

Inhaltsverzeichnis

Die Muslimbruderschaft in Ägypten. Von gefürchteten Islamisten zu konservativer Kraft? _____	2
Projektleitung und Zielsetzung des Projekts _____	6
Kolloquium 2012: Flucht nach Europa. Aktuelle Herausforderungen der Migration _____	9
Interdisziplinäres Symposium: Was hält Gesellschaften zusammen? Der gefährdete Umgang mit Pluralität _____	11
Hochschulprogramm zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen _____	19
Wahlpflichtmodul Weltreligionen (außer Christentum) _____	19
Wahlpflichtmodul Außereuropäische Kulturen _____	20
Zertifikat „Fremde Kulturen und Religionen“ _____	21
Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen in 2012/13 _____	21
VL: Lateinamerika. Soziokulturelle Prozesse eines Kontinents aus der Sicht seiner Gesellschaftswissenschaften, SoSe 2012. _____	21
HS: Politische Paranoia? Der Konflikt im Nahen Osten im Fokus politischer Philosophie, SoSe 2012. _____	23
HS: Was Gesellschaften zusammenhält. Sozialphilosophische und interkulturell-ethische Perspektiven, SoSe 2012. _____	24
HS: Kultur. Schlüsseltexte aus der Sozial- und Kulturanthropologie und der interkulturellen Philosophie, SoSe 12. _____	26
HS: Befreiung, Erlösung, Erleuchtung. Einblicke in den Buddhismus, SoSe 2012. _____	28
HS: Nicht-christliche Weltreligionen. Lektüre heiliger Texte aus Taoismus, Hinduismus und Buddhismus, SoSe 2012. _____	30
VL: Afrikanische Geschichte im 20. Jahrhundert in historischer und literarischer Darstellung, WiSe 2012. _____	31
HS: Positionen des politischen Denkens im alten China, WiSe 2012. _____	33
PS: Interkulturelle Philosophie, WiSe 2012. _____	35
Alfred-Delp-Preis _____	37
Buchreihe – Neuerscheinungen _____	38
Vorankündigungen 2012 _____	39
Interdisziplinäres Symposium: Zukunft Demokratie. Ende einer Illusion oder Aufbruch zu neuen Formen? _____	39
Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen im Sommersemester 2013 _____	39
Impressum _____	40

Die Muslimbruderschaft in Ägypten. Von gefürchteten Islamisten zu konservativer Kraft?

Seit dem Beginn der Aufstände in Ägypten Anfang des Jahres 2011 sind nun zwei Jahre vergangen. Hatte sich die Bundesregierung zu Beginn der Proteste und den sich abzeichnenden Umuwälzungen noch schwer getan, eine eindeutige Position gegen das Regime zu beziehen, und in den islamistischen Akteuren eine Gefahr gesehen, so wandelte sich die Haltung insbesondere gegenüber den Muslimbrüdern. Es bildete sich eine Art Konsens heraus, dass es sich bei der Muslimbruderschaft und ihrer Freedom and Justice Party mehr um eine konservative Kraft denn um eine fundamentalistische Bedrohung handelt. Die erneuten Querelen um die Verabschiedung der Verfassung deuten darauf hin, dass weniger die ideologische Ausrichtung der Akteure problematisch ist. Vielmehr scheint es nach Jahren der diktatorischen Herrschaft Mubaraks an einer Streitkultur zu mangeln, die nicht durch die Ausbeutung rechtsstaatlicher Prinzipien operiert.

In wissenschaftlichen Kreisen wurde die Rolle islamistischer Parteien im Nahen Osten schon länger differenzierter betrachtet als im öffentlichen Diskurs. In der deutschen akademischen Landschaft beschäftigte man sich bereits nach den Wahlerfolgen der Muslimbrüder im Jahr 2005 mit der Frage, inwiefern Islamisten die Rolle eines Reformakteurs in den autoritären Regimen der arabischen Welt spielen könnten. Die Einschätzungen hinsichtlich ihrer Fähigkeit, das bestehende System tatsächlich zu liberalisieren und zu reformieren, waren geteilt. Jedoch war man einhellig der Auffassung, dass eine Isolation der Islamisten kein Weg sei.

Trotz dieser Einschätzungen seitens der Wissenschaft blieb der westliche Blick auf die Bruderschaft stets skeptisch. Man vermied den offenen Dialog mit Islamisten und unterstützte den repressiven Kurs Mubaraks gegen die *Ikhwan* zumeist durch Wegsehen, stand er doch für Stabilität im Nahen Osten.

Allerdings wurde diese Form der offiziellen Distanz ergänzt durch die Vernetzung mit der Muslimbruderschaft über andere Kanäle. So berichteten mehrere Medien von langjährigen Kontakten zwischen den Büros verschiedener Parteistiftungen in Kairo und der Bruderschaft. Dies ist Ausdruck einer Gratwanderung, auf die sich die deutsche Politik gegenüber Islamisten einlassen musste: Einerseits wollte man einen sicheren Abstand wahren angesichts problematischer Positionen, wie etwa in der Israelfrage und anderer ideologischer Unklarheiten, z.B. bei Themen wie Religionsfreiheit, Rechtsstaatlichkeit und dem tatsächlichen Willen zur Demokratie. Andererseits schien Pragmatismus vor dem Hintergrund geboten, dass die Bruderschaft einen umfassenden Rückhalt in der Bevölkerung genoss.

So fielen denn auch die Reaktionen auf die Arabische Revolution 2011 seitens der deutschen Politik zunächst verhalten aus. Dies wurde insbesondere daran deutlich, dass man dem Frieden und der Sicherheit in der Region den Primat einräumte. Deshalb setzte man zunächst darauf, dass ein Dialog zwischen dem Mubarak-Regime und der Protestbewegung eingeleitet werden sollte, auf Reformen statt Revolution also. Immer wieder wurde davor gewarnt, dass „religiöse Extremisten aus der gegenwärtigen Lage Kapital schlagen“ könnten, so Guido Westerwelle noch in einem Interview mit dem *Mannheimer Morgen* im Februar 2011.

Die *Freedom and Justice Party* trug die Prognosen noch überragend nicht nur eine überragende Mehrheit bei den – inzwischen revidierten – Parlamentswahlen davon; zudem gewann Mohamad Mursi die Präsidentschaftswahlen. Vor diesem Hintergrund hat sich auch der deutsche politische Diskurs gewandelt. Hatte 2011 lediglich Jürgen Trittin den Vergleich zwischen den Muslimbrüdern und der bayrischen CSU in einer Talkshow gewagt, so scheint sich die Sicht inzwischen zu verbreiten, dass es sich bei der *Freedom and Justice Party* um eine gemäßigtere konservative Kraft handelt. Im Juni 2012 warnte Dirk Niebel davor, die Bruderschaft zu verteufeln, und verwies auf den christlichen Charakter der Parteien CDU und CSU. Bei dieser Gelegenheit betonte er auch, dass die Demokratisierungsprozesse im Nahen Osten nicht nach dem westlichen Muster verlaufen müssten. Sollte dies der Einsicht entsprechen, dass auch Formen der Demokratie kulturell variabel sind, würde dies einen tatsächlichen Wandel des westlichen Blicks auf die Entwicklungen im Nahen Osten bedeuten: von einer belehrend-skeptischen hin zu einer beobachtend-offenen Perspektive.

Doch schon Ende des Jahres 2012 sieht sich dieser Perspektivwechsel einer neuen Herausforderung gegenüber: Das Schnellverfahren zur Verabschiedung des Verfassungstextes wurde nicht nur von erneuten Demonstrationen derjenigen Ägypter begleitet, die eine Einschränkung islamistischen Gedankengutes in die Verfassung verhindern wollen, sondern die verfassungsgebende Versammlung wurde auch von unterschiedlichsten Oppositionellen boykottiert. Dass Mohammed Mursi sich zuvor per Dekret weitgehender Befugnisse ermächtigt und insbesondere die Jurisdiktion in ihrer Unabhängigkeit eingeschränkt hatte, führte neben den Zweifeln an der Rechtmäßigkeit der Zusammensetzung der verfassungsgebenden Versammlung zu einem Boykott der höchsten Richter im Land, deren Aufsicht für eine Volksabstimmung über den Verfassungsentwurf notwendig ist. Zurecht wiesen einige Zeitungen darauf hin, dass es sich dabei weniger um einen Versuch seitens der Richter handelte, die ägyptische Rechtsstaatlichkeit zu schützen – viele von ihnen seien Algediente und versuchten, ihre noch unter Mubarak gewonnene Macht abzusichern. Der Widerstand gegen Mursi, der sich in den Augen seiner Gegner als „neuer Pharao“ gerierte, kam dabei nicht ausschließlich aus dem säkularen Lager; auch „rechts“ der *Freedom and Justice Party* machte sich Unmut über den Textentwurf breit: Den Salafiten ging die Islamisierung der Verfassung nicht weit genug. Unterdessen formierten sich auch die Anhänger der Muslimbruderschaft und des Verfassungsentwurfes und mobilisierten Unterstützer auf den Straßen Kairo.

Derartig diffuse Macht- und Interessenkonstellationen sind uns im Westen nicht unbekannt – und vertraut ist auch das Phänomen, dass über all den Streitigkeiten fast aus dem Blick gerät, worum es inhaltlich eigentlich geht. Die Ägypter sollen über eine neue Verfassung abstimmen, aus deren Entwurf in den deutschen Medien vor allem die folgenden Inhalte zitiert werden: die Prinzipien der Scharia als wichtigste Quelle der Gesetzgebung, sowie die Erhebung des Islams zur Staatsreligion und des Arabischen zur offiziellen Sprache. Selten wird dabei erwähnt, dass Artikel 2 der Verfassung von 1971 eben diese Regelungen bereits vorwegnimmt. Dort heißt es: „Islam is the religion of the state and Arabic its official language. Principles of Islamic law (Shari'a) are the principal source of legislation.“

Was soll uns das sagen? Bevor ein Antwortversuch unternommen werden soll, sei noch eine weitere Beobachtung vorweggeschickt. Die erneuten innenpolitischen Unruhen und die Machtpolitik Mursis fielen zeitlich zusammen mit dessen erfolgreichem Engagement in der Aushandlung einer Waffenruhe zwischen der Hamas und Israel. Er bestätigte damit die traditionell konstruktive Rolle Ägyptens in diesem Konflikt, wenn auch mit leicht verschobener Akzentsetzung, wie etwa die unmittelbare Entsendung seines Premierministers Kandil zu einem Solidaritätsbesuch in Gaza bei der letzten Eskalation mit Israel zeigt. Der Aushandlungserfolg und das Bekenntnis Ägyptens zu seiner Vermittlerrolle dürfte auf westlicher Seite große Anerkennung hervorgerufen haben, war dies doch die primäre Befürchtung, welche, wenn auch nicht immer so ausgesprochen, die Vorbehalte gegen Mursi und die *Freedom and Justice Party* stets genährt hatte.

Beides, das außen- und innenpolitische Verhalten des neuen ägyptischen Präsidents, verweist auf eine simple Erkenntnis: Machtpolitische Erwägungen zählen im Zweifel mehr als Ideologie. Und diese einfache Formel ist uns aus der Perspektive liberaler Demokratien nicht unbekannt. Im Unterschied zu den Ägyptern haben wir inzwischen jedoch Möglichkeiten einer eingeregten Streitkultur gefunden, die innerhalb rechtsstaatlicher Grenzen wirksam wird. Eben diese institutionalisierte Form des politischen Wertbewerbs fehlt in Ägypten – noch. Denn auch wenn die Selbstermächtigung Mursis für viele als Ernüchterung erscheinen mag, so kann man den andauernden Machtkämpfen in Ägypten auch etwas Positives abgewinnen: Im Gegensatz zur Alleinherrschaft Mubaraks etabliert sich in Ägypten eine plurale politische Landschaft, deren Akteure jeder Couleur sich auf den unterschiedlichsten Ebenen zur Wehr setzen: Sie boykottieren, sie demonstrieren, sie klagen öffentlich an. Die Ägypter befinden sich nach wie vor in einem Selbstfindungsprozess und es liegt auf der Hand, dass demokratische Praktiken und der Umgang mit Pluralismus nach Jahrzehnten der Alleinherrschaft nicht von jetzt auf gleich erlernt werden können. Ein uneingeschränkt positives Bild der Situation zu zeichnen wäre naiv: Die Situation in Ägypten ist äußerst konfliktbehafteter und instabil, gewaltträchtige Auseinandersetzungen sind nicht eingedämmt und die schwebende Gefahr einer neuen Diktatur macht die Menschen verständlicherweise wütend und ängstlich. Aber sie lassen sich nicht mehr alles gefallen und stellen die bestehenden Herrschaftsverhältnisse immer wieder aufs Neue in Frage. Und ebendies ist vermutlich die beste

Keimzelle für die Ausgestaltung einer demokratischen Kultur ägyptischer Prägung, wie auch immer diese in Zukunft aussehen mag.

Das Rottendorf-Projekt für Globale Solidarität möchte künftig auch in der theoretischen Reflexion und im interkulturellen Austausch der Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Demokratie im arabischen Raum nachgehen. Dabei soll der Versuch unternommen werden, die europäische Debatte um die postsäkulare Gesellschaft mit Diskursen zum Verhältnis von Religion und Politik in Ägypten zu verknüpfen. Bereits beim Symposium 2012 „Was hält Gesellschaften zusammen? Der gefährdete Umgang mit Pluralität“ wurden an diese Problematik angrenzende Fragen diskutiert, so etwa die nach möglichen Modellen des Verhältnisses von Religion und Politik in modernen Gesellschaften (Beitrag von *Karsten Fischer*), nach nationalen Identitäten im arabischen Raum (Beitrag von *Christoph Schumann*) sowie nach dem Potential der (demokratischen) Konfliktbearbeitung als Garant des gesellschaftlichen Zusammenhalts (Beitrag *Christoph Weller*, siehe dazu auch den Beitrag zum Symposium 2012 in diesem Jahresbericht).

