

ROBERT SCHREITER

Weltethos – eine Illusion?

Welchen Beitrag können die Religionen zum Frieden in einer globalisierten Welt leisten? Ist es sinnvoll, nach einem Weltethos zu suchen, das allein auf den Gemeinsamkeiten der verschiedenen Religionsgemeinschaften basiert? Der US-amerikanische Dogmatiker (Catholic Theological Union) stellte sich diesen Fragen auf dem Millenniumsymposium der drei Linzer Universitäten am 24. November 2000. (Redaktion)

Mit dem Eintritt in das dritte Jahrtausend sehen wir uns mit einem großen Paradox konfrontiert: Einerseits leben wir in einer Welt, in der alles enger zusammenwächst. Durch die Fortschritte in den Kommunikationstechnologien und durch relativ billige Transportmöglichkeiten kommen wir nun mit Teilen der Welt in Berührung, zu denen wir bislang kaum Kontakt gehabt haben. Die Welt ist durch das Internet und all die verschiedenen Arten der Telekommunikation kleiner geworden.

Hand in Hand mit diesem Zusammenwachsen geht jedoch eine Erfahrung einher, die zur anderen Seite des Paradoxons gehört: Die Welt scheint nun auch ein stärker fragmentarisierter und konfliktreicherer Ort zu sein. Die Einwanderungen, die hier in Europa, aber besonders auch in Nordamerika und Australien geschehen, werden von vielen Menschen als Zerrüttung ihres Lebensstils empfunden. Sie spüren, wie ihr Verständnis davon, wer sie selbst sind und wie sie leben (sollen), zerbröckelt.

Die Welt scheint nicht nur zusehends fragmentarisiert, sondern durch Konflikte zunehmend zerstört zu werden. Im Großteil des 20. Jahrhunderts gab es die Angst vor einem nuklearen

Ost-West-Konflikt. Diese Bedrohung scheint nun im Großen und Ganzen hinter uns zu liegen. Heute toben viele kleinere Konflikte rund um die Welt. Sie sind lokale Ereignisse und werden mehr innerhalb einzelner Länder als zwischen verschiedenen Ländern ausgetragen. Zwar drohen nur wenige von ihnen zu regionalen Großbränden zu werden, jedoch ist ihre große Anzahl beängstigend und verwunderlich. Friedensinstitute und andere Organisationen, welche die Entwicklung solcher Konflikte verfolgen, schätzen, dass es weltweit und gleichzeitig ungefähr zweiundsiebzig Kriege unterschiedlichen Grades gibt. Obgleich diese Konflikte weit von uns entfernt scheinen, so münden dieses Gefühl der Fragmentarisierung in unserem Leben und die erhöhte Konfliktmöglichkeit in Ängste vor dem Terrorismus und vor fremdenfeindlicher Gewalt. Vor allem in kleinen Ländern können solche Ängste besonders stark sein, weil diese angesichts einer von derart schnellem Wandel und häufiger Zerrüttung geprägten Welt eine tatsächliche Verletzungsgefahr zu spüren bekommen.

Während wir also dieses neue Millennium beginnen, inmitten dieser gleichzeitigen Erfahrungen des Zusammenrückens und Auseinanderdriftens, liegen folgende entscheidende Fragen

vor uns: Wie sollen wir in einer kleiner gewordenen Welt in Frieden zusammenleben? Wie können wir Konflikte verhindern, die sich von lokalen Brandherden zu größeren Flächenbränden ausdehnen und uns alle überlaufen könnten? Und vielleicht noch wichtiger: Wie sollen wir Lebensgewohnheiten kultivieren, die Konflikte in unserer Welt, besonders unter nahen Nachbarn reduzieren? Diese Fragen wiegen schwer bei religiös ausgerichteten Menschen: In ihren Glaubens-traditionen verfügen sie über große Ressourcen, um Gesellschaften der Versöhnung und des Friedens zu entwickeln; ihre Ressourcen wurden allerdings auch herangezogen, um Hass zu schüren und Konflikte in der Welt zu erhalten.

Was könnten die Weltreligionen zum Aufbau einer sozialen Ordnung beitragen, so dass für dieses Jahrhundert nicht nur den Konflikten entgegengearbeitet, sondern ein genuiner Friede kultiviert und entwickelt werden könnte? Viele haben den Bedarf für solch eine größere Vision erkannt. Gerade als sich dieses Paradox des Zusammenrückens und Auseinanderdriftens in der Welt deutlicher abzeichnete, haben religiöse Führer in den 90er Jahren darum gerungen, solche Visionen zu artikulieren und zu implementieren. Zwei Treffen des Parlaments der Weltreligionen – 1993 in Chicago und 1999 in Kapstadt – brachten führende Persönlichkeiten der vielen Glaubens-traditionen der Welt zusammen, um gerade über diese Dinge nachzudenken.¹ Beide Treffen verabschiedeten State-

ments, die an die Regierenden der Welt appellieren, Frieden zu stiften. In der gleichen Zeitperiode hat der Tübinger Theologe Hans Küng den Gedanken des Weltethos entwickelt, wofür er die Unterstützung religiöser und politischer Führer rund um die Welt suchte.² Der Beitrag der Religion zum Weltfrieden ist ein wichtiges Thema, sogar für jene, die nicht direkt an Religion interessiert sind. Das ist nicht nur deshalb der Fall, weil religiöse Traditionen der Welt aus ihren eigenen Reflexionen etwas zur Konfliktreduzierung und zum Friedensaufbau anbieten könnten, sondern auch, weil die Religion oft an der Entstehung der Gewalt beteiligt ist und vielfach Gewalt, Unterdrückung und Hass legitimiert hat. So scheinen denn auch viele der heutigen Konflikte in der Welt durch religiösen Glauben und die starken Gefühle, die ein solcher auslösen kann, genährt.

