

ANDROSCH, HANNES: Bergpredigt und Globalisierung. Widerspruch und Konnex, in: Kann die Bergpredigt Berge versetzen?, hg.v. Peter Trummer / Josef Pichler, Graz u.a. 2002, 19-31.

UB Graz: I 639393

Die in der Bergpredigt vermittelte Botschaft Jesu beschäftigt nicht nur Christen seit nunmehr fast zweitausend Jahren. Die Kraft und Energie dieses Textes hat die Zeit überdauert. Er ist eine der Urquellen, aus dem das Christentum bis heute seine Kraft schöpft, wenn auch die darin erhobenen Postulate im irdischen Leben kaum umsetzbar sind. Der christliche Kardinaltext der acht Seligpreisungen überfordert uns Menschen ebenso wie das Gebot der bedingungslosen Nächstenliebe, die bereits im Buch Levitikus des Alten Testaments eingefordert wurde, wo es heißt: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Lev 19,18).

Der Text der Bergpredigt scheint in einem vollkommenen Gegensatz zu unserer Welt zu stehen. Gleichzeitig ist er aber endgültiger Ausdruck dessen, wie sie sein soll. Diese Spannung erklärt wohl auch, warum die Faszination der Bergpredigt ungebrochen ist und alle Versuche gescheitert sind, sie zu domestizieren oder gar für obsolet zu erklären. Die Widersprüche halten den Text vielmehr offen und bewahren seine visionäre Kraft.

Die Auslegung der Bergpredigt gab schon immer Anlass zu Kontroversen und wird auch künftig umstritten bleiben. Aktuelle Beispiele dafür sind die Problematisierung von sozialer und wirtschaftlicher Gerechtigkeit als einer der Kernpunkte der aktuellen Globalisierungsdebatte, die Suche nach Strategien für die Bewältigung des rasanten

Wachstums der Weltbevölkerung und der Überalterung der westlichen Gesellschaft oder die Rechtfertigungsversuche von Gewalt und des Einsatzes kriegerischer Mittel wie etwa in Folge der jüngsten Balkankrisen oder der schrecklichen Terrorakte vom 11. September 2001 in New York.

Die Hinterfragung der Botschaft der Bergpredigt basiert heute vor allem auf dem mittlerweile weltweit zum politischen Allgemeingut gewordenen Verständnis von der allgemeinen Würde und den allgemeinen Rechten des Menschen. Das damit verbundene Verständnis lässt sich in entscheidender Weise auf das Christentum und das Vernunftsrecht sowie in weiterer Folge die Thematisierung der sozialen Frage zurückführen.

Aus christlicher Sicht beruht die Würde des Menschen auf dessen Ebenbildlichkeit zu Gott, seinem freien Willen und seiner vernunftbegabten Seele. Dagegen sucht das Vernunftsrecht seit dem 17. Jahrhundert die Würde des Menschen vor allem in dessen Fähigkeit zur moralischen Selbstbestimmung zu begründen. Hierbei findet die Idee der Ebenbildlichkeit Gottes kaum noch Beachtung, auch wenn der Mensch weiter als ein aus der Natur herausragendes Geisteswesen verstanden wird. Wo immer man sich in der ethischen Diskussion auf die Menschenwürde beruft, spielen diese zwei Geltungsquellen – Gott und Vernunft – eine wesentliche Rolle.

Die soziale Komponente gemäß unserem heutigen Verständnis wurde hingegen erst im 19. Jahrhundert thematisiert, als die Lage der ausgebeuteten, oft am physischen Existenzminimum unter menschenunwürdigen Umständen dahinvegetierenden Arbeiter und deren Familien als soziale Frage der industriellen Revolution erkannt wurde. Dieser Zusammenhang wurde am eindrucksvollsten in dem von Karl Marx und Friedrich Engels 1848 meisterlich verfassten „Kommunistischen Manifest“ verdeutlicht, in dem die Emanzipation des unterdrückten und rechtlosen Proletariates eingefordert wurde. Die katholische Kirche, für die auch heute noch die Einbindung des modernen Wirtschaftsgeschehens in ihre Glaubenslehre mit ungelösten Problemen behaftet ist, hat die soziale Frage erst 1891 mit der Enzyklika „Rerum Novarum“ aufzugreifen begonnen. Mit der Bekämpfung der „fünf

bösen Riesen“ (Lord Beveridge), nämlich Hunger, Not, Armut, Krankheit und Unwissenheit, wurde schließlich nach dem Zweiten Weltkrieg in Europa die „soziale Marktwirtschaft“ und unser Wohlfahrtsstaat begründet.

