

Weltethos im Dialog der Religionen

Diskussionen über die Notwendigkeit von weltweit verpflichtenden moralischen (und rechtlichen) Standards sind gewiß keine absolute Neuerscheinung der letzten Jahrzehnte¹. Die sich seit dem Ende des Kalten Krieges weiter beschleunigenden Globalisierungsprozesse scheinen indes das Bewußtsein vom ethischen Verständigungsbedarf auf Weltebene nochmals erhöht zu haben. Dieser Eindruck dürfte mit einem charakteristischen Aspekt des im letzten Jahrzehnt zunehmend in Gebrauch gekommenen Terminus „Globalisierung“ unmittelbar zusammenhängen: die Verbreitung eines Bewußtseins der Verdichtung weltweiter Interdependenzen; als ein deutliches Zeichen dafür können die zahlreichen, über Länder und Kontinente agierenden internationalen Nichtregierungsorganisationen (NGOs) gewertet werden. Das Bewußtsein, in vitalen Zukunftsfragen ein gemeinsames Schicksal zu teilen, hat über die Kontinente hinweg einen beachtlichen Resonanzboden gefunden². Die lange Liste der Menschheitsprobleme, für deren Lösung kooperative Ansätze auf verschiedenen Ebenen gesucht werden, impliziert durchgehend auch eine ethische Dimension, die in den verschiedenen Gebieten allerdings unterschiedlich deutlich hervortritt. Sie hängen zudem in sehr unterschiedlichem Ausmaß mit Globalisierungsprozessen zusammen.

Eine fast schon klassische Position auf dieser Weltagenda nimmt – um wenigstens einige Beispiele konkret anzusprechen – die weltweite Friedenssicherung mitsamt dem zugehörigen Spektrum wie der Abrüstung, der sogenannten humanitären Intervention usw. ein. Eine unmittelbare Bezugnahme auf eine ethische Wert- und Pflichtbasis findet sich in einer für solche Dokumente selten deutlichen Hervorhebung in mehreren Vertragstexten des „Erdgipfels“ von Rio de Janeiro (1992)³. Eine weitere Gruppe bilden bestimmte Folgeprobleme neuer wissenschaftlich-technischer Projekte, die zunehmend die Dringlichkeit von verbindlichen und möglichst vielen Ländern mitgetragenen Leitlinien vor Augen führen: Fragen des Umgangs mit dem neu gewonnenen Wissen über das menschliche Erbgut; Grenzen der Gentechnik im außerhumanen Bereich; Zulässigkeit des (therapeutischen und/oder reproduktiven) Klonens von Menschen und weitere biomedizinische Forschungsfelder wie zum Beispiel die bekannt gewordenen Vorhaben im Bereich embryonaler Stammzellforschung. Die vielleicht wichtigste sozialetische Menschheitsfrage in diesem Zusammenhang könnte wohl jene nach dem angemessenen Träger der Verantwortung und der anzustrebenden Ebene der Verantwortungswahrnehmung darstellen: Wie kann die notwendige Weltordnungspolitik (global governance)

strukturell ausreichend gesichert werden? Verspricht ein – wie auch immer konzipierter – Weltstaat die vorzugswürdige Lösung⁴?

Universale Ethik und interreligiöser Dialog

Als eine aus der Sicht theologischer Ethik besonders signifikative Beobachtung muß die in den letzten anderthalb Jahrzehnten zunehmende Verflechtung ethisch-universaler und globaler Fragestellungen mit den vielfältigen interreligiösen Dialogbemühungen gelten. Gerade das positive Echo auf das Friedensengagement kirchlicher Führungspersönlichkeiten, von Gremien und Gruppen im Vorfeld des letzten Irakkrieges läßt einmal mehr den Schluß zu, daß auch unter den im Westen dominierenden Bedingungen pluralistischer Gesellschaften eine ethische Orientierungsfunktion dieser Art grundsätzlich gefragt ist. Ein Religionswissenschaftler mit internationaler Reputation bezeichnet die Religionen heute als eine „ethische Instanz der Kritik und des schlechten Gewissens für die Gesellschaft im Zeitalter von Modernisierung und Globalisierung“⁵. Von den Weltreligionen wird erwartet, daß sie die Zeichen der Zeit zu deuten wissen und sich mutig den heutigen Herausforderungen unter dem Vorzeichen des Transzendenzbezugs stellen; dabei sollen sie sich „auch von den Konvergenzen her, die die Entwürfe einer sittlichen Lebensordnung in den verschiedenen Religionen in sich tragen, (einbringen) ...; ein Dialog-Ethos der Religionen könnte dem Gewissen der Menschheit eine gemeinsame Stimme verleihen.“⁶