Die Zusammenhänge zwischen Globalisierung, Konflikten und Religion stellen daher eine Matrix dar, innerhalb derer jeder künftige Friede verhandelt und geformt werden muss. Mit diesem Rahmen als Hintergrund können wir den Blick darauf wenden, welche Formen dieser Friede haben und was die Religion für seine erfolgreiche Entwicklung anbieten kann. Hinsichtlich derartiger Friedensbemühungen für das neue Jahrtausend werden wir dabei besonders das Weltethos als einen Ausgangspunkt in den Blick nehmen. Kann ein Weltethos tatsächlich in einer Weise formuliert werden, dass es zur Grundlage eines universalen Konsenses wird?

¹ Towards a Global Ethic: An Initial Declaration (Council for a Parliament of the World's Religions, Chicago 1993); A Call to our Guiding Institutions (Council for a Parliament of the World's Religions, Chicago 1999)

² Vgl. Hans Küng und Karl-Josef Kuschel (Hg.), Erklärung zum Weltethos, München 1993; Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990; ders., Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München 1997.

Globalisierung in der Welt von heute

Globalisierung scheint in unserer heutigen Welt ein Faktum zu sein, obwohl es nicht einmal eine einzige Definition gibt, mit der alle übereinstimmen. Allerdings ist offensichtlich, dass die Auswirkungen der Globalisierung oft sehr paradox wirken. Sie lösen Bewegungen aus, die zumindest an der Oberfläche einander zu widersprechen scheinen. Wahrscheinlich macht es dieser paradoxe Charakter aus, dass Globalisierung so schwer erfassbar ist.

Globalisierung soll hier als ein sozialer Prozess definiert werden, der einerseits menschliche Fähigkeiten auf allen Ebenen *expandiert* und andererseits gleichzeitig die Zeit und den Raum, in dem wir leben, *kontrahiert*. Dass Globalisierung expansiv ist, wird ersichtlich an der Kommunikationstechnologie, auf der sie beruht. Das Internet macht weltweite Kommunikation für all jene möglich, die einen Zugang zu ihm haben. So kann man eine Unmenge Information in Sekunden erhalten – sicherlich mehr, als je einer zu verarbeiten fähig ist.

Globalisierung kann ein Verständnis des Kosmopolitanismus befördern, das heißt, eines genuinen Weltbürgertums. So ließen zum Beispiel die Fernsehübertragungen der Millenniumsfeiern am Beginn des Jahres 2000 eine gewisse Verbundenheit zwischen den Menschen spüren, das Gefühl einer Menschheitsfamilie. Globalisierung weitet in dieser Hinsicht unsere Horizonte und verbindet uns mit der Welt wie nie zuvor.

Gleichzeitig zieht die Globalisierung Zeit und Raum zusammen. Fortschritte in den Kommunikationstechnologien haben die Kommunikation durch Telefon, Fax und Internet nahezu unmittelbar gemacht. Die Zeit rückt mehr und

mehr gegen Null. Der Raum unterliegt ebenso dem gleichen Schrumpfungsprozess: Man kann beispielsweise in Mikrotechnologien immer mehr Informationen auf einem einzelnen Computerchip speichern. Dieselben Technologien geben uns auch jenen Zugang zur Mikrowelt, auf dem unsere ganze Existenz beruht. Man denke nur an die Fortschritte in der Medizintechnik und der Genom-Forschung: Wir sind fähig, auf einer Mikroebene zu arbeiten, wie es vor nur einigen Jahrzehnten noch undenkbar gewesen wäre. Darüber hinaus hat ein rascher und billiger Transport jenen physischen Raum reduziert, den wir zurücklegen müssen, um von einem zum anderen Ort zu gelangen. Das ermöglicht ein Ausmaß an Bewegung von Individuen und Menschengruppen in einem Tempo, das noch nie zuvor in der Menschheitsgeschichte erreicht worden ist.

Dieses „Einstürzen“ der Zeit und des Raumes hat auch seine Nachteile. Ursprünglich sollte die Geschwindigkeit der Kommunikationstechnologien uns von der vielen Arbeit befreien und uns mehr Freizeit ermöglichen. Tatsächlich scheint das Ergebnis aber darin zu bestehen, dass sogar noch mehr Tätigkeiten in jene Zeit gepackt werden, welche die Kommunikationstechnologien für uns zusätzlich eröffnen sollten. Damit sind wir letztlich noch mehr ausgenutzt als zuvor.

