldausgeben ist im vorliegenden – meinem – Fall nicht nur keine Leistung, sondern nicht einmal eine altruistische Tat. Ich mache es, weil es mir Spaß macht, und weil ich mir eine Freude bereiten will.

Eigentlich müßte ich also, wollte ich nicht in den Ruf geraten, aus purer Eitelkeit der Entgegennahme der Leibniz-Medaille nicht widerstehen zu können, abwinken und sagen: Nehmen Sie einen anderen und mit einer anderen Begründung. Ich mache das nicht. Und zwar darum nicht, weil ich Ihre Auszeichnung in einer bestimmten Weise interpretieren möchte. Sie gilt – sie sollte gelten – nicht mir als Person, sondern als Exemplar einer Spezies. Einer Spezies, die ich neulich an einem Ort beschrieben gefunden habe, wo ich eine solche Beschreibung nicht erwartet hatte, nämlich bei Friedrich August von Hayek in seinem Buch „Die Verfassung der Freiheit“. Es heißt dort, der Marktmechanismus sei zwar – das ist nicht weiter überraschend – die beste Methode, um Güter und Dienstleistungen zu bieten, die einen Preis haben. Aber es gebe genug wichtige Dinge, deren Besitz nicht über den Markt vermittelt werde, weil sie nicht verkauft werden könnten. Es sei richtig, daß der Staat dort einspringen müsse, wo der Markt das Gewünschte nicht offeriere, nicht richtig sei aber, zu meinen, *nur* der Staat solle diese Aufgabe erfüllen. „Der unabhängige vermögende Mann“ – sagen wir: Mensch – „spielt in der freien Gesellschaft . . . eine noch wichtigere Rolle (als der Unternehmer), wenn er sein Kapital nicht zum Zweck des materiellen Ertrages einsetzt, sondern es Zwecken widmet, die keinen materiellen Gewinn bringen. In der Unterstützung von Zwecken, die vom Marktmechanismus nicht erfaßt werden, liegt die unersetzliche Rolle des *man of independent means* in der zivilisierten Gesellschaft . . . Wenn die Anschauungen von Minderheiten Aussicht haben sollen, von der Mehrheit angenommen zu werden, ist es nicht nur notwendig, daß Menschen, die von der Mehrheit bereits hochgeschätzt werden, initiativ

werden können, sondern auch, daß Repräsentanten aller möglichen divergierenden Ansichten und Meinungen in der Lage sind, mit ihren Mitteln und ihrer Energie Ideale zu unterstützen, die von der Mehrheit noch nicht anerkannt sind.“ Die öffentliche Meinung könne nämlich „nicht entscheiden, in welche Richtung die öffentliche Meinung gelenkt werden soll, und weder der Staat noch die bestehenden organisierten Gruppen sollten die ausschließliche Macht haben, diese Entscheidungen zu treffen; sondern die organisierten Bemühungen sollten von ein paar einzelnen in Bewegung gesetzt werden, die entweder selbst über die erforderlichen Mittel verfügen oder die Unterstützung jener gewinnen, die die Mittel haben; ohne solche Menschen werden die Ansichten, die heute nur eine kleine Minderheit vertritt, vielleicht nie die Gelegenheit haben, von der Mehrheit übernommen zu werden“.

Und nun komme ich zu dem Satz, der mich dazu motiviert hat, die Leibniz-Medaille nicht nur mit Dank, sondern mit Freude entgegenzunehmen: „Eine erfolgreiche Erfüllung dieser Aufgaben der Wohlhabenden ist aber nur möglich, wenn das Ethos der Gesellschaft es nicht als die ausschließliche Aufgabe der Reichen ansieht, ihr Vermögen gewinnbringend anzulegen und zu vermehren, und wenn die wohlhabende Klasse nicht ausschließlich aus Personen besteht, deren Hauptinteresse die produktive Verwendung ihrer Mittel ist. Sie verlangt mit anderen Worten die Duldung müßiger Reicher – müßig nicht in dem Sinn, daß sie nichts Nützliches tun, sondern in dem Sinn, daß ihre Bemühungen nicht ausschließlich auf materiellen Gewinn gerichtet sind . . . Ich habe nur Bewunderung für die moralische Tradition, die den Müßiggang verurteilt, wo er das Fehlen einer sinnvollen Beschäftigung bedeutet.“

