

Inhaltsverzeichnis

Solidarität	2
Projektleitung und Zielsetzung des Projekts	6
Interdisziplinäres Symposion: Zukunft der Demokratie. Ende einer Illusion oder Aufbruch zu neuen Formen?	9
Hochschulprogramm zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen	18
Wahlpflichtmodul Weltreligionen (außer Christentum)	18
Wahlpflichtmodul Außereuropäische Kulturen	19
Zertifikat „Fremde Kulturen und Religionen“	20
Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen in 2013/14	20
VL: Islamische Ethik. Mit besonderer Berücksichtigung theologischer und philosophischer Konzeptionen, SoSe 2013	20
VL: Der jüdisch-christliche Dialog und seine theologisch-philosophische Grundlegung, SoSe 2013	22
HS: Experiment Demokratie. Moderne Grundlagentexte zur Demokratie, SoSe 13	24
HS: Der Nahe Osten im Umbruch. Politische und gesellschaftliche Dynamiken, SoSe 2013	25
VL: Einführung in die Geschichte des Denkens in Japan, WiSe 2013/14	26
HS: Hinduismus: Geschichte, Philosophie, Religion, WiSe 2013/14	28
Alfred-Delp-Preis	30
Buchreihe – Neuerscheinungen	30
Nachtrag Kolloquium 2013	31
Vorankündigungen 2014	32
Interdisziplinäres Symposion: Zur Praxis der Menschenrechte. Formen, Potenziale und Widersprüche	32
Rottendorf@DKPhil im Herbst 2014	32
Lehrveranstaltungen des Rottendorf Projekts im Sommersemester 2014	33
Impressum	34

Solidarität – und wieso wir dieses moralische Prinzip nicht vergessen sollten.

Philosophische Anmerkungen zum 30-jährigen Bestehen des Rottendorf-Projektes

Angesichts der politischen und wirtschaftlichen Krise der Europäischen Union hat in den vergangenen Jahren die Forderung nach Solidarität eine neue Popularität erfahren. Einer der prominentesten Philosophen, der Solidarität neu in den Blick nimmt, ist Jürgen Habermas. Solidarität ist für ihn zwar nicht etwas, das von allen moralisch gefordert oder gar rechtlich eingeklagt werden könnte. Sie ist aber dennoch ein zentrales Element von Gemeinschaften, die sich sozial, politisch und wirtschaftlich in verschiedenen institutionellen Arrangements zusammengebunden haben.

Die Europäische Union ist eine solche Schicksalsgemeinschaft, die auf Gegenseitigkeit der einzelnen Bürger als Partner beruht. Solidarität bedeutet für Habermas in diesem Zusammenhang allerdings nicht Selbstlosigkeit oder Altruismus, sondern sie baut vielmehr auf einem wechselseitigen Vertrauen auf Unterstützung auf. Eine solche Unterstützung tut gerade in Zeiten der Krisen südeuropäischer Staaten Not. So formuliert Habermas in einem Zeitungsinterview 2013: Das ist „eine Voraussetzung für solidarisches Verhalten: Der eine steht für den anderen ein im Vertrauen darauf, dass der andere in Zukunft dasselbe auch für ihn tun wird.“ Eine so verstandene Solidarität vermisst Habermas in der EU, in der sich insbesondere die Deutschen oftmals dieser Wechselseitigkeit des Anspruchs auf Solidarität zu entziehen versuchen.

Solidarität ist in der philosophischen Debatte historisch betrachtet ein relativ junger und gleichsam auch umstrittener Begriff. Besonders in der Tradition des klassischen politischen Liberalismus von Immanuel Kant bis John Rawls spielt er eine untergeordnete Rolle. Immer wieder wurde er als eine moralische Überforderung interpretiert, die sich nicht mit der Vernunft begründen lässt. Solidarität sei nicht wie Gerechtigkeit als ein universales Moralprinzip begründbar, so die Schlussfolgerung. Sie ist höchstens die freiwillige Kehrseite der Gerechtigkeit, die jedoch keinen verbindlichen Verpflichtungscharakter habe. Wann und mit wem jemand solidarisch ist, sollte jeder als Bürger für sich selber entscheiden können.

Trotzdem ist sowohl in öffentlichen als auch philosophischen Debatten der letzten Jahrzehnte die Rede von der Solidarität nicht ausgestorben. Wenn von Solidarität gesprochen wurde und wird, dann meist in zweierlei Hinsicht, wie Kurt Bayertz in einem Ende der 1990er Jahre erschienenen Band zur

Solidarität zeigt. Solidarität ist seiner Ansicht nach der Kulminationspunkt der wechselseitigen Bindungen und Verpflichtungen, die innerhalb einer Gruppe bestehen. Solidarität ist deshalb vor allem bezogen auf eine Gemeinschaft mit einer bestimmten Geschichte, Kultur und Sozialstruktur. In einigen philosophischen Traditionen wird entsprechend mit Blick auf ganz unterschiedliche Kulturen weltweit Solidarität als ein zentraler Wert der Gemeinschaftsentwicklung interpretiert.

Umstritten ist allerdings, was uns zu einer solchen Einstellung der Solidarität innerhalb einer Gemeinschaft überhaupt bewegen sollte. Ist es mit Habermas die vernunftgeleitete Einsicht, dass wir eine Schicksalsgemeinschaft sind, die auf dem wechselseitigen Vertrauen zur Unterstützung aufbaut? Oder ist es, wie Richard Rorty meinte, eine grundlegende Intuition, nämlich die, dass Leid und Schmerz das Schlimmste sind und deshalb solidarisch zu überwinden seien? Oder ist Solidarität letztlich dann doch nur das Interesse einer Gruppe und damit ein Partikularinteresse?

Historisch betrachtet spielt die gemeinschaftsbezogene Solidarität jedenfalls in den Gesellschaften des Westens unabhängig von ihrer philosophischen Begründung eine wichtige Rolle. Ausgehend von teilweise paternalistisch orientierten Hilfeleistungen der Unterstützung der Armen im Mittelalter wurde Solidarität im Laufe der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung der Neuzeit mehr und mehr institutionalisiert: Es entstand der moderne Sozialstaat mit den verschiedenen sozialen Sicherungssystemen. Die durch die Ausdifferenzierung und Arbeitsteilung der modernen Gesellschaft entstandenen sozialen Probleme sollten durch die nationalstaatlich institutionalisierte Solidargemeinschaft abgedeckt werden.

Die gemeinschaftsbezogene Solidarität in Form des Sozialstaates wird heute nicht selten in zweierlei Hinsicht kritisch kommentiert: Zum einen wird angemerkt, dass wir uns aus wirtschaftlichen Gründen den Wohlfahrtsstaat nicht mehr, oder nicht mehr in diesem Ausmaße leisten könnten. Die Debatte über die Ausgestaltung der Solidarsysteme der vergangenen zwei Jahrzehnte ist Spiegelbild hierfür. Zum anderen wird die Ausweitung der Solidarität auf die Nationalgesellschaft in der Geschichte moderner Gesellschaft heute von vielen als der größtmögliche Schritt gesehen. Globale Solidarität, also die Ausweitung der Forderung nach Solidarität auf die Weltgemeinschaft, löst demgegenüber, so hält Ulrich Preuß fest, oftmals „eher Unbehagen als moralische Begeisterung“ aus. Gerade deswegen argumentieren viele Ethiker, die sich mit globalen Herausforderungen beschäftigen, eher mit Rekurs auf den Begriff der Gerechtigkeit, um sich auf dem vermeintlich sichereren Grund eines vernünftigen Universalismus zu bewegen.

Eine andere Möglichkeit über Solidarität zu reden, die teilweise auch von Liberalen zugestanden wird, bleibt allerdings, und zwar Solidarität als eine Art „Kampf-Solidarität“ (Kurt Bayertz) für die Wahrung von Rechten zu verstehen. Solidarisch ist man in diesem Sinne, wenn man sich für die Rechte anderer Menschen einsetzt. Solidarisches Handeln ist an einer Utopie orientiert, denn es zielt auf eine Welt, in der allen Menschen gleiche Rechte zukommen. Daher ist auch der Bezug auf eine partikuläre Gemeinschaft

in dieser Rede von Solidarität nicht mehr zwingend notwendig. Es geht vielmehr um die Vision einer Welt, in der grundlegende Rechte gewahrt werden und damit ein menschenwürdiges Leben möglich ist. Viele Vertreter der globalen Zivilgesellschaft verwenden in diesem Sinne den Solidaritätsbegriff, beispielsweise in ihrem Einsatz für die Menschenrechte.

Allerdings wird auch in der Rede von einer Kampf-Solidarität gleichzeitig auf ihre Grenzen aufmerksam gemacht: Solidarität als Einsatz für Rechte dürfe nicht mit grundlegenden Gerechtigkeitsforderungen verwechselt werden. Solidarität komme auch in diesem Zusammenhang nicht der gleiche Verpflichtungscharakter zu. Sie ist deshalb mehr eine politische Forderung denn ein ethisches Prinzip – und schon gar kein universales. Gerade in globalen Debatten kennen wir die Einwände, die sich an diese Überlegung anschließen, nur allzu gut: *Wieso sollten wir uns für die Rechte anderer Menschen einsetzen, wenn deren Regierungen sie selber nicht achten? Wieso gehen uns die Arbeitsbedingungen in der Textilindustrie in Bangladesch etwas an, wenn die Regierung dort entsprechende soziale Standards verhindert? Sollen die Länder doch erst einmal selber ihre Hausaufgaben machen. Dass gerade ärmste oder ausgeschlossene und diskriminierte Menschen sehr wenig Einfluss auf eine solche politische Weichenstellung haben, wird nur teilweise als Gegenargument zugelassen.*

Bei aller neuen Aufmerksamkeit für Solidarität besteht also nach wie vor eine grundlegende Skepsis gegenüber diesem Prinzip – sowohl in der gesellschaftlichen wie philosophischen Debatte. Der US-amerikanische Philosoph Michael Sandel hat kürzlich zwei Begründungen ausgeführt, woran dies liegen könnte. Erstens käme die Forderung nach Solidarität in psychologischer Hinsicht für viele Menschen einer Überforderung gleich, die genau deswegen beschränkt werden müsse. In philosophischer Hinsicht benennt er einen zweiten, aufschlussreichen Grund: Solidarität stehe nämlich dem voluntaristischen Konzept eines Liberalismus entgegen, der auf Vernunft und Freiheit pocht. In den Ansätzen eines John Rawls oder Jürgen Habermas wird das Bild eines Bürgers gezeichnet, der mittels seiner Vernunft in einem freien Willensakt den Prinzipien des Gemeinwesens zustimmen kann. Liberale Autoren betonen damit, dass jede Entscheidung gerechtfertigt werden muss, und deshalb von der freien Zustimmung der Bürger abhängt.