Der Kollaps des Raumes wird auch darin erfahren, dass alles einfach zu nahe ist. Die billigen Transportmöglichkeiten und die neuen Entwicklungen in der Weltwirtschaft haben auch eine verstärkte Wanderung von Menschen mit sich gebracht. Sehr verschiedene Lebensweisen rücken nahe aneinander. Die Debatten über Multikulturalismus und über die Frage, ob die Länder Europas sogenannte „Einwan-

derungsländer“ werden sollten, erwachsen dieser Erfahrung, dass wir an einem kleineren Platz zusammenleben. Für ein Leben in einer globalisierten Welt brauchen wir offensichtlich neue soziale Räume, in denen Menschen zusammen kommen und Identitäten ausbilden können, die dann wiederum einen Raum für diejenigen geben, die als anders und verschieden erlebt werden.

Ein anderes Paradox, das sich aus der Globalisierung ergibt und welches wir uns im Bewusstsein halten sollten, besteht im Zusammenhang von *Inklusion und Exklusion*. Die Verbundenheit, welche die Globalisierung schaffen kann, bringt ein starkes Gefühl des Einbezogenenseins und des Dazugehörens mit sich. Man kann sich als Teil einer großen weltweiten Menschheitsfamilie begreifen. Die Dinge, welche uns dabei miteinander verbinden, mögen von größerem oder kleinerem Wert sein – sie reichen von der universalen Bekräftigung der Menschenrechte bis zum gemeinsamen Sitzen bei McDonalds mit einem Becher Cola –, aber sie können ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit erzeugen, eines der größten menschlichen Bedürfnisse. Gleichzeitig wissen wir, dass die Mehrheit der Weltbevölkerung von den Vorzügen der Globalisierung ausgeschlossen ist: Die Nationen, welche unter ihren Auslandsverschuldungen taumeln; die Völker, welche aufgrund der Zerstörung der lokalen Wirtschaften in akuter und chronischer Armut stecken; die Menschen und Plätze, die in einer globalisierten Welt einfach vergessen und abgeschrieben sind: diese Menschen – von einigen auf nahezu achtzig Prozent der Weltbevölkerung geschätzt – werden einfach vom Wohlstand ausgeschlossen, welchen die Globalisierung für wenige erbracht hat. Dieser Aus-

schluss führt für viele buchstäblich zum Tod. Er schafft auch Zorn und Wut gegenüber anderen. Für die Armen ist es dabei nicht nur eine Sache des Ausschlusses. Häufig werden ihre Ressourcen, die sie zur Verbesserung ihres eigenen Lebens bräuchten, von den Reichen abgezogen. Das Bruttosozialprodukt vieler armer Länder wird durch Zinszahlungen für Auslandsschulden geplündert. Der hohe Ausstoß an Kohlenstoffabgasen im Norden verdirbt ihre Umwelt; auch in diesem Fall haben sie keinerlei Gegenwert für diese Energien erhalten. Folglich herrschen hier nicht nur ein Ausschluss (exclusion), sondern unterschiedliche Formen der Ausbeutung.

Globalisierung erschafft also eine neue Gesellschaft auf unserem Planeten. Die Welt braucht neue politische Arrangements, um diese Gesellschaft ordnen zu können. Das erkennt man an dem Versuch, neue Föderationen und Allianzen zu schaffen, wie zum Beispiel die Europäische Union oder eine neue UNO. Globalisierung betrifft die sozialen und kulturellen Dimensionen unseres Lebens, mit dem Entstehen multikultureller Gesellschaften und weltweiter kultureller Unterhaltungs- und Konsummuster. Gleichzeitig schafft die Globalisierung auf Grund ihres Tempos und ihres Ausmaßes Fragmentierung und Entfremdung.

Konflikte und Auseinandersetzungen

Die zunehmenden bewaffneten Konflikte auf der Welt in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts lassen eine Reihe unterschiedlicher Ursachen erkennen. Gier und Machthunger, uralte Motivationen für den Krieg, spielen noch immer eine wichtige Rolle. Einige der Konflikte waren auch im Interesse des Kalten Krieges unterdrückt wor-

den oder um die Entzündung eines nuklearen Krieges zu verhindern. Einige sind jedoch zumindest teilweise von den Auswirkungen der Globalisierung genährt worden. Denn ein anderes Paradox der Globalisierung besteht darin, dass sie den Sinn für das Lokale steigert, obwohl sie durch die Kreation „globaler“ Realitäten neue Weisen der Verbundenheit und der Zusammengehörigkeit erzeugt. Als Menschen können wir nicht gänzlich in den Abstraktionen des Allgemeinen leben. Wir leben an bestimmten Orten, haben konkrete Familien und Freunde und konzentrieren uns auf lokale Situationen, sogar wenn uns unsere Arbeitswelt weit davon wegführen sollte. Der Sinn für das Lokale wird paradoxerweise durch das Eindringen des Globalen in unser Leben erhöht. Dafür gibt es zwei Gründe:

Erstens scheinen uns die Auswirkungen der globalen Realitäten die Kontrolle über unser eigenes Leben zu rauben. Entscheidungen über unser wirtschaftliches Wohlergehen werden oft an Orten gefällt, die weit weg von uns sind, und von Leuten, die wir nicht einmal identifizieren können. Die Ambivalenz, die viele kleinere Länder in Europa gegenüber der europäischen Union zeigen, ist ein gutes Beispiel für diese Behauptung des Lokalen gegenüber dem Globalen. Eine Neubetonung des Lokalen ist ein Versuch, die Kontrolle über unser Leben wieder zu gewinnen.