Hanna Pfeifer

arbeitete als Vorgängerin von Mara-Daria Cojocaru von Juli 2011 bis September 2012 als Assistentin im Rottendorf-Projekt. Inzwischen ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft an der Otto-von-Guericke-Universität in Magdeburg. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen im arabischen Raum, der Konflikt- und Transformationsforschung.

Projektleitung

Seit September 2011 leitet Prof. Dr. *Michael Reder*, Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Philosophie mit Schwerpunkt Völkerverständigung an der Hochschule für Philosophie und Mitarbeiter des Instituts für Gesellschaftspolitik, das Rottendorf-Projekt.

Projektbeirat
2012 / 2013

Verantwortlich für die Konzeption und Planung der Vorhaben des Projekts sowie die Verwendung der Mittel ist der Projektbeirat. Auch der Beirat wurde im Wintersemester 2010/11 neu bestellt. Es gehören ihm – gemäß der Satzung des Rottendorf-Projekts – folgende Mitglieder an:

- Prof. Dr. *Johannes Wallacher* (Präsident der Hochschule)
- Prof. Dr. *Michael Reder* (Projektleiter)
- Dr. *Andreas Trampota SJ* (Vertreter des Stifungskuratoriums)
- Dr. *Dominik Finkelde SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)
- Dr. *Andreas Gösele SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)
- Dr. *Janez Perčič SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)

Projektassistentz
2012 / 2013

Bis Ende September 2012 war Frau *Hanna Pfeifer M.A.* als wissenschaftliche Assistentin für die Planung, Durchführung und Koordination der Veranstaltungen sowie für weitere Tätigkeiten im Rahmen des Projekts verantwortlich. Seit Oktober 2012 hat Frau Dr. *Mara-Daria Cojocaru* die wissenschaftliche Projektassistentz übernommen.

Zielsetzung des Projekts

Das Forschungs- und Studienprojekt der Rottendorf-Stiftung an der Hochschule für Philosophie hat sich in den ersten 15 Jahren seines Bestehens schwerpunktmäßig mit fremden Ländern und Kulturen sowie mit der Rolle der Religionen in einer entstehenden Weltkultur auseinandergesetzt. Seit mehr als zehn Jahren beschäftigt es sich in Anknüpfung daran vorrangig mit dem Schwerpunktthema „Globale Solidarität – Schritte zu einer neuen Weltkultur“. Die 1996 für diese Projektausrichtung verfassten Leitlinien sind im Folgenden in Auszügen dokumentiert.

I. Beschreibung
des Kontextes

1. Die Menschheit steht derzeit vor zwei globalen Herausforderungen. Zum einen ist die heutige Weltlage von einem zunehmenden Wohlstandsgefälle zwischen Nord und Süd gekennzeichnet, zu dem nun noch ein wachsendes West-Ost-Gefälle hinzukommt. Dieses Gefälle hat wesentlich strukturelle Ursachen, wie vor allem die Mechanismen der bestehenden Weltwirtschaftsordnung zeigen. [...]

2. Als zweite Herausforderung stellt sich immer mehr die weltweite Bedrohung der natürlichen Lebensgrundlagen dar. Ressourcenverschwendung und Schädigung der Umwelt als Folge des westlichen Zivilisationsmodells wie auch der Armut im Süden sind Probleme, die sich nicht nur in den jeweiligen Regionen, sondern auch global auswirken. [...]

3. Das westliche Zivilisationsmodell, insbesondere der damit verbundene Wohlstand, übt große Anziehungskraft auf die Menschen in den Entwicklungsländern aus, was zum Ziel einer „nachholenden Entwicklung“ geführt hat. Dieses Paradigma wird auch vom Norden aus eigenartigen Gründen propagiert. Die Idee der „nachholenden Entwicklung“ erweist sich jedoch nicht nur faktisch für die meisten Länder immer mehr als Illusion, sondern auch grundsätzlich als unhaltbar, da eine Universalisierung dieser Lebensweise unvermeidlich zu einem globalen ökologischen Kollaps führen würde. [...]

4. Angesichts dieser Situation stellt sich die Aufgabe einer sowohl sozial als auch ökologisch verträglichen Lebensweise, einer nachhaltigen und zukunftsfähigen Entwicklung (*sustainable development*). Die Befriedigung der elementaren Bedürfnisse der ärmsten Menschen und Völker sowie die langfristigen Interessen künftiger Generationen stehen auf dem Spiel. Soll es nicht zu einer dauerhaften Spaltung zwischen Arm und Reich kommen, die längerfristig wohl nur mit militärischen Mitteln aufrechtzuerhalten wäre, braucht es einen gemeinsamen Dialog und eine partnerschaftliche Zusammenarbeit aller, um die notwendigen Lösungen zu erarbeiten und zu verwirklichen. Aufgrund ihrer politisch, wirtschaftlich und soziokulturell dominanten Rolle kommt den Industrieländern (und den Reichen im Süden) dabei eine besondere Verantwortung zu. Nur sie können ihren Lebensstandard einschränken, ohne ihren Wohlstand aufgeben zu müssen. Neben der Änderung der Lebensweise der Einzelnen sind strukturelle Reformen notwendig, die dies ermöglichen und fördern. Dies erfordert eine weitsichtige und vorausschauende Politik, die nicht nur kurzfristige Interessen verfolgen darf, sondern zu einer Querschnittsaufgabe aller Politikbereiche werden muss. Langfristiges Ziel muss es sein, weltweite Reformen im Sinne einer globalen Strukturpolitik bzw. „Erdpolitik“ (E. U. von Weizsäcker) vorzunehmen, die eine sozial- und umweltverträgliche Entwicklung ermöglichen.

II. Leitlinien der
Projektarbeit

1. Vor dem Hintergrund der dargestellten Problemlage und angesichts der massiven Risiken, die aus diesen globalen sozialen und ökologischen Konflikten für die Menschheit erwachsen und deren Fortbestand gefährden, will sich das Projekt der Frage nach der menschlichen Verantwortung stellen. Praktische Rezepte für einen Weg aus der Krise können dabei nicht erwartet werden. Statt dessen sollen die philosophischen Grundlagen aufgezeigt werden, auf deren Basis die nötigen Reformen möglich sind: Ansätze der Ethik, der Sozialethik, insbesondere der Wirtschafts- und Umweltethik, der Anthropologie oder der Geschichtsphilosophie. Eine solche Auseinandersetzung erfolgt nicht gleichsam im „luftleeren Raum“, sie muss nicht bei einem Nullpunkt beginnen, sondern erfolgt immer schon vor dem Hintergrund ethischer Vorentscheidungen. Diese sind bewusst zu machen. Eine solche

Reflexion wird es als ihr Anliegen betrachten, individuelle und gesellschaftliche Verhaltensweisen und Lebenseinstellungen zu beeinflussen. [...]

2. In diesem Rahmen ist somit nach Begründungen einer Lebensführung zu fragen, in der persönliche Freiheit und universale Solidarität in Einklang zu bringen sind, nach einem Zivilisationsmodell, das individuelle Wahlmöglichkeiten und gesellschaftliche Strukturen miteinander verknüpft. In jedem Falle ist es dabei notwendig, einerseits die Einstellungen des Einzelnen mit gesamtgesellschaftlichen Strukturen zu vermiteln, andererseits kulturelle Unterschiede konstruktiv aufzunehmen und von daher Alternativen „gelungen Lebens“ zu entwickeln; das heißt aber auch: die Monoperspektive des abendländischen Wohlstandsmodells ist zu überwinden. Dies darf jedoch nicht auf Kosten der persönlichen Wahlfreiheit im Sinne einer Ökodikatur gehen. [...]

3. Ein Ethos, das heute angesichts globaler Herausforderungen des Lebens und Überlebens notwendig ist, steht vor dem Problem, im Individuum nicht emotional verankert, nicht mit seiner überschaubaren Sphäre der Interessen vermitelt zu sein. Hinzu kommt, dass die Menschen durch die komplexe Problemlage überfordert scheinen und dabei häufig resignieren. Daher ist nach Werten zu suchen, die ein Zusammenleben unter globaler Rücksicht begründen und ermöglichen helfen. Können Psychologie und Religionsphilosophie tragfähige Motivationshilfen aufzeigen? Die Kommunikationswissenschaften sind zu befragen, wie ein solches Zusammenleben zu vermiteln ist und wodurch es unterstützt werden kann. Dabei verdienen die Werte und Traditionen demokratisch verfasster Gesellschaften eine besondere Berücksichtigung. [...]

4. Im Gespräch zwischen Sozial- und Naturwissenschaften, Psychologie und Verhaltensforschung, Philosophie und Theologie will sich das Rottendorf-Projekt diesen Fragen stellen und in interdisziplinärer Zusammenarbeit Antwortmöglichkeiten formulieren. Die methodische Ausrichtung muss neben der interdisziplinären (Gespräch verschiedener Wissenschaften) auch die interkulturelle (Vielfalt der Kulturen und Religionen) und die globale Perspektive im Blick haben. Diese Auseinandersetzung wird nie auf einem ethisch oder weltanschaulich „neutralen Boden“ stattfinden.

5. Damit bleibt das Rottendorf-Projekt dem Versuch verpflichtet, sowohl die geistigen Grundlagen einer „neuen Weltkultur“ zu formulieren, als auch die Fundamente des sittlichen Handelns und des „guten Lebens“ zu erarbeiten. Die Projekt-Arbeit soll bereits vorhandene Ansätze kritisch reflektieren, an die Öffentlichkeit vermiteln in der Absicht, Aufbrüche zu fördern und Hoffnung zu vermiteln in einer für die Menschheit bedrohlichen Situation.

Der gesamte Text findet sich unter:

www.hfph.de/einrichtungen/rottendorf/Leitlinien/

Kolloquium 2012: Flucht nach Europa. Aktuelle Herausforderungen der Migration

am 12. Januar 2012

Am Donnerstag, den 12. Januar 2012, fand das Rottendorf-Kolloquium zum Thema „Flucht nach Europa – aktuelle Herausforderungen der Migration“ in der Hochschule statt. Auf dem Podium diskutierten Dr. Hans-Peter Uhl, MdB, innenpolitischer Sprecher der CDU/CSU-Fraktion sowie *Michael Schöpf* SJ, Europadirektor des Jesuit Refugee Service und Dr. *Dominik Finkelde* SJ. Durch den Abend führte Prof. Dr. *Michael Reder*.



Dr. Uhl machte die Begrenztheit der europäischen Aufnahmefähigkeit für Flüchtlinge stark. Es sei nicht möglich, den eigenen Wohlstand dauerhaft zu sichern, wenn man Flüchtlingen „Tür und Tor öffnete“. In diesem Sinne sei es auch nicht sinnvoll, die Flüchtlinge über Europa zu verteilen: Dies würde einen Pull-Effekt nach sich ziehen und die Anreize zur Flucht nach Europa nur weiter erhöhen. Vielmehr sollte verhindert werden, dass die Flüchtlinge überhaupt erst ihren Weg nach Europa anträten. Dies müsse zum einen durch eine Bekämpfung der – nach Aussage Uhls vornehmlich ökonomischen – Gründe für eine Flucht vor Ort geschehen; andererseits sollte die europäische Grenzschutzorganisation Frontex mit mehr Befugnissen, Mitteln und Personal ausgestattet werden, um die Grenzen effektiv zu sichern.

Gerade in Bezug auf diese vermeintlichen Grenzen Europas machte Schöpf darauf aufmerksam, dass diese sich immer weiter weg von Europa verschoben. Zum einen fände ein Großteil der Aktionen auf dem Meer statt, wo der Rechtsschutz der Flüchtlinge nicht mehr gewährleistet sei. So erhalte er mehr und mehr Berichte von Bootsflüchtlingen, deren Motor durch europäische Grenzpatrouillen ausgetauscht würde, so dass die Ausstattung des Bootes lediglich für das Erreichen des türkischen Festlandes ausreichen würde. Zum anderen versuche man durch Verträge mit nicht-europäischen Mittelmeeranrainerstaaten dafür zu sorgen, dass die Flüchtlinge unter äußerst kritischen Bedingungen etwa in Nordafrika blieben. Dabei wies

Schöpf auch darauf hin, dass die Zahlen der in der Folge des Arabischen Frühlings ankommenden Flüchtlinge in den afrikanischen Nachbarstaaten teils um ein Zehnfaches höher liege als die der Ankömlinge in Europa. Selbst die Flüchtlinge, die es nach Europa schafften, lebten dort unter teils unwürdigen Bedingungen und ohne dass ihnen Flüchtlingsschutz gewährt würde. Dieser stehe ihnen jedoch rechtlich zu, denn im Gegensatz zur These Uhl's handle es sich bei den meisten Flüchtlingen nicht um ökonomische Motive, sondern sie kämen auf Grund von Verfolgung oder Krieg. Um diesen Schutz zu gewährleisten, so Schöpf, müssten die europäischen Staaten solidarisch zusammenstehen, denn die Bürde könne nicht nur von den Ländern an den Außengrenzen getragen werden.

Dr. Finkelde versuchte, zu reflektieren, warum die Flüchtlingsproblematik von Politik und Gesellschaft nicht ernsthafter angegangen werde. Nach seiner Beobachtung sei das Flüchtlingsphänomen in der Gesellschaft weitgehend kein Thema, obwohl es in der medialen Debatte immer wieder auftauchen würde. Er formulierte die These, dass sich die Menschen der westlichen Gesellschaften für das Problem schlicht nicht interessieren würden. Dies würde sich auch darin widerspiegeln, dass es keine radikalen politischen Positionen für Flüchtlinge mehr gäbe. Plädoyers für deren Aufnahme seien letztlich ein Lippenbekenntnis, weil sich die Politik in der Sicherheit der Mehrheitswählerschaft für eine ablehnende Position wiegen könne. Er wagte die Prognose, dass die realpolitischen Probleme erst größer und damit der Druck erst höher werden müssten, damit sich wieder mehr Mitgefühl mit den Flüchtlingen einstellen würde.