Die Idee der Menschenrechte¹ selbst fand ihren ersten weithin überzeugenden Ausdruck in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung 1776. Weitere Meilensteine wurden mit der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte durch die Französische Revolution 1789 und der erneuten Einforderung dieser Rechte in den Revolutionen von 1848 gesetzt. Die Garantie dieser Rechte schien lange Zeit aber nur im Verhältnis des Bürgers zum eigenen Staat vorstellbar. Erst aus der furchtbaren Erfahrung der Schrecknisse des Zweiten Weltkrieges erwuchs die Einsicht, dass die Menschenrechte als Gemeingut der Menschheit auch im internationalen Rahmen festgeschrieben werden müssen. Die Gründung der Vereinten Nationen im Jahr 1945 ist daher eng mit dem in ihrer Charta formulierten Bekenntnis zu den Menschenrechten verknüpft. Die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ wurde am 10. Dezember 1948 feierlich proklamiert. Ihr erster Artikel lautet: „Alle Menschen sind frei und an Würde und Rechten gleich geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“

Der Inhalt dieser Erklärung ist ein Kompromiss zwischen christlichem, sozialem und liberalem Gedankengut, das auf den drei klassischen Grundrechten Leben, Freiheit und Eigentum beruht. Darüber hinaus wurden darin sozialrechtliche Vorstellungen und bestimmte Pflichten und Aufgabenstellungen aufgenommen. Vorrangig zählt dazu auch die Zielsetzung einer internationalen Zusammenarbeit zur Lösung wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und humanitärer Probleme und die Umsetzung der Menschenrechte sowie Grundfreiheiten für jedermann ohne Unterschied von Rasse, Geschlecht, Sprache oder Religion. Diese Vorgaben kannte die Satzung des Völkerbundes, der nach dem Ersten Weltkrieg geschaffen wurde, noch nicht. Die Notwendigkeit einer rechtlich verbindlichen internationalen Festlegung der Menschenrechte wurde zunächst in dem vom Zweiten Weltkrieg verwüsteten Europa als besonders dringlich empfunden. Die

¹ H. Liedermann, Menschenrechte und Grundfreiheiten unter besonderer Berücksichtigung der Lage der Minderheiten, in: Wiener Blätter zur Friedensforschung 3/2001, 1-15.

im Europarat zusammengeschlossenen westeuropäischen Demokratien arbeiteten daher 1959 die rechtsverbindliche Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten aus, die dem einzelnen Bürger der Mitgliedstaaten einklagbare Rechte zugesteht. Zu deren Durchsetzung wurden im Rahmen des Europarates die Europäische Kommission für Menschenrechte und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte installiert.

Von den Vereinten Nationen konnten die bereits 1949 aufgenommenen Arbeiten für ein völkerrechtliches Vertragswerk über die Menschen- und Grundrechte hingegen erst 1966 abgeschlossen werden. Die entsprechenden Konventionen beinhalten den Schutz sowohl von bürgerlichen und politischen als auch von kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Rechten. Zur Durchsetzung dieser Rechte wurden von den Vereinten Nationen Organisationen, unter anderem die Menschenrechtskommission und der Menschenrechtsausschuss, geschaffen.

Die Achtung der Menschenwürde und die Einhaltung der Menschenrechte sind weltweit zu einem politischen Thema geworden, was im geschichtlichen Maßstab sicherlich einer ungeheuren Errungenschaft gleichzusetzen ist. Diese Entwicklung wird nicht zuletzt durch die mit der Globalisierung einhergehenden Möglichkeiten beschleunigt, die über die Trennlinien von Kulturen und Religionen hinweg die Intensivierung internationaler Netze der Solidarität ermöglicht.