Zweitens rauben die globalen Realitäten der lokalen Situation oftmals ihren sozialen Raum oder drohen damit, das Lokale aufzusaugen. Das Eindringen des Englischen als Sprache zusammen mit seinen Unterhaltungs- und Konsum-Ikonen, welche die lokale Kultur und ihre Lebensform bedrohen, tendiert dazu, die Jugend von ihrer loka-

len Kultur wegzuführen und die lokalen Traditionen und Bräuche zu schwächen. Dieses Phänomen kann auch Widerstand gegenüber dem Globalen kreieren. Das ständige Einströmen des Globalen macht uns das bewusst, was nicht global ist – nämlich das Lokale.

Der Punkt, in dem das Globale und das Lokale aufeinandertreffen, wird folglich auch zum Konfliktpunkt. Der Konflikt kann relativ bescheidene Auswirkungen haben, wie die Bemühungen um das schulische Wiedererlernen lokaler Sprachen und Dialekte. Aber er kann auch heftige Formen annehmen wie Fremdenangst und Fremdenhass sogar bis hin zu ethnischen Kriegen. Vieles, was in den verschiedenen Religionen als Fundamentalismus bezeichnet wird, erwächst aus diesem Widerstand. Zu beachten ist, dass die Globalisierung selbst eine Quelle des Konfliktes und der Konflikt vor allem an jenen Stellen fühlbar ist, wo das Globale mit dem Lokalen zusammenstößt. Das Lokale wird auf jeweils verschiedene Weise konstruiert sein: die Nachbarschaft, das Viertel, das Dorf, die Region, das Land. Es kann mit anderen Dingen in Verbindung stehen, die auch meine Identität kennzeichnen und formen: meine ethnisch-kulturelle Zugehörigkeit, meine Religion, meine Staatsangehörigkeit. Die Stellungnahmen des Parlamentes der Weltreligionen und des Weltethos-Projektes bearbeiten die Weltführer nicht dahingehend, abstrakten Prinzipien zuzustimmen oder solche einzuführen. Ihre Anliegen zielen auf die Frage, wie Leute in ihren eigenen lokalen Umgebungen, von Angesicht zu Angesicht, Volk mit Volk zusammen leben können.

Wo in dieser Weise die Globalisierung selbst eine Quelle des Konfliktes in

unserer Welt ist, müssen wir immer noch die Wurzeln des Konfliktes auskundschaften, so konfus, krumm und verzweigt sie auch sein mögen. In diesem komplizierten Wurzelgeflecht, das im Herzen des Konfliktes liegen dürfte, findet sich gleichzeitig eine der mächtigsten Quellen der Identität, nämlich die Religion.

Religion

Wie alle anderen Dimensionen menschlichen Lebens sich in einer von Globalisierung geprägten Welt neu bestimmen müssen, so treffen die Herausforderungen der Globalisierung auch die Religion. Wer versucht, mit den Konflikten in der Welt von heute Schritt zu halten, wird nicht übersehen, dass die Religion in vielen dieser Konflikte beschworen wird oder in diese involviert ist. Allein in Europa braucht man lediglich an Nordirland oder an den Balkankrieg denken. Bei einigen in Europa besteht Angst, dass der Islam eine stärkere kulturelle Kraft werden wird, vor allem insoweit er als aggressiver islamischer Fundamentalismus auftritt. Ist Religion somit selbst eine Quelle der Gewalt? Falls dies so sein sollte, was soll man tun?

Es kann keinen Zweifel geben, dass die Religion und Formen der religiösen Zugehörigkeit eingesetzt werden, um aggressive Unternehmungen durchzuführen. Nähere Untersuchungen weisen jedoch meist darauf hin, dass die Religion als mächtige Identitätsquelle zwar nicht im Zentrum des Konfliktes liegt, aber doch als zugrundeliegender Einflussbereich dient, um Gewalt zu ermöglichen, zu inspirieren und zu rechtfertigen.³ Damit soll weder Ge-

brauch oder Missbrauch der Religion in diesen Situationen entschuldigt werden. Traditionen wie das Christentum, das Judentum und der Islam können auf ihre Schriften zeigen und Texte finden, die den Frieden über alles betonen, aber genauso auch Gewalt gegen Feinde, besonders jene, die als Feinde Gottes ausgemacht sind, rechtfertigen. Auf der einen Seite stellen sich diese drei Religionen künftige Wirklichkeiten des Friedens vor und haben zu einer universalen Gemeinschaft der Völker aufgerufen. Gleichzeitig hat jede von ihnen Texte, die zur Bestrafung derer aufrufen, die verkehrt handeln. Auf diese Ambivalenz können sich alle Leute beziehen, welche Gewalt gegen ihre Nachbarn ausüben. Einige der heftigsten Formen dieser Aggressionen sind für den Wettstreit der Gottesverständnisse selbst reserviert, das jeweilige Verständnis des unbedingten, absoluten Seins, das hinter allen sich verändernden Wirklichkeiten der Menschheitsgeschichte steht.