Für die katholische Theologie und Kirche, denen sich dieser Beitrag verpflichtet weiß, ist auf dem Hintergrund der vom Zweiten Vatikanum ausgehenden neuen Impulse zum interreligiösen Dialog die Gestaltung einer aktiven Partizipation ein zunehmend wichtiges Thema geworden. Die auf dem Konzil geleistete ekklesiologische Selbstreflexion akzentuierte unter anderem die Erkenntnis, daß die Kirche aus ihrer Heilssendung selbst heraus dazu berufen ist, am Aufbau der Welt und an der Entfaltung der positiven Schöpfungsmöglichkeiten mitzuwirken⁷. Die Hauptkompetenz liegt dabei in der ethischen Dimension, bezogen auf die integral verstandene kirchliche Sendung, in der das definitiv angebrochene christlich-eschatologische Heil Gottes mit der innerweltlichen, geschichtlichen Realität zusammen gesehen wird. Dieses Heil „ist auf verborgene Weise in der ganzen Menschheitsgeschichte wirksam präsent und so grundsätzlich allen Menschen angeboten“⁸.

Das Zweite Vatikanische Konzil, das bereits im Kontext der sich formierenden Weltgesellschaft zu deuten ist, hatte die Verpflichtung zum Dialog mit den signifikanten Gruppierungen und Kräften der „einen Welt“ zu einem programmatischen Schwerpunkt der eigenen kirchlichen Identität gemacht. Von hier aus eröffnet sich ein entscheidender Zugang zum Auftrag und Rahmen der Begegnung mit anderen Religionen⁹. Darüber hinaus ergibt sich eine Motivation zur Kommunikation und Kooperation mit allen Menschen guten Willens. Die konkrete Einlösung dieses

Auftrags impliziert ipso facto immer auch eine interkulturelle Herausforderung. Christentum und Kirche selbst gehen zwar in keiner Kultur auf. Ihnen obliegt von ihrer universalen Botschaft her jedoch die Verantwortung, sich zu inkulturieren. Dies ist gewiß auch kein grundsätzliches Novum, entfaltete sich doch bereits das frühe Christentum innerhalb der jüdischen Glaubenswelt und kam schon bald in Kontakt mit den Religionen des antiken mediterranen Raums. Dieses Thema ist freilich auch mit geschichtlich zum Teil belastenden Erinnerungen der Missionsgeschichte beladen¹⁰. Die katholische Weltkirche ist in ihrer heutigen Verfaßtheit vermehrt ein Begegnungsfeld verschiedener Kulturen geworden.

Interkulturelle und interreligiöse Dimensionen bilden ein komplexes, spannungsreiches Geflecht. Zwar eignet der christlichen Botschaft ein geschichtlich immer wieder wirksam gewordenenes kulturkritisches Potential. Doch gibt es andererseits unvermeidbar konkreten Glauben immer nur im Kontext der Einbindung in Kultur; auf die Notwendigkeit der Partizipation an lokaler Kultur vor Ort verweist gerade der missiologische Begriff der Inkulturation¹¹. Die Verwendung der Adjektive „interkulturell“ und „interreligiös“ birgt freilich die Gefahr in sich, diese Begriffe konzeptuell so zu verstehen, als begegneten sich zwei (oder mehrere) in sich geschlossene Einheiten bzw. Blöcke, die mittels Dialog gegenseitiges Verstehen und Kooperation anstreben wollen. In Anbetracht der heutigen pluralen Verfaßtheit von Kulturen, Religionen und Traditionen muß das Wort „inter“ differenziert verstanden werden; die im Begriff „Dialog“ ausgesagte Kommunikation findet nicht zwischen starr und fix abgegrenzten monolithischen Blöcken statt, sondern zwischen plural und dynamisch strukturierten Formationen mit je eigenen Charakteristika. Es gibt also keine „Begegnung zwischen einem kulturlosen ‚reinen Christentum‘ und religionslosen ‚reinen Kulturen‘“¹². Von daher ist die Frage, wie verschiedene kulturelle Sichtweisen friedlich und in produktiver Weise miteinander kommunizieren und kooperieren können, nicht zu trennen von der Fragestellung, wie verschiedene Religionen miteinander in Beziehung treten.