Vorwürfe wegen politisch begründeter Vergehen gegen die Menschenrechte werden seitens der Beschuldigten immer wieder mit dem Einwand quittiert, der Anspruch auf Menschenwürde sei nur aus der europäischen Tradition zu begründen und daher einseitig. Dieser zumeist aus fadenscheinigen Gründen erhobene Rechtfertigungsversuch führt sich aber selbst ad absurdum. Gerade die schlimmsten Verbrechen gegen die Menschlichkeit sind der traurigste Beweis für die Notwendigkeit der Menschenrechte. Deren weltumspannende Durchsetzung ist eine der großen gemeinsamen Aufgaben der Menschheit, die auch einen immerwährenden ethischen Dialog über alle politischen Grenzen und Religionen hinweg einfordert.

Auch in diesem Zusammenhang ist das „Projekt Weltethos“ von Hans Küng² von zukunftsweisender Bedeutung. Küng strebt mit sei-

² H. Küng, Projekt Weltethos, München 2000; Ders., Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München 2000; Ders., Dokumentation zum Weltethos, München 2002.

nem Projekt die Gründung einer großen Ökumene an, nämlich das Gespräch aller bedeutenden Religionen mit dem Ziel, einen gemeinsamen Konsens hinsichtlich der ethischen Verantwortung für die gesamte Menschheit und die ganze Welt zu finden. Dabei geht es Küng nicht allein um einen auf Toleranz angelegten Dialog, sondern vielmehr um die Herausarbeitung der zentralen ethischen Anliegen, die die Menschen unterschiedlicher Religionen, aber auch nicht-religiöse Menschen miteinander verbinden sollen.

Der Debatte über ein weltumspannendes Ethikverständnis kommt angesichts der Verschärfung der weltpolitischen Konfliktsituation infolge der Terrorattacken vom 11. September 2001, aber auch angesichts des ungeheuren Bedrohungspotentials durch die so genannten ABC-Waffen, den sich abzeichnenden Folgeproblemen einer rasant zunehmenden Weltbevölkerung sowie der Ambivalenz der Nutzungsmöglichkeiten von neuen Technologien, wie etwa der Gentechnik, eine immer dringlicher werdende, nicht nur akademische Bedeutung zu.

Nikolaus Cusanus (1401–1464) hat bereits im 15. Jahrhundert die Forderung aufgestellt, dass sich die Wissenschaft mit dem Glauben vermählen oder, anders gesagt, dass sie moralisch werden muss. Ohne eine innere Verbindung mit Glauben und Moral zerrinnt laut Cusanus die menschliche Erkenntnis in lauter Einzelwahrheiten, denen jeder sinnstiftende Zusammenhang fehlt. Der kirchliche Würdenträger und Philosoph des ausklingenden Mittelalters vermittelt mit seinen Schriften den Eindruck, als hätte er das Grunddilemma des modernen Wissenschaftsbetriebs bereits vorhergesehen und die Gefahren geahnt, die entstehen, wenn Forschung ohne eine umfassende Moral betrieben wird und nur mehr ihren eigenen Gesetzen und denen des Marktes gehorcht.

Dieser Zusammenhang wurde auch von Karl Jaspers, dem Begründer der Existenzphilosophie, aufgegriffen. In seinem 1964 erschienenen Buch über Cusanus³ schrieb er über das Verhältnis von Wissenschaft und Erkenntnis: „Geht das mit dieser glaubenden Grundverfassung wirksame geistige Niveau verloren, dann wandelt sich die Wissenschaft selber. Sie ist in Gefahr, in dem organisierten Betrieb des technischen Zeitalters sich zu verlieren an die Endlosigkeit der Feststellungen, die nicht mehr gedanklich durchdrungen werden, an die Verfahren

³ K. Jaspers, Nikolaus Cusanus, München 1964.

der nichts anderes als ihren beschränkten Gegenstand sehenden ‚Spezialisten‘.“

Die weltweit zunehmende Zerstörung der Umwelt durch die Außerachtlassung eines ganzheitlichen Problemansatzes steht dafür bereits zum warnenden Exempel. Infolge von zu- meist durch Menschenhand verursachten Umweltkatastrophen befinden sich heutzutage mehr Menschen auf der Flucht als infolge kriegischer Ereignisse. Der Mangel an sauberer Luft und sauberem Trinkwasser droht zu einer neuen Geißel der Menschheit und zu einem neuen Konfliktherd für Gewalt zu werden.

