

Brieskorn, Norbert (Hg.): *Globale Solidarität: die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt*, mit Beiträgen von Franz Nuscheler, Stefan Krotz, Karl-Heinz Nusser, Peter Rottländer (Globale Solidarität – Schritte zu einer neuen Weltkultur, Bd.1) Kohlhammer / Stuttgart u.a. 1997; 159 S.

Dieser erste Band »Schritte zu einer neuen Weltkultur« dokumentiert Beiträge und Diskussionen eines Forschungs-Symposions »Ethische Begründungen weltweiter Solidarität«, veranstaltet im Juni 1996 vom Forschungs- und Studienprojekt der Rottendorf-Stiftung an der Hochschule für Philosophie in München. Das Forschungs- und Studienprojekt als ganzes ist der Aufgabe verpflichtet, einen Beitrag zur Reflexion und Gestaltung einer »neuen Weltkultur« zu leisten: »Die massiven Risiken, die aus diesen globalen sozialen und ökologischen Konflikten für die Menschheit erwachsen und ihren Fortbestand gefährden, lassen sich nur mit Hilfe einer Ethik weltweiter Solidarität lösen. In diesem Zusammenhang ist nach Begründungen einer Lebensführung zu fragen, die persönliche Freiheit und universale Solidarität in Einklang bringt, und nach einem Zivilisationsmodell, das individuelle Einstellungen und Wahlmöglichkeiten mit gesellschaftlichen Strukturen vermittelt.« (VIII)

Das Symposium bearbeitete in diesem Zusammenhang »Ethische Begründungen weltweiter Solidarität«, und zwar einerseits deren grundlegende Bedeutung (Chancen und Grenzen ethischer Argumentation), andererseits aber auch deren Inhalte (Argumentation im Rahmen weltweiten solidarischen Engagements).

Zunächst referierte der Politikwissenschaftler FRANZ NUSCHELER die »globalen Herausforderungen am Ende des 20. Jahrhunderts«. Er konstatiert im sozialen Bereich eine »globale Apartheid, d.h. die Verweigerung des Menschenrechts auf eine menschenwürdige Existenz« (13) und einen ökologischen Nord-Süd-Konflikt, weil das westliche Wohlstandsmodell ein »ökologisches Katastrophenmodell« ist (18). Angesichts der weltweiten Probleme zeige sich, daß die Steuerungskapazitäten der Nationalstaaten durch die Globalisierung überfordert seien und eine »Weltordnungspolitik« und eine »planetarische Verantwortungsethik« unabdingbar sei. »Verantwortungsethik« wiederum habe nichts mit Moral oder Appell an Schuldgefühlen zu tun, sondern setze sich zusammen aus »Sachkunde plus Ethik plus aufgeklärtes Eigeninteresse«: »Moral kann das Interesse als Bewegungsprinzip der bürgerlichen Gesellschaft nicht aufheben.« (21) Im Anschluß an den Vortrag von NUSCHELER wird eine äußerst spannende Diskussion dokumentiert – wie überhaupt manche Diskussionen spannender sind als die vorangehenden Referate –, eine Diskussion, die sich an der These Nuschelers entzündet, es fehle in der gegenwärtigen politischen Situation nicht am Wissen und am Können, sondern am Willen, was man daran sehen könne, daß während der Weltkonferenzen der letzten Jahre durchaus sinnvolle Lösungsstrategien entwickelt und beschlossen worden seien, die aber nun wider besseren Wissens nicht umgesetzt würden. Heftiger Widerspruch und Zustimmung erfolgten auf verschiedenen Ebenen: in der Einschätzung realer Handlungsspielräume in politischen Systemen, in der Frage demokratischer Entscheidungs- und Organisationsstrukturen und in der Bedeutung ethischer Begründungen.

Der Anthropologe STEFAN KROTZ arbeitet zum Zusammenhang von »Einer Welt und den vielen Kulturen«. Sein Beitrag zur Begründung weltweiter Solidarität versucht, »die notwendige Verknüpfung von Solidarität und interkulturellem Dialog aufzuzeigen und einige der damit verbundenen theoretischen und praktischen Schwierigkeiten des Kulturkontaktes der daraus erwachsenden kulturellen Identität zu klären.« (42) Seine Ausgangsthese, die auch weite der Teile der anschließenden Diskussion bestimmte, lautet, daß »die Kulturenvielfalt als das eigentliche Wesensmerkmal der menschlichen Gattung« zu sehen ist, also »das eigentlich Menschliche, nämlich die Kultur, immer nur im Plural existiert« (44f). Kultur, kulturelle Identität bilde sich vor allem in der Interaktion mit anderen Kulturen heraus. KROTZ erläutert seine These historisch und aktuell am Beispiel der Situation in Mexiko. Er fordert eine »interkulturelle Hermeneutik« und eine »kulturelle Abrüstung«,