Es ist nicht überraschend, dass die Religion in den Konfliktbereich hineinspielt, ist doch eines der Ziele einer beachtlichen Zahl der heutigen Konflikte der Kampf um eine neue oder autonome Identität. Der Großteil der Welt trifft jene Unterscheidung nach religiöser, kultureller und sozialer Identität nicht so, wie dies westliche, säkularisierte Christen machen. Religion ist unausweichlich in die Identitätsbildung involviert. Insofern viele Identitäten zumindest anfanghaft negativ (d.h. durch das, was ich nicht bin) geformt werden, werden sie zusätzliche Ressourcen der Aggression und des Hasses. Diejenigen, gegen die ich

³ Hans Küng trifft diesen Punkt gut in seinem Buch *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, a.a.O., 165.

bin, sind meine Feinde. Wenn sie der gleichen Religion angehören, bin ich vielleicht gegen sie, weil sie nicht an die Offenbarung Gottes glauben (Fundamentalisten spielen sich so in jeder Tradition gegen andere ihres eigenen Glaubens aus). Wenn meine Feinde einer anderen Religion angehören, dann verachten sie den Gott, der mir am heiligsten ist.

Globalisierung, Konflikt und Religion sind also auf komplizierte Weise heute ineinander verwoben. Die Globalisierung verbindet uns, raubt uns aber auch sozialen Raum. Religion und religiöse Identität können Konflikte auf tödliche Weise nähren. Wenn man heute von einem Wiederaufleben der Religion spricht, so muss man beachten, dass ein beachtlicher Teil davon von dieser negativen, tödlichen Art ist. Wie soll man dann all das angehen? Gibt es Möglichkeiten universaler Verständigungsformen wie das Weltethos, um wahren Weltfrieden herzustellen und zu erhalten?

Ist ein Weltethos möglich?

„Es gibt keinen Frieden in der Welt ohne Frieden unter den Weltreligionen.“ Diese oft zitierte Formulierung von Hans Küng enthält eine wichtige Wahrheit. Wegen der reichen spirituellen Ressourcen der großen Weltreligionen spielen sie in Hinblick auf Frieden oder Konflikt in der Welt eine große Rolle, weisen sie doch Millionen von Anhängern auf. Parallel zu der jüngsten Periode der Globalisierung und der Konflikte, die in ihrem Gefolge kamen, haben zunehmend mehr religiöse Führer die Bedeutung einer Zusammenarbeit der Religionen um der Zukunft der Welt willen gesehen. Solche Bemühungen haben etwa zu Hans Küngs Projekt Weltethos und zu den

Erklärungen der beiden Treffen des Parlaments für Weltreligionen geführt.

Küngs Strategie in seinem Projekt war es, Wertemuster unter den Religionen zu finden, die den öffentlichen Frieden stärken und Harmonie unter den Menschen aufbauen. In gewisser Weise hat er fünf „Gebote“ herausgearbeitet, indem er auf den Dekalog der hebräischen Schriften, der auch von Christen und Muslimen geehrt wird, zurückgegriffen hat: Du sollst nicht töten; Du sollst nicht stehlen; Du sollst nicht lügen; Du sollst kein unmoralisches Leben führen (Unzucht); Du sollst deine Eltern und deine Kinder ehren. Diese sind Gebote, welche in ihrer Reichweite universal sind; das heißt, sie werden von allen Menschen überall eingehalten.

Küngs Arbeit für ein Weltethos hat zwei wichtige Dinge zur Frage nach dem Beitrag der Religionen für ein Zusammenleben in einer globalisierten Welt erbracht: Erstens bringt er die Religionen durch sein Eintreten für ein Weltethos an einen gemeinsamen Tisch und bietet ihnen eine gemeinsame Sprache an, in der sie miteinander reden können. Alle Religionen haben gewisse Beschreibungen dessen, was sie als richtiges oder verkehrtes Verhalten befinden. Es kann keine Friedenshoffnung unter den Weltreligionen geben, wenn sie nicht einmal im Gespräch miteinander stehen. Ohne Dialog kann jede Partei die negativsten Gedanken über die anderen haben. Küngs Weltethos schafft einen sozialen Raum, in dem religiöse Führer die Möglichkeit haben, zusammenzukommen und allmählich herauszufinden, wie sie für einen größeren Frieden zusammen arbeiten und sich aus konfliktreichen Auseinandersetzungen heraushalten könnten.

Zweitens betont das Weltethos immer wieder die Wichtigkeit, die Gemeinsamkeiten zwischen den Weltreligionen zu suchen und nicht bei den Unterschieden zu verweilen. Die Unterschiede über die Gemeinsamkeiten zu stellen, befördert Trennung und bewirkt eine Verhärtung der Verschiedenheiten in die Identitäten hinein, welche dann inkompatibel miteinander werden. Unterschiede existieren und sind genuin. Aber die Unterschiede werden den Planeten nicht retten; gemeinsames Handeln ist unsere einzige Hoffnung.

