

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Jonathan Sacks

Wie wir den
Krieg der
Kulturen noch
vermeiden
können

Aus dem Englischen übersetzt
von Bernardin Schellenberger

Mit einem
Geleitwort von
Hans Küng

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Titel der Originalausgabe:

The Dignity of Difference. How to avoid the Clash of Civilisations

© 2005 Jonathan Sacks

Continuum, London/New York

I. Auflage

Copyright © der deutschsprachigen Ausgabe 2007 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: schwecke.mueller Werbeagentur GmbH, München

Umschlagmotiv: Men and Women Clasp Hands, White Packert / getty

Satz: Katja Rediske, Landesbergen

Druck und Einband: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-06520-5

www.gtvh.de

INHALT

Geleitwort von Hans Küng	7
Vorwort	9
1. Kapitel Zur Einführung	13
2. Kapitel Die Unzufriedenheit mit der Globalisierung	43
3. Kapitel Die Würde der Verschiedenheit: Platons Geist steht ihr im Weg	71
4. Kapitel Kontrolle: der Imperativ der Verantwortung	99
5. Kapitel Mitwirkung: Warum die Marktwirtschaft moralisch sein muss	125
6. Kapitel Mitgefühl: der Gedanke der <i>Zedaka</i>	147
7. Kapitel Kreativität: der Imperativ der Bildung	171
8. Kapitel Kooperation: die Zivilgesellschaft und ihre Institutionen	193

9. Kapitel	
Bewahrung: nachhaltige Nutzung der Umwelt	217
10. Kapitel	
Versöhnung: die Macht eines Wortes, die Welt zu verändern	237
11. Kapitel	
Ein Bund der Hoffnung	255
Literatur	279

ZUM GELEIT

Nicht erst seit jenem 11. September 2001 ist eine Vielzahl von Büchern über den Dialog der Kulturen und Religionen auf dem Buchmarkt verfügbar. Doch dieses Buch ragt aus der Masse hervor, weil es an die Wurzel der Problematik geht. Eine der wichtigsten und gelehrtesten Stimmen des gegenwärtigen europäischen Judentums, der Oberrabbiner von Großbritannien und dem Commonwealth, Dr. Jonathan Sacks, wird nun endlich auch für ein deutschsprachiges Publikum hörbar. Die Frage, wie ein Zusammenprall der Kulturen zu vermeiden oder mindestens zu dämpfen sei, stellt sich ja auch in unseren Ländern in Form von Integrationsdebatten und Zuwanderungsgesetzen.

Ja, Jonathan Sacks geht an die Wurzel, die für ihn zwei Namen trägt: Würde des Menschen und »Differenz«, Anders-Sein. Entsprechend stellt er zwei zentrale Fragen: Wie kann die ethische Dimension der wirtschaftlich-politischen Globalisierung stärker betont werden, damit die Würde des Menschen gewahrt bleibt? Und wie können die Religionen ihre Verantwortung dafür wahrnehmen, indem sie selbst in ihrem Verhältnis untereinander mehr Platz für den jeweils Anderen schaffen? Er stellt und reflektiert diese Fragen als orthodoxer Jude, aber – und das ist beste jüdische Tradition – in universeller Perspektive.

Beide Aspekte treffen sich auch mit der Suche nach einem Weltethos, das mir besonders am Herzen liegt. Denn auch beim Weltethos geht es darum, alte ethische Quellen der Menschheit neu zu erschließen, um ein friedliches Zusammenleben in der globalisierenden Welt zu ermöglichen. Auch das Weltethos weist dabei, wie Jonathan Sacks, den Religionen eine besondere Verantwortung zu.

Im Tiefsten geht es Jonathan Sacks um den Umgang mit einer der Grundspannungen unserer Zeit, der Spannung zwischen dem Universellen und dem Partikulären, zwischen »Globalisierung« und »neuem Tribalismus«. Er plädiert dafür, bei aller Suche nach dem

