

**Frankfurter
Montags-
Vorlesungen**

**Politische Streitfragen
in zeitgeschichtlicher Perspektive**

**Die gegenwärtige Kollision
der Religionsgemeinschaften und Kulturen
im Prozeß der Zivilisation**

Egbert Jahn

15. Juli 2013

Adresse des Autors:

Prof. em. Dr. Egbert Jahn
Goethe-Universität Frankfurt am Main
Fachbereich 03 Gesellschaftswissenschaften
Institut für Politikwissenschaft
Grüneburgplatz 1
D-60323 Frankfurt
Tel.: +49-69-798 36653 (Sekretariat)
E-mail-Adresse: e.jahn@soz.uni-frankfurt.de
<http://www.fb03.uni-frankfurt.de/46500384/ejahn>

Zusammenfassung

Unmittelbar nach dem Ende des Ost-West-Konflikts verfocht Francis Fukuyama die These, daß nach dem Untergang der faschistisch-nationalsozialistischen und der kommunistischen Herrschaftsordnungen die liberal-demokratische die einzige sei, die erfolgreich universale Geltung beanspruchen könne. Dagegen trat Samuel Huntington 1993 mit der Gegenthese auf, daß die westliche liberale Demokratie nur regionale Reichweite haben könne und sich gegen sieben andere, überwiegend religiös-philosophisch definierte Kulturkreise abgrenzen und in jahrzehntelanger Auseinandersetzung kulturell, politisch und militärisch behaupten müsse. Huntingtons Deutung der internationalen Beziehungen als Kampf der Großkulturen hat weltweit beträchtliche Resonanz gefunden, aber auch heftigen Widerspruch von Anhängern einer gewissen kulturellen Globalisierung, insbesondere von universalen Werten wie Menschenrechten, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, sozialer Gerechtigkeit und ökologischem Gleichgewicht. Huntington sah den innerstaatlichen Multikulturalismus als Gefahr insbesondere für den Westen an, befürwortete aber gleichzeitig den zwischenstaatlichen und großregionalen.

Die meisten heftigen und blutigen Konflikte finden seit dem Zusammenbruch der kommunistischen Parteiherrschaft innerhalb der Großkulturen und Religionsgemeinschaften statt, wobei staatliche, nationale und ethnische Interessen eine weitaus größere Rolle spielen als die von Religionsgemeinschaften. Wurde lange Zeit den Religionen eine herausragende Verantwortung für Kriege und die Vernichtung von Menschen zugemessen, so hat der Atheismus spätestens seit den Greueln der nationalsozialistischen und kommunistischen Herrschaft seine moralischen Überlegenheitsansprüche eingebüßt. Seit Mitte der 1970er Jahre, als der Kommunismus seine geistige Attraktivität für menschliches Streben nach Freiheit endgültig verlor, ohne daß alternative Lehren des Sozialismus oder der Liberalismus und die Demokratie sein Erbe antreten konnten, ist eine gewisse Renaissance der gesellschaftlichen und auch politischen Bedeutung der Religionen zu beobachten. Seither spielen religiös-kulturell fundierte Konflikte eine durchaus größere Rolle als in den Jahrzehnten zuvor, aber eine unvergleichlich geringere als in den Jahrhunderten der Religions- und Konfessionskriege. In ihnen zeigt sich die Ambivalenz der Religionen. Zum einen können sie Krieg, Gewalt und Grausamkeit legitimieren, zum anderen enthalten sie in ihren heiligen Schriften und Traditionen das Potential für gemeinsame, ökumenische Begründungen von Humanität und Friedensstiftung. Nicht liberal-demokratische Missionskriege sondern die ungleichzeitigen, manchmal langsamen Lernprozesse der Völker bieten eine Chance für eine global-humane Kultur oder Zivilisation und Impulse zu fortschreitender internationaler Organisation.

1 Die fortdauernde Diskussion über Samuel Huntingtons Auffassung vom Kampf der (Groß-)Kulturen nach dem Ost-West-Konflikt

Unmittelbar nach dem Ende des Ost-West-Konflikts verfocht Francis Fukuyama (geb. 1952) die These, daß nach dem Untergang der Erbmonarchien, der faschistisch-nationalsozialistischen und der kommunistischen Herrschaftsordnungen die liberal-demokratische nunmehr die einzige sei, die erfolgreich universale Geltung beanspruchen könne. Dies bedeutete das „Ende der Geschichte“ als „Endpunkt der ideologischen Evolution der Menschheit“; die liberale Demokratie sei die „endgültige menschliche Regierungsform“, zu der der größte Teil der Menschheit gelangen werde.¹ Dagegen trat 1993 Samuel Ph. Huntington (1927-2008) mit der Gegenthese auf, daß die westliche liberale Demokratie nur regionale Reichweite haben könne und sich gegen sieben andere, überwiegend religiös-philosophisch definierte Kulturkreise abgrenzen und kulturell, politisch und militärisch behaupten müsse.² Huntingtons Deutung der internationalen Beziehungen nach dem Ost-West-Konflikt als Kampf zwischen acht Kulturen hat weltweit beträchtliche Resonanz gefunden. Sie hat aber auch heftigen Widerspruch von Anhängern universaler Werte wie Menschenrechte, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, soziale Gerechtigkeit und ökologisches Gleichgewicht erfahren. Ihnen zufolge führe die kommunikative, ökonomische und politische Globalisierung auch zu einer Weltkultur und ermögliche die weitere internationale Organisation und Zivilisierung der Welt.

Huntington sah den innerstaatlichen Multikulturalismus als Gefahr insbesondere für die kulturelle Identität des Westens (Nordamerika, West- und Mitteleuropa, Australien und Neuseeland) an, befürwortete aber gleichzeitig eine multikulturelle und multipolare Welt, in der „zur Vermeidung großer Kriege zwischen den Kulturen“ diese sich der Intervention bei Konflikten in anderen Kulturen enthalten sollen. Denn Imperialismus sei die logische Konsequenz des Universalismus. Die Vorstellung von einer weltweiten Ausbreitung der westlichen liberalen Werte wie der Menschenrechte hielt Huntington für naiv, illusionär und realitätsblind, außerdem aber auch für gefährlich, weil sie zu Interventionskriegen führen könne. Der universale Geltungsanspruch der westlichen Werte könne den Westen in gefährliche Konflikte vor allem mit China und den islamischen Staaten verstricken, aus denen ein neuer Weltkrieg resultieren könnte.³ Die Kernstaaten der Kulturen sollten miteinander verhandeln, „um Bruchlinienkriege zwischen Staaten oder Gruppen innerhalb ihrer jeweiligen Kultur einzudämmen oder zu beenden.“⁴ Huntington entwarf also ein Modell der großregionalen Kulturen oder Kulturkreise (*civilizations*), die ihre jeweilige historisch entstandene Eigenart bewahren sollen, ihren Kernstaaten eine Hegemonie zur Abwehr unerwünschter fremder kultureller Einflüsse, wie sie vor

allem von nicht assimilationsbereiten Immigranten ausgehen, und von Interventionen kultur-fremder Staaten zubilligen. Diese Kernstaaten wie die USA im Westen müssten zur politischen oder notfalls auch militärischen Regulierung der Konflikte innerhalb ihrer Kulturkreise fähig und bereit sein und einen ständigen Sitz im VN-Sicherheitsrat besitzen. Die Zahl der ständigen Sitze müsse dementsprechend auf neun erhöht werden.⁵ Kultur folge fast immer der Macht⁶ und da es keine die ganze Welt beherrschende Macht gäbe, könne es auch keine Welt- oder Universalkultur geben. „Eine universale Kultur bedarf universaler Macht.“⁷