Die Rede von Solidarität geht über diese Annahme hinaus, denn sie geht davon aus, dass es eine Verpflichtung jenseits der willentlichen Zustimmung des Einzelnen gibt. Bürger sind zur Solidarität verpflichtet, weil sie im selben Boot sitzen und sich das Gemeinwohl einer Gesellschaft nicht ohne die Unterstützung aller Bürger realisieren lässt. Solidarität ist daher schon immer Bestandteil unterschiedlichster kultureller Traditionen weltweit. Darin ist sie verwurzelt. Für eine überzeugende Bearbeitung gesellschaftlicher Probleme ist Solidarität ein notwendiger Baustein – auf lokaler und globaler Ebene. Dass Solidarität nicht in einem liberalen Sinne als strikt vernünftig ausgewiesen werden kann, ist dabei nicht nur eine Begrenzung, sondern vielleicht auch eine Chance – gerade in motivationaler Hinsicht.

Die Rede von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, die das politische Selbstverständnis westlicher Gesellschaften und damit auch viele internationale und globale Debatten prägt, greift also zu kurz. Gerade gegenwärtige Krisen, wie die in der Europäischen Union, zeigen, dass in ausdifferenzierten Gesellschaften Solidarität nach wie vor eine Rolle spielt und spielen sollte. Die eingangs skizzierten Überlegungen von Habermas sind ein Beispiel hierfür. Solidarität ist keine Sozialromantik und keine moralische Überforderung. Sondern Solidarität ist ein wichtiges Element der Gemeinwohlorientierung, das in allen Kulturen der Welt verankert ist und für eine ethisch plausible Bearbeitung gegenwärtiger und zukünftiger Herausforderungen wichtig sein wird. Freiheit und Gleichheit waren schon in der Französischen Revolution immer eng mit Brüderlichkeit verbunden; ein Begriff, der eine ganz ähnliche Stoßrichtung wie Solidarität aufweist. Die Fokussierung auf Gerechtigkeit in vielen Debatten (angefangen vom Sozialstaat bis hin zur Klimapolitik) sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass wir ein überzeugendes Verständnis von Solidarität brauchen – gerade in globaler Perspektive.

Das Rottendorf-Projekt „Globale Solidarität“ widmet sich nun bereits seit 30 Jahren diesem Anliegen – in wissenschaftlichen Symposien, öffentlichen Kolloquien, einer eigenen Buchreihe und einem Lehrprogramm. Die Stiftung eines Pharmaunternehmens aus Ennigerloh ermöglicht die Arbeit dieses Forschungs- und Studienprojekts. Dies ist auch Ausdruck der skizzierten Verschränkung lokaler und globaler Perspektiven. Gerade weil Menschen in konkreten Traditionen und Gesellschaften verankert sind, sind sie fähig, über Solidarität nachzudenken. Und dies bedeutet heute im Zeitalter der Globalisierung umso mehr über globale Solidarität nachzudenken. Dieses Nachdenken über Solidarität ist gerade angesichts drängender globaler Problemlagen so aktuell wie nie zu vor.

Michael Reeder

Projektleitung

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

Projektbeirat 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 Stiftungskuratoriums)
- Dr. *Dominik Finkelde SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)
- Dr. *Andreas Gösele SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)
- Dr. *Janez Perčič SJ* (Vertreter des Lehrkörpers)

Projektassistentz

2013

Seit Oktober 2012 ist Frau Dr. *Mara-Daria Cojocaru* als wissenschaftliche Assistentin für die Planung, Durchführung und Koordination der Veranstaltungen sowie für weitere Tätigkeiten im Rahmen des Projekts verantwortlich.

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 Wohlstandsfälle 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 Zivilisationsmo-

dells 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 eigenennützigen 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 unhalbar, 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. Start dessen sollen die philosophischen Grundlagen aufgezeigt werden, auf deren Basis die nötigen Reformen möglich sind: Ansätze der Ethik, der Sozialethik, insbesondere der Wirtschafts- und Umwelthethik, 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 vermitteln, 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 Ökodiktatur 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 vermittelt 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 vermitteln 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 Rottendorfer 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 Rottendorfer-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 vermitteln in der Absicht, Aufbrüche zu fördern und Hoffnung zu vermitteln in einer für die Menschheit bedrohlichen Situation.

Der gesamte Text findet sich unter:

www.hfph.de/einrichtungen/rottendorff/leitlinien/

Interdisziplinäres Symposium: Zukunft der Demokratie. Ende einer Illusion oder Aufbruch zu neuen Formen?

am 14./15. Juni 2013

Demokratie betrifft uns alle – doch gegenwärtig besteht durchaus Unsicherheit, ob sie nach wie vor als die bestmögliche politische Ordnung gelten kann, was sie überhaupt ist oder will, und ob sie an allen Orten in der Welt dasselbe bedeuten kann oder muss. Obschon das Paradigma der Demokratie als die bestmögliche Form von politischer Herrschaft im 20. Jahrhundert als alternativlos erschien, stellen aktuelle politische, ökonomische und kulturelle Phänomene die Gewissheit in Frage, dass Demokratie sowohl als theoretisches Konzept als auch als politische Organisationsform im Zweifel immer überzeugen wird. Diese Entwicklungen hat das Rottendorfer Symposium 2013 in den Blick genommen, um über die Zukunft der Demokratie nachzudenken. Die Leitfrage war, ob sich das Ideal der Demokratie angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen, Problemlagen und Krisen als Illusion erweisen muss, oder ob – und, wenn ja, welche – neue Formen von Demokratie geeignete Antworten auf die Transformationen gegenwärtiger Gesellschaften sind.



Zum Tagungsauftritt stellte Wolfgang Merkel (Berlin) klar, dass eine latente Krisenwahrnehmung schon seit über 2000 Jahren in vielfältiger Weise die Demokratie begleitet. Damit ist jede seriöse Politikwissenschaft

angesichts des gesellschaftlichen Wunsches, das Ideal der Demokratie angesichts von Krisenbefunden bewertet und eingeordnet zu sehen, vor eine gewisse Herausforderung gestellt. Wollte man im Kontext der reiferen Demokratien der OECD-Welt drei Arten von Demokratiebegriffen unterscheiden – nämlich die minimalistischen, denen es im Kern um allgemeine, freie und gleiche Wahlen geht, die maximalistischen, die auf Narrativen der sozialen Gerechtigkeit, der Bürgerschaft, der Verfahren, und der Institutionen aufbauen, und die moderaten Synthesen – so ergibt sich, dass Krisenbefunde umso häufiger sind, je maximalistischer der zugrundeliegende Begriff ist.

Merkel: Krise?
Krise!

Krisen, die noch nicht die Wahlen selbst infrage stellen, ließen demgegenüber Vertreter von auf *Input* orientierten, elektoralen Demokratiebegriffen unberührt. Der Krisenbegriff selbst sei darüber hinaus nicht festgelegt darin, ob er akute, lebensbedrohliche Phänomene verweist oder auf ein diffuses Unbehagen darüber, dass gewisse Versprechungen schlicht nicht erfüllt worden sind. Bemüht man sich dennoch um eine erste empirische Messung der Demokratie-Qualität, sowohl mittels objektiver Einschätzungen seitens Experten als auch subjektiver seitens der Bürger demokratischer Staaten selbst, so würden die, einem bei näherem Hinsehen zweifelhaften Goldenen Zeitalter nachtrauernden, Krisenbefunde eher in Zweifel gezogen; jedenfalls gelte dies für Europa über die letzten 40 Jahre. In der differenzierteren Analyse beunruhige allerdings, dass das Vertrauen in Verwaltung, Polizei, Justiz oder auch Zentralbanken bspw. größer zu sein scheint, als in Kerninstitutionen der repräsentativen Demokratie, wie Parteien. Diese Legitimitätsverschöbung zusammen mit einem merklichen Rückgang der Wahlbeteiligung, und einer entsprechenden Exekutivorientierung, stelle durchaus ein erhebliches Problem dar, insofern sie eine generelle innere Aushöhlung und zudem eine soziale Selektivität zu Ungunsten der Unterschichten anzuzeigen scheint. Gegeben die konzeptuelle Unterbestimmtheit von Demokratie im Kontext Europas sei die zunehmende Transnationalisierung sicherlich nicht als Krisenphänomen zu werten – die Probleme selbst ließen sich deswegen aber nicht notwendig oder gar einfach „demokratischer“ lösen.