Gemeinsamen, Übergreifenden die eigene Würde des Partikulären nicht zu vergessen. Jonathan Sacks verbindet solide historische Analyse mit oft überraschenden Anregungen für Gegenwart und Zukunft. Beeindruckend ist seine ganz und gar realitäts- und gegenwartsbezogene Interpretation zentraler Weisheiten der jüdischen Religion. Nicht nur der Hinweis auf den biblischen Zedakah-Begriff als Anregung für ein neues Verständnis von Gerechtigkeit, sondern vor allem seine Betonung Gottes als Schöpfer von Vielfalt. Hier liegt im Monotheismus nicht eine Versuchung zum Ausschluss anderer, sondern geradezu eine Aufforderung, Einheit in Vielfalt zu verehren. Damit wird auch der biblische Bundesgedanke – in erster Linie der Bund Gottes mit Noah und damit mit der ganzen Menschheit – zu einem zukunftssträchtigen Modell, eine Beziehung gerade im pluralistischen Kontext auf den Respekt für den Eigenwert jedes Partners und auf die Würde des Anders-Seins zu gründen.

Die Vorgehensweise von Jonathan Sacks ist ein hervorragendes Beispiel für eine Überzeugung, die mein eigenes Verständnis von interreligiösem Dialog schon seit vielen Jahren leitet: dass es nämlich möglich ist, tief in seiner eigenen Religion oder Kultur verwurzelt zu sein und doch unbeschränkt offen zu sein für die anderen Religionen und Kulturen. Das hat sich auch bei unserem freundschaftlichen Gespräch in London gezeigt. Sein Aufruf für Toleranz in einer Zeit des Extremismus ist in beispielhafter Weise durchdacht und verbindet ungeschönten Realismus mit einer lebendigen Hoffnung aus der Tiefe des Glaubens, einer Hoffnung, die eben wegen dieser Verwurzelung sich von oberflächlichem Optimismus unterscheidet. Wenn jemand sich fragt, wie die jüdische Religion zum Dialog der Religionen beitragen kann – hier ist eine bemerkenswerte Antwort auf hohem Niveau, die Wege in die Zukunft eröffnet!

Tübingen, im Juli 2006

Hans Küng

VORWORT

In unserer Zeit extremer Gegensätze möchte ich mit diesem Buch so energisch wie nur möglich zur Toleranz aufrufen. Derzeit nehmen ethnische Spannungen immer mehr zu, prallen Kulturen konfliktreich aufeinander und werden terroristische Akte religiös gerechtfertigt. Ich sehe darin eine akute Gefahr für die Menschheit. Schon viel zu lange Zeit zieht sich durch die Geschichte eine breite Blutspur, gezogen im Namen Gottes. Wenn jetzt religiöse Extremisten über Massenvernichtungswaffen verfügen, wird das zur Bedrohung der Sicherheit des Lebens als solchem auf dieser Erde. Wir müssen in unserer immer stärker vernetzten Welt das Bewusstsein erwerben, dass uns Verschiedenheit nicht bedroht, sondern bereichert. Das ist das Hauptanliegen, um das es mir hier geht.

Die erste amerikanische Auflage dieses Buches fand großes Interesse, löste jedoch zugleich innerhalb der jüdischen Gemeinschaft eine Kontroverse aus. Manche waren nämlich der Auffassung, einige Passagen darin könnten auf eine mit dem jüdischen Glauben unverträgliche Weise verstanden werden. Ich hatte geglaubt, dieser Möglichkeit vorgebeugt zu haben, denn ich hatte im Vorwort ausdrücklich gesagt, dass ich als orthodoxer Jude schreibe. Damit hätte eigentlich klar sein müssen, dass jedes Verständnis, das sich mit den klassischen Lehrsätzen des jüdischen Glaubens nicht verträgt, eine Fehldeutung sein muss.

Wie sich herausstellte, erwies sich diese Vorsichtsmaßnahme als unzureichend. Namentlich im 3. Kapitel wurden tatsächlich bestimmte Abschnitte missverstanden. Daher beschloss ich, sie neu und unmissverständlicher zu formulieren. Das Hauptargument dieses Buches ist einfach und, in jüdischen Begriffen gesprochen, unkontrovers. Darum habe ich es jetzt so gefasst, dass ich allen umstrittenen Themen, die mit seiner Hauptthese nichts zu tun haben, aus dem Weg gehe. Für Leser/innen, die den theologischen Hintergrund des 3. Kapitels genauer kennen lernen möchten, habe ich

eine Auswahl von biblischen und rabbinischen Quellentexten zusammengestellt, die auf der Website unseres Büros zur Verfügung steht (www.chiefrabbi.org).