Die mit dem Begriff „Weltethos“ im Sinn der „Schnittmenge“ jener ethischen Prinzipien und Normen, welche den Weltreligionen gemeinsam sind¹³, verbundenen Themenkomplexe liegen nicht unmittelbar im Kernbereich jener Glaubensgehalte, die im Zentrum der dogmatischen Wahrheitsfrage und dem damit verknüpften – unter Umständen absoluten – Verbindlichkeitsanspruch stehen¹⁴; vielmehr fokussiert ein Weltethos die Aufmerksamkeit auf wenige Prinzipien und moralische Grundregeln sowie auf einige konkretere Fragen der Friedenssicherung, der Versöhnung und insgesamt des Wohlergehens der vielgestaltigen Menschheit, wobei auch für diese Ebene eine je spezifische Perspektive der besonderen, religiös heilsbestimmten Verbundenheit nicht bestritten werden soll. Die Theologie partizipiert als wissenschaftlich-kritische Reflexion am Lebensvollzug der Kirche, die sich im Zweiten Vatikanum zu ihrer Weltverantwortung bekannt hat. Dies bedeutet heute auch, daß sie die im Gefolge verschiedener Globalisierungsprozesse veränderte konkrete Aus-

gangslage mit ihren Mitteln zu reflektieren und dabei den interreligiösen bzw. interkulturellen Bezug grundsätzlich als fortlaufende Perspektive einzubeziehen sucht.

Religionen können zur Bearbeitung und Lösung von Problemkomplexen der genannten Welt-Agenda nur Beiträge leisten. Sie müssen versuchen, mit unterschiedlichen Partnern, die vielleicht nicht ihre Überzeugungen teilen, die sich möglicherweise auch nicht als religiös gebunden oder als säkular definieren, zusammenzuarbeiten. Gesucht sind demzufolge auch für Religionen Ausdrucks- und Argumentationsformen, die einerseits erlauben, wesentliche eigene Perspektiven einzubringen, die aber zugleich auch ein aussichtsreiches Verständigungsmedium für Partner anderer Provenienz bereitstellen, d.h. Anknüpfungs- und Anschlußmöglichkeiten für möglichst viele der Beteiligten bieten. Das Motiv für diese Vorgehensweise bleibt nichtsdestoweniger ein *theologisches*; es ist grundgelegt in der theologischen Einsicht, daß die Kirche „sich selbst überschreiten (muß) im Dialog, in der Kommunikation und in der Kooperation mit allen Menschen guten Willens“¹⁵.

Zur konkreten Umsetzung dieses Auftrags bedarf es gleichsam einer gemeinsamen Sprache bzw. einer akzeptierten Verständigungsplattform, die ein so umfassendes Adressatenkollektiv („alle Menschen guten Willens“) ansprechen und verpflichten kann. Das weltweit bedeutendste und verbreitetste Grundmodell mit universalem Anspruch sind die Menschenrechte¹⁶. Als ein weiterer Ansatz kam im letzten Jahrzehnt das von Hans Küng initiierte und inzwischen auch von internationalen Institutionen und Organisationen in substantieller Weise rezipierte Modell eines Weltethos hinzu. Letzteres wird im folgenden allein Gegenstand dieses Beitrags bilden. Im nächstfolgenden Abschnitt sind dementsprechend die von Hans Küng in seinem Werk „Projekt Weltethos“ entworfenen wesentlichen formalen und materialen Grundzüge zu charakterisieren. Daran anschließend soll kurz die seitherige Entwicklung skizziert werden; sie weist eine Wachstumsbewegung auf, die es berechtigt erscheinen läßt, von einem regelrechten Nachfolgeprozeß zu sprechen.