Die Annahme von universalen Werten und Menschenrechten ist allerdings keineswegs an die Befürwortung westlicher oder internationaler Missionskriege zur Durchsetzung dieser Werte und Rechte verknüpft. Eine Alternative ist ein gewaltfreier bzw. lediglich militärisch-defensiver Universalismus, der zwar nicht die große Bedeutung der Entfaltung universaler Wertvorstellungen in der westlichen, lateinisch-christlichen Kultur übersieht und leugnet, aber die in die gleiche human-friedliche Richtung gehenden Wurzeln des Denkens und Handelns in anderen Religionen⁸ und Regionen der Welt betont. Er unterstreicht die Möglichkeit der unterschiedlichen Akzentuierung und Hervorhebung einzelner universaler Werte und des Wandels dieser Werte durch die Anpassung an die neuen Herausforderungen in der internationalen Gesellschaft. In diesem Sinne ist die Verbreitung universaler Werte nicht mit einer Imitation der westlichen Werte in anderen Weltregionen, also nicht mit ihrer Verwestlichung gleichzusetzen, sondern mit einem Wertewandel in der ganzen Welt, auch im Westen, bei dem der interkulturelle und interreligiöse Austausch⁹ eine maßgebliche Rolle spielen kann.

2 Politisch-kulturelle Regionalisierung oder universale Liberalisierung und Demokratisierung der Welt

Nach einer im ausgehenden 15. Jahrhundert beginnenden Dominanz der europäischen Staaten und damit eines Monopols der westlichen, lateinischen (allerdings in sich multipolaren) Kultur auf der Erde hatte sich nach Huntington seit 1917 ein bipolares internationales System mit einem liberal-demokratischen Westen und einem kommunistischen Osten gebildet. Der Kommunismus habe zwar seinen geistigen Ursprung im Westen gehabt, habe sich aber mit den illiberalen und autokratischen Traditionen des Ostens verknüpft. Das über Jahrhunderte eurozentrische und dann für ein kurzes Jahrhundert bipolare internationale System sei dann nach 1991 erstmals in der Geschichte durch ein multipolares und multikulturelles System abgelöst worden. In ihm sei der katholisch-protestantische, stark säkularisierte Westen nur noch eine Kultur neben zwei starken, aufstrebenden Kulturen, der sinisch-konfuzianischen mit

China als Kernstaat, und der islamischen mit mehreren miteinander konkurrierenden Kernstaaten. Außerdem seien noch vier oder fünf andere Kulturen weltpolitisch bedeutsam, die japanische, die christlich-orthodoxe, die hinduistische, die lateinamerikanische und vielleicht eine subsaharisch-afrikanische. Die wenigen buddhistischen Gebiete auf der Erde hielt Huntington für zu schwach und zu inkohärent, um eine eigenständigen Kulturkreis zu bilden.¹⁰

Huntington reformulierte im Grunde die Argumente des politischen Realismus von Hans Morgenthau gegen die großen universalen Ideologien und für einen pragmatischen Interessenausgleich und ein Mächtegleichgewicht der Großmächte wie vor der Französischen Revolution.¹¹ Nur bestehe im Unterschied zum 17. und 18. Jahrhundert kein europäisches, christliches, multipolares Großmächtesystem mehr, sondern nunmehr ein globales, multireligiös-kulturelles, das zumindest für ein halbes Jahrhundert existieren werde. Im Unterschied zum gängigen politischen Realismus, der von den Interessen der Großmächte und Staaten an sich aufgrund ihrer geographischen Lage und ihrer vielfältigen Machtressourcen ausgeht, sah Huntington die größeren Staaten als „Kernstaaten“ in ihre jeweilige religiös fundierten Kulturen eingebunden, die ihr Verhalten neben einem rationalen staatlichen Interessen- und Machtkalkül stark mitprägen. Die Politik der westlichen Staaten zur kulturellen, ökonomischen und politischen Förderung von demokratischen Institutionen, von Menschenrechten und der Zivilgesellschaft werde oftmals von den betroffenen Regierungen und Eliten als massive, völkerrechtswidrige Einmischung in die inneren Angelegenheiten ihrer Länder und als Verletzung ihrer Souveränität und eigenen Vorstellungen von Menschenrechten und Werten interpretiert.

In der Tat dienten nach dem Wegfall der sowjetischen Abschreckungsfunktion die universalen Werte wiederholt zur Legitimation wie auch immer sonst noch motivierter Militärinterventionen der USA, Großbritanniens, der EU und anderer Staaten, mit oder ohne Autorisierung durch den VN-Sicherheitsrat, etwa in Bosnien-Herzegowina, in der Bundesrepublik Jugoslawien (Kosovokrieg), in Afghanistan (im Anschluß an die völkerrechtlich erlaubte Vernichtung der Lager der Al Qaida zur Ausbildung von transnational aktiven Terroristen), im Irak und in Libyen. Auch die Unterstützung von Bürgerkriegsparteien mit Waffen wird oftmals wie im Falle Syriens mit der Förderung der Menschenrechte begründet.

Huntingtons Kulturbegriff ist auf den ersten Blick überwiegend durch religiöse Zuordnungen bestimmt, soll aber „eine Art von vereinfachter Landkarte der Welt“ von pragmatischen politisch-kulturellen Konstellationen der ersten Hälfte des 21. Jahrhunderts darstellen.¹² So trennte er die sinische (chinesische, koreanische, vietnamesische) Kultur von der ebenfalls stark von China beeinflussten japanischen Kultur. Die christliche Welt teilte er in vier Kulturen auf:

in einen katholisch-protestantischen, stark säkularisierten Westen, in die orthodoxe Welt, die lateinamerikanische Kultur, die stark von vorchristlichen indigenen Kulturen und kaum vom Protestantismus beeinflusst sei, und in die bislang noch wenig kohärente, subsaharisch-afrikanische Kultur. Recht willkürlich ordnete er Spanien und Portugal zur westlichen Kultur und schied sie damit von der lateinamerikanischen. Während er das Schisma zwischen Katholizismus und Orthodoxie im Christentum als grundlegend für zwei getrennte Kulturen hielt, postulierte er gemeinsame Kulturen von Katholiken und Protestanten sowie von Sunniten und Schiiten trotz jahrhundertelanger blutiger Auseinandersetzungen zwischen den Konfessionen.