Mit der rücksichtslosen Ausbeutung der Natur entzieht sich der Mensch zunehmend selbst seine natürlichen Lebensgrundlagen. Darauf hat bereits 1855 Chief Seattle, der Häuptling der Duwamish, eines Indianervolkes aus dem Nordwesten der USA, in einer heute vielleicht mehr denn je beeindruckenden Rede⁴ an den 14. Präsidenten der Vereinigten Staaten, Franklin Pierce, hingewiesen. Dieser hatte den Duwamish vorgeschlagen, ihr Land an die weißen Siedler zu verkaufen und in ein Reservat zu ziehen. Dieses Ansinnen war den Indianern aber fremd. Ihren Vorstellungen nach konnte der Mensch die Erde nicht einfach „besitzen“. Häuptling Seattle klagte in seiner Rede daher auch die ihm unverständlich feindliche Haltung an, die „der weiße Mann“ der Erde und der Natur entgegenbringt. „Sein Hunger“, mahnte Chief Seattle, „wird die Erde verschlingen und nichts zurücklassen als eine Wüste.“ Gleichzeitig ermahnte er die neuen Besitzer, das Land so zu lieben, wie es sein Volk liebte, und prophezeite: „Eines wissen wir, was der weiße Mann eines Tages erst entdeckt – unser Gott ist derselbe Gott und diese Erde ist ihm heilig.“

Diese Schlussfolgerung findet eine Entsprechung in der Ringparabel des 1779 entstandenen dramatischen Gedichts „Nathan der Weise“ von Gotthold Ephraim Lessing. Für den darin vermittelten Aufruf zur Toleranz gibt es ein beeindruckendes historisches Beispiel. Im mittelalterlichen Spanien haben Muslime, Juden und Christen unter der Herrschaft der Kalifen von Córdoba und der späteren Sultane der Iberischen Halbinsel durch acht Jahrhunderte bis 1492 in nie wieder erreichter Koexistenz (*convivencia*) gelebt und sich gegenseitig mit ihren Ideen

⁴ Wir sind ein Teil der Erde. Die Rede des Häuptlings Seattle an den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika im Jahr 1855, Düsseldorf 1999.

und Kulturformen befruchtet. In diesem Umfeld konnte Ibn Rushd (1126–1198) seine berühmten Kommentare zu Aristoteles verfassen und der spanische Mystiker Ibn al-Arabi (1165–1240) seine vergleichende Betrachtung der Religionen anstellen, die ihn zur Erkenntnis führten, dass alle Religionen gleichwertig und die Liebe der wichtigste Aspekt des Glaubens sei.

Auch Hans Küng versteht die Liebe zum Nächsten und zur Schöpfung als entscheidende Dimension der religiösen Toleranz. Küng sucht mit seinem Projekt Weltethos über den Gedanken der Toleranz hinaus einen Kodex für eine gemeinsam tragfähige ethische Grundorientierung aller Menschen dieser Welt zu schaffen. Vereinfacht ausgedrückt sucht Küng nach einem weltumspannenden „ABC“ des menschlichen Miteinanders.