Ich habe es in den letzten zwanzig Jahren erlebt, daß das Ethos der Gesellschaft in dem von Hayek geforderten Sinne nicht sonderlich weit entwickelt ist. Die Wörter „Wissenschaft“ und „private Förderung“ werden im öffentlichen Diskurs so gebraucht, als schlössen die jeweils gemeinten Dinge einander aus. Ein einflußreicher Politiker dieses Landes hat einmal gesagt, das Hamburger Institut für Sozialforschung sei darum kein wissenschaftliches, weil es privat finanziert sei. Meine Tätigkeiten, soweit sie in sagen wir einmal: kreativem Geldausgeben bestehen, wurden lange und von vielen als Luxus – zu Recht, es ist Luxus –, aber darum als unernst und als etwas, das besser nicht wäre, angesehen. So mochte man im einzelnen die Arbeit der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Instituts schätzen – das Institut selbst galt aufgrund seiner unüblichen Finanzierungsweise als etwas, dessen Seriosität man bezweifeln konnte. Das änderte sich erst dadurch, daß ich mir im Laufe der Jahre eine gewisse Anerkennung als Verfasser wissenschaftlicher Prosa erschrieben hatte. Das führte bei mir zu einer Art bedingtem Reflex: ich pflegte ärgerlich zu reagieren, wenn man mich als „Mäzen“ oder „Kultur-“ respektive „Wissenschaftsförderer“ ansprach. Die Koinzidenz

der Lektüre der zitierten Sätze mit der Ankündigung der heutigen Ehrung hat mich dazu gebracht, umzudenken und ein anders geartetes Selbstbewußtsein zu entwickeln.

Ich danke Ihnen für die mir zugedachte Ehrung – ich nehme sie mit Freude an im Namen aller wohlhabenden und fleißigen Müßiggänger, also solcher Menschen, die Berufe ausüben, die ihnen keinen materiellen Gewinn bringen, sondern die sie Geld kosten, und vor allem im Namen derer, die, durch solche Gesten animiert, sich uns anschließen werden. Noch einmal Hayek: „Wie überall wird auch die Erhaltung der Freiheit im Geistigen und Seelischen auf die Dauer von der Streuung der Macht über die materiellen Mittel und von der ständigen Existenz von Individuen abhängen, die in der Lage sind, große Beträge den Zwecken zu widmen, die ihnen wichtig scheinen.“ Das muß man nicht so klotzig formulieren. Es hängt auch von vielem anderen ab, aber ein wenig eben auch von denen. Vielen Dank.

## Bericht des Präsidenten der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Dieter Simon

Meine Damen und Herren,  
selbst auf die Gefahr hin, daß der jährliche Rechenschaftsbericht des Präsidenten Sie verwundert und irritiert, muß ich zu Protokoll geben, daß die Lage der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, anders als dies im Hinblick auf den allgemeinen Jammer zu erwarten war, buchstäblich nur als gesegnet bezeichnet werden kann.

Gewiß ist diese Wahrnehmung relativitätsperspektivisch gebrochen. Es kommt eben immer darauf an, welche Zustände man miteinander vergleicht. So können etwa die Bayern zwar kaum besser lesen als manche Entwicklungsbedürftige in fernen Ländern, aber im Verhältnis zu den Bremern sind sie offenbar eindeutig Spitze, und diese wiederum waren im Verhältnis zu den Berlinern immerhin in der Lage, ihre PISA-Kontrollzettelchen rechtzeitig auszufüllen.