Man muß Huntington allerdings zugute halten, daß er seine Kulturen nicht verdinglichte und zu politischen Akteuren erhob. Auch andere Grobgliederungen der Menschheit hielt er für diskutabel. Er betonte auch immer wieder, daß die Staaten weiterhin die Hauptakteure des Weltgeschehens seien. Kulturen machen nach Huntington zwar keine Politik, prägen sie aber tiefgreifend. Für die Politik der religiösen Institutionen interessierte er sich nicht. Es ging ihm sozusagen um die gesellschaftspolitisch geronnenen Religionen. Er monopolisierte auch nicht den Kulturbegriff für die sieben oder acht Großkulturen, sondern maß den nationalen, ethnischen und lokalen Kleinkulturen gleichfalls eine erhebliche Bedeutung bei, obwohl sie ohne Bezug auf die sie jeweils umschließende Großkultur nicht ganz verstanden werden könnten.

In gewisser Weise widersprach Huntington nicht der Ansicht Fukuyamas, daß nach dem Untergang des Kommunismus als Gesellschaftsherrschaftsform und weltweit massenmobilisierender politischer Idee nur noch der liberal-demokratische Liberalismus universalen Herrschaftsanspruch erhebt. Er forderte lediglich, daß der Westen ihn aufgeben und sich mit der regionalen Geltung der westlichen Werte bescheiden und anerkennen solle, daß in anderen Weltregionen andere, tief in deren religiös-kultureller Geschichte verankerte Werte gelten. Man könnte gegen Fukuyama und Huntington einwenden, daß es durchaus zahlreiche islamische Extremisten gibt, die die Vorstellung hegen, daß eines Tages die ganze Welt unter islamischer Herrschaft in einem Weltreich des Friedens stehen wird, was ja nicht die Islamisierung der ganzen Menschheit, sondern „nur“ ihre Unterwerfung unter islamisches Recht und islamische Herrscher erfordern würde. Aber diese Vorstellung des islamistischen Universalismus hat keinerlei Aussicht, Zigmillionen Menschen etwa in den USA oder in China zu überzeugen, nicht einmal unter den Moslems selbst. Sie besitzt wohl nicht einmal die Kraft, die islamischen Länder zu einer Islamischen Union von ähnlicher Integrationstiefe wie die Europäische Union zu bewegen. Andere politische Programme mit universalem Anspruch konnten in den letzten fünfundzwanzig Jahren noch in keinem Staat die Oberhand gewinnen.

Fukuyama verschloß keineswegs die Augen davor, daß große Teile der Welt noch lange Zeit unter autokratischer, theokratischer oder militärisch-diktatorischer Herrschaft stehen werden. Aber er nahm eine drastische Reduktion der weltpolitischen Spannungen, der Weltkriegs- und Nuklearkriegsgefahr durch den Wegfall der universalen ideologischen Gegensätze an, auch deshalb, weil Demokratien untereinander keinen Krieg zu führen pflegen.¹³

Das Konzept des liberal-demokratischen Universalismus tritt keineswegs nur in der Variante Fukuyamas und der Verfechter westlicher Militärinterventionen auf. Eine andere Variante betont die eigenständigen Wurzeln der liberalen und demokratischen Werte in allen großen Kulturen und Gesellschaften, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung und Wertehierarchie. Liberale Demokratie müsse sich keineswegs nach einem einheitlichen, in sich abgeschlossenen und im Westen entstandenen Modell durchsetzen, sondern könne sich ständig und regional unterschiedlich durch interkulturellen Austausch verändern. Harald Müller hat dies ausführlich plausibel zu machen versucht.¹⁴ Diese Vorstellung betont die Variabilität der liberaldemokratischen Grundwerte, die sich aufgrund der ungleichzeitigen ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Modernisierung und der kommunikativen und politischen Vernetzung in den einzelnen Ländern nur historisch zeitversetzt durchsetzen können.

Schließlich läßt sich der zwingende Zusammenhang zwischen Universalismus und Imperialismus bestreiten. Die Ausbreitung der liberalen Demokratie, der Rechtsstaatlichkeit, der Geltung der Menschenrechte muß keineswegs mittels liberal-demokratischer Missionskriege wie im Kosovo, im Irak und in Libyen erfolgen. Sie ist auch vorstellbar auf dem Wege nationaler, wenn auch manchmal länger wählender Lernprozesse bei gewaltfreien gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen, wie sie in den letzten Jahrzehnten besonders eindrücklich in Südkorea, auf den Philippinen, in Südeuropa, in Lateinamerika, im Osten Europas und auch in manchen arabischen Ländern erfolgreich durchgestanden wurden.

3 Impulse für die Attraktivität der Thesen Huntingtons

Es gilt zu beachten, daß zwischen dem Erscheinen der Aufsätze und Bücher von Fukuyama und Huntington vier Jahre liegen, Jahre, in denen sich die weltpolitische Situation und vor allem Stimmung ganz beträchtlich wandelten. Mit dem Ende der kommunistischen Parteiherrschaft in Europa konnten zahlreiche Kriege beendet werden, die durch die Sowjetunion und die Westmächte unterstützt worden waren. Die Rüstungsausgaben sanken weltweit erheblich. Man sprach weithin von einer Friedensdividende, einer Freisetzung von finanziellen Mitteln,

die nunmehr in die nationale und internationale Bildungs-, Gesundheits- und Umweltpolitik investiert werden könnten. Als Anekdote sei erwähnt, daß Nachbarn und Sportkameraden spöttisch-scherzhaft zu Beginn der 1990er Jahre meinten, daß ich nunmehr als Friedensforscher arbeitslos werden würde, da ja der Weltfrieden ausgebrochen sei.

Diese optimistische Grundstimmung schlug recht plötzlich im Jahre 1993 um, als die neuen ethnonationalen Kriege im Südkaukasus und auf dem Balkan eskalierten. Rußland verabschiedete sich im Dezember dieses Jahres vom prowestlichen Kurs und beanspruchte danach immer mehr, aufgrund seiner Geschichte eine eigenständige Herrschaftsordnung zu entwickeln, die sich deutlich von der westlichen, liberaldemokratischen unterscheiden sollte. Darauf gründete dann auch der Anspruch auf eine neue Weltmachtrolle Rußlands in einer multipolaren Welt. In Zusammenarbeit mit anderen aufstrebenden Großmächten sollte die monopolare Dominanz der USA und des Westens bestritten werden. Der fulminante ökonomische Aufstieg Chinas und anderer Staaten wie Indien und Brasilien, die Nuklearrüstung Indiens und Pakistans, die Gründung der Shanghaier Organisation für Zusammenarbeit und des G-20 Gipfels der wichtigsten Industrie- und Schwellenländer sowie die wachsende demographische, ökonomische, politische und militärische Stärke der nichtwestlichen Länder¹⁵ trugen zur Popularisierung der Thesen Huntingtons und der abnehmenden Resonanz der triumphalistischen These des liberal-demokratischer Universalismus Fukuyamas bei. Letztere flackerte immer wieder einmal auf wie in der Zeit der „Farben- oder Blumen-Revolutionen“ in Osteuropa in den Jahren 2003-2005 oder zu Beginn des „arabischen Frühlings“ nach dem Dezember 2010.