Unter Ethik oder praktischer Philosophie versteht man seit Aristoteles die Lehre von den menschlichen Sitten, welche Immanuel Kant in klassischer Weise auf die Frage: „Was soll ich tun?“ reduziert hat. Die Befassung mit dieser Themenstellung war in allen bedeutenden Kulturen Gegenstand von Überlegungen. Diese flossen etwa in die als Kodex Hammurabi berühmt gewordene Rechtssammlung des gleichnamigen babylonischen Herrschers (1728–1686 v. Chr.) ebenso ein wie in die Inschriften, die der altindische Herrscher Aschoka im dritten vorchristlichen Jahrhundert zur moralischen Erziehung seiner Untertanen auf Felsen, Säulen oder Höhlenwänden anbringen ließ. Aschoka, der zu seiner Zeit den größten Teil Indiens beherrschte, war Anhänger und Förderer des Buddhismus, zugleich aber auch Verfechter religiöser Toleranz.

Der Philosoph Kant hat als oberstes Begründungsprinzip der Moral den kategorischen Imperativ eingefordert: „Handle so, dass die Maxime deines Handelns jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Kant hat bereits damals die Idee des „Weltbürgertums“ verfochten, wobei er den Kosmopolitismus als moralische Haltung und nicht als eine Form der politischen Organisation ansah.

Max Planck, über den seine wissenschaftliche Mitarbeiterin Lise Meitner schrieb: „Planck war religiös in demselben Sinn wie es Goethe war“, antwortete auf die Frage, was denn das entscheidende Kennzeichen für den Wert einer Ethik sei: Diejenige Ethik ist die wert-

vollste, welche sich im praktischen Leben am besten bewährt, ebenso wie in der Wissenschaft immer diejenige Theorie den Vorzug verdient, welche der Erfahrung am besten angepasst ist.

Ein weltumspannender Ethikbegriff jenseits aller Weltanschauungen und religiösen Schranken muss von den Grundbedürfnissen der Menschen und von der elementaren Frage ausgehen, wie allen Menschen ein menschenwürdiges Dasein in Sicherheit, Frieden und Wohlfahrt sowie im Rahmen einer intakten Umwelt, aber auch in kultureller Vielfalt ermöglicht werden kann.

Für die Umsetzung einer so verstandenen Ethik wird der Mensch neben seiner Vernunft vor allem auch aus den religiösen Kraft- und Wärmequellen schöpfen müssen. Letztlich muss sich jeder Einzelne gefordert fühlen, seinen Beitrag einzubringen, wie es Moritz Leuenberger in seiner Funktion als Schweizer Bundespräsident in einem im Juli 2001 geführten Interview zum Ausdruck gebracht hat: „Es liegt mir fern, mich für einen besseren Menschen zu halten. Aber ich nehme für mich in Anspruch, moralisch nachzudenken.“

Die Zielsetzung der Sicherstellung der Würde des Menschen geht allerdings über ethische und moralische Ansprüche hinaus. Zu ihrer Umsetzung bedarf es vielmehr auch der entsprechenden materiellen Grundlagen. Wie hat doch Bert Brecht gemeint: „Zuerst kommt das Fressen und dann die Moral.“ Und mit Friedrich Schiller gesprochen: „Die Würde des Menschen – Nichts mehr davon, ich bitt’ euch. Zu essen gebt ihm, zu wohnen, habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst.“

Die Folgen des 11. September 2001 haben vielen Menschen noch bewusster werden lassen, was auch schon vorher deutlich war: die enorme wirtschaftliche und soziale Ungleichheit in der Welt. Der Kampf gegen Armut und Not und die damit verbundene Verpflichtung zur Solidarität mit den Schwachen und Marginalisierten wird ebenso wie die Bemühungen um Frieden zu einer der wichtigsten politischen Gestaltungsaufgaben des 21. Jahrhunderts werden. Nur mit diesem Verständnis wird es gelingen, einen drohenden „Clash of Civilizations“ und einen Flächenbrand der Gewalt abzuwehren. Dazu wird auch eine neue Solidarität der internationalen Staatengemeinschaft notwendig

sein, wobei zu berücksichtigen ist, dass der aufkeimende Terror radikaler Islamisten nicht allein den Westen herausfordert. Die politischen Konfliktlinien, die er aufbricht, durchziehen als Bruchlinie zur Moderne auch die Welt des Islam selbst.