die die kulturelle Andersheit, also die »Spannung zwischen den zwei Polen Verschiedenheit und Einheit« aufrechterhält. In der Diskussion wurde vor allen Dingen nach dem »Realistischen« und der »Realisierbarkeit« kultureller Vielfalt gefragt. So verwies z.B. NUSCHELER auf die durch Telekommunikation global vermittelten fremden Werte und Bedürfnisse und fragte: »Wenn, analytisch gesehen, das Anderssein kaum noch möglich ist ..., welche Wege zum Anderssein gibt es dann überhaupt noch, wenn das Ziel der Vielfalt derart unmöglich erscheint?« (72) Und NUSCHELER geht – provozierend – noch weiter, indem er fragt: »Wäre es denn so schlimm, wenn sich eine Zivilisierung im Sinne von Norbert Elias mit allen ihren Vorteilen allerorten durchsetzen würde, selbst wenn dabei kulturelle Andersartigkeiten verloren gingen?« (75) Und P. ROTTLÄNDER merkt an, daß das von KROTZ beschriebene Projekt »Tiefes Mexiko« als ganz eigenes Zivilisationsmodell mit einem umfassenden Anspruch auftritt und fragt, ob es nicht kontraproduktiv sei, »wenn man ein gesellschaftliches Alternativmodell so grundlegend und umfassend ansetzt, weil man sich dann zu weit von dem entfernt, was in der Realität, hier im besonderen auch in der Realität Mexikos, möglich ist?« (71)

Der Philosoph KARL-HEINZ NUSSER versucht eine Bestimmung von »kosmopolitischer Vernunft und globaler Weltordnung«, indem er von Kants Theorie des »ewigen Frieden« her nach einer »philosophische[n] Theorie der globalen gerechten Weltordnung« fragt und kommt zu dem Ergebnis: »Kant bleibt für eine Theorie internationaler Gerechtigkeit darin aktuell, daß für möglichst viele Entwicklungsländer die Entwicklung zum Rechtsstaat eine erste Voraussetzung wäre und daß die Einzelstaaten in den zu bildenden größeren Einheiten ihren Selbststand (Föderation) behalten sollten. ... Kants Theorie bleibt darin aktuell, daß sein Formalismus den Übergang in den Rechtszustand zur absoluten Pflicht macht. Das Resultat dieses Übergangs ist der Staat.« (102) Ein interessanter Aspekt der anschließenden Diskussion ging um die verschiedenen Bedenken gegenüber einem (minimalen) Weltstaat, den Kants Theorie ablehnt, weil die Vielfalt von Sprachen und Religionen verloren gingen, der aus heutiger Sicht aber auch abzulehnen sei, weil die faktischen Strukturen (UN-Sicherheitsrat) auf »potentielle Weltdiktatur« (NUSCHELER) hinausliefen oder weil Partizipation in einem solchen Gebilde nicht mehr organisierbar sei (ROTTLÄNDER).

PETER ROTTLÄNDER, Grundsatzreferent von Misereor, fragt in seinem Vortrag nach »ethischer Rechtfertigung weltweiter Solidarität«. Zunächst konstatiert er aufgrund sozialwissenschaftlicher Erhebungen, daß entgegen allgemein verbreiteter Auffassung die Bedeutung von Solidarität und solidarischem Handeln nicht in der Krise steckt, vielmehr sei sie in einem Umbruch begriffen: »Das diesen Prozeß begleitende Mißverständnis lautet: Die Konzentration auf Selbstverwirklichung impliziere eine verstärkte Egozentrik; Individualisierung impliziere eine Entsolidarisierung.« Dagegen werde heute moralische Praxis in Begriffen der Selbstverwirklichung zum Ausdruck gebracht. Weil also nicht, so ROTTLÄNDER weiter, massiver Solidaritätszerfall als ethische Herausforderung vorliege, müsse letztere im Adjektiv »weltweit« gesucht werden. Wenn Solidarität in konzentrischen Kreisen gedacht werde, komme »weltweit« ganz schlecht weg. Das Samaritergleichnis zeige aber, daß Nähe »keine geographische, sondern eine Beziehungsfrage« (132) sei. Ein anderes Problem sei die Reichweite der Begründungsargumentation solidarischer Praxis: »Je partikularer die Begründungsargumentation strukturiert ist, desto überzeugender ist sie – desto geringer ist allerdings auch ihre Reichweite.« (133) Andererseits sei eine »für alle plausible, global gültige (Minimal-)Moral« in ihrer Begründung schwach und wenig motivierend. Einen Ausweg aus diesem Dilemma findet ROTTLÄNDER, indem er in Anlehnung an M. Walzer die Idee eines »analogen Universalismus« entfaltet: »Die herkömmliche Vorstellung einer universal angelegten ethischen Begründung weltweiter Solidarität geht davon aus, daß sie auf das *aufbauen* kann, was in den partikularen Ethiken schon *angelegt* ist. Im Ansatz eines analogen Universalismus werden die Akzente verschoben: Eine partikuläre Ethik ist nicht nur Fundament, sondern vielmehr das vollständige Gebäude, von dem eine reduzierende Skizze gefertigt wird, die den Skizzen anderer