Huntington meinte nachgewiesen zu haben, daß die meisten und blutigsten Konflikte und Kriege sich an den zwischen- wie an den innerstaatlichen Bruchlinien zwischen den Großkulturen ereignen, auch wenn er nicht leugnete, daß viele Konflikte und Kriege zwischen Ethnien, Nationen, Staaten und Konfessionen innerhalb der Kulturkreise stattfinden.¹⁶ Für besonders brisant hielt er den Gegensatz zwischen dem Westen und den ostasiatischen Staaten, vor allem China, und an zahlreichen Kontaktzonen fast aller anderen Kulturen rund um den islamischen Kulturkreis von Sinkiang bis nach Bosnien. Kritiker warfen Huntington gravierende methodische Fehler vor, da er nicht berücksichtigte, ob ein Kulturkreis (wie der islamische) staatlich vielfältig zersplittert ist oder nur aus einem Staat besteht (wie Japan), ob er vorwiegend Land- oder Meeresgrenzen (wie Lateinamerika) mit vielen oder wenig Nachbarstaaten besitzt, wenn er z. B. mit der hohen Zahl islamischer Kriege argumentierte.¹⁷

Während Huntington für eine Anerkennung der multikulturellen Struktur der Welt plädierte, hielt er multikulturelle und tendenziell sogar multilinguale Staaten für eine Chimäre und für

zumindest von Spaltung und Bürgerkriegen bedrohte Gebilde wie er ausführlich am Beispiel Jugoslawiens und Bosnien-Herzegowinas erörterte.¹⁸ Kleinere ethnische und sprachliche Minderheiten seien kein Problem, aber grundlegende ethnische und sprachliche Kräfteverschiebungen durch Migration und ungleiche Bevölkerungsvermehrung, vor allem wenn die ethnische Differenz durch einen religiösen Unterschied vertieft werde, seien eine Gefahr für den Frieden und die bestehenden staatlichen Einheiten. Selbst die USA stünden in Gefahr, durch die starke asiatische und vor allem mexikanisch-lateinamerikanische Einwanderung ein gespaltenen Staat zu werden, der seine kulturelle Identität zu verlieren drohe, wenn bereits in den nächsten Jahrzehnten die Amerikaner anglo-europäischer Herkunft zur Minderheit im Süden der USA würden. Ähnliche Prozesse des Kulturwechsels und der potentiell gewaltsamen Staatsspaltung infolge von Migration und ungleicher Bevölkerungsvermehrung sah Huntington in der rapiden Islamisierung Bosniens und Kosovos in den vergangenen Jahrzehnten, in der (fälschlich von ihm angenommenen) Sinisierung Ostsibiriens, in der Judaisierung Palästinas, der russischen Ausbreitung im Baltikum und an vielen anderen Brennpunkten der Weltpolitik wirken. Bereits Mitte der 1990er Jahre rechnete er mit einem Jugendboom in den arabischen Ländern, der zu einem Sturz der prowestlichen Diktaturen und zu einem wachsenden kulturell-politischen Selbstbewußtsein der Moslems führen werde. Der extremistische Islamismus sei nur die extreme, minoritäre Zuspitzung dieses allgemeinen Trends. Es werde zudem nicht mehr lange dauern, bis die Zahl der Moslems auf der Welt die der Christen überwiege. Vor allem der wirtschaftliche Aufschwung Chinas und die rapide Vermehrung der Moslems werde das weltpolitische Gewicht des Westens unvermeidlich schmälern.

Huntington beanspruchte, eine deskriptiv präzisere Analyse der weltpolitischen Entwicklung als die mittels herkömmlicher Paradigmen vorzulegen, zog aber auch normative Schlußfolgerungen für die westlichen Regierungen aus ihr. In Bezug auf Europa meinte er, daß die Aufnahme des orthodoxen Landes Griechenland in die Europäische Union ein Fehler gewesen sei wie auch die damals schon geplante Aufnahme Zyperns, Bulgariens, Rumäniens, Serbiens und Mazedoniens. Für fatal hielt er auch die Bildung eines letztlich islamischen Staates Bosnien-Herzegowina. Unausgesprochen plädierte er damit für eine Teilung des Landes in einen westlich-kroatischen und einen orthodox-serbischen Teil, der wie die anderen orthodoxen Länder zur Interessensphäre Rußlands gehöre. Die Türkei solle ebenfalls nicht in die EU aufgenommen werden, sondern ein islamischer Kernstaat werden, der sich sowieso über kurz oder lang von seinem kemalistisch-westlichen Kurs trennen werde. Eine Immigration von Schwarzen aus dem katholisch-protestantischen subsaharischen Afrika in die EU hielt er für

akzeptabler als eine aus islamischen Ländern, die längerfristig zum Verlust der kulturellen Identität Europas führen könnte. Rußland müsse gleichfalls überlegen, ob es nicht lieber seine Herrschaft über die eindeutig islamischen Teile des Nordkaukasus (Tschetschenien usw.) aufgeben solle. Solche Empfehlungen folgten aus der Annahme, daß eine territoriale Trennung der vor allem religiös fundierten Großkulturen in die acht Großregionen zur Stabilisierung der Weltordnung und des Friedens beitragen werde. Innerhalb der Kulturkreise sollten die Kernstaaten eine ordnungsstiftende Rolle, notfalls auch mit militärischen Mitteln übernehmen.

Auffällig bei Huntingtons Erläuterungen der Unverträglichkeit der anderen Kulturen, in denen wie in Ostasien und in den islamischen Ländern die Bedeutung von Familie, von sozialer Hierarchie und Geschlechterdifferenz hervorgehoben werde, mit dem liberalen Individualismus, den persönlichen (nicht so sehr den sozialen) Menschenrechten, der Rechtsstaatlichkeit, dem Parteienpluralismus, daß er nicht auf die Frage eingeht, ob Demokratie eine bloß westliche oder eine auch mit den anderen Kulturen vereinbare Institution sei. Er, der Jahre zuvor durch seine These von den Wellen der Demokratisierung¹⁹ berühmt geworden war, behauptete also weder, daß die Demokratie in Indien, Japan und Südkorea eine vorübergehende Erscheinung, sozusagen ein Relikt des britischen und US-amerikanischen Imperialismus sei, noch daß eine Demokratisierung der Staaten des sinisch-konfuzianischen, des islamischen und des orthodoxen Kulturkreises prinzipiell unmöglich sei. Obwohl er immer wieder einen deutlichen Unterschied zwischen Modernisierung und Verwestlichung hervorhob, leugnete er nicht ganz die Existenz von universalen Tendenzen. Im Schlußteil seines Buches schnitt er sogar die Frage einer universalen „Zivilisiertheit“ und einer „Zivilisierung von (partikularen) Zivilisationen“ an, bei der sie sich ihrer Gemeinsamkeiten bewußt werden, aber widmete ihr nur beiläufige Aufmerksamkeit.²⁰