Die sich globalisierende neue Form der Gewalt ist auch Resultat der instabilen Weltmachtverhältnisse, die im Sog des Zerfalles der einstigen Weltmacht Sowjetunion und des Wegfalls des „Gleichgewichtes des Schreckens“ entstanden ist. Nunmehr sind wir mit einer neuen Welt-Unordnung konfrontiert, woran die verbliebene Supermacht USA bislang nichts ändern konnte. Die Hoffnungen in den neuen Zeitabschnitt, in den wir 1989 mit dem „annus mirabilis“ einzutreten glaubten, sind längst zerstoßen. Die Botschaft vom „Ende der Geschichte“ (Francis Fukuyama) hat sich als Illusion herausgestellt. Die euphorischen Gefühle, als der Stacheldraht an Österreichs Grenzen zerschnitten und die Berliner Mauer niedergerissen wurden, sind nur mehr Erinnerung. Die Perspektive des „Ewigen Friedens“ (Immanuel Kant) zerstoß mit der Rückkehr der „bösen Dämonen“ in Form der Rückkehr der Geschichte auf dem Balkan, in Tschetschenien und im Konflikt Iran – Irak. Mit den Ereignissen vom 11. September 2001 wurden wir schließlich mit dem Ende vom Ende der Geschichte konfrontiert. Der Glaube vom „safe haven“ wurde in den Trümmern der beiden Türme des WTC in New York und durch den direkten Angriff auf das Pentagon begraben. Wir sind mit einem neuen apokalyptischen Reiter eines nunmehr global vernetzten Kamikaze-Terrorismus konfrontiert. Die stärkste Waffe dieses globalen Terrors ist die lähmende Wirkung der Angst. Seine Bekämpfung erfordert globale Antworten, langfristige Strategien, mit Geduld gepaarte Entschlossenheit.

In Abwandlung einer Formel von Tony Blair sollte die Maxime lauten: Streng gegen den Terrorismus, streng gegen die Ursachen des Terrorismus. Die Umsetzung wird ebenso schwierig, kosten- und zeitaufwändig wie beschwerlich sein. Sie wird ebenso Entschlossenheit, Härte als auch Augenmaß und Gelassenheit erfordern, soll nicht das Gegenteil herauskommen: statt Bekämpfung und Eindämmung des Terrorismus ein Kampf der Zivilisationen und Kulturen sowie die Vernichtung von westlichen Wertevorstellungen entsprechenden Freiheitsräumen.

Ein arabischer Lyriker, der unter dem Pseudonym Adonis schreibt, hat darauf hingewiesen, dass die Anführer des islamischen Terrorismus ungeachtet aller militärischen Erfolge letztlich nur von innen nachhaltig erfolgreich bekämpft werden können: von der Gesellschaft, der sie angehören, und von der Kultur, aus der sie hervorgehen. „Deshalb muss der zu führende Krieg ein Krieg sein, der die Ursachen, die zu einem Phänomen wie bin Laden geführt haben, von innen heraus vernichtet. Ein Krieg für Demokratie, Freiheiten, Menschenrechte und für Institutionen, die diese Werte schützen, verteidigen und festigen beziehungsweise wirksamer machen. Nur ein solcher Krieg gegen Unterdrückung, Ungerechtigkeit und gegen die Missachtung der Menschen- und Völkerrechte, gegen Armut und Unwissenheit, kann Terrorismus, Gewalt und Barbarei vernichten und dazu beitragen, die Würde des Menschen zu bewahren.“⁵