Die gegensätzlichen Positionen und Thesen animierten auch das zahlreich erschiene Publikum zu reger Diskussion.

Hanna Pfeifer

Der JRS ist in über 50 Ländern präsent und eine der größten NGOs weltweit, betrieben von Jesuiten. JRS-Europe ist als gemeinnützige Organisation in Belgien registriert.

Spenden sind möglich unter folgender Bankadresse:

BNP Paribas Fortis, Montagne du Parc 3, 1000 Brussels, Belgium
IBAN: BE 49 2100 9067 7571 Swift code: GE BA BE BB
Verwendungszweck: „Gift to JRS-Europe“



Interdisziplinäres Symposium: Was hält Gesellschaften zusammen? Der gefährdete Umgang mit Pluralität

am 15./16. Juni 2012

Gesellschaften sind heute keine homogenen Einheiten mehr. Funktionale Ausdifferenzierung, Individualisierung und Pluralisierung sind zu zentralen Kennzeichen geworden, die Gesellschaften in unterschiedlicher Weise fragmentiert haben. Gesellschaften erscheinen vor diesem Hintergrund teilweise als ein loser Verbund individualisierter Bürger. Zusammen mit dem Pluralismus von Weltanschauungen und kulturellen Einflüssen stellte sich das Rottendorf-Symposium am 15. und 16. Juni deshalb die Fragen: Was hält Gesellschaften überhaupt (noch) zusammen? Und was sind Quellen gesellschaftlichen Zusammenhalts? Aber auch: Wie ist mit Vielfalt umzugehen?



Armin Nassehi zu Inklusion und Exklusion.

Zu Beginn der Tagung warf *Armin Nassehi* (München) einen soziologischen, systemtheoretischen Blick auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt und sprach zur Inklusion und Exklusion in der ausdifferenzierten Gesellschaft. Dabei lehnte er zunächst einen Begriff von Inklusion ab, der sie als grundsätzlich besser als Exklusion versteht – es sei für viele gerade reizvoll, in bestimmten Bereichen nicht in die Gesellschaft eingeschlossen zu werden, sondern sich gezielt zurückziehen zu können. Im Gegensatz zu einem sozialpolitischen Begriff von Exklusion, der sich vor allem auf Personen beziehe, die ihr materielles Auskommen nicht sicherstellen können, legte Nassehi einen soziologischen Exklusionsbegriff nahe. Dieser müsse sich zunächst darüber klar werden, was eigentlich unter einer Gesellschaft zu

Nassehi: Inklusion und Exklusion

verstehen sei. Er setze nicht bei unterschiedlichen Lebensweisen an, von denen einige dann in irgendeiner Weise als unterprivilegiert gelten würden, sondern orientiere sich an den unterschiedlichen Logiken und Regeln gesellschaftlicher Teilsysteme. Der gesellschaftliche Zusammenhalt würde demnach nicht durch die Pluralität der Lebensorientierungen in Gefahr geraten, sondern vielmehr dadurch, dass unterschiedliche Dynamiken innerhalb einer Gesellschaft nicht aufeinander abbildbar seien: Bereits die Formulierung globaler Probleme von Gesellschaften aus unterschiedlichen funktionalen Perspektiven muss schon unterschiedliche Probleme lösen. Das Gemeinsame von Gesellschaften ist demnach nicht die Geselligkeit, sondern die Anschlussfähigkeit für die Multitinktion des Individuums: Es ist in seinen Teiltrollen in verschiedene gesellschaftliche Zusammenhänge, in Organisationen inkludiert, teils auch nur temporär. Die Herausforderung der Organisation unterschiedlicher Lebensweisen könnte demnach durch organisierte Exklusion bewältigt werden.

Fischer: Religiöse Liberalität und pluralistischer Verfassungsstaat



Methodisch schloss *Kärsten Fischer* (München) direkt an Armin Nassehi an und betrachtete vor dem Hintergrund eines systemtheoretischen Gesellschaftsbegriffs die Problembeziehung zwischen Politik und Religion. Zunächst lehnte er aus dieser Perspektive die Vorstellung ab, dass sich das Soziale überhaupt auflösen kann: Soziale Systeme bestehen nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikationen, und Kommunikationen sind immer anschlussfähig. Was gewöhnlich als Zerfallsprozess konstruiert würde, wäre ein Prozess der Gruppen-

bildung und würde vielmehr von zu starker Inklusion als von einem Auseinanderdriften der Gesellschaft zeugen. Im Anschluss an die Federalists könnte man so die These vertreten, dass Gesellschaften gerade nicht Homogenität, sondern Heterogenität oder, in den Worten Habermas', eine Pluralität gleichermaßen legitimer Lebensformen bedürften, um zu funktionieren. Daraus ergäbe sich für den Verfassungsstaat dann eine doppelte Aufgabe: Er müsse einerseits Pluralität ermöglichen, pluralen Gruppen einen Spielraum geben und sie fördern; andererseits müsse er jedoch dafür sorgen, dass das Agieren der Akteure nicht zu Einschränkungen der Pluralität führten. Fischer rekonstruierte diese spezifische Herausforderungen konkret am religionspolitischen Problemfeld, indem er sie als „governance of, for and by religions“ charakterisierte. Der liberaldemokratische Verfassungsstaat müsse auf Grund seiner weltanschaulichen Neutralität dafür sorgen, dass Religionen in der öffentlichen Sphäre als Privatangelegenheit behandelt würden (*governance of religions*), müsse weiterhin Religionsfreiheit garantieren und fördern (*governance for religions*) und schließlich bestimmte Funktionen an Religionen delegieren, die er nicht an sich reißen könne und

dürfe (*governance by religions*). Als Fluchtpunkt dieser drei Dimensionen religionspolitischer Governance bestünde nun im von Fischer formulierten Konzept religiöser Liberalität, das die freiwillige Bereitschaft von Glaubensgemeinschaften bezeichne, den Vorrang demokratischer politischer Entscheidungen gegenüber weltanschaulichen Geltungsansprüchen zu akzeptieren und konkurrierende religiöse Überzeugungen zu tolerieren. Daraus leitete er das empirisch beobachtbare Transzendenzparadox ab: Während man *prima facie* davon ausginge, dass gerade weltoffene und politisch engagierte Religionsgemeinschaften politisch unproblematisch seien, so zeige es sich, dass die Bedingung für religiöse Liberalität eine starke Transzendenzorientierung sei. Nur auf diese Weise ließe man weltlichen Fragen ihre Eigengesetzlichkeit und Freiheit. Andersherum könne man auch nur diese Religionsgemeinschaften vor der Kolonialisierung durch das Politische schützen, indem man sie eben nicht – wie etwa von Habermas vorgeschlagen – auf säkular anschlussfähige Rationalität verpflichtete.

Christoph Weller (Augsburg) beantwortete die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt vor dem Hintergrund der Friedens- und Konflikttheorie. Für ihn trübe die homogene Gesellschaft als Gegenbild zur pluralisierten, modernen Gesellschaft den Blick dafür, was eigentlich eine Gesellschaft zusammenhalte. Er lehnte die Vorstellung ab, dass es die Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse per se seien, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt bedrohten. Vielmehr sei gerade der Versuch der Homogenisierung, die Differenzen also zu verschleiern, problematisch. Zwar brächten Pluralisierungsprozesse die Möglichkeit von Konflikten, also Positionsdifferenzen mit sich.

Aber erst, wenn man die Positionsdifferenz artikulieren könne, in eine Widerspruchs-kommunikation mit offenem Ausgang trete, den Konflikt also bearbeite, sei gesellschaftliche Integration möglich. Somit sei es die Bearbeitung von Konflikten, die Gesellschaften zusammenhalte. Im Konflikt und seiner Austragung würden sich die Konfliktparteien gegenseitig anerkennen. Interessengruppen und damit Identifikation mit gemeinsamen Zielen könnten sich so bilden. In der Konfliktbearbeitung würden zudem die normativen Erwartungen an den Umgang mit Pluralität erkennbar. Ihre Regeln würden anerkannt und gleichzeitig würden ihre



Weller: Konfliktbearbeitung als Herausforderung für die pluralisierte Gesellschaft

Normen weiterentwickelt. Daher müssten auch demokratische Institutionen nicht nur so gebaut sein, dass in ihnen Konflikt ausgetragen werden könne, sondern dass sie eben dazu einluden.

Trampota: Werte, Normen und interkulturelle Ethik



Am Nachmittag widmete sich das Symposium einer interkulturellen Perspektive auf gesellschaftlichen Zusammenhalt. Zum Auftakt betrachtete *Andreas Trampota* SJ (München) das Verhältnis zwischen Werten und Normen im interkulturellen ethischen Diskurs. Er unterscheidet Werte und Normen als zwei Dimensionen des Ethischen: Werte seien die attraktive Dimension; sie könnten individuell und kollektiv auftreten. Sie bestimmten Identität, Lebensform und Kultur. Ein Wertpluralismus sei nicht nur faktisch, sondern auch wünschenswert, eine Konkurrenz also von Wertesystemen. Dem gegenüber seien Normen die restriktive Dimension des Ethischen. Diese seien ihrem Anspruch nach universell gültig, interkulturell begründbar und individuell einlagbar. Diese beiden Dimensionen seien nicht aufeinander reduzierbar, ein ethischer Monismus sei daher nicht angebracht. Friedliches und gutes menschliches Zusammenleben sei aus ethischer Sicht nur dann möglich, wenn man beiden Dimensionen in ihrem spannungsreichen, aber deswegen nicht widersprüchlichen, sondern komplementären Verhältnis gerecht werde.

van Ess: Konfuzianismus und gesellschaftlicher Zusammenhalt

Hans van Ess (München) stellte seinem Vortrag zu Konfuzianismus und gesellschaftlichem Zusammenhalt die Frage voran, ob China denn überhaupt konfuzianisch sei. Er sei zu dem Schluss gekommen, dass es sich dabei um eine irreführende Konstruktion von Politikern und Gesellschaftswissenschaftlern handle, die von den wenigsten Chinesen und Sinologen gerechtfertigt würde. Er wies darauf hin, dass gerade zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Begriff Konfuzianismus unter chinesischen Intellektuellen durchwegs negativ konnotiert gewesen sei, und er bis in die 1980er Jahre als etwas

Gefährliches verstanden worden sei. Unter Hu Jintao sei dann vor allem die Idee der harmonischen Gesellschaft immer mehr zum Schlagwort geworden und damit ein klar konfuzianisches Ideal bedient. Auch wenn konfuzianische Ideale immer mehr akzeptiert würden, müsse dies noch nicht bedeuten, dass die gesellschaftliche Praxis ihnen entsprechen würde. Dies brachte ihn zu einer generellen Kritik kulturalistischer Erklärungsansätze. Er stellte in Frage, ob man überhaupt so etwas wie kulturspezifische Werte identifizieren könne, die gesellschaftlichen Zusammenhalt garantieren. Selbst wenn dies möglich wäre, so sei bei vielen Werten unklar, von welcher Tradition sie herrührten. Insgesamt scheine es ihm so, dass Werte in ihrer Erklärungskraft oft überschätzt würden und anderen Faktoren eine größere Rolle zukomme.

Christoph Schumann (Erlangen-Nürnberg) analysierte politikwissenschaftlich kollektive Identitäten im Nahen Osten und Nordafrika und versuchte eine Klassifizierung der Staaten nach ihrer politischen Verfasstheit. Er unterteilte die Region in Republiken, Monarchien und Sezessionsbewegungen (etwa Palästina, Südsudan, Kurdistan und Westsahara). Unter den Republiken gäbe es drei Typen, wie jetzt an den Revolten des Arabischen Frühlings deutlich geworden sei: erstens Staaten mit massiver Gewalterfahrung oder Bürgerkriegen vor nicht allzu langer Zeit (Libanon, Irak, Sudan, Algerien), zweitens Republiken, in denen der Präsident und die regierende Partei zwar gestürzt worden seien, die politische Ordnung jedoch Bestand habe (Tunesien, Ägypten, Jemen) und schließlich Staaten, in denen die politische Ordnung nicht mehr bestehe oder bedroht sei (Libyen und Syrien). Für ihn stelle sich im Gegensatz zur gängigen Forschung nicht so sehr die Frage einer erfolgreichen Demokratisierung, sondern nach der Legitimität, die sich an dem Zusammenhang von Staat, politischer Ordnung und Identität festmache. Er führte in Anlehnung an Eric Voegelin das Konzept von Artikulation und Repräsentation ein: Erst wenn sich eine Gesellschaft als solche artikuliert, wird sie eine politische Gesellschaft und kann ein Repräsentationsverhältnis etablieren, in der eine normative Ordnung, Person oder Institution beansprucht, die Gesellschaft zu repräsentieren. Innerhalb dieses Paradigmas seien die arabischen Republiken seit etwa 2003 in der Krise. Dies sei darauf zurückzuführen, dass die Artikulation von Republiken von vornherein unter schwierigen Bedingungen stattgefunden habe: Die arabischen Öffentlichkeiten seien von Anfang an in eine säkulare und islamische Teilöffentlichkeit gespalten gewesen und das Spektrum an Ideologien des 20. Jahrhunderts wies ein problematisches Verhältnis zu der existierenden Staatenwelt auf, deren Grenzziehungen teilweise im Gegensatz zu normativen Forderungen etwa des Panarabismus oder Panislamismus standen. Mit dem Arabischen Frühling sei man nun an einem Punkt, an dem bestehende politische Ordnungen in den Republiken neu gestaltet oder gar neu geschaffen werden müssten. Für Schumann gebe es hierfür zwei Möglichkeiten: Zum einen könne sich eine Art islamischer Jakobinismus durchsetzen und die politisch-islamische Identität der Gesellschaft in die Verfassung einschreiben. Zum anderen könnten sich Formen von Konkordanzsystemen durchsetzen, die als schwache identitär entkernte Staaten über

Schumann: Demokratie und Identität in der arabischen Revolte

den kommunalistisch selbst verfassten Gruppen stünden. Beide Alternativen schätzte Schumann als problematisch ein.