Die Erklärungen des Parlaments von 1993 und 1999 teilen weithin den Geist des Projektes Weltethos. Und tatsächlich war die Arbeit am Weltethos ein wichtiger Teil der Beratungen der religiösen Führer beim Treffen von 1993. Man kann vielleicht sagen, dass ihnen sowohl in der Vision wie in der Sprache mehr gemeinsam ist, als sie trennen würde. Ein gewichtiger Unterschied beim Parlament – obwohl man gleichzeitig sagen muss, dass dieser Unterschied nicht trennend ist – liegt in der beständigen Betonung der Pluralität der Religionen, die am Gespräch teilhaben. Die Sprache der Harmonie überbietet die Sprache der Einheit. Besonders die Deklaration von 1999 konzentriert sich verstärkt darauf, wie religiöse Führer sich ihren eigenen Gemeinschaften und den Institutionen in ihrem eigenen Umfeld zuwenden mögen, um einem genuinen Frieden unter den Völkern zuzuarbeiten.

Wenn sich so viele positive Dimensionen zum Weltethos und darüber hinaus bei den Deklarationen des Parlaments der Weltreligionen festhalten lassen, worin bestehen dann die Defi-

zite? Warum klagen manche Kritiker darüber, dass ein Weltethos, so gut die Idee auch sein mag, letztlich eine Illusion ist? Drei Gründe sind anzuführen.

1. Wie tiefgehend und umfassend ist der Konsens, den solch ein Projekt und solche Deklarationen erreichen? Künigs Bemühungen, zu einer Aussage zu gelangen, der alle zustimmen können, enden schließlich in Statements, die so allgemein sind, dass sie bloß abstrakt und letztlich leer werden. Töten kann zum Beispiel Aktionen beinhalten, über welche verschiedene Religionen fundamental uneinig sind. Wenn man glaubt, dass wir nicht töten sollen, ist dann das Essen von Fleisch verboten? Ist die Todesstrafe ein geeignetes Werkzeug der Gesellschaft in einer globalisierten Welt? Ist der Krieg unter irgendwelchen Bedingungen erlaubt? Man kann die Frage stellen, wie das manche getan haben,⁴ ob die Erreichung solcher Abstraktionen wirklich Frieden befördert und die trennenden Unterschiede überhaupt berührt. Dementsprechend kann man spekulieren, ob der erreichte Konsens wirklich zu einem substantiellen Beitrag führt. Wie können wir denn in einer Zeit, in der Ethnologen, wenn überhaupt, nur ganz wenige konkrete kulturelle Universalien nachweisen können, darauf hoffen, unter den Religionen solche zu finden?

2. Werden in der Betonung von Gemeinsamkeiten und im Herunterspielen von Unterschieden die Religionen dazu gezwungen, ihre absoluten Behauptungen aufzugeben und sowohl ihren Glauben als auch die Verpflichtung, welche sie von ihren Anhängern verlangen, zu verflüssigen? Absolute Behauptungen wie „Jesus Christus ist

⁴ Am zwingendsten vielleicht *Gerd Neuhaus*, *Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch*, Freiburg 1999.

der einzige Retter' oder 'es gibt keinen Gott ausser Allah' wurden in der Vergangenheit oft Quellen der Intoleranz für diejenigen, die anders oder gar nicht glauben. Ist die Preisgabe von absoluten Behauptungen eine Voraussetzung für den Frieden unter den Weltreligionen? Was wird aus dem zwingenden Ruf jeder dieser Traditionen an deren Gefolgschaft, wenn ein solch unbedingter Aufruf nicht an jede Person gerichtet wird? Wenn alle Religionen ihre Behauptungen verdünnen, führt dies nicht zu einer Art Einheitsreligion, die zwar aus den abgetragenen Verpflichtungen der Religionen geschaffen, aber als ein überbrückendes Glaubensgebäude für alle erneuert wird? Wäre das nicht so künstlich wie die Religion der Vernunft, die nach der französischen Revolution eine kurze Existenz hatte?

Die Deabsolutierung von religiösen Behauptungen über Gott und darüber, was Gott in der Welt getan hat, scheint der Königsweg zur universalen Harmonie zu sein; aber wahrscheinlich ist es eher eine Sackgasse. Gerade die Behauptung, etwas zu wissen, was Gott geoffenbart hat, gewährt einer Religion nicht nur ihre Grundlage, sondern verleiht ihr auch die Leidenschaft, aus der ihre Anhänger ihre Lehren und Vorschriften befolgen. Ohne diese Behauptungen hören die Religionen auf, solche zu sein, und die Energien, die es Menschen ermöglichen, sich hinzugeben, würden nach neuen Möglichkeiten suchen. Eine universale Einheitsreligion wäre einfach zu abstrakt, als dass sie bei den Menschen Anspruch auf Geltung erheben könnte.