Allerdings hat auch die westliche Welt wenig Grund zur Selbstgerechtigkeit und Überheblichkeit. Ihre Geschichte trägt viele Stigmata: die Kreuzzüge; die Glaubenskriege, die wie in Nordirland bis in die Gegenwart andauern; erobernde Entdecker, die ganze Kulturen vernichteten; die Inquisition; einen gigantischen Sklavenhandel; die Auslöschung der Indianer in Nordamerika; zwei Weltkriege und den Holocaust; die Demütigung alter Kulturen, wie etwa der chinesischen oder der arabischen, vor allem aber auch eine bislang wenig glückhafte Nahostpolitik. So sehr Israel ein Recht auf einen von der internationalen Gemeinschaft gesicherten Staat haben muss, so sehr haben auch die Palästinenser ein Recht auf einen eigenen Staat und auf wirtschaftliche Unterstützung für dessen Lebensfähigkeit. Die verheerende Hoffnungslosigkeit in den Lagern der Palästinenser war schon immer Nährboden für Fanatismus und Extremismus ebenso wie vor allem die Zivilbevölkerung treffende Sanktionen, Bombenattentate oder Raketenbeschüsse.

Die Bekämpfung der Krisenherde unserer Welt erfordert vielfach ein neues kulturelles Dialogverständnis und neue politische Lösungsansätze. Angesichts der multipolaren und multikulturellen Globalisierung sowie ihrer wechselseitigen Verflechtung sind eine neue globale Zusammenarbeit, wechselseitige Toleranz sowie weltweit die Trennung von Politik und Religion unumgänglich.

⁵ Adonis (Pseudonym), Der Araber und der Andere, in: Die Zeit, Nr. 49 vom 29. 11. 2001, 50.

Zu den grundlegenden Voraussetzungen für eine gedeihliche und friedliche weltpolitische Entwicklung zählt zweifelsohne eine prosperierende wirtschaftliche Entwicklung. Gerade am westlichen Europa der Nachkriegszeit lässt sich exemplarisch verdeutlichen, wie sehr eine gedeihliche politische und wirtschaftliche Entwicklung einander bedingen. Nunmehr sind die Zukunftschancen Europas eng mit der weiteren erfolgreichen Umsetzung des gesamteuropäischen Integrationsprozesses, aber auch mit der Bewältigung des mit der Globalisierung verbundenen Strukturwandels verknüpft.

Die weitverbreitete Skepsis gegenüber der Globalisierung bis hin zur militanten Ablehnung beruht in den meisten Fällen auf der Angst vor dem Ungewissen. Die Geschichte lehrt aber, dass Angst immer ein schlechter Ratgeber gewesen ist. Gerade die Globalisierung und der mit ihr verbundene Übergang von der Industrie- zur Wissensgesellschaft eröffnet eine Reihe von neuen Chancen und Möglichkeiten, die es allerdings auch zu nutzen gilt.

Internationalisierung und Umstrukturierungen waren schon immer Begleiterscheinungen des wirtschaftlichen Wachstums. Dieses hat in Verbindung mit dem mit der Industrialisierung einhergehenden Fortschritt eine ungemeine Steigerung des Wohlstandes in den entwickelten Industrieländern ermöglicht. In diesen lebt, wie Eric Hobsbawm aufgezeigt hat, ein Durchschnittsbürger heute besser als vor 200 Jahren ein Monarch. Die industrielle Entwicklung hat aber auch die Situation der Menschen in den Schwellenländern, wie z.B. Mexiko, aber auch in zahlreichen Entwicklungsländern deutlich verbessert. Dennoch leben noch immer mehr als 1,3 Milliarden Menschen in unvorstellbarer Armut, insbesondere in Afrika. Allerdings kann letztere Entwicklung nicht allein der westlichen Welt angelastet werden. Viele dieser Länder leiden an Misswirtschaft und Korruption, Klientelismus und Selbstbereicherung der einheimischen Eliten, also in hohem Maße an hausgemachten Übeln. Es steht aber außer Zweifel, dass der Welthandel gerechter gestaltet werden muss und den so genannten Schwellen- und Entwicklungsländern eine nachhaltige wirtschaftliche Entwicklung ermöglicht werden muss. Ebenso braucht der globale Markt neue Regelmechanismen.

Die Bekämpfung der wirtschaftlichen Globalisierung würde allerdings bedeuten, die Armen noch ärmer zu machen, worauf nicht nur der US-Ökonom Paul Krugman hingewiesen hat. Was passiert, wenn sich ein Land dem Globalisierungsprozess entzieht, zeigt das Beispiel Nordkorea. Dieses am wenigsten globalisierte Land der Welt ist gleichzeitig auch eines der ärmsten. Dies gilt ebenso für weite Teile Schwarzafrikas.