Projekt Weltethos

Küngs viel zitierte Grundthese lautet: „Kein Überleben ohne Weltethos. Kein Weltfrieden ohne Religionsfriede. Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog“ (13). In dieser Kurzformulierung verdichtet sich die normative Quintessenz seiner diachron und synchron angelegten Analyse der Menschheitsentwicklung und insbesondere der heutigen labilen, konflikträchtigen und global bedrohten Weltlage, die ein möglichst weltweit akzeptiertes Minimaletos als Fundament der Wahrnehmung planetarischer Verantwortung dringend verlange. Ohne die Möglichkeit eines religionslosen humanen Ethos bestreiten und die gewünschte „ethische Koalition“ von Glaubenden und Nichtglaubenden durch „Rangstreitigkeiten“ belasten zu wollen, spricht sich Küng unmißverständlich klar für einen religiösen Standpunkt aus, von

dem allein aus sich letztlich eine *unbedingte* Begründung der geforderten universalen, kategorischen Sollensbasis erwarten lasse: „Nur das Unbedingte selbst vermag unbedingt zu verpflichten, nur das Absolute absolut zu binden“ (116).

Die durch einen religions- und kulturwissenschaftlichen Forschungsvergleich ermittelbaren Gemeinsamkeiten der Weltreligionen konkretisiert er im Sinn eines idealtypischen Programms in sechs ethischen Perspektiven: 1. das Wohl des Menschen auf der Basis einer umfassenden, unbedingten Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten; 2. Maximen elementarer Humanität (nicht töten, nicht lügen, nicht stehlen, nicht Unzucht treiben, die Eltern achten und die Kinder lieben); 3. vernünftige Mitte zwischen Libertinismus und Legalismus; 4. Goldene Regel; 5. sittliche Motivationen; 6. Sinnhorizont und letzte Zielbestimmung. Hinzu kommen „Welttugenden“ und „Weltlaster“, zu denen Küng die alte katholische Lehre von den sieben Hauptsünden als Analogie nennt.

Diese, im Blick auf alle Weltreligionen formulierten moralischen Leitvorstellungen konkretisiert er anschließend in bezug auf den christlichen Beitrag, von dem er eine überzeugende Legitimation der Unverfügbarkeit der menschlichen Person, der Unveräußerlichkeit der Freiheit, der prinzipiellen Gleichheit und der notwendigen Solidarität aller Menschen erwartet. Küng ist sich bewußt, daß das im Interesse des Weltfriedens zu festigende, die Religionen zu friedlicher Kooperation verbindende Grundethos sich auch mit dem Problem der interreligiösen Wahrheitsfrage auseinandersetzen muß. Dazu schlägt er eine selbstkritische, aber der eigenen Identität fest verpflichtete, ökumenische Strategie vor, deren Gelingen am Kriterium des integral verstandenen Humanum („Respekt vor menschlicher Würde und Grundwerten“) zu bemessen ist. Religion bilde aufgrund ihrer fundamentalethischen Bedeutung eine „Optimalvoraussetzung für die Realisierung des Humanum“ (121) im Hinblick auf den Universal- und Unbedingtheitscharakter ethischer Pflicht. Unerläßlich sind hier Grundhaltungen der Standfestigkeit und Dialogfähigkeit, die letztlich eine Tugend der Friedensfähigkeit ist (vgl. 134f.).

In bezug auf die realen Chancen eines solchen Dialogs kommt Küng zum Schluß, daß die drei großen religiösen „Stromsystemen“ zuzuordnenden Weltreligionen (prophetische, mystische und weisheitliche Religionen) in ihren Grundlagen und Traditionen so viel an Konvergenzen und Gemeinsamkeiten aufweisen, daß der konzipierte Weg einer konsensorientierten Kooperation zwar als ein ehrgeiziges, aber doch auch „realistisches Programm“ gelten darf (vgl. 138–171).

Weitere Entwicklung

Schon wenige Jahre später gelang es, wesentliche Komponenten der Küngschen Konzeption eines Menschheitsethos als Erklärung des „Zweiten Parlaments der Weltreligionen“ (1993) verabschieden zu lassen¹⁷. Die von der „Assembly of Reli-

gious and Spirituel Leaders“ schließlich angenommene Endfassung, in der man übrigens den Namen Gottes vergeblich sucht¹⁸, besteht aus zwei Teilen: Der erste Teil („Einführung“) gibt eine knappe Zusammenfassung der gesamten Erklärung. Der zweite Teil („Die Prinzipien eines Weltethos“) enthält jenes Minimum an moralischen Gemeinsamkeiten, die nach Meinung der „Assembly“ in den Religionen bereits existieren und nun erstmals auch in einer gemeinsamen Erklärung festgehalten werden. Der schon vorhandene interreligiöse Grundkonsens komme in Betracht als moralische Grundlage zur Wahrnehmung der Weltverantwortung im Hinblick auf die aktuellen Herausforderungen der Menschheit („immense Weltprobleme“), für die ein solches Minimaletos allerdings „keine direkten Lösungen“¹⁹ anbieten könne.