3. Die Suche nach Harmonie durch gemeinsame Bezeichnungen und die Relativierung von Behauptungen ist eine Strategie, welche die kulturellen Spuren der europäischen Aufklärung

trägt. Solch ein Denkweg entstand zumindest teilweise als Antwort auf den Dreißigjährigen Krieg im Nordeuropa des 17. Jahrhunderts. Man konnte nur in der Weise die Differenzen zwischen Katholiken und Protestanten zu übersteigen hoffen, indem man an die desinteressierte, abstrakte Vernunft, an Descartes' denkendes Subjekt apel-lierte. Obgleich eine lobenswerte Strategie in sich selbst, scheint sie fehlzuschlagen, wollte man damit die Religionen der Welt zusammen bringen. Dies aus zwei Gründen: Zuerst einmal wirkt es auf nichtwestlich sensibilisierte Menschen wie eine maskierte Verschwörung, der ganzen Welt ein westliches Einheitsmodell aufzudrängen, ein Modell, das den westlichen Wegen des Denkens und Handelns (und folglich auch der westlichen Religion) Vorrang gewährt. Auch aus diesem Grund haben nicht-westliche religiöse Führer gezögert, das Weltethos und die Erklärungen des Parlaments der Weltreligionen zu akzeptieren. Sie sehen diese Strategie zum Weltfrieden als eine neue Form westlicher Hegemonie, obwohl sie das Ziel des Weltfriedens verfolgt. Zweitens würdigt das Modell die Bedeutung der Differenzen nicht adäquat. Dieses Aufklärungsmodell tendiert dazu, die Differenzen als weniger wichtig gegenüber den Gemeinsamkeiten zu unterdrücken, sie vielleicht sogar für untergeordnet oder letztlich falsch zu erklären. Das endet aber paradoxerweise gerade darin, die Wichtigkeit der Differenz zu schärfen und sie auf diese Weise potentiell sogar noch gefährlicher zu machen. Unterschiede können nicht einfach beiseite gekehrt oder an den Rand gedrängt werden. Differenzen sind vielleicht überhaupt nicht sekundär. Was von einer Kultur oder Religion als sekundär eingestuft wird,

kann gerade zentral für die Identität einer anderen sein. Darin liegt auch immer die Grenze von Deklarationen wie jener des Weltethos oder der UN-Deklarationen über die Menschenrechte. Wir befinden uns in einem Dilemma: In bestimmten Aspekten müssen wir übereinstimmen, um die Gewalt einzuschränken; aber solche Übereinstimmungen können anderen Aspekten Gewalt antun, die zentral für Glaubensauffassungen und Identitäten sind. Menschen darum zu ersuchen, diese zentralen Dinge aufzugeben, ist kein Verlaufsformular für den Frieden. Wenn die Aussichten für einen Konsens im Weltethos-Projekt so dünn sind, was sind dann die Alternativen? Das ist eine zentrale Frage, die sich Förderer des Weltethos und der Arbeit des Parlaments der Weltreligionen immer wieder gestellt haben. Ist das Weltethos dann also eine Illusion, die wir anstreben, aber niemals erreichen können? Bevor wir diese Frage beantworten, müssen wir fragen, was Religionen aus sich selbst heraus gegen Hass und Gewalt tun können.

Hier handelt es sich um ein Gebiet, das weit weniger Aufmerksamkeit erfahren hat als die Bemühungen um einen Konsens. Ich möchte hier besonders auf den Bereich der religiösen Identitätsbildung hinweisen. Weil Religionen Fenster zur Transzendenz, zum Unbedingten und Absoluten sind, versuchen sie die Wirklichkeit des ganz Anderen in die zerbrechliche, begrenzte Welt zu bringen, in der wir leben. Alle würden in dem einen Punkt übereinstimmen, dass Menschsein die Unfähigkeit bedeutet, das Transzendente adäquat zu befördern. Im christlichen Sprachgebrauch des heiligen Paulus: „Diesen Schatz tragen wir in zerbrech-

lichen Gefäßen“ (2 Kor 4,7). Vielleicht wäre es am ehesten adäquat, das Absolute durch das auszudrücken zu versuchen, was wir nicht sind. Unsere Identität drückt sich in Beziehung zum Absoluten negativ aus, das Absolute ist das, was wir nicht sind, oder wir sind das, was das Absolute nicht ist. Jedoch sind wir in der Beziehung mit dem Absoluten gleichzeitig weit mehr, als wir je zuvor waren.

Weil diese Beziehung zu Gott, dem Absoluten, so wichtig für uns ist, wird sie zentral für das Bewusstsein, wer wir sind. Aber sie kann auch einen negativen Identitätsbildungsprozess in Gang setzen. Das bedeutet, dass wir unsere Identität immer im Gegenüber zu dem, was wir nicht sind, formen. Die Macht unserer Beziehung zu Gott wird in Kombination mit dieser oppositionellen Dimension unserer Persönlichkeit zum potentiell gefährlichen Mittel für die Religion: nämlich um Hass und Konflikt zu schüren. Das trifft umso mehr zu, wenn Gott ausschließlich in ethischen Begriffen von Gut und Böse verstanden wird. Dann ist die Bühne bereitet für eine Oppositionspolitik apokalyptischen Ausmaßes. In christlichen Begriffen würde das bedeuten, Gott nur als Richter zu sehen und Gottes unbegrenzte Barmherzigkeit und Liebe zu vergessen.⁵

Die Tendenz, in gegensätzlichen Begriffen des „Entweder-oder“ zu denken, kommt in religiösen oder humanen Traditionen häufig vor und schürt polarisierendes Denken. In dieser Hinsicht könnten die Ankündigungen von Hans Küng, die oft in solchen Polaritäten ausgedrückt sind, dem Projekt auf Dauer gesehen mehr schaden als helfen. Sie haben den Vorteil der Klarheit und Einfachheit. Aber sie enthalten in

⁵ Neuhaus, a.a.O., nennt dies eine „sekundäre latente Funktion“ der Religion.

sich auch die Saat der gegenüberstehenden Konfrontation.