Durch die revolutionäre Entwicklung in den Kommunikations- und Verkehrstechnologien wird die Welt zunehmend zum global village. In der Folge verschränken und verzahnen sich über alle politischen Grenzen hinweg die Finanzmärkte, die Gütermärkte, die Dienstleistungs- und Arbeitsmärkte. Daher erfolgt die Wertschöpfung der Unternehmen vermehrt dort, wo die jeweils besten Bedingungen herrschen. Mit zunehmender Tendenz investieren Unternehmen im globalen Markt dort, wo sie ihre Produkte verkaufen wollen, da damit auf dem lokalen Markt auch die für den Absatz der Produkte notwendige Kaufkraft geschaffen wird. Dadurch kann gerade in den armen Ländern eine soziale und wirtschaftliche Entwicklung stimuliert werden, die es den Menschen auch, ermöglicht, in ihrer Heimat zu bleiben, was wiederum zu einer Entschärfung des weltweiten Migrationsproblems beitragen kann.

Die Globalisierung ist auch nicht, wie vielfach stereotyp angenommen, automatisch mit einer neuen unternehmerischen Strategie der rücksichtslosen Ausbeutung der menschlichen und natürlichen Ressourcen verbunden. Faktum ist vielmehr, dass ein auf Nachhaltigkeit aufgebautes Unternehmen nicht ausschließlich auf den Share-holder value aufbauen kann. Vielmehr muss zur Sicherung einer gedeihlichen, unternehmerischen Entwicklung auch Verantwortung gegenüber den Job-holdern und den Stake-holdern übernommen werden.

Die Handlungsanleitung von Deng Xiaoping: „Gehet hin und bereichert euch“, ist daher ein Weg in die falsche Richtung. Zwar hat es auch Milton Friedman als erste Pflicht eines Unternehmens bezeichnet, „so viel Geld wie möglich zu machen“, allerdings mit der Einschränkung „konform mit den Grundregeln der Gesellschaft, nach dem Gesetz und den ethischen Gewohnheiten.“ Schon Adam Smith (1723–1790), der Begründer der klassischen Nationalökonomie, der als erster das marktwirtschaftliche Prinzip als Grundlage für den „Wohlstand der Natio-

nen“ erkannt hat, wies darauf hin, dass das private Profitinteresse auch der Korrektur durch „moralische Gefühle“ bedürfe. James Buchanan, einer der einflussreichsten Ökonomen der letzten dreißig Jahre, hat diese Forderung im Geist unserer Zeit so formuliert: „Der Markt braucht die Ethik eines Sportsmanns.“

In diesem Sinne erfordert die neue Entwicklung der Globalisierung die Ausarbeitung adäquater politischer und wirtschaftlicher Regelmechanismen und Vorgaben. Diese müssen als Zielsetzung die Generierung von Wohlstand, Wohlfahrt und Lebensqualität ebenso einschließen wie die Sicherstellung von Demokratie, Freiheit, humanitärer Solidarität, Sicherheit und Frieden. Letztlich geht es im christlichen Verständnis darum, die in Erinnerung an Paulus festgeschriebene Verpflichtung zur Leistung: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen!“ (2 Thess 3,10) in Rückbezug auf die Bergpredigt durch das Gebot der ethischen Verantwortung, also um menschliche Solidarität und um soziale Balance, also eine gerechte Umverteilung, zu ergänzen.

Das Bemühen um eine bessere irdische Welt ist eine universelle Aufgabe der Menschheit, die der Arbeit des Sisyphos zu gleichen scheint. Im Unterschied zur griechischen Mythologie hat Albert Camus⁶ Sisyphos aber als glücklichen Menschen interpretiert, da der Kampf gegen Gipfel ein Menschenherz auszufüllen vermag, weil er eine nie endende Aufgabe darstellt.

⁶ A. Camus, Der Mythos des Sisyphos, Reinbek 2001.