Die in diesem Kapitel behandelte Frage – sie ist in einem vom Zusammenprall der Kulturen gefährlich bedrohten Zeitalter eine Schicksalsfrage – lautet, ob Religionen zur Friedenskraft werden können, statt eine Quelle des Konflikts zu sein. Ihre Beantwortung hängt davon ab, wie weit die verschiedenen Religionen und Kulturen Raum für »den Anderen« geben, also für den, der nicht so ist wie wir und der nach Rasse, Farbe oder Glaubensbekenntnis anders ist. Sehen wir den Anderen als Bedrohung für unsere Glaubensüberzeugungen und Lebensweise oder als Bereicherung des kollektiven Erbes der Menschheit? Ich habe zu zeigen versucht, wie eine religiöse Tradition – das Judentum – diese Frage beantwortet. Sie versucht, mittels ihres Konzepts eines Doppelbundes (nach der Sintflut mit der Menschheit, am Berg Sinai mit einem einzelnen Volk), ein Gleichgewicht herzustellen zwischen der Sorge um das Ganze (die Pflichten und Rechte, die wir als Menschen alle haben) und der Achtung vor dem Besonderen (den Gesetzen, Gebräuchen, Erzählungen und Überlieferungen, die uns eher zu *diesem* als *jenem* machen und uns unsere einmalige, nicht universale Identität verleihen).

Im globalen Kontext ist ein besonders bedeutsamer Zug des Judentums der, dass diese Religion der erste Monotheismus der Welt war. Das Judentum brachte nicht nur seinen eigenen Glauben hervor, sondern schuf auch das Milieu, aus dem das Christentum sowie der Islam hervorgingen. Juden, Christen und Muslime sind sich in vielen Dingen uneins, aber in einigen sind sie sich eins, und nicht zuletzt darin, dass sie ihre spirituelle oder biologische Abstammung von Abraham herleiten. Daher war mein Argument gewesen, wir könnten zu den Wurzeln des jüdischen Monotheismus zurückgehen und dort zu unserer Überraschung eine theologische Grundlage für die Achtung vor der Verschiedenheit finden, die nicht auf einem Relativismus beruhe, sondern auf dem Begriff des Bundes.

Am Ende seines Lebens versammelte Mose sein Volk, das er aus der Sklaverei heraus bis vor die Grenze des Gelobten Landes ge-

führt hatte, und stellte es vor eine schicksalhafte Wahl: »Seht, ich habe vor dich Leben und Tod gestellt, Segen und Fluch. Darum wähle das Leben, damit du und deine Kinder leben mögen.« Das ist immer noch die Wahl, vor der die Menschheit steht. Werden wir endlos die Hassausbrüche der Vergangenheit wiederholen? Oder werden wir dieses Mal um der Kinder dieser Welt und ihrer Zukunft willen eine andere Wahl treffen? In dem Maß, in dem unsere Möglichkeiten, alles zu vernichten, zunehmen, muss auch unsere moralische und spirituelle Phantasie an Weitherzigkeit wachsen. Ich bete darum, dass diese Aussage von vielen Stimmen aus vielen Glaubensrichtungen aufgegriffen wird.

1. Kapitel

ZUR EINFÜHRUNG

Als der Heilige den ersten Menschen erschaffen hatte, nahm Er ihn, führte ihn zu allen Bäumen des Gartens Eden und sagte zu ihm: »Siehe, wie schön, ja wie prächtig alle meine Werke sind. Alles, was ich schuf, habe ich für dich geschaffen. Achte deshalb darauf, dass du meine Welt nicht zerstörst. Denn falls du das tust, gibt es niemanden, der wiederherstellen könnte, was du zerstört hast.«

(Midrasch Ecclesiastes Rabba)