Hans van Ess und Christoph Schumann zu China und zum Arabischen Raum

Bordt: Ethik des Wollens oder des Sollens?

Den Auftakt am Sonntag machte *Michael Bordt SJ* (München) mit der Frage, welche Ethik Gesellschaften zusammen halten kann. Er unterschied drei große ethische Paradigmen: den Utilitarismus mit dem zentralen Begriff des Nutzens, die deontische Ethik in der Tradition Kants und die eudaimonistische Ethik, die im Rückgriff auf Aristoteles den Begriff des Wollens in den Fokus rückt. Während die ersten beiden Paradigmen versuchen, eine Antwort auf die Frage nach dem richtigen Handeln, nach Regeln und Normen zu geben, setzt die Tugendethik bei der Frage nach dem gelungenen Leben an. Dies bedeute jedoch nicht, dass eine eudaimonistische Ethik keine Normativität erlaube. Sie richte diese jedoch daran aus, was das gelungene Leben für den Menschen sei, unterscheide also nicht mehr einen genuin moralischen von einem nicht-moralischen Bereich. Damit orientierte sich die Frage des Sollens an der Frage des Wollens und genau dies könne gesellschaftlichen Zusammenhalt besser garantieren als genuin moralische Sollenssätze. Die Frage sei demnach nicht mehr: Was dürfen wir? Was sind die Grenzen des Erlaubten? Sondern vielmehr: In welcher Gesellschaft wollen wir leben und welche Sollenssätze ergeben sich daraus für unser Handeln?

Assmann: Verbindende und trennende Kraft von Erinnerungen

Aleida Assmann (Konstanz) setzte den Vormittag mit einem Vortrag zur verbindenden und zur trennenden Kraft von Erinnerungen in Europa fort. Sie identifizierte drei wesentliche Komplexe des europäischen Gedächtnisses, die für die heutige Zeit prägend sind: die Erinnerung an den Holocaust, an den stalinistischen Terror und an den Zweiten Weltkrieg. Der Holocaust als europäischer Gründungsmythos sei in der Erinnerung immer prominenter geworden, was in aktuellen Versuchen mündete, den Holocaust in das Langzeitgedächtnis der Gesellschaft zu überführen und

eine transnational-europäische Erinnerungsgemeinschaft zu gründen. Ein Wandel im europäischen Gedächtnis habe sich mit dem Fall der Sowjetunion vollzogen: Die Gulag-Erfahrung der Osteuropäer pralle auf die Erinnerung an den Holocaust. Dies habe zunächst dazu geführt, dass beide Seiten die Erinnerung des Anderen verdrängten – auf der einen Seite aus der Angst heraus, der Holocaust könne den Stalinismus trivialisieren, auf der anderen Seite auf Grund der Befürchtung, der Holocaust würde durch die Gulag-Erinnerung relativiert. Zudem zeigten sich in der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg deutliche Asymmetrien im europäischen Gedächtnis, was sich beispielsweise daran zeige, welche Verbrechen und Ereignisse in die Erinnerungskultur aufgenommen und welche Zeitpunkte des Krieges erinnert würden. Diese Asymmetrien könnten Assmann zufolge nur durch sogenanntes dialogisches Erinnern bekämpft werden, nämlich durch die Anerkennung der eigenen Schuld und des Leids des Anderen. Diese Form des Erinnerns müsse einerseits von einem Interesse an historischer Wahrheit zeugen, dürfe andererseits aber auch nicht versuchen, Kontinuitäten in die Geschichte hinein zu konstruieren, sondern stattdessen Brüche und Wandel sichtbar machen. Damit Erinnerung also verbindende Kraft entfalten könne, sei ein Erinnern im Austausch von Perspektiven mit dem Anderen notwendig.



Schlusspodium mit Michael Reder, Margarete Bause, Aleida Assmann und Michael Bordt SJ.

Margarete Bause (München) beendete die Vorträge mit einer praktisch-politischen Perspektive auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Sie wies zunächst darauf hin, dass gesellschaftlicher Zusammenhalt nicht unbedingt als Wert an sich gesehen werden muss, sondern ambivalent sei. Dies habe sich beispielsweise an der nationalsozialistischen Erfahrung gezeigt, bei der der gesellschaftliche Zusammenhalt als sehr hoch einzustufen sei. Für Bause ginge es zunächst um grundlegendere Wertentscheidungen, die Entscheidung nämlich für Menschen- und Bürgerrechte, Demokratie und Toleranz. Ziel sei es gerade, keinen Zwang zur Geschlossenheit auszuüben, sondern vielmehr Vielfalt zu schützen und das Recht auf Verschiedenheit zu

Bause: Gesellschaftlicher Zusammenhalt aus der politischen Perspektive

wahren. Entscheidend dafür, dass eine Gesellschaft dennoch funktioniert, sei die Möglichkeit der Teilhabe aller. Eine solche Politik der Ermöglichung, die auch neue Formen von Partizipation ersinnen müsse, könne dennoch gemeinsames Handeln und Solidarität bewirken. Dies würde nicht zwangsläufig zu einem Konsens führen, aber das wäre ja auch gerade nicht das Ziel von Demokratie. Demokratie bedeute vielmehr, Streit zu institutionalisieren und möglichst viele daran zu beteiligen. Dies Sorge dann auch dafür, dass der gesellschaftliche Zusammenhalt nicht zerbreche.

In der Abschlussdiskussion widmete sich das Podium eben diesem Begriff der Beteiligung. Zum einen wurde erörtert, welche Formen von Ermöglichung und Beteiligung sinnvoll seien. Zum anderen wurde aber auch die Frage gestellt, welche Differenzen in einer Gesellschaft legitim seien und ob alle Gruppen ohne Ausnahme gleichermaßen gehört werden müssten. Hier stand die Position, dass Gruppen, die die Bedingungen des Streits selbst ablehnten, nicht am Streit beteiligt werden dürften der Ansicht gegenüber, dass niemand aus gesellschaftlichen Diskursen ausgeschlossen werden dürfe. Zunächst seien alle Differenzen insofern legitim, als sie faktisch seien, und es sei dem gesellschaftlichen Zusammenhalt unzutraglich, entlang der *political correctness* bestimmte Gruppen auszuschließen.

Hanna Pfeifer

Hochschulprogramm zu Weltreligionen und außer-europäischen Kulturen

In der Satzung des Rottendorf-Projektes heißt es: „Zweck des Projektes ist es, [...] den interkulturellen Dialog auf einer wissenschaftlichen, speziell philosophisch-theologisch inspirierten Basis zu fördern. Dabei geht es sowohl um das internationale Gespräch zwischen den großen Kulturen von Ost und West, von Nord und Süd, als auch um die Integration der wissenschaftlich-technischen Kultur mit der wertbestimmten Kultur der Tradition.“ Dieses Anliegen wurde in den vergangenen Jahren durch viele Vorlesungen und Seminare aufgegriffen. Innerhalb des Bachelor-Studienganges werden sie als Wahlpflichtmodule 3 und 4 angeboten. Unabhängig davon kann man ein Zertifikat „Fremde Kulturen und Religionen“ erwerben.

Veranstaltungen in den beiden im Folgenden beschriebenen Modulen werden jedes Semester angeboten. Im Rahmen eines Moduls müssen binnen ein bis zwei Semestern eine Vorlesung und ein Hauptseminar besucht werden. Die Leistungskontrolle erfolgt durch eine 20minütige mündliche Prüfung im Fall der Vorlesung bzw. einen qualifizierten Hauptseminarschein.

Wahlpflichtmodul Weltreligionen (außer Christentum)

Veranstaltungen in Form von Vorlesungen und Hauptseminaren sowohl zu den monotheistischen Religionen Islam und Judentum als auch zum Hinduismus und Buddhismus finden turnusmäßig statt. Zudem werden vergleichende Kurse angeboten.

Das Modul führt in große Weltreligionen (außer dem Christentum) ein und vermittelt Grundlagen über die Entwicklung religiöser Vorstellungen und Weltanschauungen, wobei historische und gegenwärtige Erscheinungsformen der behandelten Religionen in unterschiedlichen Kulturkreisen, Krisen und Reformbewegungen, aber auch unterschiedliche Theologien in den einzelnen Religionen (nicht als Methode, sondern als Gegenstand der Analyse) berücksichtigt werden.

Das Modul bietet den Studierenden die Möglichkeit,

- grundlegende Kenntnisse über Weltreligionen zu erwerben, die sowohl im wissenschaftlichen Diskurs als auch für eine interreligiöse Praxis von Bedeutung sind;
- ein Verständnis für Denkmuster in verschiedenen Religionen zu entwickeln, das kulturelle und gesellschaftliche Entwicklungen und politische Zusammenhänge in Zeiten der Globalisierung, in denen verschiedene

Struktur der angebotenen Lehrveranstaltungen

Lehrveranstaltungen Weltreligionen

Lerninhalte

Kompetenzen

Religionen und Kulturen auf vielfältige Weise aufeinander treffen, verständlicher macht;

- Methoden zu lernen, Texte aus unterschiedlichen Kulturen und Epochen zu lesen und im Kontext zu verstehen;
- Kompetenzen zu erwerben, um den engen Bezug von Religion und Kultur und die unterschiedlichen religiösen Prägungen kultureller Kontexte zu verstehen. Diese Kompetenzen sind in vielen beruflichen Kontexten von Bedeutung (z.B. in der Medien- und in der Kulturbranche, in der Erwachsenenbildung, im Handel und in internationalen Konzernen);
- durch die Beschäftigung mit anderen Religionen den eigenen religiösen und kulturellen Kontext aus einer anderen Perspektive deuten und dadurch besser verstehen zu lernen.

Wahlpflichtmodul Außereuropäische Kulturen

Veranstaltungen in Form von Vorlesungen und Hauptseminaren aus dem Themenbereich außereuropäische Kulturen, so etwa zu Afrika, Nordafrika/Naher Osten, Südostasien, Ostasien (China/Japan), Lateinamerika, Nordamerika und Osteuropa, finden turnusmäßig statt.

Lerninhalte

Das Modul führt in größere außereuropäische Kulturen ein und vermittelt Grundlagen über historische Entwicklung, Kultur- und Geistesgeschichte (Philosophie und Religion) sowie gegenwärtige gesellschaftliche, politische und kulturelle Entwicklungen in den behandelten Kulturräumen oder Ländern. Dabei wird mit historischen wie kulturanthropologischen Methoden gearbeitet und empirisches Quellenmaterial ausgewertet.

Kompetenzen

- Das Modul bietet den Studierenden die Möglichkeit,
- grundlegende Kenntnisse über außereuropäische Kulturen zu erwerben, die sowohl im wissenschaftlichen Diskurs als auch für eine interreligiöse Praxis von Bedeutung sind;
 - ein Verständnis für Denkmuster in verschiedenen Kulturen zu entwickeln, das kulturelle und gesellschaftliche Entwicklung und politische Zusammenhänge in Zeiten der Globalisierung, in denen verschiedenen Kulturen auf vielfältige Weise aufeinander treffen, verständlicher macht;
 - Methoden zu lernen, Texte aus unterschiedlichen Kulturen und Epochen zu lesen und im Kontext zu verstehen;
 - durch die Sensibilisierung auf unterschiedliche religiöse Prägungen interkulturelle Kompetenzen zu erwerben, die in vielen beruflichen Kontexten von Bedeutung sind, z.B. in der Medien- und in der Kulturbranche, in der (Erwachsenen-) Bildung, im Handel und in internationalen Konzernen;
 - durch die Beschäftigung mit anderen Kulturen, den eigenen kulturellen Kontext aus einer anderen Perspektive deuten und dadurch besser verstehen zu lernen.

Zertifikat „Fremde Kulturen und Religionen“

Nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs sind Kenntnisse über fremde Kulturen und Religionen relevant. Auch im interkulturellen Management, in der Erwachsenenbildung oder im Journalismus sind sie heute von großer Bedeutung und können beruflich von Vorteil sein. Deshalb bietet das Rottendorf-Projekt Studierenden der Hochschule für Philosophie ein eigenes qualifiziertes Zertifikat an, mit dem diese Kenntnisse nachgewiesen werden können. Bedingungen für den Erwerb des Zertifikats sind:

- Einschreibung an der Hochschule für Philosophie als ordentlicher Student/ordentliche Studentin oder als Gasthörerin/Gasthörer.
- Im Laufe von zwei Jahren werden mindestens vier Veranstaltungen des *Gastdozentenzklus* besucht, davon mindestens eine aus dem Bereich der Kulturen und eine aus dem Bereich Religionen.
- Im Laufe von zwei Jahren werden mindestens zwei qualifizierte Scheine erworben (mündliche Prüfung als Abschluss von Vorlesungen, Hausarbeit als Abschluss von Seminaren), davon einer im Bereich Kulturen und einer im Bereich Religionen.

Werden diese Bedingungen erfüllt, stellt die Hochschule für Philosophie, vertreten durch das Rottendorf-Projekt, auf Wunsch ein Zertifikat über die qualifizierte Teilnahme am *Gastdozentenzklus* aus.

Bedingungen zum Erwerb des Zertifikats „Fremde Kulturen und Religionen“

Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen in SoSe 2012 und WiSe 2012/13 (Gastdozentenzklus)

Vorlesung: Lateinamerika. Soziokulturelle Prozesse eines Kontinents aus der Sicht seiner Gesellschaftswissenschaften, Sommersemester 2012.