Wie schon Küns Projekt Weltethos, so versteht sich auch diese Erklärung nicht als Konkurrenz, sondern als Ergänzung zu den UNO-Menschenrechtsdokumenten. Der ethische Gehalt der Erklärung, die sich summarisch für einen unbedingten Einsatz zugunsten von Menschenrechten, Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ausspricht, sollte auch von „allen Menschen mit ethischen Überzeugungen“ mitgetragen werden können. Religiös gebundene Menschen indes „haben eine ganz besondere Verpflichtung für das Wohl der gesamten Menschheit und die Sorge um den Planeten Erde“²⁰.

Als umfassende Grundforderung eines universalen Minimaletos wird festgehalten: „Jeder Mensch muß menschlich behandelt werden.“²¹ Sie ist nicht nur Ausdruck der unantastbaren Würde aller Menschen, sondern auch des (dem katholischen Theologen aus der thomanischen Tradition bestens vertrauten) Grundprinzips „Gutes ist zu tun und Böses zu lassen“ und der seit alters her weltweit verbreiteten „Goldenen Regel“. Dieser Ansatz wird in „vier unverrückbaren Weisungen“ weiter entfaltet: Unter dem Titel „Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor dem Leben“ lautet die erste Weisung: „Du sollst nicht töten! Oder positiv: Hab' Ehrfurcht vor dem Leben!“²² Diese Weisung umfaßt sowohl den Schutz menschlichen Lebens wie auch der außerhumanen, natürlichen Lebensgrundlagen. Die zweite Weisung („Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung“) fordert: „Du sollst nicht stehlen! Oder positiv: Handle gerecht und fair!“²³ Die dritte Weisung („Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit“) verlangt: „Du sollst nicht lügen! Oder positiv: Rede und handle wahrhaftig!“²⁴ Die vierte Weisung („Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und die Partnerschaft von Mann und Frau“) lautet: „Du sollst nicht Unzucht treiben! Oder positiv: Achtet und liebet einander!“²⁵

Die einzelnen Weisungen, die manche Ähnlichkeit mit der zweiten Tafel des Dekalogs aufweisen, werden in Erläuterungen relativ weitmaschig ausgelegt, so daß die erwähnten Menschheitsfragen in ihren Regelungsbereich fallen. Das Dokument bekundet abschließend mit einem Appell an das Verantwortungsbewußtsein aller Menschen seinen Praxisbezug und seinen Willen, etwas zu bewirken.

Die weiteren Stationen des Nachfolgeprozesses, die hier nicht mehr vollständig berücksichtigt werden können²⁶, lesen sich über weite Strecken wie eine Erfolgsgeschichte, und zwar auf verschiedenen Ebenen. Mit der Gründung der „Stiftung Weltethos“ (1995) gelang es, eine sowohl praktisch-organisatorische wie wissenschaftlich-theoretisch wichtige Basis zu schaffen²⁷. Eine Reihe von Initiativen und Ansätzen betreffen den interreligiösen Bildungs- und Erziehungsbereich, für den bereits differenzierte Modelle zur Umsetzung in verschiedenen Schulstufen vorliegen²⁸.