Gösele: Metamorphosen der Demokratie

Gerade nachdem sich der normative Gehalt des Demokratiebegriffs nicht allein aus empirischer Perspektive erschließt, setzte sich *Andreas Gösele* (München) mit den globalen Herausforderungen der Demokratie auseinander, um diesen eine, auf den Arbeiten von John Rawls aufbauende, dezidiert idealistische internationale Perspektive zum Schutz demokratischer Ordnungen entgegenzuhalten und nach ihren Verwirklichungsbedingungen zu fragen. Globalisierung und Demokratie würden typischerweise zwar nicht als sich harmonisch zueinander verhaltende Ordnungssysteme begriffen: Das Auseinanderfallen von Entscheidenden und von den Entscheidungen Betroffenen, insbesondere mit Blick auf externe Effekte wie der globale Klimawandel, die erhöhte Regeldichte auch durch die Zunahme von internationalen Organisationen, die überwiegend selbst nicht demokratisch verfasst oder legitimiert sind, sowie das Auftreten genuin neuer Akteure, wie insbesondere transnationale Unternehmen, deren Wirtschaftskraft bisweilen die kleiner Staaten überrifft, werden zunehmend als konfliktträchtig interpretiert. Was die internationalen Organisationen anbelange, so sei aber nicht deren



interne demokratische Verfasstheit wichtig, sondern, ob sie zur Förderung von Demokratie in den Mitgliedstaaten beitragen, was je nach Organisationsebene allerdings fraglich sei. Auch ist zu fragen, ob sie ihre anderen Zwecke erfüllen, was bspw. im Falle der Klimarahmenkonvention in Zweifel zu ziehen sei. Auf die entsprechenden Probleme könne nun, anstelle der weithin gescheuten Vorstellung einer Weltregierung, die so genannte „Global Governance“ nur reagieren, wenn klar wird, weshalb ein Geflecht von Akteursgruppen, das ja auch innerstaatlich gegeben aber nicht zur vollen politischen Verantwortungsübernahme in der Lage ist, international eben dies leisten können sollte. Gerade der Trend zur Forderung nach Marktkonformität parlamentarischer Gestaltung aufgrund des zunehmenden Standortwettbewerbs sei jedenfalls bedenklich. Grund zur Hoffnung bestünde demgegenüber eben doch, wenn man vom demokratisch föderalen Weltstaat zu träumen wagen wollte. Da das Netz der externen Effekte ebenso dicht wie weltumspannend geworden ist, müsste die Lösung der damit verbundenen Probleme in einem die ganze Welt vereinigenden demokratischen Staat durchaus zu sehen sein. Der Angst vor dem potentiell despotischen und fragilen Charakter eines solchen Systems ließe sich beispielsweise mit Verweis auf die schon existierenden, zum Teil technisch bedingten Möglichkeiten begegnen, sowohl über gravierende Unterschiede hinweg ein Gefühl globaler Zusammengehörigkeit zu entwickeln, als auch Gesellschaft rechtlich zu organisieren. Gegeben, dass die Bevölkerungszahlen von Staaten wie Indien oder den USA weltbevölkerungsrelevante Größen zu Zeiten der kantianischen Skepsis gewesen wären, sei der mit Kant klassisch gewordene, a priori Einwand gegen die in jeder Hinsicht unmögliche Figur des Weltstaats jedenfalls zu überdenken – vorausgesetzt man denkt konsequent im liberalen Paradigma von Freiheit und Gleichheit.

Nach der Mittagspause folgte eine weitere Einschätzung zum normativen Potential der Demokratie, genauer zur Frage, wie die Menschenrechte im Kontext transnationaler Demokratisierungen zu bewerten seien. *Georg Lohmann* (Magdeburg) widmete sich diesem Aspekt vor dem Hintergrund des Universalismus der Menschenrechte, welcher fordert, dass Menschen weltweit nicht nur Träger von Menschenrechten, sondern auch Autoren ihrer Rechte sind, was die Demokratie als politische Ordnung impliziert. Wichtig sei es, Menschenrechte gleichzeitig als historische Erfindungen zu verstehen, nicht etwa als Entdeckungen, weswegen die Absolutheit dieser Forderung und die entstehenden Spannungen neu ausgeleuchtet werden müssten. Auch wenn Menschenrechte den Anspruch erheben, moralisch begründbar zu sein, müssen sie von einem dafür legitimierten Gesetzgeber



Lohmann: Menschenrechte und Demokratie

gesetzt werden. Moralische Begründungen und politische Entscheidungen seien insofern nicht analog zu verstehen. Der qualitative Universalismus gerate also in Spannung mit dem notwendigen Partikularismus der Rechtssetzung, welcher daraus erwache, dass zum Zwecke der Selbstregierung ein *Wir*, das nicht die Bürger qua Menschen meint, vorausgesetzt werden muss. Insbesondere mit der Situation nach dem Zweiten Weltkrieg verändere sich die Funktionslogik der Menschenrechtsforderungen, insofern sei 1948, in der AEMR, nicht mehr zugleich konstitutiv für staatliche Ordnungen sind, sondern über diese – wie auch immer wirkungsvoll – hinausweisen. Ein diese Dynamik begrifflich begleitendes *Novum* sei der Begriff der Menschenwürde, der bspw. im deutschen Grundgesetz die Menschenrechte überhaupt erst begründet. Die klassischen, moralischen Würdebegriffe implizierten Pflichten: gegen andere, gegen sich; sie sind vielleicht mit Privilegien verbunden, nicht aber mit dem Haben von Rechten. Der neue Begriff der Menschenwürde sei dagegen mit einem Rechtsbegriff verbunden, der auf politische Ordnungen zugreift. Deswegen muss die Frage, ob es, was es aus der Sicht eines moralischen Verständnisses der Menschenrechte geben sollte, nämlich die Demokratisierung transnationaler Prozesse, auch geben soll, als eine politische, rechtliche und vor allem ethische begriffen werden. Denn aus der Perspektive des Rechts müsse spezifiziert werden, was die Mitgliedschaft in der Rechtsgemeinschaft ausmacht, bspw. mit Blick auf politische Partizipationsmöglichkeiten. Die Diskussion dieser Spezifizierungen im Lichte der Forderungen der Menschenrechte ist dabei auf Meinungs- und Willensbildung angewiesen – politische Entscheidungen und rechtliche Begrenzungen derselben sind auf globaler Ebene allerdings noch nicht hinreichend gegeben. Deshalb seien neue Formen der Demokratie durchaus im Rahmen eines globalen Mehrebenensystems zu denken, in dem der Mensch als Staats- und Weltbürger das Recht auf politische Selbstbestimmung hat, und für welches der Begriff der Menschenwürde eine ethische, nicht moralische, Perspektive darstelle, deren genaue Ausbuchstabierung in Werten Gegenstand des Politischen ist. Menschenrechte seien damit immer auch erkämpfte Rechte.

Jünemann:
Paradoxien der
EU-Demokrati-
sierungspolitik

Insofern das Spannungsfeld zwischen politischen Akteuren, universalen Geltungsansprüchen und normativer Selbstbestimmung damit abstrakt konturiert worden war, widmete sich *Annette Jünemann* (Hamburg) dem konkreten Beispiel ambivalenter Demokratisierungsrhetorik und des Scheiterns europäischer Regionalpolitik in der jüngsten Vergangenheit. Trotz der langen und engen Beziehungen der europäischen Staaten in die arabische Region seien diese von den Entwicklungen des Arabischen Frühlings vollkommen überrannt worden und man habe sich das normative und realpolitische Versagen bei der Demokratieförderung eingestehen müssen. Noch ohne die realen Fähigkeiten der EU zu problematisieren, könnte festgestellt werden, dass diese Politik vor allem an einem ebenso profunden wie paradoxen Unwillen gekrankt habe, Demokratie tatsächlich zu fördern. Die Haltung der EU zu diesem Ziel kann bestenfalls als kontinuierlich schwankend begriffen werden: Einerseits sei die Regionalpolitik der Idee des demokratischen Friedens verpflichtet gewesen, andererseits galt Demokratieexport vor allem als eine Art Sicherheitspolitik mit anderen Mitteln. Wennschon

fraglich sein müsse, wie partnerschaftlich jedwede Kooperation zu verstehen ist, in dem eine Reihe an konditionierenden Instrumenten integraler Bestandteil des Handelns der einen Seite ist, so sei besonders frapierend, dass nach dem 11. September 2001 die Begriffe Demokratie und Menschenrechte zwar rhetorisch ubiquitär gewesen sind. Gleichwohl hätten diese als normative Orientierungen der Realpolitik keinesfalls mehr Priorität gehabt. Demokratie, insbesondere vor dem Hintergrund eines Denkens, das dem Islam nur in einer Frontstellung zum Westen zu begreifen im Stande ist, würde so etwas Gefährliches. Die folgende Entpolitisierung zivilgesellschaftlicher Zusammenarbeit, bis auf wenige Ausnahmen, wo allerdings säkulare Gruppen lediglich als Gegengewicht zu islamistischen Gruppen instrumentalisiert worden seien, sei in genau dem Moment offen und folgenreich mit ihrer inhärenten Paradoxie konfrontiert worden, als eine Zivilgesellschaft, mit der man nicht gerechnet hatte, in den arabischen Ländern auf die Straße gegangen ist und Demokratie gefordert hat. In historischer Perspektive könne der Arabische Frühling durchaus als Zäsur gelten, auch wenn diese oft überschätzt würden. Immerhin aber sei eine Angestrebte der Bürger erreicht worden, die als eine notwendige Bedingung der Demokratie zu verstehen ist. Ein fundamentaler Lernprozess scheine dagegen vor allem auch noch nicht auf Seiten der EU-politischen Akteure stattgefunden zu haben – es fehle ein Umdenken, das aber gerade mit Blick auf unerwünschte und demokratische Akteure wichtig wäre.