4 Kultur oder Zivilisation?

Huntington machte wie viele andere Autoren großes Aufheben um den unterschiedlichen Sprachgebrauch von Kultur im deutschen und Zivilisation im angelsächsischen und französischen Sprachgebrauch.²¹ Dementsprechend wurde sein Buch über den *clash of civilizations* mit „Kampf der Kulturen“ übersetzt. Tatsächlich hatten zahlreiche deutsche Philosophen und Wissenschaftler den Ersten Weltkrieg als einen Kampf der höheren, moralische Überlegenheit beanspruchenden geistigen Kultur der Deutschen gegen die niedere technisch-materielle Zivilisation der Westmächte stilisiert. Die Unterscheidung zwischen Kultur und Zivilisation im

deutschen, in der mittelständischen Intelligenz entwickelten Denken seit dem späten 18. Jahrhundert²² hing mit seiner Distanzierung vom praktisch-politischen Leben und mit der Suche nach einer deutschen Identität in der Innerlichkeit und der Geisteswelt, scharf geschieden von der äußeren Welt der Technik, der Ökonomie und der Politik zusammen. Dieser politisch-ideologische Gegensatz im deutschen Sprachgebrauch hat sich jedoch in den letzten Jahrzehnten weitgehend verflüchtigt. Im Deutschen bezog sich schon immer der Kulturbegriff (von lateinisch *colere* = pflegen, den Acker bestellen) auch auf die materielle Kultur, z. B. auf Agrikultur, auf die Kultivierung von Brachland. Der Begriff der städtischen Kultur bezog die ökonomischen Beziehungen zwischen den Stadtbürgern und ihre handwerklichen, technischen Fertigkeiten ein. Von Alltagskultur, Bauernkultur und Popkultur oder von der Kultur der vor Zehntausenden Jahren oder noch in der Gegenwart lebenden „Steinzeitalter“ ist wie selbstverständlich die Rede. Der Begriff der politischen Kultur ist im Deutschen gang und gäbe geworden neben dem engeren Begriff der Kultur, der sich lediglich auf die Kunst, die Musik, die schöngeistige Literatur, die Religion und die Philosophie bezieht. Kein Problem besteht darin, abwechselnd von Hochkulturen oder von Zivilisationen in Bezug auf die alten Ägypter, die Babylonier oder die Römer zu sprechen. Allerdings spricht man von Zivilisation (von lateinisch *civis*, *civitas* und *civitas* = Bürger, städtisches, staatliches Gemeinwesen) nur in Bezug auf höher entwickelte, städtische und staatliche Kultur in Großreichen.

Beide Begriffe werden übrigens sowohl im Singular als auch im Plural gebraucht. Der Gegenbegriff zu Kultur ist Natur, der von Zivilisation ist Barbarei²³ und zwar in seiner doppelten Bedeutung als Roheit im Sinne von Rückständigkeit in der Lebensweise und auch von exzessiver Gewalttätigkeit und Brutalität. Beide Begriffe enthalten eine Vorstellung von Gesittung und fortschreitender Sittlichkeit. Man spricht von keiner Kultur des Mordens und Folterns, sondern dann eher von Unkultur. Durch Brauchtum und Recht geregelte Gewaltanwendung (Todesstrafe, Krieg) hingegen ist bisher Bestandteil von Kultur und Zivilisation gewesen.

An sich ist Kultur ein amorpher Begriff für sämtliches menschliches Gestalten der Natur und der zwischenmenschlichen Beziehungen. Man kann ihn somit sowohl auf die universale, global-humane Einheit aller Menschen, als auch auf ganz unterschiedliche, vornehmlich räumlich geschiedene (nebeneinander geordnete) gesellschaftliche Segmente der Menschheit wie Ethnien, Nationen, Konfessionen, Landschaften, Staaten, Länder oder Kontinente, auch auf (über- und untergeordnete) soziale Schichten (Adelskultur, Arbeiterkultur) und einzelne menschliche Tätigkeiten (von der Agrikultur bis zur Popkultur) anwenden. Dabei sieht man notwendig von Unterschieden der Kultur innerhalb der Bezugsgruppe ab, ebenso von man-

chen Gemeinsamkeiten mit anderen Kulturen. Huntingtons eher unsystematische, weil verschiedene Unterscheidungskriterien anwendende Bestimmung seiner acht Kulturen besitzt nur eine geringe Plausibilität, weil die tatsächlichen zwischenstaatlichen Bündnis- und Kooperationsstrukturen nicht nur in der Europäischen, sondern auch in der Afrikanischen Union sowie in den amerikanischen und asiatischen internationalen Organisationen die traditionellen Kulturgrenzen der Religionen und Konfessionen überschreiten. Für eine pluralistische kulturelle Einheit Europas mit katholischen, protestantischen, orthodoxen, sunnitischen und vielen anderen Religionsgemeinschaften²⁴ aufgrund jahrhundertlang mit Konflikten, Kriegen und in Zusammenarbeit verbundener Geschichte lassen sich ebenso gute Argumente aufführen wie für die Behauptung der Existenz zahlreicher, deutlich voneinander geschiedener Kulturen in Europa. Die zweifellos in vieler Hinsicht nachwirkende Grenze zwischen Westrom und Ostrom ist nur eine unter vielen anderen Grenzen, die Europa über Jahrhunderte gespalten hatten.

Die Frage, inwieweit liberal-demokratische Wertvorstellungen und Institutionen leichter oder schwerer mit dem Alten Testament oder dem Neuen Testament der Bibel, den theologischen Traditionen des Katholizismus, der Orthodoxie und des Protestantismus, dem Koran, der Bhagavadgita oder den Upanishaden, dem Buddhismus oder der großen Lehren des sinischen Universismus²⁵ vereinbar sind, kann hier nicht erörtert werden. Thesen, daß bestimmte Religionen oder Konfessionen grundsätzlich mit den Menschenrechten und den Werten der liberalen Demokratie unvereinbar seien, können schon deshalb nicht überzeugen, weil alle Religionen und selbst alle fundamentalistischen Lehren, die sich auf den ursprünglichen Wort- oder Sinngehalt heiliger Schriften berufen, im Laufe der Jahrhunderte einem beträchtlichen Wandel unterlegen waren und auch in Zukunft unterliegen werden. Zwar gibt es zum Verhältnis einzelner Religionen und Konfessionen zu den liberal-demokratischen Grundwerten eine höchst kontroverse Literatur, etwa zur Vereinbarkeit von Islam und Demokratie,²⁶ aber anscheinend bisher noch keine vergleichende Gesamtdarstellung.

Für die historisch unabgeschlossene Ausbreitung von Gesittung, Humanität und Friedfertigkeit hat sich der Ausdruck Zivilisierung oder Zivilisation als Prozeß (im Unterschied zu Zivilisation als Resultat eines Prozesses) auch im Deutschen durchgesetzt, weniger der von Kultivierung. So wie es sinnvoll ist, eine Demokratisierung bestehender Demokratien zu betreiben, so macht es auch Sinn, die Aufgabe der global-humanen Zivilisierung der bestehenden partikularen Zivilisationen und Kulturen anzupacken, die stets Gefahr laufen, in eine modernisierte Barbarei zurückzufallen. Und da vermutlich die autokratischen Regime in China, Rußland und anderen Ländern noch längere Zeit existieren werden, kann sich Friedenspolitik nicht in

Demokratieförderungspolitik erschöpfen, sondern es gilt auch heute noch Friedensregelungen zwischen Demokratien und Autokratien zu finden. Darin ist Huntington zuzustimmen.