Eine prägende Rolle spielte Küng auch bei der Entstehung der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“ des „InterAction Council“ (1997)²⁹. Entsprechend der Einsicht, daß „das Recht ... einer Grundlage in der Ethik (bedarf)“³⁰, war diese Erklärung als ethische Stütze, als Verstärkung und Ergänzung der Menschenrechte konzipiert. Der Leitbegriff der Pflicht bzw. Verantwortlichkeit ist – wie der ehemalige deutsche Bundeskanzler Helmut Schmidt als einer der Protagonisten hervorhob – sowohl als Gegensteuerung gegen einen Mißbrauch menschenrechtlicher Garantien im Sinn einer individualistischen Anspruchshaltung wie auch als Angebot zur stärkeren ethischen Identifikation an die gemeinschaftsbezogenen Kulturkreise, vor allem in Asien und Afrika, ausgewählt worden³¹. Diese im Blick auf das 50-Jahr-Jubiläum der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ (1948–1998) an den Generalsekretär der Vereinten Nationen und an die nationalen Regierungen der Welt verschickte Erklärung läßt deutlich strukturelle und inhaltliche Ähnlichkeiten mit der Weltethos-Erklärung von Chicago (1993) erkennen: Als Grundpflicht einer jeden Person wird die humane Behandlung von unterschiedslos allen Menschen eingefordert (Art. 1); sowohl die Goldene Regel (allerdings nur in ihrer negativen Form) wie auch die nachfolgenden Pflichtenkreise zu „Gewaltlosigkeit und Achtung vor dem Leben“, „Gerechtigkeit und Solidarität“, „Wahrhaftigkeit und Toleranz“, „gegenseitige Achtung und Partnerschaft“³² belegen die unübersehbare Parallelität und inhaltliche Nähe.

Das dritte und – vorläufig letzte – „Parlament der Weltreligionen“ (Kapstadt 1999) ging in seinem „Aufruf an unsere führenden Institutionen“ einen wichtigen Schritt in Richtung einer konkreten Bewährung der gemeinsamen normativen Grundlagen der Weltethos-Erklärung von Chicago weiter. Letztere wird in ihren Kernelementen als Basis dieses Aufrufs explizit zitiert. An der Schwelle zum neuen Jahrtausend wird ein Appell an die führenden Institutionen in den Bereichen Religion und Spiritualität, Regierung, Landwirtschaft, Arbeit, Industrie und Handel, Erziehung, Künste und Kommunikationsmedien, Naturwissenschaft und Medizin, internationale zwischenstaatliche Einrichtungen und Organisationen der Zivilgesellschaft gerichtet, kooperativ und kreativ mit ihren jeweiligen „Gaben des Dienstes für die Welt“ zusammenzuwirken, um die vielfältigen Weltprobleme zur Sicherung des Weltgemeinwohls einer Lösung näher zu bringen. Mit deutlichem Nachdruck kommt gerade die globalisierte Ökonomie zur Sprache, die „in den

Dienst der wirtschaftlichen Gerechtigkeit und des Gemeinwohls gestellt werden“³³ muß. Letztere Thematik hat auch in Küngs eigener Konkretisierungsarbeit am Projekt Weltethos ihren Niederschlag gefunden. Vor allem sein Werk „Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft“ (1997) läßt erkennen, „wie sehr ein visionäres Programm hier für den Test harter Einzelfragen vorbereitet und ihm schließlich unterworfen wird“³⁴. Es geht um die Mobilisierung des Potentials der Religionen für eine zukunftsfähige Welt.

In einem weiteren Beitrag werden die Schwerpunkte der Diskussion über dieses Projekt in der katholisch-theologischen Ethik des deutschsprachigen Raums behandelt³⁵.

ANMERKUNGEN

¹ Erinnert sei lediglich an ältere Ansätze zur Sicherung des Weltfriedens: vgl. J. Dülffer, Art. Völkerbund, in: StL⁷, Bd. 5, 771 f.; vgl. ferner N. Dower, *World Ethics. The New Agenda* (Edinburgh 1998) 5 ff.

² Vgl. F.-X. Kaufmann, Art. Globalisierung I. Grundlegung, in: LThK³, Bd. 11, 95–98; J. R. Höflisch, H. Sautter, Ch. Tomuschat, F.-X. Kaufmann, W. Welsch, U. Hampicke, Art. Globalisierung II. Globalisierungsprozesse: ebd. 98–106.