Weinhardt: Internet
und Demokratie

Das Tagesprogramm am Freitag wurde nach dieser Einlassung zu neuen Formen der Demokratie beschlossen mit einem Vortrag zur Frage nach ihren neuen Räumen. *Christof Weinhardt* (Karlsruhe) legte dabei den Schwerpunkt auf anwendungsnahe Fragen aktueller netzpolitischer Entwicklungen. In einer Gegenüberstellung der online und offline Welt, insbesondere mit Blick auf die Wechselwirkungen zwischen diesen, wurden so die Möglichkeiten und Grenzen politischer Partizipation im Internet vorgestellt. Kritisch gelte jeweils zu fragen, was sich von den Vorstellungen unter dem Schlagwort *liquid democracy* für die politische Realität tatsächlich umsetzen lasse. Obschon das Internet durch seine niedrigen Eintrittsbarrieren die Möglichkeit zur Beschäftigung mit politischen Themen im eigenen Wohnzimmer möglich mache, sei ein Entertaiment Aspekt unter Umständen nicht nur damit verbunden, sondern notwendige Voraussetzung. Was dann von der Partizipation im Internet realpolitische Konsequenzen zeige, sei kategorisch nicht auszumachen, wie die Unterschiede der Aktivitäten im Netz im Arabischen Frühling im Vergleich mit jenen im Kontext der Guttenberg-

Affäre zeigen. Das Internet habe natürlich den Vorteil, dass die jedenfalls graduell gegebene Anonymität den freien Gedankenaustausch noch einmal in anderer Weise fördere als dies bspw. Vermummung könne; gleichzeitig sei eine gewisse Radikalisierung, insbesondere der lauten Minderheiten zu beobachten. Auch mit Blick auf die für jeden politischen Prozess notwendigen Netzwerkeffekte gäbe es eine gewissen Kontinuität zwischen den herkömmlichen und den neuen Formen der Partizipation. Anlass zur Problematisierung böten allerdings die Regulierungsangebote; insbesondere sei das Gleichbehandlungsgebot mit Blick auf die Dateien, quasi als Prinzip internerphilosophischer Fairness, umstritten. Zudem bestünde nach wie vor bei aller Verfügbarkeit von Informationen die Schwierigkeit darin, Transparenz, gleiche Zugangsmöglichkeiten und den tatsächlichen Informationswert zufriedenstellend zu gewährleisten. Wie genau Anreiz- und Feedbackstrukturen zur Partizipation modellhaft gestaltet werden können, auch mit Blick auf die Funktion der so genannten Gamification, hätten die neuen Partizipationsstrukturen des vorgestellten Karlsruher Instituts for Technology erahnen lassen. Mit Blick auf verlässliche wissenschaftliche Einschätzungen bewege man sich aber größtenteils auf Neuland.

Schaal: Neue demokratische Ideale?

Zu Beginn des zweiten Veranstaltungstages warf Gary Schaal (Hamburg)

einen politikwissenschaftlichen Blick darauf, wie sich genuin demokratische Ideale zu neuen Realitäten, zumeist im Zeichen einer zunehmenden ökonomischen Flexibilisierung und Dynamisierung der Gesellschaft, und den damit einhergehenden empfundenen oder realen politischen Notwendigkeiten verhalten. Da das Menschenbild, das mit Demokratie verbunden ist, häufig politisch instrumentalisiert worden sei, bedürfe es eines realistischen Blick auf den Menschen; realistisch insofern auch die Beschränkungen, so zum Beispiel die Grenzen von Vernunft und Rationalität, zur Kenntnis genommen werden.

Demokratie sei zudem nicht nur ein gefährdetes Gut, sondern wirke auch im doppelten Wortsinne selbst gefährdend. Das Gros der aktuellen Demokratietheorie reagiere mit einer gewissen Hilflosigkeit auf das Erfordernis einer erneuten demokratischen Transformation, gegeben die neue Komplexität, insofern die Input-Orientierung dominiere, obschon zunehmend und unter dem Signum der Postdemokratie die Bürger vor allem ein Interesse an der Output-Dimension und allenfalls, paradoxerweise, an der Simulation von Demokratie hätten. Neue Ideale verwiesen damit auf klassische Ideale, wie Transparenz, Kongruenz und die inhaltliche Steuerung der Politik durch eine Bürgerschaft, die einigermaßen homogen gedacht wird; die Realitäten passten allerdings nachhaltig nicht mehr zu diesen Vorstellungen. Demokratie sei über lange Strecken ein modernisierender gesellschaftlicher Faktor gewesen; unterdessen sei sie aber weniger Motor sondern Bremsklotz



geworden. Der demokratische Prozess selbst lasse sich aber nicht einfach entsprechend beschleunigen, da gerade die deliberativen und zeitintensiven Institutionen, wie das Parlament, anders als die Exekutive und die Judikative, wesentlich für das sind, was eine Demokratie normativ auszeichne. Die Verlangsamung sei Teil der Strategie, oder der Hoffnung, tatsächlich bessere Ergebnisse zu erzielen; und so erscheine ein empirischer Faktor – Demokratie braucht Zeit – aus jeweils verschiedenen Sichtweisen entweder als Vor- oder als Nachteil. Welche Interpretation korrekt ist, lasse sich offensichtlich nur wiederum demokratisch entscheiden, allen kognitiven und volativen Einschränkungen des Menschen zum Trotz. Das gegenwärtige Muster politischer Aufmerksamkeit, die sich verhältnismäßig erratisch zwischen Apathie und Wut bewege, lasse für dieses Dilemma allerdings keinen hoffnungsvollen Ausgang erwarten. Wenn Politik grosso modo die Aufgabe habe, die Bedrohung des Lebens durch Kontingenz abzuwenden, entstehe, gegeben die gesteigerte Kontingenz, die Notwendigkeit neuer staatlicher Kontrolle und der partiellen Aufweichung des Autonomie-Ideals. Letztlich entstand so der Eindruck, dass die kerndemokratische Aufgabe darin bestünde, dass Menschen entscheiden, wie sie sich vor sich selbst und vor den Entwicklungen gesellschaftlicher Systeme – und die Demokratie ist eines davon – schützen können. Welche Gründe noch dafür sprechen werden, Demokratie als intrinsisch wertvoll zu schätzen, zumal im Kontext von Klimawandel, versiegenden Ölserven und der Probleme, globale Solidarität herzustellen, sei in hohem Maße unklar. Zu sagen, Demokratie sei die Lösung, reiche jedenfalls nicht aus, da sie selbst Probleme generiere.

Elif Özmen (Regensburg) widmete sich im Anschluss den normativen Dimensionen der Legitimität und der Anerkennung als zwei zentralen demokratischen Komponenten aus politikphilosophischer Perspektive. War nach dem Zweiten Weltkrieg die Aufgabe gewesen, zu eruieren, worauf sich Gesellschaften vernünftigerweise noch verständigen können, so könne die Verfassung der Freiheit, negativer wie positiver, als Ergebnis des egalitären und zugleich liberalen Niveaus der Politischen Philosophie gelten. Daraus folge eine Absage an jede Form des politischen Utopismus und eine Hinwendung zur ergebnisoffenen Demokratie. Um die Bedingung der Bewahrung und der Anerkennung der Demokratie im Lichte des Faktums des Pluralismus systematisch zu rechtefertigen, böte sich an, in der Reaktion auf denselben die Geltungsansprüche der Demokratie als Wertordnung abzuschwächen. Gezündet auf dem gleichen Wert der individuellen Freiheit und zugleich auf der Solidarität müssten aber allgemeine Normen als konstitutiv verstanden werden, um Demokratie nicht als bloßes Spiel der Interessen zu interpretieren, dessen



Özmen: Zur Normativität des Politischen

Ausgang im Gewinnfall bestenfalls einen *modus vivendi*, in der Niederlage eine fragmentierte Vereinigung von Menschen erwarten lasse. Diese Normen wie Toleranz und Gerechtigkeit seien allerdings historisch und kulturell gewachsen und die Frage, woraus ihre allgemeine Verbindlichkeit erwachsen könnte, sei offen zu stellen. Insofern stelle der Pluralismus tatsächlich ein neues Problem dar, da der Rückgriff auf eine wertgeleitete oder tugendhafte Lebensführung unter Bedingungen der Moderne nicht mehr möglich sei. Konsequenterweise sei anzuerkennen, dass Eigenwohl- und Gemeinwohl-Orientierung auseinanderzutreten können. Wenn die philosophische Strategie sich zunächst darauf verlagert hatte, die Verschiedenheit der Menschen zu respektieren und ihnen zugleich die Fähigkeit zur rationalen Akzeptanz zu unterstellen, so scheine aber auch der Monismus des Rechts einer Metaphysik geschuldet. Daraus, dass sich das Problem des Pluralismus also auch auf der Ebene des Rechts stelle, ergebe sich eine auch erkenntnistheoretische Selbstbescheidung, und damit die Notwendigkeit, die freiheitliche Demokratie, mit Rawls, aus politischen, nicht metaphysischen Gründen zu begründen. Pluralismus sei zudem aber mehr als faktische Diversität sondern auch ein Wert, der sich aus dem methodologischen und ethischen Individualismus ergibt und dem die rechtsstaatliche Demokratie entspricht. Demokratie würde nicht nur als Typ einer politischen Rechtsordnung verstanden, sondern auch als lebendige Praxis der politischen Willens- und Entscheidungsfindung. Allein, hinsichtlich des Modus dieses Handelns gäbe es unterschiedliche Vorschläge: Betonen die einen die Konsensorientierung und damit die Möglichkeit politischer Einheit trotz Pluralismus, die zur Realisierung auf das Ideal des demokratischen Bürgers, der sich am öffentlichen Vernunftgebrauch beteiligt, angewiesen ist, problematisierten andere den agonistischen, aus einem Verständnis des Politischen als einer von Gegnerschaft geprägten Beziehung, Dissens, und warnen vor der letztlich Pluralismus feindlichen Flucht in eine vermeintlich wohlgeordnete Gesellschaft. Bei genauerer Betrachtung erweise sich die Konkurrenz dieser Paradigmen allerdings womöglich nur als eine vermeintliche, gegeben, dass auch das Dissensmodell Freiheit und Gleichheit voraussetze und damit auf einer konsensuellen Rechtfertigung demokratischer Institutionen und Verfahren fuße. In jeder Zukunft der Demokratie blieben damit gleichwohl das stetige auch leidenschaftliche, aber mit Gründen, Ringen um das normativ Richtige nicht erspart.