Im Januar 2002 stand ich am »Ground Zero«, der Stätte der Zerstörung des World Trade Center am 11. September 2001. Neben mir standen Vertreter der Weltreligionen, die als Teilnehmer am Weltwirtschaftsforum zusammengekommen waren, das man vom Schweizerischen Davos nach New York verlegt hatte, als Geste der Solidarität mit der Stadt, die einen derart traumatischen Verlust erfahren hatte. Der Erzbischof von Canterbury sprach ein Gebet. Das tat auch ein muslimischer Imam. Ein hinduistischer Guru aus Indien rezitierte einen Meditationstext, streute Rosenblätter auf die Stätte und besprengte sie mit Wasser aus dem Ganges. Der Oberrabbiner aus Israel las einen Besinnungstext, den er zu diesem Anlass verfasst hatte. Ein anderer Rabbi sprach das Kaddisch, das traditionelle jüdische Gebet für die Toten. Das war ein seltener Augenblick des Zusammenseins angesichts der schrecklichen Zerstörungskräfte, über die die Menschen heute verfügen. Mich beschäftigte der Gegensatz zwischen dem religiösen Eifer der Flugzeugentführer und der nicht weniger intensiven Sehnsucht nach Frieden der anwesenden religiösen Führer. Dieses Nebeneinander von Gut und Böse, Eintracht und Konflikt, globalem Frieden und heiligem Krieg schien mir ein passendes Bild für das gerade neu begonnene Jahrhundert zu sein. Wir haben uns verhängnisvolle Kräfte verschafft. Im Unterschied zu früheren Generationen verfügen wir in unvorstellbar großem Maßstab über die Macht, zu heilen oder zu verwunden, wiederherzustellen oder zu vernichten. *Nie stand mehr auf dem Spiel, und wir haben die Wahl.*

Das vorliegende Buch handelt von der Globalisierung, den Herausforderungen, die sie stellt, dem Guten, das sie bringt, den Leiden, die sie verursacht, den Widerständen und Abneigungen, die sie auslöst. Es wurden bereits viele Bücher geschrieben über die sich immer deutlicher abzeichnende globale Landschaft, aber viel zu wenige behandeln die sich daraus ergebenden moralischen und spirituellen Themen.¹ Diese Themen gehören jedoch zu den wichtigsten, mit denen wir uns auseinandersetzen müssen, wenn wir

1. Zu den Büchern, die die moralische Dimension erwägen, gehören Booth et al. 2001; Bentley and Jones 2001; und Stackhouse 2000 und 2001.

die Würde des Menschen stärker achten, die Chancen auf Frieden vergrößern und Samuel Huntingtons Voraussage, es werde zu einem »clash of civilisations« kommen, nicht wahr werden lassen wollen. Schlimmes passiert, wenn die Geschwindigkeit der Veränderung schneller wird als unsere Fähigkeit, uns zu ändern und wenn die Abfolge der Ereignisse so rasch erfolgt, dass wir sie nicht mehr begreifen können. Dann wächst die Angst; Angst führt zu Wut, Wut bricht in Gewalt aus und Gewalt – wenn kombiniert mit Massenvernichtungswaffen – wird zur tödlichen Realität. Das größte einzelne Gegengift gegen Gewalt ist das *Gespräch*: Wir müssen unsere Ängste aussprechen und uns die Ängste der anderen anhören. Wenn wir auf diese Weise unsere Verwundbarkeiten miteinander teilen, können wir entdecken, wie die Hoffnung keimt. Ich habe versucht, in das, was ganz sicher zu einem globalen Gespräch werden muss, eine jüdische Stimme einzubringen, denn wir alle setzen auf die Zukunft, und die Zukunftsaussichten von uns allen sind unweigerlich miteinander verknüpft.

Dennoch habe ich dieses Buch nicht nur für Juden geschrieben und auch nicht auf die üblichen religiösen Themen beschränkt. In der heutigen Welt sprechen viele Gruppen allzu oft nur untereinander, aber nicht miteinander: Juden sprechen mit Juden, Christen mit Christen, Muslime mit Muslimen; und genauso Wirtschaftsführer, Ökonomen und Globalisierungsgegner nur jeweils mit ihresgleichen. Die gewaltige Vermehrung von Kommunikationskanälen – mittels E-Mail, Chat-Groups, Internet, Online-Journalen und den Tausenden von Fernsehkanälen über Kabel und Satellit – haben zur Folge, dass wir keinen »Rundfunk« (*broadcast*) mehr betreiben. Wir »funken schmal« (*narrowcast*). Vorbei sind die Zeiten, in denen sich Menschen mit unterschiedlichen Meinungen gezwungen sahen, sich in einer einzigen Arena zusammzusetzen, sich also mit denen, die anderer Meinung waren, persönlich zu treffen und mit ihnen ihre Argumente auszutauschen. Heute können wir gezielt diejenigen ansteuern, die das Gleiche wie wir denken, anderslautende Stimmen dagegen wegfiltern. Wer seine Ansichten öffentlich bekannt machen will, sieht zu, dass er die Aufmerksamkeit der Medien erregt, gewöhnlich mit irgendeiner Form der Ge-