³ Vgl. Dower (A. 1) 1–7, 178–197; F. Nuscheler, Globale Herausforderungen am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen u. die Eine Welt, hg. v. N. Brieskorn (Stuttgart 1997) 1–23. In bezug auf die Dokumente des „Erdgipfels“ von Rio vgl. z.B. die „Erklärung von Rio zu Umwelt u. Entwicklung“ (Rio-Deklaration): Grundsatz 1, in: Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt u. Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro – Dokumente, hg. v. Bundesminister für Umwelt, Naturschutz u. Reaktorsicherheit (Bonn o. J.) 45; ferner das „Übereinkommen über die Biologische Vielfalt“, Präambel: Satz 1, in: ebd. 27. Zu dieser globalen Problematik vgl. auch L. Pickering Francis, *Global Systemic Problems and Interconnected Duties*, in: *Env. Ethics* 25 (2003) 115–128.

⁴ Vgl. dazu O. Höffes Vorschlag einer „subsidiären u. föderalen Weltrepublik“, in: ders., *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* (München 1999) 229–348.

⁵ P. Antes, Die ethische Relevanz der Weltreligionen für die Welt von morgen, in: *Auf den Spuren einer Ethik von morgen*, hg. v. T. Faulhaber u. B. Stillfried (Freiburg 2001) 19; vgl. ferner N. Klaes, Die Herausforderung der Globalisierung u. interreligiöse Zusammenarbeit, in: *Religion als gesellschaftliches Phänomen. Soziologische, theologische u. literaturwissenschaftliche Annäherungen*, hg. v. M. Heimbach-Steins (Münster 2002) 73–90, bes. 75–88; K.-J. Kuschel, Weltreligionen u. Weltethos im Zeitalter der Globalisierung, in: *Ein Ethos für eine Welt? Globalisierung als ethische Herausforderung*, hg. v. dems. u. a. (Frankfurt 1999) 118–140, bes. 126–129.

⁶ A. Bsteh, Art. Globalisierung II. Globalisierungsprozesse 8. Religionen, in: LThK³, Bd. 11, 111; vgl. ferner M. Talbi, Kulturelle Identität u. das Problem einer Weltkultur, in: *Eine Welt für alle. Grundlagen eines gesellschaftspolitischen u. kulturellen Pluralismus in christlicher u. islamischer Perspektive*, hg. v. A. Bsteh (Mödling 1999) 321–352, bes. 348.

⁷ Zu einer detaillierteren Darlegung anhand einschlägiger Konzilstexte vgl. H. J. Münk, Die Weltreligionen im globalen Ethikdialog über Menschheitsfragen, in: *Christliche Theologie u. Weltreligionen. Grundlagen, Chancen u. Schwierigkeiten des Dialogs heute*, hg. v. dems. u. M. Durst (Fribourg 2003), 160–238, hier 166–170. Etwas andere Akzente setzt F. Weber, Gerechtigkeit u. interkulturelle Beziehung, in: *Handbuch Praktische Theologie*, Bd. 2, Durchführungen, hg. v. H. Haslinger (Mainz 2000) 348–362, bes. 349 f.

⁸ W. Kasper, Art. Kirche IV. Systematisch-theologisch, in: LThK³, Bd. 5, 1470.

⁹ Zu einer sorgfältigen Analyse und Deutung der entsprechenden Konzilstexte vgl. H. Hoping, Die Kirche im Dialog mit der Welt u. der sapientiale Charakter christlicher Lehre. Pragmatik u. Programmatik des II. Vatikanums im Kontext der Globalisierung in: *Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, hg. v. P. Hünemann (Paderborn 1998) 83–99. Den Begriff Weltreligionen gebrauche ich in einem weiten Sinn, so daß auch Hindureligionen und chinesischer Universalismus mit erfaßt sind; vgl. H. Bürkle, Art. Weltreligionen I. religionswissenschaftlich, in: LThK³, Bd. 10, 1080–1082.

¹⁰ Vgl. dazu F. Ludwig, Islamwahrnehmungen in Kirche u. Mission, in: Christliche Theologie (A. 7) 55–90; zum Thema Inkulturation vgl. Weber (A. 7) 355–358 (mit Bezugnahme auf GS 53 u. 54).

¹¹ Vgl. G. Collet, Art. Inkulturation, in: LThK³, Bd. 5, 504f. Die Thematik dieses Beitrags unterscheidet sich von dem Themenkreis „Inkulturation“, insofern letztere die Universalität der christlichen Botschaft schon voraussetzt und sich auf die Frage konzentriert, wie das christliche Evangelium in bestimmten Kontexten so zu verkünden ist, daß es von den betreffenden Adressaten mentalitätsmäßig möglichst bruchlos angeeignet werden kann. Beim Thema „Weltethos“ liegt der Akzent aber von vornherein und ausschließlich auf einer die Religionen und Kulturen übergreifenden Perspektive; es geht um die Fragestellung, wie sich verschiedene Religionen und Kulturen über moralische Fragen austauschen und verständigen können.