Vergleichen wir jetzt das Vorher mit dem Nachher hinsichtlich unserer akademischen Befindlichkeiten: Noch vor wenigen Wochen hat uns der herrschende Senator nachdrücklich verkündet, daß angesichts der hinlänglich bekannten Leere in den Berliner Kassen an eine Fortsetzung unserer interdisziplinären Arbeitsgruppen nicht zu denken sei. Und aus seiner Verwaltung, deren Augäpfelchen wir zweifellos nicht sind, wurde uns zugeflüstert, daß man leider eine Million Euro irgendwie und irgendwo verloren habe, weswegen uns zu deren Wiederbeschaffung intensive Nachdenklichkeit über die künftigen Geschicke einiger Akademievorhaben aufgegeben sei. Damit schien abrupt und unversehens das Schicksal der schönen Berlin-Brandenburgischen Arbeitsakademie, die ohnehin so manchem ein Dorn im Auge ist, besiegelt.

Ob dies, aufs Ganze gesehen, ein schauerliches Drama gewesen wäre, mag dahinstehen. Vielleicht lebt es sich ja ohne Kulturwissenschaften ebenso unbehelligt und bequem wie ohne Bildung. Die hauptstädtische Wissenschaftslandschaft hätte gewiß eine empfindliche Einbuße erlitten, ist aber durch die Ereignisse der letzten Jahre abgestumpft. Die Provinz begreift ihre Verluste meist erst dann, wenn sie die Folgen nicht mehr erträgt, und hätte deshalb nichts bemerkt. Das große bundesweite Weinen wäre also jedenfalls ausgeblieben.

Beweisbar ist das freilich nicht, weil der Senator am Ende alles wieder vom Tisch gefegt hat. Eine große Tat – mag ihm auch ein überraschend aufgetauchter Bun-

desbesen erst den hurtigen Kehraus ermöglicht haben. Wie um unser Behagen auf die Spitze zu treiben, wurde uns auch noch Planungssicherheit durch einen auszuarbeitenden künftigen Akademiepakt in Aussicht gestellt.

Wie sollte da keine Beglückung unter den Akademikern aufkommen? Zwar ist es eigentlich nur das Glücksgefühl des eilig Beraubten, der die Schonung seines Lebens als Wiedergeburt und die gnädig belassene Unterhose als großzügige Ausstattung empfindet – aber: Wohlsein ist Wohlsein. So können wir denn unsere acht interdisziplinären Arbeitsgruppen, von der *Berliner Klassik* über den *Gentechnologiebericht* bis hin zur *Sprache des Rechts* fortführen, und auch die 29 durch das Akademienprogramm unterstützten Arbeitsstellen sind in der Lage, wenn auch auf der Sparflamme der mageren Berliner Kofinanzierung, ihren Forschungen weiterhin nachzugehen.

Dieses Forschungspotential ist nicht unbeträchtlich. In den Arbeitsgruppen, die das konstituierende Merkmal der letztthin wieder vielzitierten Arbeitsakademie bilden, sind mehr als 50 Akademiemitglieder mit 30 wissenschaftlichen Mitarbeitern und ebenso vielen studentischen Kräften engagiert, in den Arbeitsstellen der Vorhaben werden rund 110 Wissenschaftler und 30 wissenschaftlich-technische Kräfte beschäftigt. Zählt man noch die externen Helfer dazu, bemühen sich in der Akademie rund 280 Personen beiderlei Geschlechts darum, die Flamme der Forschung auflodern zu lassen.

Was dort im letzten Jahr im einzelnen an Resultaten erzielt wurde, sollten die geneigten Interessenten bitte im „Jahrbuch“ der Akademie nachschlagen, ein Jahrbuch – auch hier wirkt der Vergleich mit anderen erfrischend –, das dank der hartnäckigen Anstrengungen von Verlag und Redakteurin an Eleganz und Dichte gegenwärtig von kaum einem vergleichbaren Produkt übertroffen wird. Über die Interna einer um Transparenz bemühten Körperschaft des öffentlichen Rechts können Sie sich im zunehmend breiter konsultierten „Circular“ der Akademie informieren; der von uns kultivierte selbst- und fremdkritische Blick auf die Wissenschaft und ihre Folgen findet seinen jetzt schon fast traditionellen Ort in den „Gegenworten“, der Zeitschrift der Berlin-Brandenburgischen Akademie für den Disput über Wissen.