walttätigkeit oder des Protests, mit einem Ereignis, das sich dramatisch ins Bild bringen lässt, einem entsprechenden Tondokument und mit Szenen der Konfrontation. Vor allem Fernsehnachrichten mit ihrer kurzen Aufmerksamkeitsspanne sind kein Ersatz für vernünftige Diskussionen und ernsthaftes Sich-Einlassen auf gegenteilige Ansichten. Das Herzstück der demokratischen Politik, das Gespräch, stirbt, und mit ihm sterben auch unsere Aussichten auf Frieden in den einzelnen Ländern, und erst recht auf globalen Frieden.

Wenn zum Beispiel unsere kleine Gruppe von Religionsvertretern in Ärger und Streit aneinandergeraten wäre, dann hätte sie gute Aussichten gehabt, in die Nachrichten zu kommen. Da wir in Wirklichkeit aber in einmütiger Trauer und Nachdenklichkeit zusammenkamen, war unser Treffen kaum der Aufmerksamkeit wert. Einer der wichtigsten Begriffe von John Rawls, dem politischen Philosophen von Harvard, ist derjenige der »public reason«², des Prozesses, bei dem die am politischen Gespräch Beteiligten eine für alle verständliche Sprache und Logik verwenden, so dass wir – wie der Prophet Jesaja sagte – »miteinander vernünftig nachdenken.« Die Vorstellung vom vernünftigen miteinander Nachdenken erhielt im zwanzigsten Jahrhundert einen verhängnisvollen Schlag, als das Sprechen in moralischen Begriffen verfiel, als nämlich das »ich sollte« verschwand und durch das »ich möchte«, »ich wähle«, »ich habe das Gefühl« ersetzt wurde. Über Pflichten kann man diskutieren. Wünsche, Wahlentscheidungen und Gefühle lassen sich nur befriedigen oder frustrieren. Hinzu kommt, dass das Fernsehen mit seiner Verlagerung auf das Visuelle zu einer Kultur des Sehens statt des Hörens führt. Das Bild aber spricht lauter als das Wort. Bilder wecken Emotionen. Sie führen nicht von sich aus zum Verstehen. Das hat zur Folge, dass sich der sichtbarste Protest, die wütendste Stimme und die extremste Parole durchsetzen. Wenn nur die Konfrontation eine Nachricht wert ist, die Versöhnung dagegen keine, dann entsteht eine Kultur der Konfrontation. Das ist für all das destruktiv, von dem unsere Zukunft abhängen wird: für unsere Fä-

2. Rawls 1993, 212–254; 1999, 129–180.

higkeit, Menschen zu verstehen und von ihnen verstanden zu werden, deren Kulturen, Glaubensüberzeugungen, Werte und Interessen mit den unsrigen in Konflikt geraten und mit denen wir deshalb sprechen und denen wir zuhören müssen. Wenn ich hier aus jüdischer Sicht über Themen spreche, die uns alle angehen, möchte ich also bewusst »public reason« praktizieren, ein für alle einsichtiges, nachvollziehbares Argumentieren. Falls das plakative Bild lauter spricht als die leise, schwache Stimme der Vernunft und Mäßigung, dann geschehen Dinge wie diejenigen des 11. September, und es werden weitere dieser Art folgen.

*

Mit meinen Ausführungen werde ich zwei Themen entfalten. Das erste lautet, dass bei der Globalisierung die Wirtschaft und die Politik unvermeidlich eine moralische Pflicht haben. Es muss ihnen darum gehen, die Würde des Menschen zu steigern statt sie zu kompromittieren. Märkte dienen denen, die zahlen; aber was ist mit denen, die nicht zahlen können? In der Politik geht es um das Gleichgewicht der Mächte; aber was ist mit denen, die keine Macht haben? Wirtschaftssysteme führen zu Problemen, die nicht allein wirtschaftlich lösbar sind. Die Politik reißt Fragen auf, die sich nicht allein mit politischem Kalkül lösen lassen. Wir kommen deshalb nicht daran vorbei, die grundsätzlicheren moralischen Themen anzupacken. Tut man das nicht, so zeigt die Geschichte, dass sie sich auf anderem Weg melden: in Form von Hass, Wut und einem brennenden Gefühl der Ungerechtigkeit, was unsere ohnehin schon fragile Ordnung noch unsicherer macht.