5 Säkularismus und die Renaissance religiös fundierter Politik

Weithin wird der Trennung zwischen Staat und Kirche im Abendland eine äußerst wichtige Rolle für die Entfaltung der liberalen Demokratie zugemessen. Diese läßt sich jedoch nicht aus der Bibel erklären, sondern nur aus der historischen Entwicklung des westlichen Christentums und Kaiserreichs, der Verselbständigung der Königreiche, des eigenständischen Adels und städtischen Bürgertums. Seit Max Weber wird gern die Rolle des Protestantismus und des Calvinismus und des kirchlichen Gemeindelebens für die Entfaltung des Individualismus, des Kapitalismus und der wenn auch zunächst noch sehr elitär-autoritären Demokratie betont, aber calvinistische Denkfiguren lassen sich auch in anderen Religionsgeschichten entdecken.

Im Westen haben sich nach der Spaltung von Kaiser- und Papsttum, der Renaissance und Reformation in der Aufklärung zwei konkurrierende Vorstellungen von Säkularismus entfaltet, die eine mehr auf dem europäischen Festland, die andere mehr in den angelsächsischen Ländern. Letztere Auffassung sieht Säkularisierung als einen weitgehenden Rückzug der Religion aus dem öffentlichen Leben in die Privatsphäre der Menschen und in die Gemeinden der Gläubigen an, als eine Reduzierung des Glaubens auf eine persönliche Beziehung zwischen Individuum und Gott. Danach kann und soll der religiöse Glaube zwar zum öffentlichen Engagement führen, aber die staatlichen Gesetze sollen aus dem rationalen öffentlichen Diskurs von Menschen unterschiedlicher Glaubensrichtungen und Überzeugungen hervorgehen, nicht aus einer heiligen Schrift abgeleitet oder gar von führenden Geistlichen dekretiert werden. Nicht Freiheit von Religion, sondern Freiheit für jegliche religiöse Betätigung innerhalb der Gemeinde der Gläubigen ist Kennzeichen dieser Auffassung von Säkularisation. Aus dieser Sicht kommt einem interreligiösen Dialog²⁷ zur Bildung eines gemeinsamen Weltethos,²⁸ zur Humanisierung der Politik und Stiftung des Friedens eine hohe weltpolitische Bedeutung zu. Die Entdogmatisierung der Religionen und die Erklärung der heiligen Schriften und ihrer Normen aus ihrem historischen und regionalen Entstehungszusammenhang ist für ein solches säkularisiertes Religionsverständnis eine konstitutive Voraussetzung.

Die andere Auffassung von Säkularismus versteht darunter die Emanzipation der Menschheit von Religion als einem vormodernen Aberglauben und Irrationalismus, der die Menschen in verfeindete partikulare Religionen geteilt und sie zu barbarischen Kriegen und Massenmorden

verleitet habe. Er stehe einem aufgeklärten, rationalen globalen Humanismus im Wege. Diese Vorstellung erhielt in der Französischen Revolution in den politischen Parolen der *fraternité*, der Menschenverschwisterung, im Bündnis mit der *liberté* und *égalité* einen Ausdruck. Sie empfing bereits durch den revolutionären *terreur* in der Französischen Revolution und dann durch einen irreligiösen Staatsnationalismus im 19. Jahrhundert, der oftmals selbst ersatzreligiöse Artikulationsformen annahm, einen erheblichen Dämpfer. Vollends wurde die Vorstellung einer Humanisierung durch Ausbreitung des Atheismus erschüttert, als die militant religionsfeindlichen Ideologien des Kommunismus und des Nationalsozialismus eine millionenfache Menschenvernichtung sowie Aggressions- und Eroberungskriege legitimierten. Danach erhielten Ansichten, daß die Religionen eine Quelle von Bestrebungen zu Humanität und Frieden sein können, wieder beträchtlichen Auftrieb. Mitte der 1970er Jahre hatte der Kommunismus endgültig seine geistige Attraktivität für menschliches Streben nach Freiheit verloren, ohne daß der Liberalismus und die Demokratie oder alternative Lehren des Sozialismus sein Erbe antreten konnten. Zwar wurden ökonomischer Liberalismus und in geringerem Maße auch politische Demokratie pragmatisch oft als kleineres Übel akzeptiert, aber eine Antwort auf drängende Fragen zur gesellschaftlichen und politischen Sinngebung und zur Zukunft der Menschheit konnten beide vielen Menschen nicht bieten. So suchten und fanden immer mehr Menschen meist in ihrer angestammten Religion, hin und wieder auch in einer anderen religiösen Gemeinde eine Antwort nicht nur auf letzte Sinnfragen ihrer Existenz, sondern auch auf gesellschaftliche und politische Fragen.

Die Revitalisierung der Religionen im öffentlichen Leben und in der Politik sehr vieler Länder zeigt auch in der Gegenwart wie so oft zuvor sowohl beeindruckende Äußerungen von mitmenschlichem, kooperativem und friedfertigen Handeln als auch Beispiele des fanatischen religiös-konfessionellen Hasses und der Barbarei, des Unterjochens, des Quälens und der Vernichtung von Menschen. Auch wenn es abwegig wäre, die Kämpfe zwischen den Gruppen und Staaten, die im Namen von ethnischen und religiösen Kulturen auftreten, zu ignorieren, so sollte dem Kampf innerhalb aller Kulturen zwischen einem Barbarei, Krieg und Gewalt legitimierendem, partikularem Religions- und Kulturverständnis und einem humanen, friedensstiftenden Verständnis des eigenen religiösen Bekenntnisses und der Kultur eine vorrangliche Aufmerksamkeit gelten. Hierfür sind allerdings oft nicht Staaten die herausragenden Akteure, auch oft nicht die höchsten geistlichen Repräsentanten der Religionsgemeinschaften, die es selten wagen, der Gewaltpolitik ihrer Staaten offen zu widerstehen, sondern gesellschaftliche Bewegungen innerhalb wie auch außerhalb der Religionsgemeinschaften.

6 Ansätze interkonfessioneller Friedensstiftung

Welche Schlußfolgerung läßt sich aus den dargelegten Streitpositionen und ihren Begründungen ziehen? Es gilt sowohl das Gewicht der universalen Tendenzen der kommunikativen, kulturellen, ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Globalisierung als auch der mächtigen partikularen Faktoren und Realitäten näher zu bestimmen. In allen Religionen spielt die Gewalt- und Kriegslegitimation für partikulare Interessen eine außerordentlich große Rolle.²⁹ Konfessionelle, nationale, ethnische und staatliche Identitäten besitzen für die meisten Menschen eine weitaus größere Verbindlichkeit als die Identifikation mit der Menschheit. Die großen Weltreligionen, die alle in der von Karl Jaspers so genannten und von Arnold Toynbee³⁰ zeitlich erweiterten Achsenzeit³¹ zwischen dem 11. Jahrhundert v. Chr. und dem 7. Jahrhundert n. Chr. entstanden sind, haben einen ambivalenten Charakter. Sie haben wie die ihnen vorausgegangenen und seither weitgehend untergegangenen Religionen noch einen starken gewaltlegitimierenden Charakter, aber zusätzlich auch eine universale humane und friedensstiftende Botschaft, die durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart den Weltreligionen und auch zahlreichen weltlichen humanen Institutionen ihre Lebenskraft verleiht. Sie war schon eine historische Voraussetzung für die Formulierung der Menschenrechte im katholisch-protestantischen Abendland, kann aber in der Gegenwart eine noch breitere Grundlage für einen interreligiösen Dialog und eine religiöse und theologische Reflexion sein, der einen ihnen gemeinsamen Weltethos der Humanität und der Friedensstiftung zu begründen vermag.