Gebäude hinreichend ähnelt, um in der Unterschiedlichkeit auch Vergleichbares zu erkennen. In diesem Vergleichbaren läßt sich der Umriss einer weltweiten Solidarität erkennen, deren exakte Baupläne weiterhin in den verschiedenen moralischen Kulturen liegen. In einem solchen dünnen (nicht: schwachen!) Konzept weltweiter Solidarität gibt es keine eigene Begründungsargumentation, denn die Begründungen bleiben an ihre jeweiligen Herkunft gebunden. Global geltende weltweite Solidarität ist in ihren Begründungen plural verankert. Wenn anders vorgegangen, also die globale Ebene als eine eigene Ebene neu eingezogen und auf dieser neuen Ebene eine eigene Begründung und damit eine neue Moral jenseits der partikularen Moralen entworfen wird, dann führt dies zu einer schwachen (nicht: dünnen!) abstrakten Moral, welche die Menschen nicht ergreift ...« (141)

Der vorliegende Band bietet mit den verschiedenen Beiträgen eine Fülle von Anregungen, Ideen und Konzepten und sollte deshalb in entwicklungspolitischen, ethischen und theologischen Diskussionszusammenhängen auf keinen Fall übersehen werden. Hinter diesen Inhalten kommt aber eine weitere Dimension zum Vorschein, die in den dokumentierten Diskussionsbeiträgen deutlich wird: das interdisziplinäre Gespräch. In diesem Punkt ist das Projekt sicherlich zukunftsweisend.

Münster

Ludger Weckel

Drehse, Volker / Sparn, Walter (Hg.): *Im Schmelztigel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus*, Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus / Gütersloh 1996; 323 S.

Der vorliegende Band bietet eine Auswahl von Beiträgen, die auf zwei »Bayreuther Kolloquien zu Problemen religiöser Sozialisation« in den Jahren 1992 und 1993 vorgetragen wurden. Das zentrale Stichwort, das dabei interdisziplinär von Soziologen, Psychologen, Historikern, Religionswissenschaftlern und Theologen behandelt wurde, war der »Synkretismus«. Die Herausgeber nennen das Wort in der heutigen Situation eine »Klage- und Kampfpapare« (9), die einerseits Entwicklungen und Veränderungen im Rahmen moderner Lebensbedingungen meint und für religiöse Toleranz, religiöse Selbstbestimmung und Pluralität religiöser Optionen steht, andererseits aber vielschichtige und unübersichtliche Gemengelagen bezeichnet, die Verunsicherung und Angst vor Instabilitäten erzeugen. Hier fragt es sich dann, wie die verschiedenen Wissenschaften mit dem Synkretismus umgehen. Die Kulturwissenschaften, einschließlich der Religionswissenschaften, haben seit langem den Umgang der christlichen Missionstätigkeit mit anderen Sprachen und Kulturen verfolgt und dabei Muster des Umgangs entwickeln können. Das dort Erarbeitete reicht aber für die heute vorgegebene Situation nicht aus, zumal der Ruf nach Trennschärfe zwischen religiösen Welten und Organisationen deutlich abnimmt. Da Menschen heute in stärkerem Maße dazu neigen, aus verschiedenen Religionen das ihnen Geeignete auszuwählen und sich anzueignen, verliert der Synkretismusbegriff mehr und mehr seinen negativen Beigeschmack. Es kommt hinzu, daß heute viel stärker als in früheren Zeiten die Veränderung des Eigenen durch die Begegnung mit dem Anderen positiv als Bereicherung empfunden wird. Gerade in diesem Wandlungsprozeß stellt sich aber dann die Frage, was heute in sogenannten »synkretistischen« Prozessen eigentlich geschieht.

Die elf Beiträge sind drei Gruppen zugeordnet: I. Perspektiven und Interpretationen (4), II. Phänomene und Fallbeispiele (4), III. Funktionsgeltung und Produktionsästhetik (3). In Teil I analysiert FRITZ STOLZ die Austauschprozesse zwischen religiösen Gemeinschaften und Symbolsystemen. Nach ihm ist der Begriff des »Synkretismus« so weit geworden, »daß er kaum mehr etwas bezeichnet« (32). In dieser Situation kann es nur darum gehen, die Austauschmechanismen zwischen den Religionen so zu bestimmen, daß ein Klassifikationssystem entsteht, das sich als heuristisches Mittel zur Deskription historisch und kulturell unterschiedlich überlieferter Sach-