Und so geht es mit den erhebenden Befunden weiter, solange man den komparativen Blick nur fest in die adäquate Richtung wirft: Berlin und Deutschland.

Blicken wir auf Berlin:

Über den immer wieder Schlagzeilen garantierenden Bankrott der Gemeinde mag man schon lange nicht mehr rasonieren, über die Schuldigen auch nicht. Sie sind bekannt, und am Ende wird die Hauptlast ohnehin der empfindungslosen Geschichte aufgebürdet werden. Außerdem geht es dem Berlin allseits umschließenden Nachbarn auch nicht besser, so daß man schon von daher das hartnäckige Ausbleiben der längst überfälligen Fusion mit Brandenburg als beklemmend

empfindet. Die Akademie dagegen hat diese Verschmelzung schon von Anfang an in ihrem Namen vollzogen. Sie bleibt auch künftig für neue Namensphantasien offen. „Preußische Akademie“ wäre sehr willkommen, „westpreußische“ wohl etwas weniger, „restpreußische“ wäre vermutlich nicht konsensfähig.

Und wir haben es nicht beim Namen belassen. Das Engagement der Akademie in Brandenburg ist nicht gering. Zu den am Neuen Markt in Potsdam angesiedelten bedeutenden Vorhaben tritt die idyllische Tagungsstätte in Blankensee, deren ländlicher Charme sich zunehmender Beliebtheit erfreut und für peripatetisch orientierte Intellektuelle und Gelehrte die Neigung zum Stammgast Syndrom fördert. Schließlich hat die je zur Hälfte von Akademiemitgliedern und Mitarbeitern getragene Kampagne der Schulvorträge an fast 70 Brandenburger Schulen die Akademie auch in abgelegene Regionen Brandenburgs gebracht.

Doch zurück zu Berlin:

Auch dem Wohlwollenden geht die vielfach beschwerliche Provinzialität der Möchtegernmetropole auf die Nerven. Vom Weltstadtfleur großer europäischer Hauptstädte ist bisher noch wenig bis nichts zu spüren. Wer um sechs Uhr morgens durch die Berliner Straßen streift, wird sich dort nicht internationaler angelehrt fühlen als zur gleichen Zeit in – sagen wir – Wald Fischbach in der Pfalz.

Ganz anders dagegen natürlich das Leben in der Akademie: Unsere mittlerweile 142 ordentlichen und 63 außerordentlichen Mitglieder stammen dank des weisen Verzichts auf das Ortsprinzip aus ganz Deutschland und dem Ausland, und was diese Mitglieder nicht ohnehin an bereits gewachsenen Auslandsbeziehungen in die Gelehrtenengesellschaft einbringen, wird durch die Leitung der Akademie systematisch aufgebaut und gepflegt.

Dank der rastlosen Anstrengungen des Vizepräsidenten Helmut Schwarz haben wir eine stolze Bilanz aufzuweisen. Neben die zahlreichen, speziellen internationalen Aktivitäten, wie sie einzelne Vorhaben seit vielen Jahren betreiben, sind inzwischen neun Kooperationsrahmenverträge mit nationalen ausländischen Wissenschaftsakademien getreten. Verhandlungen in verschiedenen Stadien der Vertragsvorbereitung führen wir zur Zeit mit der Niederländischen und der Schwedischen Akademie der Wissenschaften, mit der Pariser Académie des Sciences, mit der Royal Society und mit der Japanischen Akademie der Wissenschaften.

Für die Akademie sind solche Verträge in dem Umfang wertlos, in welchem sie, wie die meisten Städtepartnerschaften, lediglich dem alternierenden Besuch von Spitzenfunktionären, der Bankettseligkeit und der Übereignung von nutz- und häufig leider auch geschmacklosen Geschenken an die wechselseitigen Archive dienen. Unsere Mitglieder sind daher energisch und nachhaltig bemüht, den mit jedem Vertragsschluß aufkommenden, kooperations-euphorischen Wind durch zahlreiche gemeinsame Projekte mit den Partnern am Abflauen zu hindern – von

der klassischen Leibnizedition (mit Rußland und Frankreich) bis zum Vergleich zivilgesellschaftlicher Wertentscheidungen (mit Ungarn).