Zudem hat eine neuere Untersuchung zur Menschheitsgeschichte der Gewalt eine Tendenz der gesellschaftlichen Gewaltminderung³² trotz zeitweiliger Intensivierung der Gewaltanwendung wie in den beiden Weltkriegen und den staatlichen Massenmorden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts herausgearbeitet. Diese Tendenz gilt es zu stärken und weiter auszubauen. Weder die großen Kulturen Huntingtons noch die Religionsgemeinschaften der Christen, Moslems usw. sind weltpolitische Handlungseinheiten, wohl aber eine ganze Reihe universaler, globaler Institutionen. Wie sehr viele von ihnen eine geistige Wurzel in der westlich-liberalen Kultur und im weitreichend säkularisierten lateinischen Christentum des Katholizismus und Protestantismus haben mögen, wie sehr die Vereinten Nationen und das moderne Völkerrecht auf die politische Initiative und die Vorherrschaft der angelsächsischen Großmächte in der Weltpolitik nach beiden Weltkriegen zurückzuführen sind, so gilt festzuhalten, daß sie nur zustande kamen, erhalten blieben und in den vergangenen Jahrzehnten immer mehr ausgebaut wurden, weil auch die Sowjetunion und Jugoslawien und das zunächst noch politisch durch die Kuomintang repräsentierte China ihnen als einer interkulturellen, universalen Einrichtung

zustimmten. In mehreren Etappen sind sämtliche Staaten der Erde aus allen Kulturen diesen universalen Institutionen selbstbestimmt und aus eigenem Interesse beigetreten und akzeptieren das Völkerrecht und auch die Menschenrechte als universales Recht. Dies ist nicht ein für allemal festgeschrieben, sondern wandelt sich ständig, wenn auch oft langsam. Treibende Kraft für die Verabschiedung des Paktes der sozialen Menschenrechte neben dem Pakt der klassischen liberalen Menschenrechte waren beispielsweise die nichtwestlichen kommunistischen Länder mit überwiegend orthodoxem historischem Hintergrund.

Zweifellos gibt es ganz unterschiedliche Grade der Verwirklichung der Menschenrechte in den einzelnen Staaten, die nur zum Teil großkulturbedingt sind. Auch die Interpretation der Menschenrechte, ihre Gewichtung und ihr Verhältnis zueinander wird oftmals von Land zu Land, aber auch nach dem Wechsel von parlamentarischen Mehrheiten und Regierungen ganz unterschiedlich gesehen. In den USA wird beispielsweise das Menschenrecht auf Leben von Schwerverbrechern nicht anerkannt und ein Menschen- bzw. Bürgerrecht auf individuelle Bewaffnung postuliert, in Europa hingegen nicht. Aber die unterschiedlichen Auffassungen und Akzentuierungen von den Menschenrechten und ihre unterschiedliche Geltungskraft in den einzelnen Ländern und Geschichtsabschnitten ändern nichts an ihrem multikulturellen und universalen Charakter. Es ist ein empirisches Faktum, daß Menschen- und Bürgerrechtsbewegungen auf der ganzen Erde oftmals dieselben Freiheiten zu erringen trachten, unabhängig von ihrer ganz unterschiedlichen historisch-kulturellen Herkunft. Sie mögen dabei geistige Anregungen, manchmal auch materielle Einflüsse aus den westlichen oder auch aus anderen Ländern und Kulturkreisen aufnehmen, aber sie engagieren sich aufgrund ihrer persönlichen und gesellschaftlichen Situation im eigenen Land sowohl für universale Werte als auch für partikuläre soziale, nationale, ethnische und religiöse Interessen. Es gibt keinerlei Grund, sich intellektuell und moralisch ausschließlich für die universalistische oder irgendeine partikuläre Sichtweise zu entscheiden. Wir neigen oftmals dazu, vor lauter Wald die Bäume nicht zu sehen, aber ebenso dazu, vor lauter Bäumen den Wald nicht zu erkennen.

Das Verdienst von Huntington liegt darin, daß er den systematischen Blick auf die Unterschiede zwischen den religiös fundierten Kulturen mit ihren gesellschafts- und weltpolitischen Implikationen, also über die traditionellen gesellschaftspolitischen Einheiten von einzelnen Staaten, Ethnien und Nationen hinaus gerichtet hat. Er hat das Augenmerk auf die seit den 1970er Jahren beträchtliche Revitalisierung der Religionen nicht nur im Lebensalltag vieler Menschen, sondern auch in der Gesellschaft, im Recht und in der Politik gelenkt; damit auf einige wieder relevanter gewordene regionale Grobstrukturen der weltpolitischen Wirklich-

keit, auf religiös-kulturell bedingte Verhaltensweisen und hin und wieder auch politische Koalitionen. Die Begrenzung dieser Souveränität ausschließlich in Hinblick auf das Verbot des Angriffskrieges und seit wenigen Jahren auch des innerstaatlichen Massenmordes durch den Sicherheitsrat der Vereinten Nationen konstituiert keine universale, überstaatliche Souveränität, sondern lediglich eine äußerst begrenzte multistaatliche Souveränität. Hierdurch wird sogar die innerstaatliche Souveränität der meisten Staaten, vor allem der großen Mehrheit der kleinen und schwachen Staaten enorm gestärkt. Auch die äußere Souveränität der bedingten, zeitweiligen oder dauerhaften Abgabe von souveränen Kompetenzen an Staatenverbindungen sowie an nationale und transnationale Nichtregierungsorganisationen wurde gestärkt.

Nicht Staaten sollen die universalen Werte exportieren, sondern die Völker werden nach dieser Ansicht selbst das Interesse und den Wunsch entwickeln, wie auch immer inspiriert durch die Erfahrungen anderer Völker, in ihrem eigenen Land diese Werte zu verwirklichen. Dahinter steht im Unterschied zu Huntington die Vorstellung, daß nicht nur Staaten bzw. ihre Regierungen, sondern auch gesellschaftlich-kulturelle Bewegungen längerfristig politische Durchsetzungskraft besitzen, wie sie das in der Vergangenheit auch oft besessen haben.