Mein zweites Thema lautet, dass jetzt die Religionsgemeinschaften unserer Welt eine gewaltige Verantwortung tragen. Entgegen aller Erwartungen hat sich im 21. Jahrhundert plötzlich gezeigt, dass ihnen im globalen Zeitalter eine Schlüsselfunktion zukommt. In ganz Lateinamerika, in den Ländern Afrikas südlich der Sahara, auf den Philippinen, in Korea und China hat der evangelikale Protestantismus gewaltigen Zulauf erhalten. Alle islamischen Länder von Nordafrika bis Südostasien und auch islamische Gemeinschaften

anderswo wurden von einem neuen Selbstbewusstsein ihrer Religion erfasst. Die katholische Kirche mit rund 800 Millionen Mitgliedern war 1989 aktiv am Fall des Kommunismus im östlichen Zentraleuropa beteiligt. Die Chinesen zeigten sich angesichts dessen derart alarmiert, dass 1992 in einer offiziellen Publikation gewarnt wurde: »Wenn China nicht will, dass sich eine derartige Szene im eigenen Land wiederholt, muss es das Kind ersticken, solange es noch in der Wiege liegt.«³ In Krisengebieten überall auf der Welt – in Nordirland, auf dem Balkan, in Tschetschenien, Tadschikistan, dem Mittleren Osten, im Sudan, in Sri Lanka, Indien, Kaschmir und Osttimor – spielt die Religion in den dort aktuellen Konflikten eine maßgebliche Rolle und erinnert uns an Jonathan Swifts beißende Bemerkung: »Wir haben gerade so viel Religion, dass sie dazu reicht, uns gegenseitig hassen zu können, aber nicht genügt, um einander lieben zu können.«

Die Religion kann eine Quelle der Zwietracht sein. Sie kann aber auch zum Mittel der Konfliktlösung werden. In ersterer Hinsicht ist sie uns vertraut; in letzterer haben wir sie noch viel zu wenig ausprobiert. Aber wenn irgendwo, dann muss hier der hoffnungsvolle Schlüssel liegen, mit dem es uns gelingen könnte, unter den Menschen eine genügend starke Solidarität zu schaffen, um die uns bevorstehenden schwierigen Aufgaben meistern zu können. Die großen Glaubensgemeinschaften müssen jetzt zur aktiven Friedenskraft werden und sich energisch für Gerechtigkeit und Solidarität einsetzen. Darauf beruht letztlich der Friede. Das wird großen Mut erfordern, ja vielleicht sogar noch etwas anderes als nur Mut: das aufrichtige Eingeständnis, dass wir alle – jede Glaubensgemeinschaft auf ihre Weise – heute mehr als jemals in der Vergangenheit nach einer Möglichkeit suchen müssen, wie wir mit denen zusammenleben können, die nicht unseren Glauben teilen und sie als ebenso integer anzuerkennen, wie wir uns selbst empfinden. Können wir der Verschiedenheit Raum geben? Können wir die Stimme Gottes auch in einer anderen Sprache, Sensibilität und Kultur als der uns-

3. Samuel Huntington, »Religious Persecution and Religious Relevance in Today's World«, in: Abrams 2001, 60f.

rigen hören? Können wir die Gegenwart Gottes im Gesicht eines Fremden erkennen? Die Religion ist heute für die internationale Politik keine Randerscheinung mehr. Nachdem sie lange Zeit in den Hintergrund getreten war, ist sie mit ungeheurer und zuweilen destruktiver Macht wieder auf den Plan getreten. Das war zu Beginn des neuen Jahrtausends der Hintergrund für eine ungewöhnliche Versammlung und zugleich meine erste Begegnung mit der Globalisierung.