Prof. Dr. Stefan Krotz, Mexiko-Stadt

Vorlesung: Sozio-kulturelle Prozesse in Lateinamerika

1492 landet der Genueser Cristoforo Colombo an der Küste eines kleinen Eilandes in der Karibik. Für den Seefahrer ist es ein Moment persönlichen Triumphes. Es ist jedoch auch ein Augenblick des Triumphes der westlichen Welt, ein neues Kapitel in der Hegemonie Europas über den Rest des Planeten. Und es ist der Beginn der langen Leidensgeschichte des lateinamerikanischen Kontinents und seiner Einwohner.

Diese Geschichte von Eroberung und Unterdrückung war das Thema der Vorlesung von Prof. *Stefan Krotz*, die im Sommersemester 2012 an der

Hochschule stattfand. Die Vorlesung bot eine Einführung in die Geschichte des Kontinents von der präkolonialen Zeit bis zur Gegenwart sowie einen Überblick über lateinamerikanisches Gedankengut und spezifisch lateinamerikanische sozialwissenschaftliche und philosophische Theorien. Besondere Aufmerksamkeit wurde der Frage gewidmet, ob und inwieweit eigenständige Sozialwissenschaft und Philosophie auf einem Kontinent möglich sind, der nach jahrhundertelanger Ausbeutung noch immer in einem Abhängigkeitsverhältnis zu den Ländern Europas und den USA steht. Die Vorlesung versuchte diese Frage zu beantworten, indem sie verschiedene spezifisch lateinamerikanische Schulen der Philosophie, Theologie und Sozialwissenschaft vorstellte.

Hier ist zum einen die Dependenztheorie zu erwähnen. Der Ökonom André Gunder Frank entwickelte diese Theorie in den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts als Gegenmodell zu der damals vorherrschenden Vorstellung, dass die ökonomische Entwicklung eines Landes als Abfolge von Stufen zu sehen ist, an deren höchstem Punkt das kapitalistisch-demokratische Modell des westlichen Staats steht. Frank versucht zu zeigen, dass die Entwicklung eines Landes unter anderem durch die wirtschaftlichen und sonstigen Beziehungen zu anderen Ländern bestimmt wird und die ökonomische Situation der armen und reichen Länder sich gegenseitig bedingt und aufeinander aufbaut.

Weiterhin wurden in der Vorlesung die Theologie der Befreiung und Philosophie der Befreiung behandelt, deren gemeinsames Merkmal es ist, dass sie die Armen und Unterdrückten in den Mittelpunkt ihres Denkens stellen. Die Befreiungstheologie sieht es als ihre Aufgabe, durch kritische Sozialanalyse auf die Situation der Armen aufmerksam zu machen und die Gesellschaft als „strukturelle Sünde aufzuzeigen“, die Menschen in determinierten Unrechtsverhältnissen hält. Hierbei legt sie Wert darauf, die christliche Lehre im Kontext der jeweiligen Gesellschaft und ihrer Besonderheiten neu zu interpretieren und konkrete Lösungsvorschläge auszuarbeiten.

Ganz ähnlich ist die Methode der Befreiungsphilosophie. Zentral für diese philosophische Bewegung ist eine radikale Neu-Interpretation klassischer philosophischer Begriffe, wie sie beispielhaft in der Philosophie Enrique Dussels passiert. Hierbei soll die Philosophie immer vor dem Hintergrund konkreter Lebensrealität betrieben werden, um den Spalt zwischen theoretischer Reflexion und lateinamerikanischer Lebenspraxis zu überbrücken.

Des Weiteren behandelte die Vorlesung die Situation der indigenen Völker in Lateinamerika und deren Verhältnis zum Rest der Gesellschaft – anhand von Problematiken wie etwa des Indigenismus oder des internen Kolonialismus – sowie lateinamerikanische Theorien in der Pädagogik und der Anthropologie.

Prof. Krotz ergänzte die theoretischen Inhalte der Vorlesung regelmäßig durch persönliche Erfahrungen aus Lateinamerika, wo er seit mehreren Jahren lebt und arbeitet. Gegenwärtig ist er am Centro de Investigaciones

Regionales der Universidad Autónoma de Yucatán in Mérida, Mexiko beschäftigt. Hierdurch vermochte er es, die Vorlesung lebensnah und spannend zu gestalten. Die problematische Situation der Indios ebenso wie die alltägliche soziale Realität als Grundlage der behandelten Theorien konnte Prof. Krotz glaubhaft und umfassend darstellen und er verließ der Vorlesung damit eine weitere Dimension, die sich nicht in der theoretischen Betrachtung eines fernen Kontinents erschöpfte, sondern den Zuhörern Not und Ungerechtigkeit, aber auch Stolz und Lebenskunst der Einwohner Lateinamerikas ganz nahe brachte.

Fritz Espenlaub

Hauptseminar: Politische Philosophie: Der Konflikt im Nahen Osten im Fokus politischer Philosophie, Sommersemester 2012.

Mit nicht weniger als knapp vierzig Teilnehmern und Teilnehmerinnen galt es das kritische und mitunter auch heikle Thema „Nahost-Konflikt“ einer politikphilosophischen Betrachtung zu unterziehen. Ziel war es damit, die ansonsten durch realpolitische Debatten geprägte Thematik auch aus anderen Blickwinkeln zu beleuchten und vor allem die Hintergründe dieses komplexen Konflikts kennenzulernen und zu verstehen. Unterstützung erhielten die beiden Seminarleiter Prof. Dr. *Michael Reder* und Dr. *Dominik Finkelde SJ* von politikwissenschaftlicher Seite, namentlich von *Hanna Pfeifer M.A.*, der damaligen Assistentin des Rottendorf-Projekts. Diese fachliche Mischung des Leitungsteams tat dem Seminar insofern sehr gut, als dass dem interdisziplinären Anspruch in der Herangehensweise durch verschiedene wissenschaftliche Perspektiven Rechnung getragen werden konnte. Zu Beginn des Seminars wurden anhand politikwissenschaftlicher Lehrbuchtexte und journalistischer Darstellungen historische und politische Grundlagen geschaffen, um ein ähnliches Level aller Studenten und Studentinnen in dieser Hinsicht zu gewährleisten und damit die gemeinsame Debatte zu erleichtern.

Im weiteren Verlauf der Sitzungen wurden dann dezidiert philosophische Inhalte verhandelt. So ging es zum Beispiel um die Frage nach der korrekten politischen Bezeichnung des Staates Israel in Bezug auf die Rolle der Religion und um den Grad der Demokratisierung im Land. Ein weiteres zentrales Thema der Diskussionen waren religionsphilosophische Fragen in Bezug auf den Messianismus des Judentums (Jaques Derrida), die Verwendung des Begriffs „Jude“ (Alain Badiou) und die Frage, ob die Religion als Rechtfertigung gewaltsamer Handlungen herhalten kann und darf (Jaqueline Rose).

Dominant war außerdem das Thema Antisemitismus, das in einer Sitzung intensiv und in der Auseinandersetzung mit Texten von Judith Butler und Moshe Zimmermann behandelt wurde. Einige der Fragen, die im Zuge dieser Diskussion aufgekommen waren, wurden in den Folgesitzungen

Dr. Dominik
Finkelde, Prof. Dr.
Michael Reder,
Hanna Pfeifer
M.A., München

Hauptseminar:
Nahostkonflikt
und Politische
Philosophie

auch wieder relevant; so zum Beispiel in theoretischer Hinsicht die Frage nach der Verantwortung des deutschen Volkes für den heutigen Staat Israel oder aber die immer wieder aufgeworfene Problematik, was der Begriff „Antisemitismus“ genau zu bedeuten habe. Darüber hinaus war die Debatte auch in praktischer Hinsicht beeinflusst durch die Diskussion um den Antisemitismus, beispielsweise bei der Frage nach der generellen Legitimität einer Kritik des Staates Israel durch deutsche Staatsbürger. Ohne stets allein die Gespräche zu dominieren, formte dieses Thema dennoch einen gewissen Kontext, in dem sich sämtliche Debatten abspielten und auf das immer wieder rege Bezug genommen wurde.

Nach einer systematischen Aufarbeitung dieser und weiterer Themen war klar: In Bezug auf die Frage im Titel des Seminars ließ sich festhalten, dass eine philosophische Aufarbeitung des Konflikts richtig und wichtig zu sein scheint, dass also ein politisch so komplexer Diskurs nicht automatisch *paranoid* anmuten bzw. „neben dem Verstand“ laufen muss. Auch ergaben sich systematische Anschlussfragen in Bezug auf den Konflikt und die Region. In welchem Verhältnis stehen beispielsweise (Völker-)Recht und Moral zueinander? Was bedeuten territoriale Grenzen und inwiefern erschweren sie jeden Diskurs? Was ist der Unterschied zwischen Schuld und Verantwortung und damit auch: Wie kann man als „neue“ Generation Deutschlands mit seiner Vergangenheit umgehen? Wir haben gesehen: Vieles musste unbeantwortet bleiben. Und doch gab das Seminar uns mehr als nur fragmentarische Denkanstöße; vielmehr konnte eine gute Grundlage für das Verständnis eines Konflikts geschaffen werden, über den wohl noch lange diskutiert werden wird.

Valentin Feneberg

Hauptseminar: Was Gesellschaften zusammenhält. Sozialphilosophische und interkulturell-ethische Perspektiven, Sommersemester 2012.

Prof. Dr. Michael Reder, Dr. Andreas Trampota, München

Hauptseminar:
Gesellschaftlicher
Zusammenhalt

Das Seminar unter Leitung von Prof. Dr. Michael Reder und Dr. Andreas Trampota fand begleitend zum Rottendorf-Symposium zum Thema „Was hält Gesellschaften zusammen? Über den gefährdeten Umgang mit Pluralität“ statt und diente der sorgfältigen Vorbereitung sowie der achtsamen Nachbereitung. Die Relevanz des ausgewählten Themas liegt auf der Hand: Menschen, insbesondere im Westen, leben heute in heterogenen Gesellschaften, deren zentrale Kennzeichen unter anderem funktionale Ausdifferenzierung, Individualisierung und Pluralisierung sind; diese haben in unterschiedlicher Weise Gesellschaften fragmentiert. Die Realität der Pluralisierung von Weltanschauungen, von kulturellen Einflüssen wie auch von Lebensweisen, die man im alltäglichen Leben sowie auf der politischen Ebene in westlichen Gesellschaften mehr und mehr trifft, ru-

fen unvermeidlich die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt hervor. Zur Erforschung dieser Frage wurde im Seminar jede der fünf Blocksituationen einem besonderen Aspekt des Themenfeldes gewidmet.

In den gegenwärtigen Stand der Debatte wurde mit Texten von Wilhelm Heitmeyer eingeführt, die den Teilnehmern einen Überblick über die heutigen westlichen Gesellschaften verschafften. Gesellschaften sind von ethnisch-kulturellen Konflikten geprägt; die Spannung zwischen Integration und Desintegration, Inklusion und Exklusion ist allgegenwärtig, am Arbeitsplatz, an der Universität und an anderen Orten, wo es um das Zusammenleben mit anderen geht. Die interkulturelle Dimension des Seminars selbst zeigte sich insbesondere in der Diskussion um den Zusammenhalt afrikanischer Gesellschaften. Mit David Kaulam, einem Gastreferenten aus Zimbabwe, wurde ein historischer Einblick in die Entstehung afrikanischer Gesellschaften, ihre Emanzipierungskämpfe, ihren Zerfall, ihr Bestehen und ihre Wiederherstellungsvorgänge gegeben. Darüber hinaus stellte Menanga Kizito, (Kongo), die von Paris Yerros entwickelten konstruktivistischen Theorien der Ethnizität bezüglich Afrika zur Diskussion; ebenso wurden Texte diskutiert, die die inneren Dynamiken Afrikas in philosophischer Hinsicht präzisieren. Dadurch wurde die Komplexität afrikanischer Gesellschaften zunehmend deutlich.

Der Pluralismus als wesentliches Merkmal heutiger Gesellschaften wurde mit Texten von Isaiah Berlin zur Diskussion gestellt. Bei ihm hat man nicht nur die Vielfalt der Werte vor Augen, sondern auch ihre Inkompatibilität und Unvergleichbarkeit. Wertekonflikte erweisen sich als Wesensmerkmal von Gesellschaften. Diese Konflikte wurden in Verbindung mit dem Thema der Freiheit, positiv und negativ, gebracht. Der Pluralismus emergiert als Festungsmauer der Freiheit gegen jene Tendenz, die die Wahlfreiheit misachtet. Eine Vertiefung der Frage nach Werten wurde durch die Diskussion um Werte und Normen zwischen Hilary Putnam und Jürgen Habermas geleistet. Die Position der beiden über den moralischen Status der Werte im Verhältnis zu Normen wurde eingehend geklärt. Während Habermas eine deontologische Position entwickelt, die auf Immanuel Kant und auf die Diskursethik Bezug nimmt, vertritt dagegen Putnam eine objektivistische Position, die die Vereinigung von Werten und Normen versucht.

Das Seminar kulminierte in der Diskussion um einen der heute hervorragendsten Werte, die Menschenrechte, die auch als Handlungsnormen auf politischer Ebene Geltung beanspruchen. Hans Joas zeigt durch eine Genealogie von Werten wie die Menschenrechte ihren Ursprung in den Gewalterfahrungen des letzten Jahrhunderts haben und erforscht dabei deren Universalitätsanspruch. Die Fundierung des universellen Geltungsanspruchs der Menschenrechte angesichts der Pluralität der Kulturen findet sich bei Heiner Bielefeldt. Gegen kulturrelativistische Aufweichungen scheinen sich zunächst die Menschenrechte als Basis eines neuen Gesellschaftsvertrags zu erweisen. Jedenfalls zeigte sich, dass Menschenrechte trotz ihrer spezifisch modernen Herkunft durchaus an humane Einsichten westlicher, aber auch nicht-westlicher Traditionen anknüpfen. Das Seminar profitierte auch davon, dass es von zwei Dozenten geleitet wurde, deren

Übereinstimmungen ebenso wie ihre Divergenzen deutlich und produktiv werden konnten, und es hat für die Teilnehmer einen wichtigen Beitrag zur interkulturellen Verständigung über die analysierten Themen geleistet.