Zum Abschluss sprach *Ursula Münch* (Türzing) zum Thema Vielfalt der Demokratie und innergesellschaftlicher Zusammenhalt aus empirischer Sicht. Obschon klar sei, dass innergesellschaftlicher Zusammenhalt, verstanden als ein gewisses Maß an Homogenität hilfreich, weil stabilisierend für die Demokratie sei, gelte auch in der Umkehrung, dass Demokratie eben jene politische Ordnung ist, in der es gelingen kann, Zusammenhalt zu stärken und zu sichern. Um dieses Phänomen zu klären, seien sowohl die Annahmen der beteiligungszentrierten Demokratietheorien zu integrieren, die politische Mitsprache so verstehe, dass sie einem gesellschaftlichen Integrationsmechanismus durch Anerkennung gleichkomme. Diese könne Konflikte entschärfen. Zudem sei aber auch die Output-Dimension relevant, weil sich bspw. zeigen lasse, dass demokratische Strukturen konkrete Ergeb-

Münch:
Demokratie und
gesellschaftliche
Heterogenität

nisse, wie die Nivellierung von Einkommensunterschieden, bewirkten. Auf diese Art und Weise ließen sich Klüfte verringern. Um im Kontext der Modelle von Konsensdemokratie und Mehrheitsdemokratie die Wirkung gesellschaftlicher Heterogenität auf Beteiligungsformen zu untersuchen, sei zunächst generell festzuhalten, dass nicht jede Form gesellschaftlicher Heterogenität den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährde; auf emszunehmende Segmentierungstendenzen ließe sich aber antworten, vor allem indem das hohe Frustrationspotential entschärft werden kann. Demokratie sei aber nicht als Standardprogramm gesellschaftlicher Konfliktlösung zu verstehen, sondern als flexibles Institutionengefüge, das in genauer zu differenzierenden Kontexten zu modellieren ist. So könne der Bedarf an Beteiligungsstrukturen bspw. variieren und es lasse sich insofern präzise reagieren als von der klassischen Repräsentation zu Autonomieforderungen und Vetorechten oder der Einführung qualifizierter Mehrheiten viele Ausgestaltungen der Input-Dimension möglich sind; Repräsentation alleine reiche jedenfalls nicht in heterogenen Gesellschaften. Auch hinsichtlich der Leistungsfähigkeit unterschiedlicher Formen moderner Demokratien mit Blick auf die Ressourcenverteilung erweise sich kein eindeutiges System immer im Vorteil. Als generelle Daumenregel könne allenfalls gelten, dass Ziel immer sein müsse, auf der Input-Seite Beteiligungsformen zu finden, die auch die Minderheiten integrieren, und auf der Output-Seite Ergebnisse zu produzieren, die sozialen Ausgleich schaffen.



Mara-Daria Cojocaru

Hochschulprogramm zu Weltreligionen und außereuropäischen Kulturen

Struktur der angebotenen Lehrveranstaltungen

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)

Lehrveranstaltungen Weltreligionen

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.

Lerninhalte

Das Modul führt in große Weltreligionen (das Christentum ausgenommen) 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.

Kompetenzen

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 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, Südostasien, Ostasien (China/Japan), Lateinamerika, Nordamerika und Osteuropa, finden turnusmäßig statt.

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.

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.

Lehrveranstaltungen Außereuropäische Kulturen

Lerninhalte

Kompetenzen

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 *Gastdozentenzyklus* 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 *Gastdozentenzyklus* aus.

Lehrveranstaltungen zu Weltreligionen und aufseureuropäischen Kulturen in SoSe 2013 und WiSe 2013/14 (Gastdozentenzyklus)

Vorlesung: Islamische Ethik. Mit besonderer Berücksichtigung theologischer und philosophischer Konzeptionen, Sommersemester 2013

„Sich ‚ethisieren‘ durch die Eigenschaften Gottes!“ Dieser Satz stand sicherlich im Zentrum der ersten Vorlesungseinheiten, die Frau Prof. Dr. Dr. h.c. Wielandt in diesem Sommersemester gehalten hat. Doch wer ist Gott? Welche normativen Quellen lassen sich im Islam finden? Zweifelsohne richtete sich unser Blick deshalb zunächst auf den Koran und die Hadithe. Dem christlich-europäischen Leser offenbarten sich dabei differenzierte Leitnormen. Im Zentrum stehen fünf ethische Kategorien (al-ahkām al-hamsa). So gibt es Handlungen, die obligatorisch, empfohlen, erlaubt, verabscheut oder auch verboten sind. Prof. Wielandt richtete dabei den Blick auch auf die Anthropologie. So ist der Mensch nach koranischem Verständnis „halifā“ (Sure 2,30), ein Nachfolger/Stellvertreter Gottes auf Erden. Im Mittelpunkt steht hier der Gedanke an einen Urpakt (Sure 7,172), dessen

Bedingungen zum Erwerbs des Zertifikats „Fremde Kulturen und Religionen“

Prof. Dr. Rotraud Wielandt, Bamberg
Vorlesung:
Islamische Ethik

Normativität sich im taklif-Gedanken (Einhaltung der Normen) und dem daraus entspringenden Gehorsam (tāa) gegenüber Allah erschließt. Da sich Gott durch Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auszeichnet, wurde im Verlauf der Vorlesung auch das koranische Gerechtigkeitsverständnis behandelt, daneben aber auch wesentliche Leitkategorien islamischen Handelns, wie der Amanah-Gedanke. Nichtsdestoweniger standen auch Fragestellungen wie die Begründung von Menschenrechten auf dem Curriculum. Die Ethik der Hadithe kennzeichnet vor allem der Gedanke von agal (Todesfrist jedes Menschen) und rīzq (Versorgung durch Gott). Allem Anschein nach zeigt ersterer dabei den polytheistischen Einfluss, spiegelt der Begriff doch den lokalen Glauben an die Schicksalsgötting *Dahr* wieder.

Im weiteren Verlauf der Vorlesung wurden sodann die theologischen Diskussionen islamischer Ethik beleuchtet. Dabei stellen die Jahre 656-661 (größte Fitna) eine zentrale Weichenstellung dar. Da Muhammad keine männlichen Nachkommen hatte, wurde nach dem Tod ‚Alis die Frage nach der Fortführung des Islam latent: Wer ist der legitimierte Nachfolger Muhammads? Ist die aufkommende Umayyadendynastie gottgewollt? Diese Herrschaftslegitimierung beschäftigte auch die Theologen. Ist menschliches Handeln prädestiniert? Ein Streiter, der sich in zwei Lagern entfaltete. So sprachen sich Denker der Quadariten wie Hasan al-Basri oder Wāsil ibn ‚Ata für die menschliche Handlungsfreiheit aus. Während die Prädestinatianer diese leugneten. Die Quadariten dürfen dabei als die Begründer der Mu tazila angesehen werden, eine Schulrichtung, die sich kurz vor Mitte des 8. Jahrhunderts konstituierte. Im Verlauf der Vorlesung wurde dabei auch auf die Vermittlungsversuche von al-Asari oder al-Maturidi eingegangen. Endlich stand hierbei auch die Behandlung sunnitischer Theologie, wie sie al-Baqqilani und al-Ghazali vertraten, auf dem Programm. Alles in allem galt lag der Fokus auch auf der philosophischen Ethik, wie bei al-Kindi, al-Razi, aber auch al-Farabi und Ibn Sina. So findet sich bei al-Farabi eine Staatskonzeption, die sich zum Großteil an platonischen Vorbildern orientiert. Am Ende des Semesters wurde sodann die große Synthese durch al-Ghazali behandelt. Im Zentrum ethischer Diskussionen und schulphilosophischer Debatten stand und steht noch heute Allah, der dem Menschen mit Barmherzigkeit und Gerechtigkeit entgegenkommt.

Denn:

„*Aller Preis gehört Allah, dem Herrn der Welten,
Dem Gnädigen, dem Barmherzigen,
Dem Meister des Gerichtstages
Dir allein dienen wir, und zu Dir allein stehen wir um Hilfe.
Führe uns auf den geraden Weg,
Den Weg derer, denen Du Gnade erwiesen hast, die nicht (Dein) Mißfallen erregt
haben und die nicht irgegangen sind.*“
(Sure 1)

Stephan Hecht

Vorlesung: Der jüdisch-christliche Dialog und seine theologisch-philosophische Grundlegung, Sommersemester 2013

Dr. Christian
Rutishauser, Bad
Schönbrunn
Vorlesung: Der
jüdisch-christliche
Dialog

Dialog ist ein Wort, das aus unserem modernen Sprachgebrauch kaum wegzudenken ist. Damit dieser gelingt, muss Kommunikation auf Augenhöhe stattfinden. Zwar gibt es Verhältnisse, die auch in Nicht-Kommunikation friedlich bleiben, da sich die Lebensrealitäten nicht berühren. Die Verbindung zwischen Judentum und Christentum ist jedoch anderer Natur, da die jüdische und die christliche Identität eng aneinander geknüpft sind und eine Nicht-Reflexion dieser Beziehung zu Konflikten, Kriegen, und letztlich zur Katastrophe (*shoah*) geführt hat.

Dialog ist besonders in diesem Fall unumgänglich. Doch wann hat der jüdisch-christliche Dialog tatsächlich begonnen? Was waren, sowohl auf jüdischer als auch auf christlicher Seite, die zentralen Dokumente, die grundsätzliche Haltungen zu formulieren suchten und somit die Ausgangsbasis für dialogische Begegnungen bildeten? Und auf welchen Ebenen, auf einer gesellschaftlichen oder auch theologischen Ebene, fand jene dialogische Annäherung statt? Wer waren die Dialogführenden? Zu all diesen Fragestellungen vermochte P. Christian Rutishauser SJ mit seiner Vorlesung zum jüdisch-christlichen Dialog im Sommersemester 2013 in sehr kompetenter und überzeugender Weise Einblicke zu geben.

Grundsätzlich war man auf jüdischer Seite bereits im 19. Jahrhundert zum Dialog mit dem Christentum bereit. Damals hatten sich viele Juden jedoch so stark an die europäisch-christliche Kultur assimiliert, dass die Herausbildung einer eigenständigen jüdischen Identität – vor allem im westeuropäischen Raum – nicht möglich war. Ausgehend von Herman Cohen, der bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine jüdisch-deutsche Synthese formulierte, entstand erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein genuin jüdisches Bewusstsein, das vor allem durch den „Stern der Erlösung“ (1921), den Franz Rosenzweig während des Ersten Weltkriegs schrieb, und die Schrift „Ich und Du“ (1922), in der Martin Buber das Verhältnis Gott-Mensch, das Cohen als Korrelation und Rosenzweig als Offenbarung bezeichnet, Dialog nennt, geprägt wurde. Schließlich entfernte sich Emmanuel Levinas vom dialogischen Denken Bubers und führte die Kategorie des „Anderen“ ein.