Eine Aufgabe, die jeder Führer einer Religion übernehmen muss, besteht gerade darin, zu untersuchen, wie Menschen in ihrer Tradition spirituell geformt werden, und sie gegen Identitätsbildungen zu schützen, die auf solch polarisierendem Denken basieren. Das bedeutet nicht die Ausradierung der Differenz innerhalb von Traditionen und zwischen ihnen. Es bedeutet vielmehr, die Differenz nicht als eine Waffe zu gebrauchen, um mit den Verschiedenheiten der anderen umzugehen. Das ist etwas, das in jeder religiösen Tradition unterschiedlich aufgenommen werden muss. Wir können darin von der Gegenseite im Prozess lernen, aber es ist ein Pfad, den jede Tradition für sich selbst spüren muss; auf der Grundlage der Gottesbeziehung führt er sowohl zu Integrität wie auch zu tieferer Identität.

Ist Weltethos eine Illusion?

Was kann nun über den Beitrag der Weltreligionen in einer neuen, immer näher miteinander verbundenen Welt gesagt werden? Wie werden sie mit den Unterschieden untereinander und den Unterschieden, die Hass und Gewalt in der Welt erzeugt haben, umgehen?

Man könnte mit der Feststellung anfangen, dass Ideen wie das „Projekt Weltethos“ wichtig sind, um den Beginn von Gesprächen sicherzustellen. Ohne die verschiedenen Religionen an den Tisch zu bekommen, kann es keine Hoffnung darauf geben, dass sie gemeinsam am Frieden und an der Verhinderung von Gewalt arbeiten. Das ist eine gewaltige Herausforderung, die niemandem in den letzten zehn Jahren vollständig gelungen ist.

Gleichzeitig müssen die Grenzen anerkannt werden, auf die solche Projekte letztlich stoßen. Eine Betonung der Gemeinsamkeiten, die nicht mit den genuinen Unterschieden (und der relativen Bedeutung dieser Unterschiede innerhalb der religiösen Traditionen) umgeht, wird jeden Konsens schwächen, der bewerkstelligt worden ist. Ein zweites Stadium wird daher für die Religionen zur Pflicht: die Überprüfung ihrer spirituellen und prägenden Traditionen, um zu sehen, wie eine tiefere Beziehung mit Gott und den betreffenden Gemeinschaften geformt wird. Falls Identitäten nur darauf basieren, was wir nicht sind, dann wird diese religiöse Tradition zu einer abwärts laufenden Spirale des Hasses und der Gewalt beitragen.

Ist das Weltethos eine Illusion? In einer Welt, die so stark wie unsere durch Paradoxa markiert ist, lautet die Antwort Ja und Nein. Ein Weltethos ist eine Illusion, wenn man glaubt, dass es einen universalen erreichbaren Konsens gibt, der tief und weitgehend genug ist, um allen möglichen Konflikten der Welt zu begegnen. Das Beste, was wir uns zum gegebenen Zeitpunkt vorstellen können, ist ein Weltethos, das auf einer abstrakten Ebene funktioniert und jene Gebiete nicht berührt, wo höchstwahrscheinlich wirkliche Konflikte ausbrechen.

Aber die Antwort ist auch Nein: Weltethos ist keine Illusion. Wie fehlbar seine Formen auch sind, es fußt auf einem Traum und auf einem Versprechen, welches das Christentum und andere Religionen als von Gott kommend bestimmen.

Für Christen ist dieser Traum und das Versprechen das Reich Gottes, das Jesus Christus unter uns gepredigt hat. Es ist diese Hoffnung, die uns dazu antreibt, ein immer größeres Verständ-

nis und eine deutlichere Artikulation der Menschenrechte zu verfolgen. Es ist diese Hoffnung, die unseren Kampf für eine gerechtere Welt, in der niemand ausgeschlossen ist und an der alle teilhaben dürfen, durchhält. Es ist eine Hoffnung, für die wir einen Beitrag in der Weise leisten, wie wir unsere Kinder in den Glaubensauffassungen formen, die zentral sind für unser Leben; wie wir sie lehren, die Glaubensauffassungen der anderen um uns zu respektieren und ihnen zu begegnen; zu prüfen, ob diese verschiedenen Arten zu glauben sie zu

dem führen, was wir als Gott erfahren, oder zu anderen Begriffen, die Frieden und Wohlergehen in die Welt bringen. Die Aussichten auf Frieden unter den Religionen und Frieden unter den Menschen der Welt werden uns nicht gerade optimistisch stimmen. Aber Optimismus ist nicht das Gleiche wie Hoffnung. Optimismus wächst aus uns heraus; Hoffnung kommt uns entgegen. Und es ist diese Hoffnung, die uns drängt, unter den Religionen und in den Religionen eine friedlichere und gerechtere Zukunft für unsere Welt zu ersinnen.