Kizito Yves Menanga

Hauptseminar: Kultur. Schlüsseltexte aus der Sozial- und Kulturanthropologie und der interkulturellen Philosophie, Sommersemester 2012.

Prof. Dr. Stefan Krotz, Mexiko-Stadt

Hauptseminar:
Anthropologie und
Kulturphilosophie

Der Begriff Kultur ist schwer greifbar. Wird Kultur mit den „Schönen Künsten“ gleichgesetzt, dann erhält er ein stark normatives Element. Es entsteht eine grundlegende Spannung, wenn Kultur nur auf die herrschenden Gesellschaftsschichten bezogen wird. Die „Elitekultur“ wird der Kultur der so genannten „einfachen Leute“ oder gar der „Masse“ gegenübergestellt. Der anthropologische Kulturbegriff hingegen zieht keine Grenze zwischen Unter- und Oberschicht. Er stellt die Frage nach der Stellung und Funktion des Menschen innerhalb einer Kultur.

Um die Entwicklung der unterschiedlichen Kulturkonzepte im 20. Jahrhundert nachzuzeichnen, wurde in dem Seminar eine Auswahl klassischer und neuerer Texte internationaler Autoren besprochen. Die Studierenden erhielten einen Einblick in die jeweiligen Entstehungs- bzw. Diskussionskontexte und in die Methoden empirischer Untersuchung. Die ersten Generationen von Ethnologen, Ende des 19. Jahrhunderts, befassten sich u.a. mit der Theorie des Diffusionismus. Dieser geht, im Gegensatz zum Evolutionismus, davon aus, dass Kulturen sich in sogenannten Kulturkreisen durch natürliche Vermischung von Kulturelementen entwickelt haben. Mit Hilfe von ethnografischem Material wurden im Sinne eines holistischen Wissenschaftsverständnisses großräumige Zivilisationen konstruiert. Durch das Aufzeichnen und Inventarisieren von Kulturelementen konnten zwar die Kontakte der Kulturen untereinander erforscht werden, doch Bronislaw Malinowski war der Meinung, dass reines Beobachten nicht automatisch zum Verständnis von Kultur führt. Dazu muss der Ethnologe in der Gesellschaft leben, die er erforscht, und an deren Bräuchen und Traditionen teilhaben. Mit diesem Ansatz etablierte der britische Sozialanthropologe die Feldforschung als wichtiges Forschungsinstrument der Ethnologie.

Anfang des 20. Jahrhunderts legte Franz Boas den Grundstein für das Fach Kulturanthropologie, in dem die Einmaligkeit jeder Kultur betont wird. Kultur kann demgemäß nur aus sich heraus beurteilt werden und nicht anhand einer Werteskala. Mit seiner Kritik am biologischen Determinismus bereitete er dem Kulturrelativismus den Weg, der von seiner Schülerin und Assistentin Ruth Benedict in ihrem Buch *Urformen der Kultur* konsequent weitergedacht wurde. Jeder Mensch handelt nach kulturellen Konzepten, die nicht angeboren, sondern erlernt sind. Kultur vergleicht Benedict mit einem Gebäude, das durch Denken und Handeln errichtet wird.

Benjamin Lee Whorfs Verständnis von Kultur ist ein sprachwissenschaftliches. Er entwickelte das linguistische Relativitätsprinzip das besagt, dass Sprache die Wahrnehmung ihrer Sprecher steuert und dadurch soziale Tatsachen schafft. Um die unterschiedlichen Weltbilder verschiedener Kulturen zu verstehen, muss also die Bedeutung von Sprachgewohnheiten untersucht werden. Auch für Clifford Geertz, Vertreter der symbolischen Anthropologie, wird Kultur nicht durch Beobachtung und Beschreibung erforscht, sondern durch Deutung ihrer Symbole (d.h. Handlungen und sprachliche Äußerungen). Kultur ist aus Bedeutungsgeweben zusammengesetzt, die aus Systemen geordneter Symbole bestehen. Erst das Analysieren der Symbolebenen macht ein Verstehen möglich.

Marvin Harris, der Hauptvertreter des Kulturmaterialismus, untersuchte anhand der Nahrungstabus verschiedener Gesellschaften den systemerhaltenden Charakter von Kultur. Der Mensch handelt stets aus seiner Position in der Gesellschaft heraus und unterwirft sich den daraus entstehenden sozialen Zwängen. Auch Marshall Sahlins setzte sich mit den unsichtbaren Strukturen von Gesellschaft auseinander. In seinem Buch *Kultur und die praktische Vernunft* übt er Kritik an der Idee, dass menschliche Kulturen aus Nützlichkeitserwägungen hervorgegangen seien. Der praktische Vernunft stellt er die „kulturelle“ Vernunft gegenüber. Nur das, was symbolisch als praktisch codiert ist, wird als praktisch angesehen. Eine Ordnung der Kultur durch materielle Werte setzt voraus, dass die materiellen Werte bereits durch die Kultur geordnet sind.

Neuere Ansätze der Ethnologie, wie der interkulturellen Philosophie, werden von den Autoren Franz Martin Wimmer, Raul Fornet-Berancourt, Hamid Reza Yousefi und Ram Adhar Mall vertreten. Sie plädieren für einen reflektierten Umgang mit Interkulturalität. Fornet-Berancourt wirft aus der Perspektive Lateinamerikas einen Blick auf die westliche Kultur. Er spricht über die dialektisch unausweichliche Spannung, die Kultur für den Menschen bedeutet, da Gesellschaft durch einen gemeinsamen Code zusammengehalten wird. Wimmer hält die Kulturgeschichte für eurozentrisch und deswegen begrenzt. Um interkulturelle Philosophie produktiv zu betreiben, ist eine Ausweitung des kulturellen Horizonts der Philosophiegeschichte nötig. Philosophische Thesen seien nur dann fundiert, wenn Menschen aus mehreren kulturellen Traditionen an deren Entwicklung beteiligt sind. Yousefi und Mall sind der Ansicht, dass im Zeitalter der Globalisierung keine bestimmte Geistesgeschichte als eigentliche Geistesgeschichte der Menschheit reklamiert werden kann. Dieser Begriff sollte deswegen stets im Plural gebraucht werden.

Prof. Krotz hat mit den ausgesuchten Texten die Entwicklung des Fachs Ethnologie und seiner neuen Themenbereiche wie Stadtertechnologie und interethnische Beziehungen greifbar gemacht. Am Ende des Seminars waren die Studierenden in der Lage, das Phänomen Kultur in einen eigenen Rahmen zu setzen. Denn ethnologische Diskussion bedeutet auch, sich selber in seinen eigenen Voraussetzungen kritisch zu überdenken. Wenn über Kultur gesprochen wird, dann muss stets das unsichtbare System

aus Normen und Verhaltensregeln bedacht werden, dass Kultur zu etwas Festgeschriebenem macht. Nur wer diese Verflechtungen durchschaut, kann die Frage, was Kultur ist, bzw. was Kultur nicht ist, tatsächlich beantworten.

Pamela Lutz

PD Dr. Dr. Stefan
Bauerger,
München

Hauptseminar:
Buddhismus

Hauptseminar: Befreiung, Erlösung, Erleuchtung. Einblicke in den Buddhismus, Sommersemester 2012.

„Einen Einzigen gibt es,

der den Gedanken eingeben könnte,

ihn in die Nähe Jesu zu rücken: Buddha.

Dieser Mann bildet ein großes Geheimnis.

Er steht in einer erschreckenden,

fast übermenschlichen Freiheit;

zugleich hat er dabei eine Güte,

mächtig wie eine Weltkraft.

Vielleicht wird der Buddha der Letzte sein,

mit dem das Christentum sich auseinandersetzen hat.

Was er christlich bedeutet, hat noch keiner gesagt.“

(Romano Guardini, 1885-1968)

Seinem Titel entsprechend bot dieses Hauptseminar die Gelegenheit, sich dem „Geheimnis“ des Buddha – des historischen Siddhartha Gautama –, der auf ihn zurückgehenden komplexen Welt des Buddhismus und insbesondere deren Erlösungswegen anzunähern. Ein vielfältiges Programm ermöglichte Einblicke in die *Lehre* des Buddhismus, in verschiedene *Schulen* mit deren großen *Vertretern* und exemplarischen heiligen *Schriften*, sowie in den *interreligiösen Dialog*. Eine Textsammlung zur vorbereitenden Lektüre diente der thematischen Einstimmung auf die jeweilige *Seminarsitzung*. Zusätzlich lieferten *Kurzreferate* am Stundenanfang die Basis für eine gemeinsame Auseinandersetzung.

Als erstes kamen zwei Kernstücke des Buddhismus zur Sprache: die „vier edlen Wahrheiten“ und die Lehre vom „Nicht-Selbst“, die den Weg zur Erlösung vom unbeständigen, vergänglichen, leidvollen Dasein weisen – zunächst zur Erleuchtung und völligen inneren Freiheit, die kein Karma mehr anhäufen lässt und damit einen Ausstieg aus dem ewigen Kreislauf von Werden und Vergehen bedeutet, und schließlich zum Eingehen in das unbeschreibbare, endgültige *Nirvana* im Tod.

Die Vielfalt des Buddhismus leuchtete anschließend in der Beschäftigung mit seinen unterschiedlichen Richtungen auf: Nach einem Blick auf den Frühbuddhismus stand der Mahayana-Buddhismus im Mittelpunkt, in dem sich zwei große Schulen entwickelten. Die Madhyamika-Schule mit

dem Philosophen Nagarjuna (2. Jh. n. Chr.) als ihrem berühmtesten Vertreter stellt die Lehre von der Leere (*śūnyatā*) ins Zentrum. Sie bemüht sich um den sogenannten „mittleren Weg“ radikalen Loslassens: einer Transzendierung jeder Dualität und jeder fixen „Position“ als Weg zur Befreiung. Der Yogacara-Schule zufolge ist das höchste Sein Geist bzw. reines Bewusstsein. In der Meditation wird versucht, sich von allen Inhalten zu befreien und zum reinen Bewusstsein zu gelangen. Eine ganz andere Form stellt der tantrische Buddhismus dar. Er ist inspiriert vom Tantrismus, einer wichtigen Strömung der indischen Religionen, die eine sakramentale Sicht der Wirklichkeit vertritt. Bilder, Worte, Gesten, Leib, Seele und Geist erhalten neue Wertschätzung als Träger göttlicher Wirklichkeit und damit als Heilmittel.

Bei der Lektüre und Interpretation buddhistischer Schriften – Auszügen aus dem Diamant-Sutra, dem Lankavatara-Sutra und dem Herz-Sutra – wurden Fremdheit und Faszination des Buddhismus zugleich spürbar.

Schließlich schlug die Begegnung mit dem japanischen Philosophen Keiji Nishitani (1900-1990), einem Vertreter der Kyoto-Schule, die sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts um ein Verstehen westlicher Philosophie und Theologie bemühte, eine Brücke zwischen Ost und West. In seinem Hauptwerk *Was ist Religion?* geht Nishitani von der buddhistisch gefassten Erlösungsbedürftigkeit des Menschen aus: Der selbstverhaftete Mensch klammert sich an sein – von den fünf Daseinsfaktoren (Körper, Gefühl, Wahrnehmung, Willensregung, Bewusstsein) bestimmtes – vordergründiges Ich und hält es fälschlicherweise für ein wahres, beständiges Selbst. Diese Selbstbezogenheit wird in Nishitanis Sicht verstärkt durch Positionen neuzeitlichen Denkens der abendländischen Philosophie, die das Subjekt in den Mittelpunkt stellen.

Zum Proprium der Religion gehört es, die Problematik dieser alltäglichen Seinsweise aufzudecken. Als radikale Anfrage an die eigene Existenz führt sie zu einer existentiellen Umwandlung der selbstbezogenen Haltung und zum Gewahrwerden der wirklichen Wirklichkeit. Die gewöhnliche Bewusstseins- und Subjekt-Objekt-Spaltung wird überschritten. Entscheidende Bedeutung kommt dabei der *śūnyatā*, der Leere, zu – von Nishitani auch als absolutes Nichts bezeichnet. Dieses Nichts meint ganz anderes als gewöhnliche Assoziationen nahelegen. Es kann weder gegenüber noch jenseits unserer selbst „vorgestellt“ werden, vielmehr eröffnet sich ein absolut diesseitiger Horizont „unmittelbar unter unseren Füßen“. Der Zen-Weg sieht eine Möglichkeit der Realisierung dieses Nichts auf dem Weg des großen Zweifels zur großen Erleuchtung. Im westlichen Denken entdeckt Nishitani einen Anknüpfungspunkt bei Meister Eckhart. Im Verlauf des Seminars wurde immer wieder erlebbar, dass unser gewohntes rationales Denken bei der Interpretation buddhistischer Texte an Grenzen stößt, soll es doch gerade überwunden werden hin zu einem intuitiv-erfahrenen Zugang zur Wirklichkeit. Außerdem wurde deutlich, dass manch westliche Modeform östlicher Erlösungslehren dem Buddhismus als Religion in keiner Weise gerecht wird. So lud das Seminar – je nach Vorkenntnissen – ein zu einer Reise in eine rela-

tiv unbekannte Welt, die das Fremde als Herausforderung und Bereicherung erfahren ließ und zu einer vertieften Beschäftigung anregte.