Sind wir hier also mit unserem Zustand dem unserer Stadt deutlich um ein Vielfaches voraus, so wird die Szene zum Fanal, wenn wir uns der Verwaltung zuwenden. Laut tönt allerorten die Klage über die grausame Ineffizienz der Berliner Administration, die immer noch nicht den Schock verarbeitet hat, den sie erlitt, als sie sich von einem Novembertag zum anderen gezwungen sah, aus der Sphäre des allseits verwöhnten Bollwerks gegen das jeweils andere System in die demokratischen Niederungen geräuschloser Bürgerfreundlichkeit hinabzusteigen.

Das wesentlich von dieser Verwaltung geschneiderte, teils zu enge, teils schlotternde satzungsmäßige und administrative Kleid der Akademie konnten wir im vergangenen Jahr dank der nachdrücklichen Unterstützung durch die Berliner und Brandenburger Parlamentarier vorläufig abstreifen. Wir können jetzt eine neue Gremienstruktur ausprobieren, von der wir uns eine deutliche Steigerung der wissenschaftlichen und wissenschaftspolitischen Gestaltungskraft der Akademie versprechen. Neben einem großen, den Präsidenten und die beiden Vizepräsidenten unterstützenden *Vorstand*, also – wie eine uns scheelsichtig verbundene süddeutsche Akademie formulieren würde – neben einem erweiterten ‚Politbüro‘, stehen neustens der für die Wissenschaft und die Politik der Akademie zuständige, periodisch tagende *Rat* und die *Versammlung*, die zweimal jährlich zusammentretende, gesamte Gelehrten-gesellschaft. Wir werden diese in der Erprobung befindliche Struktur im kommenden Jahr durch ein der geänderten Verfassung angemessenes administratives Gefüge ergänzen, dessen abgeflachte Hierarchien der Effizienz zugute kommen sollen.

Und noch in einer weiteren Hinsicht läßt der geschärfte relativistische Blick auf die Akademie diese als eine rüstig blühende Akelei in durchaus wüstem Umfeld erscheinen. Obwohl von Subventionen abhängig, hat uns die hauptstädtische Subventionsmentalität – definiert als das phlegmatische Warten auf die gesamtstaatliche Stütze, verbunden mit fassungslosem Staunen und empörter Entrüstung bei deren Ausbleiben – nicht angesteckt.

Im Berichtsjahr haben wir immerhin bereits 20% unseres Haushaltes von öffentlichen und privaten Wissenschaftsförderern eingeworben, und wir sind entschlossen, diesen erfreulichen Anlauf in absehbarer Zeit mit einem kühnen Sprung in das professionelle Fundraising zu krönen, das heißt wir streben längerfristig das sich selbst finanzierende Fundraising-Büro an.

Wir haben unseren Förderverein renoviert und in *Collegium pro Academia* umgetauft, ein Collegium, dem es freilich mit bisher 152 Mitgliedern noch erheblich an personellem Substrat mangelt. Dankbar dürfen wir aber feststellen, daß es ohne die Körber-, Krupp- und VolkswagenStiftung keinen Leibnizsaal, ohne

Schering keine Tagungsstätte Blankensee und auch kein Akademiestipendium, ohne die Heckmann Wentzel-Stiftung kaum eine Konferenz und ohne Springer keine Causerie gegeben hätte. Dies alles und noch viel mehr wurde durch die Akademiemitglieder eigenhändig eingeworben.

Betrachtet man die Akademie aus dieser Sicht, werden sogar scharfe Kritiker einräumen müssen, daß die gravierenden Mängel des Standortes offenkundig nicht auf die Einrichtung als solche abgefärbt haben – ein hinreichender Grund zu satter Zufriedenheit.