Eine Basis für eine jüdisch-christliche Verständigung war geschaffen, doch wie konnte nach der Katastrophe der Shoah darauf aufgebaut werden? Im Folgenden möchte ich die zwei wohl wichtigsten Ereignisse für den Dialog zwischen Christentum und Judentum nach 1945, die Seelisbergkonferenz und das Zweite Vatikanum, kurz darstellen. Aus der sogenannten „Dringlichkeitskonferenz zur Bekämpfung des Anti-Semismus“ 1947 im schweizerischen Seelisberg ging ein Dokument mit 10 Thesen hervor. Darin wandte man sich unter anderem unmissverständlich gegen den Gottesmordvorwurf, wonach die Juden im Kollektiv für die Tötung Jesu verantwortlich seien. Ferner wurde hervorgehoben, dass sowohl Jesus als auch die ersten jünger Juden waren.

Die Seelisberger Thesen hatten starken Einfluss auf die „Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ des Zweiten Vatikanischen Konzils: Nostra Aetate (1965). Dieses Dokument ist eng mit der Person von Papst Johannes XXIII. verbunden, der nicht nur die Initiative dazu ergriff und später Kardinal Augustin Bea SJ mit der Ausarbeitung des Dokuments beauftragte, sondern bereits 1959 aus eigenem Entschluss die Karfreitagsfürbitte dahingehend veränderte, das Wort *perfidii* (*treulos*) im Bezug auf die Juden zu streichen. Ursprünglich als Erklärung ausschließlich zum jüdisch-christlichen Verhältnis angedacht, nimmt die Katholische Kirche erstmals auch zum Islam und den asiatischen Religionen Stellung, in dem sie – gemäß eines inklusivistischen Religionsverständnisses – Wahres auch in anderen Religionen anerkennt. Anknüpfend an die Seelisberger Thesen betont die katholische Kirche die enge Verbundenheit zum Judentum, das in Anlehnung an Röm 9,11 als erwähltes Volk Gottes aufgefasst wird, dessen Bund mit Gott weitergeht. Obwohl der kürzeste Text des Zweiten Vatikanums nicht nur die größte Ablehnung bei der Schlussabstimmung erfahren, sondern letztlich zum Bruch mit traditionalistischen Kreisen geführt hat, ist er dennoch von herausragender Bedeutung für den jüdisch-christlichen Dialog.

Der Aufsatz „Confrontation“ (1964) des Rabbiners Joseph Soloveitchik, Begründer der Modernen Orthodoxie in den USA, steht beispielhaft für die Ablehnung dieses Dialogs auf theologischer, nicht jedoch auf sozialer und kultureller Ebene. Besonders Johannes Paul II. setzte mit dem ersten Synagogengesuch eines Papstes (1986), der Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem Staat Israel (1993) und vor allem mit dem Schuldbekenntnis im Bezug auf die Shoah (2000) wichtige Zeichen der Annäherung.

Zu Beginn des neuen Jahrtausends hat sich der Dialog in die USA verlagert, wo amerikanische Juden mit dem Artikel „Dabru Emet“ („Sprecht Wahrheit“, New York Times 2000) eine Stellungnahme zum Dialog mit den Christen veröffentlichten. Darin fordern sie unter anderem dazu auf, Mission im Judentum zu unterlassen und den in der Bibel begründeten Landanspruch zu akzeptieren. Zwei Jahre später gaben amerikanische Christen mit „A Sacred Obligation“ eine Antwort auf „Dabru Emet“, in der sowohl die Landfrage als auch die Frage der Judenmission versöhnlich behandelt wurde.

Letztlich jedoch liegt es an jedem Einzelnen von uns, den jüdisch-christlichen Dialog fortzuführen und mit Freude in die Tat umzusetzen!

Kärrin Néher

Hauptseminar: Experiment Demokratie. Moderne Grundlagentexte zur Demokratie, Sommersemester 2013

Dr. Mara-Daria
Cojocaru,
München
Hauptseminar:
Experiment
Demokratie

Die grundlegende Fragestellung des Seminars Experiment Demokratie, unter der Leitung von Dr. Mara-Daria Cojocaru und Dr. Andreas Gösele, war, was den Kern der Demokratieidee ausmacht. Gibt es so einen und lässt sich davon ausgehend das Ideal Demokratie kritisch beleuchten, auch um das, was wir unter Demokratie verstehen, zu erweitern bzw. an die weltweiten Veränderungen anzupassen? Wie lässt sich also, angesichts gesellschaftlicher Umbrüche und moderner Problematiken wie der zunehmenden Globalisierung, aber auch ganz grundlegend für Demokratie argumentieren?

Demokratie bedeutet zunächst „nur“ Herrschaft des Volkes. Wie diese Herrschaft nun aussieht, zum Beispiel ob mit oder ohne Wahlen, und welche Anforderungen an eine Staatsform mit dem Titel Demokratie gestellt werden müssen, damit sie diesen verdient, ist eine der Fragen, mit denen sich das Seminar anhand von aktuellen Beiträgen zur Demokratietheorie beschäftigt. Hängt Demokratie also mit einem bestimmten Institutionengefüge zusammen, wie freien Wahlen, oder ist sie eher eine Philosophie politischen Handelns, welche sich unabhängig von solchen Institutionen basierend auf Normen und Werten in der Ausübung erkennen lassen kann?

Zunächst wurden Texte von John Rawls und Jürgen Habermas vor- und einander gegenübergestellt. Hierbei wurden das liberale, das republikanische und das deliberative Demokratiemodell sowie der politische Liberalismus von Rawls verglichen und Unterschiede sowie Gemeinsamkeiten hervorgehoben. Es wurde diskutiert, was die normativen Anliegen dieser Denker sind und welche Anforderungen sie an die Demokratie stellen.

Im Anschluss ging es anhand von Texten von Philip Pettit um das neue Forschungsfeld des Neo-Republikanismus. Dabei geht es um den Versuch, republikanische Ideen den heutigen Verhältnissen einer pluralistischen demokratischen Gesellschaft anzupassen und das Gemeinwohl in den Mittelpunkt zu rücken, ohne dabei auf kommunitaristische Modelle angewiesen zu sein. Außerdem wurde die Frage behandelt, ob Demokratie universell zu sehen, also als Staatsform in jedem Land geeignet, oder eine Erfindung des Westens und in vielen Ländern nicht passend ist. In diesem Zusammenhang wurden auch demokratiekritische Texte gelesen, unter anderem von Wendy Brown und Chantal Mouffe und des Weiteren bspw. diskutiert, welche Demokratieformen in afrikanischen Ländern angebracht wären. Es kristallisierte sich heraus, dass aus den europäischen Debatten geläufige Unterscheidungen und Verständnisse von Politik, Konflikt und Deliberation und die damit einhergehenden Konzepte von Konsens- und Mehrheitsdemokratien an außereuropäische Diskurse durchaus anschlussfähig zu sein scheinen.

Das thematisch an das Seminar anschließende zweitägige Rottendorfsymposium „Zukunft der Demokratie. Ende einer Illusion oder Aufbruch zu neuen Formen?“ bot einen breit gefächerten Abriss dieser und weiterer

Themen. Unter anderem gab es einen Vortrag zum Arabischen Frühling und der Frage, ob die Europäische Union willens und fähig ist, Demokratie in anderen Ländern zu fördern. Außerdem behandelt wurden die Themen transnationale Demokratisierung und Menschenrechte, Demokratie angesichts zunehmender Globalisierung und die Frage nach einer aktuellen Krise der Demokratie, um nur einige zu nennen. Insgesamt boten sowohl das Symposium als auch das Seminar viele Denkanstöße, welche zur Vertiefung des Themas „Zukunft der Demokratie“ einladen.

Laura Vogelgesang

Hauptseminar: Der Nahe Osten im Umbruch. Politische und gesellschaftliche Dynamiken, Sommersemester 2013

Seit Beginn des Jahres 2011 befinden sich die Länder des Nahen Ostens und Nordafrikas in einer Umbruchs- und Krisensituation, die weltweit von starkem Interesse begleitet wird. Zuerst in Tunesien und Ägypten, dann auch in anderen Ländern der Region erhoben sich große Teile der Bevölkerung gegen autoritäre Regime und forderten substantielle politische Veränderungen. Dieser sogenannte „Arabische Frühling“ wurde in dem von Prof. Dr. Stephan Stetter, Professor an der Universität der Bundeswehr München, und Mitra Moussa Nabo M.A. geleiteten Seminar aus sozialwissenschaftlicher Perspektive in den Blick genommen.

Die Gliederung des Seminars folgte der exemplarischen Betrachtung einzelner Länder, wobei die Unterschiedlichkeit der Entwicklungen und die Komplexität der Wandlungsprozesse deutlich wurden. Eine besondere Herausforderung bestand darin, dass sich die Lage in den betrachteten Staaten während des Seminars laufend weiterentwickelte. Während sich die Situation in Tunesien seit dem Sturz des Regimes bisher weitgehend gewaltfrei gestaltet, befindet sich Ägypten inzwischen in einer schweren Krise. Ebenso wie diese wird auch der Krieg in Syrien von den westlichen Medien intensiv beobachtet. Der völlige Zusammenbruch des Staates in Libyen hingegen bleibt von der Weltöffentlichkeit weitgehend unbemerkt, genauso wie die von Gewalt geprägte Lage und die prekäre humanitäre Situation im Jemen. Weitgehend unterschätzt vom „Arabischen Frühling“ sind die Monarchien in Marokko und Jordanien, ebenso wie die Herrscherhäuser der Golfstaaten – mit Ausnahme Bahraims, wo das Regime von den Protesten massiv bedrängt wurde und darauf mit Gewalt reagierte. Schließlich nahm das Seminar neben dem Kerngebiet des „Arabischen Frühlings“ auch Israel und Palästina hinsichtlich der Frage in den Blick, wie die Ereignisse dort aufgenommen und gedeutet werden.