Dr. Renate Kern

Prof. Dr. Johannes
Herzsgell, München

Hauptseminar:
Nichtchristliche
Weltreligionen

*Hauptseminar: Nichtchristliche Weltreligionen. Lektüre heiliger
Texte aus Taoismus, Hinduismus und Buddhismus, Sommersemester
2012.*

Das *Tao Te King* als Grundschrift des chinesischen Taoismus und die *Bhagavad Gita* als große spirituelle Erzählung des Hinduismus boren die Grundlage des Hauptseminars von Prof. Dr. Herzsgell. Der Umfang beider Schriften machte die Konzentration auf ausgewählte Passagen notwendig. Es war Professor Herzsgell deshalb ein Anliegen, allen Teilnehmern ein Basiswissen und hermeneutisches Verständnis zu vermitteln, um nicht behandelte Abschnitte bei Interesse eigenständig rezipieren zu können.

Den Schwerpunkt der ersten fünf Seminarsitzungen bildete das *Tao Te King* (auch *Dào dé jīng*), ein *Laotse* zugeschriebenes Werk des philosophischen und religiösen Taoismus, das als *Buch vom Weg und seiner Kraft* bis heute auch in Europa große Wirkung entfaltet hat. Inkohärente Inhalte im chinesischen Original lassen vermuten, dass, entgegen der geschichtlichen Zuschreibung, mehrere Autoren für den Inhalt verantwortlich sind. Die Weisheit des *Tao Te King* erschließt sich als unausgesprochene Botschaft aus der Lektüre des Gesamtwerkes. Zentrales Element ist das Wirken durch Nichthandeln im Sinne von Nichterzwingen. Wichtiger als das „Erkennen“ ist das „Schauen“. Aus absichtslossem Handeln gewonnene Gelassenheit bedeutet jedoch nicht Trägheit oder Untätigkeit, sondern eine grundsätzliche Empfänglichkeit dem Göttlichen gegenüber. Das Werk wurde vielfach übersetzt und weist durch zahlreiche Überlieferungsschäden und kulturelle Vorannahmen der jeweiligen Übersetzer inhaltliche Vieldeutigkeiten auf. Professor Herzsgell machte deutlich, dass es weder beim *Tao Te King* noch bei der *Bhagavad Gita* auf eine kleinteilige philologische Auslegung der jeweiligen Übertragungen ankommt. Denn trotz teils erheblicher Übersetzungsdifferenzen ergibt sich eine Übereinstimmung der Grundaussagen. Zum Teil weisen sie erstaunliche Analogien zu Kernelementen des christlich-jüdischen Glaubens auf. So steht im ersten Kapitel des *Tao Te King* geschrieben: „Jenseits des Nennbaren liegt der Anfang der Welt“. Die letzte (göttliche) Wirklichkeit ist, unabhängig von der Glaubensrichtung und den damit verbundenen religiösen Vollzügen, namenlos, ebenso wie auch der christliche Gott als *arēhē*, als Ursprung, nicht zu benennen ist.

Der zweite Teil des Seminars widmete sich der *Bhagavad Gita*, (Sanskrit: „Gesang des Erhabenen“). Um deren Stellenwert für die etwa 900 Millionen Hindus in Indien und in ihren weitesten Verbreitungsgebieten zu verdeutlichen, wird von westlichen Autoren häufig etwas plakativ behauptet, es handle sich um das „Evangelium des Hinduismus“. Die *Bhagavad Gita* ist mit 18 Gesängen (Kapiteln) kurz genug für eine mündliche Überlieferung.

Bei der noch immer vergleichsweise niedrigen Alphabetisierungsrate Indiens ist die narrative Weitergabe des Textes eine essentielle Voraussetzung für dessen geografisch flächendeckende und kastenübergreifende Verbreitung. Anders als das *Tao Te King* wird die *Bhagavad Gita* nicht einem Verfasser zugeschrieben. Das Epos ist eine spirituelle Unterweisung *Kṛishnas* (der göttlichen Manifestation *Vishnus*) an *Arjuna*, den Heerführer des gerechten Geschlechts der *Pandus*. Dieser erblickt vor der entscheidenden Schlacht in den gegnerischen Reihen Freunde und Verwandte. Von Zweifel und Skrupeln geplagt, verweigert er zunächst den Kampf. Der sich daraus ergebende Dialog mit *Krishna* streht u.a. für die Lehre des absichtslosen Handelns (*Karma Yoga*) als eine von zahlreichen Möglichkeiten, Erkenntnis zu erlangen, ohne die Erwartung von Ergebnissen oder gar Belohnungen. Diese Ausrichtung auf das Göttliche im Sinne des Karma Yoga hat für gläubige Hindus große Anziehungskraft, da sie weder eine Veränderung der täglichen Lebensabläufe noch zeitaufwändige Rituale verlangt. Spiritualität entsteht hier durch eine Änderung der Einstellung zu den notwendigen Handlungen.

Die behutsame und stringente Seminarführung durch Professor Dr. Herzsgell, sein enormes und breit gefächertes Hintergrundwissen sowie die Art und Weise, wie er bei den Studierenden Interesse am weiterführenden Studium fernöstlicher Religionen zu erwecken vermochte, haben der Veranstaltung ein ganz besonderes Gepräge verliehen. Indem dieses Seminar methodisch nicht dem üblichen Konzept mit Referaten folgte, konnte durch die intensive gemeinsame Beschäftigung mit einzelnen Text-Abschnitten ein tieferes Verständnis von Inhalt und Duktus der beiden großen Schriften entstehen.

Peter Müller

*Vorlesung: Afrikanische Geschichte im 20. Jahrhundert in
historischer und literarischer Darstellung, Wintersemester 2012.*

Prof. em. Dr. Janós
Riesz, Bayreuth

Vorlesung: Afrika-
nische Geschichte
im 20. Jahrhundert

„Afrikanische Geschichte im 20. Jahrhundert“ ist zu großen Teilen die Geschichte der Kolonialisierung des afrikanischen Kontinents durch die europäischen Staaten und der Nachwirkungen dieser Kolonialgeschichte bis heute. Folgerichtig ließ Janós Riesz, emeritierter Professor für Afrikanistik, seine Vorlesung mit dem „Wertlauf um Afrika“ am Ende des 19. Jahrhunderts beginnen, im Zuge dessen die europäischen Mächte den afrikanischen Kontinent unter sich aufteilten. Dabei stießen die Europäer bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts auf gewaltsamen Widerstand der afrikanischen Bevölkerung, dem sie mit zum Teil äußerster Grausamkeit entgegentraten. Professor Riesz legte den Schwerpunkt hier auf die deutschen Kriege im heutigen Namibia und Tansania gegen die Völker der Herero und Nama sowie gegen die Anhänger des sogenannten Maji-Maji-Kultes. Diese Kriege forderten auf afrikanischer Seite jeweils hohe Opferzahlen und werden heute teilweise als Völkermorde bewertet.

In den genannten Auseinandersetzungen hatten die deutschen Befehlshaber sich regionale innerafrikanische Konflikte zunutze gemacht und für ihre Kämpfe gegen die afrikanische Bevölkerung Einheimische als Soldaten rekrutiert. Diese sogenannten „Askaris“ wurden von den Deutschen auch während des Ersten Weltkrieges auf den afrikanischen Kriegsschauplätzen eingesetzt. Ebenso wie Deutschland hatte auch Frankreich bereits bei der Errichtung seines Kolonialreiches auf einheimische Soldaten zurückgegriffen, setzte afrikanische Soldaten im Ersten Weltkrieg jedoch auch in Europa ein. Dies war in Deutschland Anlass für eine von deutschen Völkerkundlern unterstützte rassistische Propagandaschlacht gegen den französischen Einsatz „barbarischer“ Völker in einem europäischen Krieg. Denselben Wissenschaftlern dienten die in deutsche Kriegsgefangenenhaft geratenen Afrikaner allerdings gleichzeitig als willkommene Studienobjekte.

Für die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, in dessen Folge Deutschland alle seine Kolonien aufgeben musste, konzentrierte sich die Vorlesung auf das französische Kolonialgebiet. Der Fokus lag dabei auf dem Senegal, der in den 1920er und 1930er Jahren einen Prozess des gesellschaftlichen Umbruchs erlebte. Verbesserte Bildungsmöglichkeiten eröffneten Chancen zum sozialen Aufstieg innerhalb der Kolonialverwaltung, führten aber in Verbindung mit einem gewachsenen Selbstbewusstsein gleichzeitig zu einer zunehmend kritischen Haltung gegenüber dem kolonialen System. Dies schlug sich im Entstehen einer kritischen Presse und politischer Parteien nieder. Fragen im Spannungsfeld der Bewahrung des eigenen kulturellen Erbes, der Anpassung oder Abgrenzung im Verhältnis zu den Franzosen und des Aufbaus persönlicher Beziehungen zu Angehörigen der Kolonialmacht wurden zunehmend Gegenstand der Diskussion und der individuellen Auseinandersetzung.

Nach dem Zweiten Weltkrieg, in dem afrikanische Soldaten erneut im französischen Heer und auf europäischem Boden gekämpft hatten, gewannen die Prozesse in Richtung politischer Selbstständigkeit zunehmend an Dynamik. Zunächst gelang es afrikanischen Abgeordneten als Mitgliedern der französischen verfassungsgebenden Versammlung, wesentliche rechtliche Verbesserungen für die Bewohner der französischen Kolonien durchzusetzen. Vor Ort entstanden weitere politische Gruppen und Parteien. Gleichzeitig begann unter den afrikanischen Politikern eine Auseinandersetzung um mögliche politische Ordnungen für ein nachkoloniales Afrika, in der innerafrikanische Interessengegensätze zum Ausdruck kamen. Im Hinblick auf die britischen Kolonien fand die Entwicklung des Commonwealth of Nations in der Epoche der Dekolonisation Afrikas Erwähnung. Der Weg zur Unabhängigkeit wurde in diesem Bereich an den Beispielen Ghana und Nigeria erläutert. Die Vorlesung schloss mit der Darstellung der konfliktreichen Dekolonisations-Prozesse in Kamerun und Belgisch-Kongo und ihrer bis heute unbewältigten Folgen.

Der Literaturwissenschaftler Janós Riesz verband die Behandlung der politischen Historie mit einer Geschichte der französischsprachigen Literatur aus afrikanischer Feder, wie sie seit den 1920er Jahren entstand. Ausgewählte Beispiele, welche die behandelten Ereignisse und Prozesse aus afrikanischer

Perspektive reflektierten, wurden Texten der europäischen Kolonialliteratur gegenübergestellt. Ein Schwerpunkt lag auf den Werken afrikanischer Schriftstellerinnen seit Mitte der 1950er Jahre, die sich mit der besonderen Situation afrikanischer Frauen in einer Umbruchgesellschaft zwischen zwei Kulturen und Generationen auseinandersetzten. Die Vorlesung bot eine ausgearbeitete Einführung in verschiedene komplexe Themen der afrikanischen und gemeinsamen afro-europäischen Geschichte und Gegenwart. Besonders die Einbeziehung historischer und literarischer Quellen führte zu einem umfassenderen Verständnis und oftmals zu überraschenden Einsichten.

Sabine Willner

Hauptseminar: Positionen des politischen Denkens im alten China, Wintersemester 2012.

Mit der Untersuchung der politischen Kultur im alten China ist die Begegnung mit dem Denken einer anderen Zivilisation verbunden. In der Zeit von ca. 1200 bis 221 vor dem Beginn unserer Zeitrechnung ist in China die wechselvolle und über Jahrhunderte wirkmächtige Entwicklung von politischen Ideen und philosophischen Entwürfen zu beobachten, die von der politischen auf die geistige Ebene der Gesellschaft und vice versa wirkten. Geschichte wird im alten China nicht linear gedacht, sondern in dynastischen Wechseln, die zyklisch verstanden werden. Dem Zerfall der Shang-Dynastie (1122 v. Chr.) folgt die Herrschaft der Chou (1122 bis 771 v. Chr.) und schließlich die Reichsgründung durch die Ch'in Herrscher (221 v. Chr.). Damit ist die Zeit ab 1200 v. Chr. geprägt durch den Zerfall der alten staatlichen Ordnung(en), durch die Auflösung sozialer Strukturen wie der Clane und den Wandel kultureller Leitideen, und an deren Ende spricht man von der „Zeit der kämpfenden Reiche“ (468 bis 221 v. Chr.).

Durch die mit diesen politischen Wechseln einhergehende, gewissermaßen irdische Unordnung wird im Zuge der Geschichte auch die alte, kosmologisch gedachte Welt- und Wertordnung Zweifel und Kritik unterzogen. Die Gesellschaft erlebt eine tiefe Wertekrise und eine existentielle Suche nach Orientierung: Der Mensch kann sich nicht mehr allein auf den „Himmel“ (*t'ien*) als zentrales Ordnungsprinzip verlassen; vielmehr muss er sich angesichts des drohenden Chaos um sich selbst kümmern. Der Sinologe A.C. Graham beschreibt dieses Zeitalter als „the age of the major decline of extra-human power“ und als „shift of the point of reference from the divine to the mundane“. In dieser Situation formuliert Konfuzius ein Ordnungskonzept, das sich am Altertum orientiert (wohingemerkt am chinesischen Altertum – das heißt an der legendären Zeit der Kulturheroen ca. 3. Jahrtausend v. Chr.). In überlieferten Riten (*li*) erkennt er das rettende Strukturprinzip für die gesellschaftliche Gegenwart.

Die Li/Riten stellen einerseits einen inneren Bezugspunkt für menschliches Verhalten dar, indem sie das natürliche Netz von (stark hierarchisierten) zwischenmenschlichen Beziehungen zum Fundament von Moral und

Prof. Dr. Peter J. Opitz, München

Hauptseminar:
Politisches
Denken, China

Tugend (*te*) erklären. Andererseits sind die Li/Riten ein äußeres, bis ins Detail ausdifferenziertes System von Verhaltensweisen, welche die Normen der Gesellschaft bilden. Konfuzius erstellt einen Tugendkatalog, den er unter den zentralen Begriff der Menschlichkeit (*ren*) subsumiert.