Noch weit besser wird das Bild, wenn wir uns auf der Folie unseres Vater- und Mutterlandes betrachten. Liest man die händeringenden und zerknirschten Selbstbeschreibungen, die deutschen Wissenschafts-, Kultur- und Gesellschaftskritikern zu Deutschland, den Deutschen und sich selbst einfallen, wundert man sich nicht nur über den miesen Anblick, den diese Republik offenbar der Öffentlichkeit bietet, sondern ist auch frohgestimmt, weil die Akademie einstweilen von solchen Verfallserscheinungen verschont geblieben ist.

Zum Beispiel gehen, wie man hört, dem armen Deutschland einerseits durch einen beständigen *brain drain* die besten Köpfe zugunsten attraktiverer und besser begüterter Länder verloren. Andererseits drängen viele Köpfe herein, die wir aber gar nicht wollen, weil sie nicht zu den Besten gehören. Bei den Akademiemitgliedern ist es umgekehrt. Die Besten drängen herein, und wenn die Akademie sie nicht wählen will, sind sie beleidigt, stellen Ermittlungen an und schreiben giftige Briefe, in denen sie nach den Gründen für das von ihrer Selbstsicht abweichende Urteil fragen. Und wenn jemand aus der Akademie austritt, dann nicht, weil er sein Glück anderswo machen will, obwohl er hier erwünscht wäre, sondern weil erwünscht ist, daß er mit seinen Ansichten sein Glück anderswo suchen soll.

Die sogenannten preußischen Tugenden, einstmals vorbildlich für die gesamte Nation, haben, so hört man allenthalben, bei uns generell ihre verpflichtende Kraft verloren und müssen, will man sie beobachten, im fernen Asien aufgesucht werden – oder an der Berlin-Brandenburgischen Akademie.

Ihre 275 Beschäftigten, unter denen sich 157 wissenschaftliche Mitarbeiter befinden, arbeiten korrekt, fleißig und mit klagloser Hingabe zum Wohle der Wissenschaft und der Institution, die dieser dient. Rund 160 Vorträge haben diese Mitarbeiter – meist unentgeltlich – gehalten und mit etwa 2.000 Stunden Seminar- und Vorlesungsstunden ihre wachsende Verbundenheit mit der universitären Lehre demonstriert. In den zahlreichen Ausschüssen und Kommissionen, von der Preisträgerfindungskommission bis zum Zuwahlgremium für die Junge Akademie, sind Mitglieder und viele Nichtmitglieder ehrenamtlich tätig, ohne je eine Anerkennung zu gewinnen, die über die hiermit erfolgende herzliche, aber gleichwohl unübersehbar dürre Dankesbezeugung hinausginge.

Das Land, so klagen kluge und weniger kluge Leute, leidet unter seinem Föderalismus. Es gibt zu viele Bundesländer, ihre Interaktion dient zu selten gesunder Konkurrenz und zu häufig einem gesamtstaatlich abträglichen Egoismus. Der Finanzausgleich wird in Frage gestellt, die Idee der Gemeinschaftsaufgaben, größte Errungenschaft der Bildungs- und Forschungspolitik der alten Bundesrepublik am Ausgang der 60er Jahre, ist gefährdet. Nationale Interessen und Bedürfnisse werden eifertig als bundesstaatlicher Etatismus diffamiert und ihre Befriedigung damit blockiert. Geht es so weiter, wird eines Tages auch der Deutsche Fußballbund auf länderpolitische Bedenken stoßen. Deshalb haben wir keine nationale Wissenschaftsrepräsentanz, keine national organisierte Politikberatung und keine Wissenschaftsvermittlung, die über den regionalen Dialog hinausgreift.