*

Am 28. August 2000 kamen im Gebäude der Vereinten Nationen in New York mehr als zweitausend Vertreter der Weltreligionen zusammen. Es war ein faszinierender Anblick. Man sah safranrote Gewänder tibetischer Mönche, graue Trachten japanischer Shinto-Priester, Sufis mit ihren auffallenden Hüten, Sikhs mit ihren Turbanen, die schwarzen Gewänder der Imame, die blauen und roten heiligen Trachten der Lappen aus Nordschweden, Indianer mit ihrem Adlerfedern-Kopfschmuck, afrikanische Priester in Purpur, Anglikaner mit ihren Klerikerkollaren, kurz: Menschen in Kleidungsstücken von jeder nur erdenklichen Färbung und Form. Es war, als begehe man ein lebendiges Lexikon des religiösen Erbes der Menschheit. Noch nie hatte es im UN-Gebäude eine derartige Versammlung gegeben. Der große Konferenzsaal, der normalerweise den Politikern zur Diskussion der Tagesfragen vorbehalten war, füllte sich auf einmal mit Männern und Frauen, die ihr Leben nicht auf den Lärm des Jetzt, sondern auf die Musik der Ewigkeit ausrichten, sich nicht im Treibsand der internationalen Arena bewegen, sondern in der inneren Landschaft des menschlichen Geistes.

Aber trotz der entspannten Gesichter der Teilnehmer war spürbar, dass es um etwas Dringendes ging. Die Vereinten Nationen hatten das Jahr 2001 zum Internationalen Jahr des Dialogs zwischen den Kulturen erklärt, denn die neue Weltordnung, die sich nach dem Ende des Kalten Kriegs angebahnt hatte, war im Begriff, rapid zu einer neuen Welt-Unordnung zu werden. Das Ende der einzigen großen, alles andere überspannenden Konfrontation zwischen dem

Sowjetkommunismus und der westlichen Welt hatte nicht zum Frieden geführt, sondern zu einer Vermehrung der lokalen Konflikte zwischen Völkern, die bislang wenn nicht im Frieden, so doch wenigstens ohne Blutvergießen miteinander gelebt hatten. Oft war in diesen neuen Konflikten die Religion einer der Faktoren. Zwar war sie selten die Ursache, denn die war gewöhnlich politischer oder wirtschaftlicher Natur, aber oft markierte die Religion die Demarkationslinie, längs der sich die Parteien schieden. Das war der Hintergrund für die Versammlung der Religionsvertreter, die als Auftakt zu der eine Woche später angesetzten Versammlung von 150 Staatsoberhäuptern einberufen worden war. Man hatte sie als den »Millenniums-Weltfriedensgipfel« ausgerufen – ein ehrgeiziger Titel für ein ehrgeiziges Unternehmen.

Es ging darum, die Anführer jeder größeren Glaubensgemeinschaft für das Anliegen des globalen Friedens zu gewinnen. Viele von ihnen waren noch nie bei einer derartigen Versammlung gewesen. Sie waren es gewohnt, in ihren eigenen Gemeinden vor Ort zu predigen und Unterricht zu geben, und jetzt fanden sie sich plötzlich ins größere Universum vieler Glaubensrichtungen und einer Vielzahl von Sprachen einbezogen. Wenn man bedenkt, wie tief sie sich voneinander unterschieden, war es überraschend, in welch hohem Maß sie sich einig waren. Es gab mühsame Augenblicke, nicht zuletzt deshalb, weil man sich so viele verschiedene Stimmen anhören musste. Jedoch war ein bemerkenswert hohes Maß an Konsens darüber festzustellen, dass man sich gegenseitig achten und gewaltfreie Methoden der Konfliktlösung finden müsse; dass man gemeinsam für die Zukunft des Planeten verantwortlich sei, sich um die Armen kümmern müsse und die Pflicht habe, die Umwelt zu schützen. Zum Schluss ihrer viertägigen Beratungen, die weithin in wohlwollendem und großherzigem Ton verliefen, unterzeichneten sie eine gemeinsame Erklärung, dass sie sich aktiv für den Frieden in seinen vielen Dimensionen engagieren wollten.

Einer der bewegenderen Augenblicke war der, als ein Eskimo aus Grönland, Angaangaq Lyberth, in aller Ruhe zu der von seiner Alltagswelt so unendlich weit entfernten Versammlung sagte:

»Vor zehn Jahren kam einer aus meinem Volk in unser Dorf zurück und berichtete von einem seltsamen Phänomen. ›Aus dem Gletscher fließt ein Rinnsal Wasser herunter. Ich glaube, das Eis schmilzt.« Heute ist dieses Rinnsal bereits ein Strom. So sage ich Ihnen, während wir hier sitzen und Friedensworte austauschen: Das Eis schmilzt ... Das Eis schmilzt.«

Das war eine Zusammenfassung der allgemeinen Hoffnungsstimmung.