Die folgenden Schulen der Mohisten (nach ihrem Gründer Mo Ti) und die Daoisten (nach Lao Tse) bleiben der „Herrschaft der Tugend“ gemäß einer inneren moralische Disposition treu, auch wenn sich die Akzente deutlich verschieben – zum Beispiel vom Prinzip der verbindenden Liebe bei Mo Ti zum Ideal des Nicht-Handelns der Daoisten. Die politische Interpretation der jeweiligen Tugenden ist immer ein Verhalten, das dem Volk zugutekommt und das zentrale politische Symbol ist die Tugend des Herrschers. Erst die Legalisten fordern die strenge Herrschaft durch Gesetz und Strafen. Insofern begreifen alle Denkschulen der Zeit ihre Lehre nicht nur als Verhaltensregeln für den Menschen, sondern vor allem auch als ein Programm für erfolgreiches Regieren. Die großen philosophischen Werke der Zeit sind immer auch „Fürstenspiegel“ und haben eine explizit politische Dimension. Mit Konfuzius beginnt aber das diskursive Denken in China und er entwirft das erste gesellschaftliche Ordnungsmodell, das argumentativ begründet wird. Er folgt darin einer klaren logischen Struktur und ist, obwohl strenger Traditionalist, ein dem Diesseits zugewandter und nüchterner Aufklärer – letztlich vertritt er eine agnostische Position und sein Werk wurde als säkulare Ethik rezeptiert.

War politische Herrschaft und der Herrscher selbst ursprünglich „himmlisch“ legitimiert, beobachten wir eine stufenweise Abwendung vom Himmel (*ti*). Eine deszendente Geschichtsauffassung, die den allgemeinen Verfall und Untergang konstatiert, rückt von der Auffassung ab, dass eine kosmische Ordnung irdischen Ereignissen Sinn geben könnte. Diese tiefe Vertrauenskrise führen zu einem Zweifel an höheren Mächten insgesamt und zu einem „Wendepunkt in der intellektuellen Geschichte Chinas“ (A.C. Graham), der unter Umständen sogar das Nicht-Vorhandensein einer Hochreligion in China begründet. Der Blick auf eine sich isoliert entfaltende Zivilisation wie es im chinesischen Kulturkreis über Jahrtausende der Fall war, relativiert die ganz überwiegend eurozentrisch ausgerichtete Auffassung von Politischer Philosophie deutlich. Es ist das Verdienst des Seminars und von Prof. Opitz, unsere Wahrnehmung über den eigenen Tellerrand hinaus erweitert zu haben.

Michi Kern

Proseminar: Interkulturelle Philosophie, Wintersemester 2012.

Prof. Dr. Michael Reder, München

Proseminar:
Interkulturelle
Philosophie

Ein Wesensmerkmal der Philosophie ist, dass sie formbar ist und in unterschiedlichsten Kontexten Anwendung findet. Ihr Zweig der interkulturellen Philosophie hat es sich zur Aufgabe gemacht, Formen des Verständnisses, beispielsweise in der Religion oder Politik, zwischen Kulturen dialogisch zu ergründen, um eine möglichst allgemeingültige, vorurteilsfreie Basis für ein verständnisvolles Miteinander zu schaffen.

Eine Kernfrage des Seminars war es, wie sich kulturräumliche Werte, Normen und daraus resultierende gesellschaftliche Handlungen etabliert haben und wie man diese miteinander vereinbaren kann. Primäre Grundkritik der philosophisch interkulturellen Literatur ist die eurozentrische Verwurzelung der Philosophie. Einen Weg zur Besserung verspricht die interkulturelle Verstehensweise. Dabei gilt es, die genuin europäische Dominanz der akademischen Philosophie und ihre Gleichsetzung mit ihren abendländischen Wurzeln in Frage zu stellen. Die Seminartexte zeigen, dass sich selbst das globale Ungleichgewicht von Wohlstand in der Vorherrschaft von Philosophieströmungen niederschlagen kann. Wie Prof. Reder in seinem Seminar deutlich machte, ist interkulturelles Ziel, ein Fundament kultureller Akzeptanz zu schaffen, das die Geltung der jeweiligen anderen Gesamtheit geistiger Lebensäußerung anerkennt. Mittel dazu ist ein gemeinsamer Dialog, der hypothetische Schlüsse hervorbringt, ohne Zwang zu universellem Konsens.

Das heißt, der begonnene Polylog versucht im Streben nach einer höheren Einheit, die fließenden Grenzen der kulturell bedingten Wirklichkeitsstrukturen zu überwinden. Jedoch wird klar eine Gegenrichtung zur kontraproduktiven Absolutheit intendiert. Beispielsweise einseitig westliche Interpretationen anderer Kulturräume, insbesondere die des „Traditionalismus“ verbunden mit dem afrikanischen Lebensraum, werden als Blockade gesehen, ebenso Romantisierungen seitens des Westens. Speziell in der lateinamerikanischen oder afrikanischen Etablierung eigener Philosophieströmungen auf globaler Ebene, zeigen sich Schwierigkeiten auf Grund von Zwängen und Zurückweisung. Das Mitschwingen von Subkontexten und das Zuordnen von Kulturkreisen sind Hindernisse auf dem Weg zu gegenseitigem Respekt und Geltung. Deshalb fordert dieser Weg der Intersubjektivität nicht nur „Toleranz“, sondern das Hineinversetzen in verschiedene Denkebenen. Denn entscheidend ist, Überlappungen zu finden, sodass sich interkulturelle Gemeinsamkeiten ergeben. Da es keinen Punkt gibt, an dem sich alle überschneiden, wird Universalität nichtig.

Als Grundgedanke unserer Seminardiskussionen wurde zunehmend klar, dass Konsens schädlich ist, wenn er rational wird und sich von einer kritischen Diskursebene löst. Vielmehr soll die einfache Anerkennung von Kontextüberlappungen ein Dialogfundament formen. Außerdem geht es darum, die Begrenztheit auf regionale Lokalität zu überwinden, denn das scheint defizitär und interessen geleitet. Der Diskurs an sich soll immer wieder ein neues Definieren von „Vernunft“ in unterschiedlichen Kontexten

bereitstellen und gegenseitige Fremdbarkeit ist der wichtigste Ausgangspunkt dieser Überlegungen.

Das impliziert Forderungen nach einer Öffnung der Rationalität, Abwendung vom Vernunftabsolutismus sowie nach einem umfassenden Realitätsbezug über differenzierte Betrachtungsebenen. Zusammenfassend wird nach einer globalen Kulturform, einer „auswärtigen“ Universalität, gesucht.

So zeigte das Seminar, dass Ziele definiert werden können, die vorhergehenden Meinungsbilder umzuwerfen und eine Integration von Vielheit in unser Verständnis, auf differenzierte Weise, zu erlangen. Neben verschiedenen interkulturellen Schlüsseltexten und begleitenden Referatsbeiträgen, griff Prof. Reder bewusst Textpassagen auf, um beispielsweise die theoretische Gegensätzlichkeit bei Habermas und Mouffe zu erläutern. Dabei wurde deutlich, dass Kultur als Spiegel von Andersartigkeit uns auch zeigen soll, dass die Welt als Ganzes gesehen werden muss. Dass Kultur uns prägt und determiniert, dafür muss der Blick geschärft werden. Dennoch möchte interkulturelle Philosophie darüber hinausgehen.

Ablehnung von Ideologie, Abwendung vom Gerechtigkeitsgedanken des Eurozentrismus, das ist ein elementares Resultat unserer Diskussionen. Im interkulturellen Diskurs ist der Konsens nicht entscheidend. So lange Kommunikation stattfindet ist der Prozess die Lösung.

Julia Sticken

Alfred-Delp-Preis

Der Alfred-Delp-Preis und der Alfred-Delp-Förderpreis, mit dem herausragende Dissertationen und Magisterarbeiten ausgezeichnet werden, sind dem Andenken an P. Alfred Delp SJ (1907-1945) gewidmet, der von 1928-1931 Student der Philosophischen Fakultät SJ – damals noch in Pullach – war. Sein soziales und sozialphilosophisches Engagement führte ihn in den Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime. Als Mitglied des Kreisauer Kreises wurde er vom Volksgerichtshof des Deutschen Reiches am 11. Januar 1945 zum Tode verurteilt und am 2. Februar 1945 in Berlin-Plötzensee hingerichtet.

Die Hochschule für Philosophie zeichnet jedes Jahr durch das Rortendorff-Projekt eine besonders qualifizierte, an der Hochschule für Philosophie eingereichte Magisterarbeit mit dem Alfred-Delp-Förderpreis aus.

Der Alfred-Delp-Förderpreis 2012 wurde im Rahmen der Semesterabschlussfeier des Wintersemesters 2012/13 am 8. Februar 2013 an Herrn *Ludwig Gierstl* in Anerkennung seiner Magisterarbeit „Selbst und Person. Galen Strawsons Theorie des Selbst im Kontext der Debatte um die personale Identität in der Zeit“ verliehen.

Alfred-Delp-
Förderpreis 2012

Der Alfred-Delp Preis für eine Dissertation wird alle drei Jahre verliehen, zuletzt im Jahr 2012 an Frau Dr. *Maria Schwartz* für ihre Arbeit „Der philosophische *bios* bei Platon“. Der Preis wurde ihm im Rahmen der Akademischen Feier am 16. November 2012 überreicht.

Alfred-Delp-
Preis 2012

Buchreihe – Neuerscheinungen

Die Ergebnisse der Forschungsarbeit des Projektes werden in der Reihe „Globale Solidarität – Schritte zu einer neuen Weltkultur“ im Kohlhammer-Verlag, Stuttgart, veröffentlicht. Herausgeber dieser Reihe sind *Norbert Brieskorn SJ* (München), *Georges Enderle* (Notre-Dame/USA), *Johannes Müller SJ* (München), *Franz Nuscheler* (Duisburg) und *Franz Magnis-Suseno SJ* (Jakarta/Indonesien).

Im Berichtsjahr erschienen:

Neuerscheinungen Reihe „Globale Solidarität“

Band 22: *Michael Reder* und *Hanna Pfeifer* (Hrsg.): Kampf um Ressourcen. Weltordnung zwischen Konkurrenz und Kooperation
■ Mit Beiträgen von *Raimund Bletschwitz*, *Peter Croll*, *Lena Guesnet*, *János Riész*, *Oliver C. Ruppel*, *Kirsten Westphal*, *Christoph Horn*, *Dirk Messner*, *Hanna Pfeifer*.

Im Sommer 2013 wird erscheinen:

Band 23: *Michael Reder*, *Hanna Pfeifer* und *Mana-Daria Cojocar* (Hrsg.): Was hält Gesellschaften zusammen?
■ Mit Beiträgen von *Aleida Asmann*, *Michael Bords SJ*, *Armin Nassehi*, *Hanna Pfeifer*, *Christoph Schumann*, *Andreas Trampota*, *Hans van Ess*, *Christoph Weller*.

Genauere Informationen zu allen Bänden der Reihe finden Sie unter

<http://www.hfph.de/einrichtungen/rottendorf/publications/>

Vorankündigungen 2013

Interdisziplinäres Symposium

Zukunft der Demokratie – Ende einer Illusion oder Aufruch zu neuen Formen?

Symposium am 14.
und 15. Juni 2013

Freitag, 14.6.2013 9-18 Uhr /Samstag, 15.6.2013, 9-13.30 Uhr

Referentinnen und Referenten sind unter anderem:

- Prof. Dr. *Wolfgang Merkel*, Berlin
- Dr. *Andreas Gösele SJ*, München
- Prof. Dr. *Georg Lohmann*, Magdeburg
- Prof. Dr. *Christoph Weinhardt*, Karlsruhe
- Prof. Dr. *Annette Jünemann*, Hamburg
- Prof. Dr. *Gary Schaal*, Hamburg
- Prof. Dr. *Elif Özmen*, Regensburg
- Prof. Dr. *Ursula Münch*, Tutzing

Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen im Sommersemester 2013

Prof. Dr. Dr. h.c. *Rotraud Wielandt*, Bamberg

- Vorlesung: Islamische Ethik. Mit besonderer Berücksichtigung theologischer und philosophischer Konzeptionen

Dr. *Christian M. Ruitshäuser SJ*, Bad Schönbrunn

- Vorlesung: Der jüdisch-christliche Dialog und seine theologisch-philosophische Grundlegung

Dr. *Mana-Daria Cojocar* und Dr. *Andreas Gösele SJ*, München

- Hauptseminar: Experiment Demokratie. Moderne Grundlagentexte zur Demokratie

Prof. Dr. *Stephan Stetter*, Neubiberg

- Hauptseminar: Der Nahe Osten im Umbruch. Politische und gesellschaftliche Dynamiken

Impressum

Leiter: Prof. Dr. Michael Reder



Kontakt

E-Mail michael.reder@hfph.de
Telefon +49 (0)89 23 86-23 57

Vertreter des Lehrstuhls für praktische Philosophie mit Schwerpunkt Völkerverständnis am der Hochschule für Philosophie, Mitarbeiter des Instituts für Gesellschaftspolitik

Wissenschaftliche Assistentin (bis September 2012): Hanna Pfeifer M.A.



Kontakt

E-Mail rottendorf@hfph.de
Telefon +49 (0)89 23 86-23 39

Michael Reder, Hanna Pfeifer und Mara-Daria Cojocaru (wissenschaftliche Assistentin seit Oktober 2012) sind verantwortlich für diesen Jahresbericht.

Für die Fotos danken wir Fabian Norden

München, den 08. März 2013

Druck: DIMETRIA gemeinnützige GmbH, Straubing