Und wie sieht es bei der Akademie aus? Vorbildlich haben wir solcher Larmoyanz bei uns die Spitze genommen, indem wir die Junge Akademie ausgeheckt und geschickt mittels der Leopoldina am Föderalismusyndrom vorbeigeschleust haben. Die Junge Akademie ist eine offenkundig erfolgreiche nationale Einrichtung, die jetzt ihr zweites Jahr hinter sich hat, planmäßig auf 40 Mitglieder angewachsen ist und wie der Nationale Ethikrat in unserem Hause residiert. Und der von uns propagierte und maßgeblich geförderte Konvent der Technikwissenschaften befindet sich gegenwärtig, mit eigener bundesfinanzierter Geschäftsstelle, auf dem vielversprechenden Weg zu einer National Academy of Engineering. Und noch ein letzter Blick auf das garstige Deutschland:

Was ist nicht alles minderwertig in diesem unserem Lande. Die Gesellschaft ist überaltert, aber dem Alter ist leider die sonst häufig sukzessive Weisheit nicht gefolgt. Die Deutschen sind fremdenfeindlich geblieben, latent rassistisch und antisemitisch, was wenig appetitliche Debatten unter führenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens zur Folge hat. Die Lesefähigkeit hat (nicht nur unter den Schülern) dramatisch abgenommen, dafür nimmt die Arbeitslosigkeit ständig zu. Unsere Mitbürger huldigen ihrer Vollkasko-Mentalität, sind des Politischen überdrüssig und benachteiligen nach wie vor die Frauen. Sie sind zu Opfern für die civil society nicht bereit, und die staatsbürgerliche Integration der ausländischen Glieder ihrer Gemeinschaft ist ihnen völlig gleichgültig. Sie sind nicht weltoffen, ihre Kenntnisse fremder Sprachen sind ungenügend, aber auch im Deutschen keineswegs ausreichend. Wie es sich für gealterte Bedenkenträger ziemt, treten sie modernisierungsscheu und ohne Risikofreude auf. Am Ende sind sie mangels Kinderliebe und Fortpflanzungsbereitschaft sogar vom Aussterben bedroht. Letzteres wäre immerhin ein Ereignis, mit dessen endgültigem Eintritt die schlagartige Lösung der vorher genannten Probleme zu erwarten sein würde.

Bis zu diesem finalen Zeitpunkt, der natürlich auch unsere minimalen Beschwerden rückstandslos bereinigen wird, sind wir jedoch nicht unter die Betroffenen

zu rechnen. Wir fühlen uns deshalb fürstlich und sind folgerichtig wild entschlossen, dem deutschen Elend abzuhelfen, wo immer es uns begegnet und es zusätzlich in unserer Hand liegt, auf die Ereignisse Einfluß zu nehmen.

Natürlich gibt es Grenzen: Zur Steigerung der Fortpflanzungsfreude können wir nur geringfügige Beiträge liefern und zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit dürfen wir uns ebenso wenig berufen fühlen wie zum Versuch, den guten Glauben an die nitrofenbelastete Ökonomie wiederherzustellen.

Aber wir können zum Beispiel verhindern, daß in unseren Räumen irgendwelche Möllemanniana inszeniert werden. Wir können andererseits dafür sorgen, daß das *Zeitforum der Wissenschaft* in mehreren Anläufen die drängenden und bedrängenden Fragen, die uns die Lebenswissenschaften in den letzten Jahren beschert haben, diskutiert; daß das neu errichtete *Europäische Forum*, die Chancen und Hemmnisse des Europäischen Einigungsprozesses und der Osterweiterung thematisiert; daß die Wissenschaftsministerin in mehreren Zusammenkünften vor großem Publikum ihre universitären Reformvorhaben verteidigt; daß wir zusammen mit dem Ethikrat und seinen ausländischen Partnern tagen; mit der Akademie der Künste und dem Wiener Institut für die Wissenschaften vom Menschen eine Konferenzserie über den aus der Mode gekommenen, aber für uns doch alle täglich präsenten Tod veranstalten; daß wir mit dem Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, dem Wissenschaftskolleg und der VolkswagenStiftung die Sprachlosigkeit zwischen Natur- und Kulturwissenschaft thematisieren.

Die von dieser Stelle ausgerufene *Balkan-Initiative der Berliner und Brandenburger Wissenschaft* hat einen beachtlichen Erfolg erzielt. Sie hat nicht nur mit einigen Tonnen Sachmitteln greifbare Soforthilfe auf den Weg gebracht, sondern auch viel dazu beigetragen, die zerrissenen Fäden und Bindungen zwischen den Wissenschaftlern der Balkanstaaten und unserem Land neu zu knüpfen und eine Normalität wiederherzustellen, deren Untergang wir anderwärts – etwa zu den Wissenschaftlern in Israel – gar nicht erst eintreten lassen werden.