Die meisten heftigen und blutigen Konflikte finden seit dem Zusammenbruch der kommunistischen Parteiherrschaft innerhalb der Großkulturen und Religionsgemeinschaften statt, wobei staatliche, nationale und ethnische Interessen eine weitaus größere Rolle spielen als die von Religionsgemeinschaften. Die Solidarität zwischen den Staaten mit gleicher religiöser oder konfessioneller Bevölkerungsmehrheit und zwischen den Religionsgemeinschaften selbst bleibt nach wie vor eher gering, wobei humanitäre Solidarität sicher etwas stärker ist als die politische. Das schließt nicht aus, daß viele einzelne Menschen sich in ganz unterschiedlicher Weise, von der finanziellen Unterstützung bis zum persönlichen Einsatz als Söldner oder freiwilliger Kämpfer für Glaubensgenossen einsetzen. Konfessionelle und religiöse Staatenbündnisse sind eher selten. Es gibt beispielsweise keine christliche oder katholischen Staatenunion. Zwar sind 57 Staaten³³ in der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC) zusammengeschlossen; sie ist jedoch kaum handlungsfähig. Eine gesonderte sunnitische oder schiitische Staatenunion gibt es nicht. Unter den 196 Staaten der Erde befinden sich nur ganz wenige Theokratien wie der Iran. Dennoch spielen religiös-kulturell fundierte und manchmal auch explizit religionspolitische Konflikte eine durchaus größere Rolle als in den Jahrzehnten zuvor, aber eine unvergleichlich geringere als in den Jahrhunderten der Religions- und Konfessionskriege. Der Kampf für eine universale Kultur oder Zivilisation der Toleranz zwischen den Religionen und Nationen findet in allen partikularen Kulturen jeglicher Art der Erde statt.

Anmerkungen:

¹ Fukuyama, Francis 1992: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? (The End of History), München 1992, S. 11 und 13. Der Buchveröffentlichung ging ein Aufsatz unter gleichem Haupttitel mit Fragezeichen voraus, in: The National Interest 1989, Heft 16, S. 3-18.

² Zuerst 1993 in einem Aufsatz mit einer Frage: The Clash of Civilizations?, in: Foreign Affairs, Jg. 72, Heft 3, S. 22-49, dann 1996 mit einem umfangreichen Buch, in dessen gleichnamigen Titel das Fragezeichen nicht mehr auftauchte, deutsch Huntington, Samuel Ph. 1996: Der Kampf der Kulturen, The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München/ Wien.

³ Im Schlußteil seines Buches entwirft Huntington ein Szenario der Entstehung eines seiner Ansicht nach unwahrscheinlichen aber möglichen Weltkrieges aufgrund eines Streites zwischen China und Vietnam um einige Inseln im Südchinesischen Meer, Huntington 1996 (Anm. 2), S. 515-521.

⁴ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 511, 522.

⁵ „Unter kulturbezogenen Gesichtspunkten sollten natürlich Japan und Indien ständiges Mitglied sein, und Afrika, Lateinamerika und die muslimische Welt sollten einen ständigen Sitz haben, der nach dem Rotationsprinzip von den führenden Staaten dieser Kulturen wahrgenommen werden könnte.“ Die französischen und britischen Sitze sollten durch einen gemeinsamen der EU abgelöst werden, der nach dem Rotationsprinzip von jeweils einem europäischen Land zu besetzen sei wie auch der afrikanische, islamische und lateinamerikanische. Alle Großkulturen hätten dann je einen Sitz, nur der Westen zwei, „ein Arrangement, das annähernd repräsentativ für die Verteilung von Bevölkerung, Wohlstand und Macht in der Welt wäre.“ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 524.

⁶ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 156.

⁷ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 137. In einer Fußnote an ganz anderer Stelle konzediert er allerdings im Widerspruch zur gesamten Argumentation seines Buches die Möglichkeit einer globalen Kultur, die die partikularen Großkulturen „ergänzt oder ersetzt“ (S. 543). Außerdem beschränkte er die Gültigkeit seiner Thesen auf das Ende des 20. und die erste Hälfte des 21. Jahrhunderts“.

⁸ Zu gewaltfreien Gottesvorstellungen Baudler, Georg 2005: Gewalt in den Weltregionen, Darmstadt, S. 53-165.

⁹ Zu den Ebenen des Austauschs siehe z. B. Küng, Hans 1990: Projekt Weltethos, München/Zürich, S. 167-171.

¹⁰ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 62.

¹¹ Morgenthau, Hans 1963: Macht und Frieden. Grundlegung einer Theorie der internationalen Politik, Gütersloh.

¹² Huntington 1996 (Anm. 2), S. 29, 32.

¹³ Fukuyama, Francis 1992: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München 1992, S. 11 und 23.

¹⁴ Müller, Harald ⁵2001: Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington, Frankfurt, S.54-57.

¹⁵ Siehe Zahlenangaben hierzu in: Huntington 1996 (Anm. 2), S. 121-131, 159, 185.

¹⁶ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 400-422.

¹⁷ Müller, Harald ⁵2001: Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington, Frankfurt, S. 13. Siehe auch Senghaas, Dieter 1998: Zivilisierung wieder Willen, Frankfurt, S. 135-146.

¹⁸ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 425-429, 438-441.

¹⁹ Huntington, Samuel 1991: The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, Norman 1991.

²⁰ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 50 und 528.

²¹ Huntington 1996 (Anm. 2), S. 51.

²² Siehe ausführlicher dazu Elias, Norbert 1978: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Frankfurt a. M., S. 1-42.

²³ Zur Entstehung des Zivilisationsbegriffs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, ebenda, S. 43-64.

²⁴ So z. B. Axt, Heinz-Jürgen 1994: Kampf der Kulturen? Europa nach dem Ende des Ost-West-Konflikts, in: Europäische Rundschau Jg. 22, Heft 1, S. 95-109, hier S. 96.

²⁵ So bezeichnet von Glasenapp mit J. J. M. de Groot die religiösen Vorstellungen, die auch in den Lehren des Konfuzianismus und Taoismus enthalten sind, in: Glasenapp, Helmuth von 2001: Die fünf Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universalismus, Christentum, Islam, Kreuzlingen/ München, S. 142,

²⁶ Siehe hierzu etwa Kramer, Gudrun 2011: Demokratie im Islam. Der Kampf für Toleranz und Freiheit in der arabischen Welt, München.

²⁷ Czada, Roland/Held, Thomas/ Weingardt, Markus (Hg.) 2012: Religions and World Peace. Religious Capacities for Conflict Resolution and Peacebuilding, Baden-Baden, S. 12; Hasenclever, Andreas 2003: Geteilte Werte – Gemeinsamer Frieden? Überlegungen zur zivilisierenden Kraft von Religionen und Glaubensgemeinschaften, in: Küng, Hans/ Senghaas, Dieter (Hg.): Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen, München, S. 306-313.

²⁸ Küng, Hans 1990: Projekt Weltethos, München/ Zürich, S. 56 f., 80-90.

²⁹ Zu den Ursprüngen des Gewaltkults Baudler, Georg 2005: Gewalt in den Weltregionen, Darmstadt, S. 16-50.

³⁰ Toynbee, Arnold 1988: Menschheit und Mutter Erde. Die Geschichte der großen Zivilisationen, Düsseldorf, S.164.

³¹ Jaspers datierte die Achsenzeit auf die Zeit von 800 bis 200 v. Chr., in: Jaspers, Karl 1956: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (zuerst 1949), Frankfurt/ Hamburg, S. 14.

³² Pinker, Steven 2011: Gewalt. Eine neue Geschichte der Menschheit, Frankfurt, S. 11.

³³ Syrien wurde allerdings im August 2012, sicher nur vorübergehend, von der OIC ausgeschlossen.