¹² H. Waldenfels, Art. Inkulturation, in: Lexikon der Religionen, hg. v. dems. (Freiburg 1987) 308.

¹³ Vgl. H. Küng, Projekt Weltethos (München 1990) (Seitenangaben in Klammern im Text). Dieses Werk ist in mehreren Auflagen und auch als Taschenbuch erschienen; es ist in mehrere Sprachen übersetzt worden: vgl. die Übersicht in: Dokumentation zum Weltethos, hg. v. H. Küng (München 2002) 267f.; zur Genese vgl. auch C. Hasselmann, Die Weltreligionen entdecken ihr gemeinsames Ethos. Der Weg zur Weltethos-Erklärung. Mit einem Vorwort von H. Küng (Mainz 2002) 62–92.

¹⁴ Vgl. dazu den Beitrag H. Hoving, Die Pluralität der Religionen u. der Wahrheitsanspruch des Christentums, in: Christliche Theologie (A. 7) 117–159.

¹⁵ Kasper (A. 8) 1472.

¹⁶ Vgl. dazu Münk, Weltreligionen (A. 7) 172–195.

¹⁷ Es tagte in Erinnerung an das 100 Jahre zuvor abgehaltene 1. Parlament der Weltreligionen, das als Auftakt zu einem interreligiösen Zeitalter interpretiert wurde: vgl. Hasselmann (A. 13) 22–61; H.-J. Kuschel, Das Parlament der Weltreligionen 1893/1993, in: Dokumentation (A. 13) 69–96.

¹⁸ Dies geht auf die Intervention mehrerer buddhistischer Würdenträger zurück: vgl. H. Küng, Geschichte, Sinn u. Methode der Erklärung zu einem Weltethos, in: Dokumentation (A. 13) 37–67, bes. 52–56.

¹⁹ Der Text ist in deutscher Übersetzung abgedruckt in: Dokumentation (A. 13) 15–35; Teilzitate ebd. 19.

²⁰ Ebd. 20. Am Schluß des Dokumentes wird erneut unterstrichen, daß „alle Menschen ... ob religiös oder nicht“, angesprochen werden (ebd. 35).

²¹ Ebd. 23.

²² Ebd. 25f.

²³ Ebd. 27f.

²⁴ Ebd. 30.

²⁵ Ebd. 32.

²⁶ Vgl. J. Frühbauer, Von der Erklärung der Religionen zur Erklärung der Staatsmänner, in: Dokumentation (A. 13) 117–137; G. Gebhardt, Von Chicago nach Kapstadt, in: ebd. 197–224.

²⁷ Vgl. Hasselmann (A. 13) 248–250.

²⁸ Vgl. ebd. 250–266; ferner vgl. M. Hofmann, Bibliographie zur Weltethos-Debatte, in: Dokumentation (A. 13) 295–300.

²⁹ Es handelt sich um eine Vereinigung ehemaliger Staats- und Regierungschefs. Für diese Erklärung hatte sich der ehemalige deutsche Bundeskanzler und Ehrenvorsitzende des IAC, Helmut Schmidt, engagiert: vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten. Ein Vorschlag, hg. v. H. Schmidt (München 1997); vgl. ferner den in A. 26 zitierten Beitrag von Frühbauer.

³⁰ H. Küng, Menschen-Rechte u. Menschen-Verantwortlichkeiten, in: Dokumentation (A. 13) 143.

³¹ Vgl. H. Schmidt, Rechte u. Verantwortlichkeiten, in: Dokumentation (A. 13) 107–115.

³² Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten, in: ebd. 97–106, Teilzitate 100–105.

³³ Parlament der Weltreligionen, Aufruf an unsere führenden Institutionen, in: ebd. 151–195, hier 174.

³⁴ H. Häring, Hans Küng. Grenzen durchbrechen (Mainz 1998) 329.

³⁵ In dieser Zs. 222 (2004) H. 2.