Zu einzelnen Ländern wurden besondere Aspekte vertieft. So wurden beispielsweise für Ägypten die Versuche des Militärs beleuchtet, sich auch in Zukunft die bisher genossenen Privilegien zu sichern, und die Auswirkungen dieser Bestrebungen auf den Veränderungsprozess diskutiert. Im Hinblick auf Marokko und Jordanien wurde die These der „monarchischen Stabilität“ erörtert, nach der Monarchien widerstandsfähiger gegen die von den

Prof. Dr. Stephan
Stetter, Mitra
Moussa Nabo,
M.A., Neubiberg
Hauptseminar:
Der Nahe Osten
im Umbruch

Protesten hervorgerufenen Wandlungen seien als andere Regierungsformen. Was Israel und Palästina angeht, konnte festgehalten werden, dass die Regierungsverantwortlichen sich an den „Arabellions“ bisher nicht positiv im Hinblick auf ihre inneren Entwicklungen oder die Intensivierung des Friedensprozesses orientieren konnten.

Daneben widmete sich das Seminar auch Querschnitts- und Überblicksthemen. Mit dem Konzept der ‚hybriden Staatlichkeit‘ wurden besondere Merkmale der untersuchten Länder beschrieben, die sich dadurch auszeichnen, dass neben der eigentlichen Staatsgewalt starke informelle Strukturen existieren, die staatliche Funktionen erfüllen und eigene Herrschaftsgewalt ausüben. Außerdem wurde festgestellt, dass es sich häufig um sogenannte Rentierstaaten handelt, die ihren Reichtum nicht aus wirtschaftlicher Produktivität, sondern aus dem Verkauf von Rohstoffen oder der finanziellen Unterstützung durch Nachbarländer beziehen. Dadurch wurde es für die Machthaber dieser Länder möglich, sich den Verzicht der Bevölkerung auf politische Mitsprache durch staatlich garantierten Wohlstand in einem „autoritären Gesellschaftsvertrag“ quasi zu erkaufen. Vor diesem Hintergrund wurde im Seminar auch diskutiert, welche schon länger vorhandenen Faktoren zu den Protesten führten, insbesondere da die Sozialwissenschaften vor dem Beginn der Unruhen weitgehend einhellig von der These des „arabischen Exzeptionalismus“ ausgegangen waren, nach der die arabische Welt immun gegen Demokratisierung sei. Ein weiterer Seminargegenstand waren schließlich verschiedene Formen des politischen Islam und die Gründe für die jüngsten Wahlerfolge islamistischer Parteien. Insgesamt bot das Seminar einen differenzierten Überblick über sozialwissenschaftliche Zugänge zu den aktuellen Veränderungen in den Staaten des Nahen Ostens und Nordafrikas und einen Einblick in die sozialwissenschaftliche Theoriebildung sozusagen „am lebenden Objekt“.

Sabine Wilner

Vorlesung: Einführung in die Geschichte des Denkens in Japan, Wintersemester 2013/14

Die grundlegende Zielsetzung der Vorlesung war, einen Einblick in die geistesgeschichtliche Kultur Japans zu gewinnen. Das sino-japanische Denken unterscheidet sich in fundamentaler Weise vom westlich-abendländischen. Um einen ersten Überblick über diese Form des Denkens geben zu können, ist es sinnvoll, die entscheidenden religiösen und philosophischen, mythologischen und logischen Momente in einer historischen Gliederung zu identifizieren. Zu diesem Zweck werden exemplarisch an geeigneter Stelle Parallelen und Differenzen zur kontinental-europäischen Tradition skizziert.

Zu Beginn befassten wir uns mit dem Shintoismus. Diese nicht sehr theoretisch angelegte Naturreligion hat hauptsächlich durch praktische Übungen und Rituale eine fortwährende Wirkung auf den japanischen Alltag. Generell ist er als eine polytheistische Religion zu charakterisieren, bei der die Götter in der Natur zu finden sind. Verehrungen, wie z.B. die Errichtung von

Schreinen, sollen die Götter positiv stimmen, damit sie herabsteigen, um den Menschen Gutes zu tun. Besonders interessant für uns Kursteilnehmer war, dass der Shintoismus die einzig genuin japanische Religion darstellt. Des Weiteren hat sich aus ihren Gegebenheiten die typisch japanische Vorstellung des Raumes ergeben. Dieser wird auf eine gänzlich andere Art charakterisiert, als der Raum (japanisch: *ma*, *aida*) im westlichen Denken.

Als erster chinesischer Einfluss zählt in Japan der Konfuzianismus, der in einer gesellschaftlichen Umbruchbewegung aus der Lehre des Konfuzius entstand. Diese Denkrichtung zeigt sich in der Form einer Sozialethik mit pädagogischen Ansätzen. Dieses Konzept eignete sich gut als ergänzender Kontrast zum Grundlagenmodul dieses Semesters. Das Ziel einer konfuzianisch geprägten Gesellschaft war das von gut gebildeten und mündigen Bürgern. Als ideale Eigenschaft wird dabei die Mitmenschlichkeit bewertet, die von verschiedenen Einzel tugenden begleitet wird. Somit geht es um einen *sensus communis* (Gemeinsinn), der sich in eben dieser ausdrückt. Zwischen dem 12. und dem 16. Jh. wurde die Lehre noch hauptsächlich in buddhistischen Klöstern studiert, wobei sie im 17. bis zum 19. Jh. als Erziehungsphilosophie in öffentlichen und privaten Schulen unter dem japanischen Volk verbreitet wurde. Neben dem Shintoismus und Buddhismus wurde der Konfuzianismus zum Staatsdoktrin erklärt.

Der Fokus der Vorlesung lag auf der japanischen Form des Buddhismus. Ursprünglich geht diese Erkenntnisreligion auf den Inder Siddharta Gautama zurück. Dessen Lehren wurden zunächst von seinen vielen Schülern auf Sanskrit festgehalten, um sich schließlich von Indien nach Ostasien zu verbreiten. Die zwei Hauptrichtungen bilden dabei der Terawada (kleiner Wagen) und der Mahayana Buddhismus (großer Wagen). Japan kam das erste Mal vermutlich im 6. Jh., ebenfalls über den regen Handelsverkehr mit China, mit dem Buddhismus in Berührung. Da in China hauptsächlich der Mahayana etabliert war, wurde dieser auch in Japan übernommen und entwickelte sich fortan parallel zum Konfuzianismus.

Als besondere Beispiele des buddhistischen Denkens gelten das Herz-Sutra und das spezielle Kausalitätsverständnis, woran uns als Hörern der Unterschied zum abendländischen Denken prägnant klar gemacht wurde. Anhand der oben genannten Denkströme kann man nun auf die Frage nach der grundlegenden Klassifizierung der japanischen Philosophie eine Antwort in Form der topischen Philosophie geben. Damit ist ein Denken, ausgehend vom Konkreten für das Konkrete, oft in Form einer bildhaften Darstellung gemeint. Als zentraler Ausgangspunkt dient das Prinzip des unzureichenden Grundes, das sich generell auf den unbegründbaren Charakter des Seins bezieht. Die topische Philosophie verfügt deshalb über keinerlei metaphysischen oder ontologischen Annahmen.

Weitere thematische Schwerpunkte waren der Begriff des Dao, sowie die japanische Kunst und Ästhetik, die in vielfacher Verbindung zu den kulturellen Strömungen stehen.

Durch Prof. Pörnners besondere Erfahrung und sein persönliches Engagement gestalten sich die Vorlesungsstunden in einer von Offenheit und Gelehrsamkeit geprägten Atmosphäre. Der Stil des Vortrages spiegelte die Besonderheit und Andersartigkeit des japanischen Geistes eindrucksvoll wider. So freuen sich die Kursteilnehmer auf mögliche weitere Lehrveranstaltungen des Dozenten.

Michael Sawolewski

Hauptseminar: Hinduismus: Geschichte, Philosophie, Religion, Wintersemester 2013/14

PD. Dr. Renate Syed,
München
Hauptseminar:
Hinduismus

Der Hinduismus, nach Christentum und Islam die drittgrößte Religionsgemeinschaft der Welt, ist die prägende kulturelle und religiöse Grundlage des indischen Subkontinents, dessen politisches und wirtschaftliches Gewicht wächst. Das Seminar bot den Teilnehmern die Möglichkeit, dieses Phänomen in seinen vielen Facetten näher zu betrachten. Die geschichtliche Entwicklung des Hinduismus gab dabei den Weg vor, der immer wieder zu Exkursen zu zeitgenössischen Themen und Diskussionen einlud.

Hinduismus – das ist kein aus einer Zentralperspektive verfasster und dogmatisch festgelegter Glaubensentwurf, sondern ein integrierendes System, ein plurales Netzwerk, das das gesamte individuelle und soziale Leben strukturiert. Religion, Philosophie, Moral und sogar Kunst werden zusammengeführt im Zeichen der Autorität der Tradition der vedischen Schriften. In der Folge bildete sich eine spezifische Lebensform heraus, die die Kas-tenordnung und ihre Pflichten ebenso enthält wie die Akzeptanz der Lehre von Karma und Wiedergeburt und die individuelle Zielvorgabe spiritueller Reifung, um endlich dem Kreislauf des Lebens zu entkommen. Der Schlüsselbegriff ist hier der Dharma, die tragende Ordnung, der in seiner Vielfalt das Weltall, die Gesellschaft und das individuelle Leben strukturiert. So hat sich der Hinduismus im Laufe seiner mehrtausendjährigen Geschichte als erstaunlich resilient gegen innere und äußere Herausforderungen erwiesen.

Drei grundlegende Charakterzüge des Hinduismus wurden im Seminar immer wieder thematisiert. Erstens: Seine Toleranz für unterschiedliche Glaubensinhalte. Da das Kriterium höchster Wahrheit nicht satzförmig und der Logik des öffentlichen Diskurses zugänglich ist, sondern in der Realisierung der Erlösung besteht, kommt es letztlich auf eine Heilerfahrung an, die nicht kommunizierbar ist, die sich höchstens zeigt. So entsteht Raum für Pluralität.

Zweitens zeichnet sich der Hinduismus durch eine ausgeprägte kulturell-religiöse Introversion und Selbstbezüglichkeit aus: Indien ist ein Land, das durch seine Traditionen denen, die das Karma dazu bestimmt, dort geboren zu werden, in besonderem Maße die Chance bietet, auf dem Weg der Erlösung voranzuschreiten.