Natürlich sind wir nicht *die* Junge, sondern eine normale, das heißt alte Akademie. Aber mit einem Durchschnittsalter von 57 Jahren sind wir in Europa nach wie vor die jüngste Wissenschaftsakademie. Unser Frauenanteil ist allerdings reichlich mager, mit 3,7 % liegen wir in den akademischen Einrichtungen Deutschlands ziemlich am Ende des Bummelzuges. Einstweilen versuchen wir noch, diesen häßlichen Fleck durch übergroße und lärmende Zuneigung zu den wenigen Auserwählten zu tarnen. Aber ich vermute und hoffe, die Feministen in der Akademie werden sich nicht nachhaltig täuschen lassen.

Als Beleg für Modernisierungsfreude können wir auf die rasch voranschreitende Digitalisierungsoffensive mittels des Projekts *Telota* verweisen. Dabei handelt es sich um eine interne Initiative der Akademie, die darauf abzielt, eine digitale

Bibliothek bereitzustellen, die Forscher des Hauses bis zur Grenze der Praktikabilität zu vernetzen und für alle Arbeitsvorgänge – von der Aufnahme der Forschung bis zur Publikationsstrategie – den Anschluß an die digitale Revolution zu gewinnen.

Ich fasse zusammen: Durch die Blume Akelei ließen sich die Dinge so schlecht nicht sagen.

Die Akelei, so erfährt man bei botanischer Nachfrage, hat ihren Namen, der ein Gattungsname ist, von *Aquilegia*, einem Femininum, das von *aquilegus*, das heißt: wassersammelnd, wassertragend abgeleitet wurde. Motiv für den Taufnamen war ein Umstand, den die Experten des Gartenpflanzlichen der Akelei attestieren, nämlich daß sie in ihren Stengeln über eine enorme Saftigkeit verfügt. Außerdem gilt sie – bei sehr bescheidenen Ansprüchen – als Blickfang und Augenweide. Schließlich kann man sich ihrer, hat man sie erst einmal eingepflanzt, nur unter den größten Schwierigkeiten und nur mit radikalen Ausmerzungsmaßnahmen wieder entledigen.

Ich vermute, Sie spüren mit mir, daß sich hier eine Metapher von weitreichender Übertragungskraft anbietet.

Lassen Sie uns also gemeinsam hoffen, daß es so kraftstrotzend weiter in das nächste, das zehnte Jahr des Bestehens der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften geht.

## Die Künstler der Festveranstaltung



Nicole Lippold, Nora Leschkowitz, Marco Matthes und Michael Morche, Studentinnen und Studenten der Hochschule für Schauspielkunst Ernst Busch (HfS) präsentierten ihre im dritten Semester unter der Betreuung von Matthias Günther entwickelten Szenen aus Shakespeares „Komödie der Irrungen“.

Die Hochschule für Schauspielkunst Ernst Busch ist mit ihren 200 Studierenden die kleinste der Berliner Kunsthochschulen. Das vierjährige Studium an der HfS bildet Schauspieler, Puppenspieler, Regisseure und Choreographen aus und wird mit einem Diplom abgeschlossen. Von den durchschnittlich eintausend Interessenten, die sich jährlich um einen Studienplatz im Fach Schauspiel bewerben, werden 25 bis 30 immatrikuliert.

Das praxisorientierte Schauspielstudium zielt auf die Ausbildung zuverlässiger handwerklicher Fähigkeiten sowie auf die Förderung leistungsstarker künstlerischer Persönlichkeiten, die in der Lage sind, ihr erworbenes Wissen und Können nachhaltig in die Berufspraxis einzubringen und im Prozeß der sich ständig verändernden künstlerischen, sozialen und ästhetischen Anforderungen eine professionelle Position zu behaupten.