Kaum ein Jahr später, am 11. September 2001, krachten unweit des Gebäudes der Vereinten Nationen, in dem diese Worte gesprochen worden waren, zwei voll besetzte Jumbo Jets in das World Trade Center und veränderten unsere Welt. Diese Tragödie war symbolträchtig. Aus zwei Ikonen des globalen Kapitalismus, Jet und Wolkenkratzer, waren Instrumente der Vernichtung geworden. Büroangestellte, die ihre Alltagsarbeit verrichteten, wurden jäh direkt von einem Konflikt erfasst, dessen Epizentrum Tausende von Kilometern von ihnen entfernt lag und dessen Existenz ihnen womöglich nicht einmal bewusst war. Die terroristische Tat war mit Hilfe des Internet, verschlüsselter E-Mails und von Satellitentelefonen organisiert worden. So gut wie sicher hatte man sie im Hinblick darauf geplant, dass sie weltweit vom Fernsehen übertragen würde. Die Methoden der Terroristen waren im Wesentlichen modern, aber ihre religiösen Vorstellungen waren viele Jahrhunderte alt. Nichts hätte lebhafter vor Augen führen können, wie verwundbar unsere im Übermaß vernetzte Welt ist und welche ungelösten Spannungen sie birgt. Plötzlich wirkte die Religion nicht mehr wie ein schmelzender Gletscher, sondern eher wie ein außer Kontrolle geratener Großbrand. Unsere Überlegungen vom Jahr zuvor erschienen alles andere als übertrieben und verfrüht; sie waren eher zu bescheiden und zu spät.

*

In den seither vergangenen Jahren ist es immer deutlicher geworden, dass wir in diesem neuen Jahrhundert vor gewaltigen Gefahren stehen und nicht angemessen auf sie vorbereitet sind. Einerseits

bringt uns die Globalisierung enger als je zuvor zusammen und verwebt national und international unser aller Leben auf komplexe und unentwirrbare Weise immer mehr ineinander. Andererseits treibt uns ein neuer Tribalismus – eine Regression zu älteren und reizbareren Loyalitäten – immer wütender auseinander. Die Religion ist auf die eine oder andere Weise weiterhin Teil dieser Prozesse und wird es auch bleiben. Sie kann uns in Richtung Frieden führen. Aber genauso kann sie uns in den Krieg steuern, denn sie ist besonders leicht entzündbar und kann große Hitze entwickeln. Politiker verfügen über Macht, aber Religionen verfügen über etwas Stärkeres: über Einfluss. Die Politik bewegt Figuren auf dem Schachbrett. Die Religion verändert Leben. Auf Frieden kann man sich an einem Konferenztisch einigen; aber solange er nicht in den Herzen und Köpfen der gewöhnlichen Menschen wächst, hält er nicht an. Womöglich beginnt er dann gar nicht erst.

Der Friede ist etwas Paradoxes. Viele Traditionen preisen ihn und beklagen Konflikte und Kriege. Aber im Krieg werden sogar ganz gewöhnliche Menschen zu Helden. Dagegen scheuen beim Bemühen um Frieden oft sogar Helden das Risiko. Wer in der Hitze eines Gefechts Mut zeigt, wird gefeiert. Wer für den Frieden Risiken auf sich nimmt, wird allzu oft ermordet – wie etwa Lincoln, Gandhi, Martin Luther King, Anwar El-Sadat und Jitzhak Rabin. Wenn man auf Frieden aus ist, kann das so wirken, als betreibe man eine Art Verrat. Der Friede bringt Kompromisse mit sich. Bei einem Friedensschluss findet man sich mit weniger ab, als man eigentlich haben möchte. Ihm fehlt die Eindeutigkeit und Klarheit des Kriegs, bei dem die Themen – Selbstverteidigung, Nationalehre, Patriotismus, Stolz – unzweideutig und zwingend sind. Der Krieg spricht unser fundamentalstes Identitätsgefühl an: Es gibt ein »Wir« und ein »die da«; beide miteinander zu verwechseln, ist ausgeschlossen. Aber wenn sich Feinde gegenseitig die Hände schütteln, wer ist dann noch »Wir« und wer sind »die da«? Der Friede bringt eine tiefe Identitätskrise mit sich. Er verlangt, dass man die Grenzen zwischen sich und den anderen, zwischen Freund und Feind neu ziehen muss. So ist es kein Wunder, dass, wie Sir Henry Maine beobachtete, »der Krieg so alt wie die Mensch-