Drittens ist der Hinduismus, trotz des Stellenwerts, den die Askese hat, keine reine Erlösungsreligion. Die Welttranszendierung wird nicht absolut gesetzt. Vorher müssen die Individuen in vier Lebensstadien ein Pflichtenprogramm absolvieren, das an die Kastenordnung gebunden ist und zentral die Gründung einer Familie beinhaltet. In der Verbindung dieser Elemente hat sich der Hinduismus im Laufe seiner mehrtausendjährigen Geschichte als erstaunlich resilient gegen innere und äußere Herausforderungen erwiesen.

In der Entwicklung der religiös-philosophischen Interpretation der Veden, die von den Upanishaden bis zur Ausbildung der orthodoxen Denkschulen des Hinduismus führt, kristallisieren sich zwei Grundrichtungen heraus: Der nicht-dualistische Ansatz (Vedanta) und der strenge Dualismus (Samkhya, Yoga). In der westlichen Wahrnehmung wird die Bedeutung des Monismus für das indische Geistesleben tendenziell überbewertet, die der dualistischen Traditionslinie eher unterschätzt. Wichtig ist auch der Einfluss der großen Epen, des Ramayana und des Mahabharata, hier besonders die Schrift Bhagavad Gita, deren Inhalte das Verständnis des Dharma über Generationen prägte. Nicht nur die Vielzahl der philosophischen Deutungen des vedischen Erbes, auch der im Alltags gelebte Polytheismus zeigt die Fähigkeit der hinduistischen Kultur, eine Pluralität von Anschauungen und Entwicklungen in die Tradition zu inkorporieren.

Nach der Phase der Etablierung muslimischer Reiche auf dem Subkontinent wurde Indien britische Kolonie. Frau Dr. Syed wies im Laufe des Seminars immer wieder darauf hin, welche Wunden der Kolonialismus in Indien hinterlassen hat und wie die heutige Haltung der Inder gegenüber Europäern und Amerikanern von dieser traumatischen Erfahrung bestimmt wird. Als Reaktion auf britische Kolonisierung und christliche Mission brachte die Bewegung des Neohinduismus im 19. und 20. Jh. eine Umdeutung der tradierten Religion hin zu monotheistischen Vorstellungen und das Bemühen, empfundene Missstände der Gesellschaft zu reformieren.

Ein wichtiges Element des Seminars war die Präsentation bildlicher Darstellungen der indischen Religiosität und ihrer Sakralarchitektur. In den letzten zwei Sitzungen wurden in Referaten der Seminar Teilnehmer Beispiele indischer Götterbilder erläutert, der Schriftsteller und Denker Rabindranath Tagore vorgestellt und die Bezüge der Philosophie Arthur Schopenhauers zu Indien thematisiert. Europäer, so ließe sich ein Restimee der Veranstaltung ziehen, neigen dazu, die indische Realität auf ein zu grobes Raster kultureller und medialer Vorprägung zu projizieren, aber die hinduistische Kultur bleibt in einigen Aspekten in jedem Fall eigenständig und „anders“.

Markus Stronk

Alfred-Delp-Preis

Der Alfred-Delp-Preis und der Alfred-Delp-Förderpreis, mit denen 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.

Alfred-Delp-Förderpreis 2013

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

Der Alfred-Delp-Förderpreis 2013 wurde im Rahmen der Semesterabschlussfeier des Wintersemesters 2013/14 am 7. Februar 2013 an Frau *Stephanie Herresthal* in Anerkennung ihrer Magisterarbeit „Leben verstehen. Ansätze zur philosophischen Ergänzung des biologischen Lebensverständnisses“ verliehen.

Alfred-Delp-Preis 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.

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 Nascheler* (Duisburg) und *Franz Magnis-Suseno SJ* (Jakarta/Indonesien).

Im Berichtsjahr erschien:

- Band 23: *Michael Reder, Hanna Pfeifer* und *Mara-Daria Cojocaru* (Hrsg.): Was hält Gesellschaften zusammen?
- Mit Beiträgen von *Aleida Assmann, Michael Bardt SJ, Armin Nassehi, Hanna Pfeifers, Christoph Schumann, Andreas Trampota, Hans van Ess, und Christoph Weller.*

Neuerscheinungen Reihe „Globale Solidarität“

Im Sommer 2014 wird erscheinen:

- Band 24: *Michael Reder* und *Mara-Daria Cojocaru* (Hrsg.): Zukunft der Demokratie: Ende einer Illusion oder Aufbruch zu neuen Formen?
- Mit Beiträgen von *Andreas Gösele, Annette Jünemann* und *Julia Simon, Georg Lobmann, Wolfgang Merkel, Ursula Münch, Elif Özmen, Gary Schaal, Christof Weinhardt* und *Timm Teubner*

Genaue Informationen zu allen Bänden der Reihe finden Sie unter: <http://www.hfph.de/einrichtungen/rottendorf/publications/>

Nachtrag Kolloquium 2013



Das Kolloquium musste aus organisatorischen Gründen leider verschoben werden. Sobald der Ersatztermin gefunden sein wird, findet er sich auf:

<http://www.hfph.mwn.de/einrichtungen/rottendorf/Aktuelles>

Vorankündigungen 2014

Interdisziplinäres Symposium

Symposium am 23. und 24. Mai 2014

Zur Praxis der Menschenrechte: Formen, Potenziale, Widersprüche
Freitag, 23.5.2014 9-18 Uhr und Samstag, 24.5.2014, 9-13.30 Uhr
mit:

- Prof. Dr. *Jochen von Bernstorff*, LL.M., Tübingen
- Prof. Dr. *Daniel Erasmus Khan*, Neubiberg
- Prof. Dr. *Corinna Mieth*, Bochum
- Prof. Dr. *Michael Reder*, München
- Prof. Dr. *Uta Ruppert*, Frankfurt
- Prof. Dr. *Christine Schirmacher*, Bonn
- Prof. Dr. *Oliver Sensen*, New Orleans
- Prof. Dr. *Stephan Stetter*, Neubiberg
- Prof. Dr. *Florian Wetstein*, St. Gallen

Rottendorf@DKPhil

Veranstaltungsreihe im Herbst in Münster

Im Herbst wird es anlässlich des größten deutschsprachigen Philosophiekongresses eine Veranstaltungsreihe des Rottendorf-Projektes in Kooperation mit der Deutschen Gesellschaft für Philosophie geben. An verschiedenen Orten in der Stadt Münster werden Themen aus den Bereichen Medizinethik, Interkulturelle Philosophie, Wirtschaftsethik, Tierphilosophie, Medienethik und Politische Philosophie unter Mitwirkung namhafter Philosophen und Philosophinnen und unter Einbezug der Öffentlichkeit diskutiert.

Mehr Informationen dazu finden Sie ab April unter:
<http://www.hfph.mwn.de/einrichtungen/rottendorf/Aktuelles>
und <http://www.uni-muenster.de/DGPhil2014>

Lehrveranstaltungen des Rottendorf-Projekts im Sommersemester 2014

Lehre im Sommer 2014

Prof. Dr. Dr. h.c. *Rorraud Wielandt*, Bamberg
■ Vorlesung: Islamische Staats- und Gesellschaftstheorien in Geschichte und Gegenwart

Prof. Dr. *Stefan Krotz*, Yucatán (Mexiko)
■ Vorlesung: Kulturelle Andersheit. Zugänge zur Kulturanalyse aus ethnologischer Anthropologie und interkultureller Philosophie

Prof. Dr. *Johannes Herzogell-SJ*, München
■ Hauptseminar: Nicht-christliche Weltreligionen. Lektüre ausgewählter Textabschnitte aus dem Tao-te ching und der Bhagavad Gita

Dr. *Maria-Daria Cojocaru*, München
■ Hauptseminar: Philosophische Grundlagen und ausgewählte Probleme des Menschenrechtsdiskurses

Dr. *Johannes Grotzky*, München
■ Hauptseminar: Glasnost und Perestroika. Politische und gesellschaftliche Dynamiken

Prof. Dr. *Stefan Krotz*, Yucatán (Mexiko)
■ Hauptseminar: Globalisierung und Entwicklung. Sozialwissenschaftliche und sozialphilosophische Perspektiven aus Lateinamerika

Impressum

Leiter: Prof. Dr. Michael Reder



Kontakt

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

Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Philosophie mit Schwerpunkt Völkerverständnis am der Hochschule für Philosophie, Mitarbeiter des Instituts für Gesellschaftspolitik

Wissenschaftliche Mitarbeiterin: Dr. Mara-Daria Cojocaru



Kontakt

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

Michael Reder und Mara-Daria Cojocaru sind verantwortlich für diesen Jahresbericht.

Für die Fotos danken wir Fabian Norden.

Rottendorf-Pharma

Das Rottendorf-Projekt an der Hochschule für Philosophie wird gefördert durch die Rottendorf-Stiftung. Diese Stiftung existiert seit 1973 und trägt ihren Namen zum Andenken an das Unternehmerehepaar Andreas J. und Rose Rottendorf. Sie hat ihren Sitz in Ennigerloh im Münsterland. Hier hat die ihr gehörende Rottendorf Pharma seit 1949 ihren Hauptsitz.

Das Unternehmen fungiert als Partner der Industrie für die Entwicklung, Herstellung und Verpackung von Pharmaprodukten in fester Darreichungsform mit Niederlassungen in Deutschland, Frankreich und den USA. Selbst hat es keine Produkte auf dem Markt. Mit den Erträgen werden die Ziele der gemeinnützigen Stiftung realisiert. Neben dem Forschungs- und Studienprojekt an der Hochschule für Philosophie werden die Forschung im Bereich

der Pharmakologie bzw. Pharmazie, die Erforschung und Pflege der niederdeutschen Kultur sowie kirchliche und mildtätige Projekte unterstützt.

Frau Rose Rottendorf hat ihren Mann um zehn Jahre überlebt. Ihr lag sehr an der Förderung von Projekten im Sinn der Wertorientierung in der heutigen Welt und sie erhoffte sich dafür einen wichtigen Beitrag von der Arbeit der Hochschule für Philosophie.

Mehr Informationen zur Rottendorf Pharma finden sich auf:

<http://www.rottdendorf.com>

München, den 27. Februar 2014

Druck: DIMETRIA gemeinnützige GmbH, Straubing