

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns.
Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

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

Alle Rechte vorbehalten

© 2017 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: Andrea Töcker, Neuendettelsau

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-4026-1

Den verstorbenen Freunden und Kollegen

THEODOR AHRENS

und

SIEGFRIED WIEDENHOFER

Wegbereiter interkultureller Theologie

Inhalt

Vorwort	
Aus australischer Sicht	9
Einführung	
Die multikulturelle und interreligiöse Dynamik des Asien-Pazifik ..	15

I. ZIVILGESELLSCHAFT: EINE SÄKULARE KATEGORIE?

1. Zivilgesellschaft, Aufklärung und Pluralismus	21
1.1 Ursprünge und Verwandlungen der Zivilgesellschaft	22
1.2 Zivilgesellschaft und Demokratie	24
1.3 Religionsfreiheit als Religionskrise	27
2. Globalisierung der Zivilgesellschaft: Verwestlichung der Kulturen?	31
2.1 „Warum hassen sie uns so?“	32
2.2 Zivilgesellschaft in nichtwestlichen Kontexten	35
2.3 Globalisierung der Religion?	37

II. DER ASIEN-PAZIFIK: ZUSAMMENPRALL ODER ZUSAMMENSPIEL DER RELIGIONEN?

3. Religiöse Vielfalt und Demokratie (Indonesien und Thailand)	41
3.1 Islam und Pluralismus in Indonesien	42
3.2 Buddhismus und Demokratie in Thailand	46
3.3 Die tiefere Dimension des demokratischen Pluralismus	50
4. Gewalt und Frieden: Das Dilemma des friedliebenden Buddhismus (Sri Lanka und Japan)	51
4.1 Radikalisierung des Buddhismus in Sri Lanka	52
4.2 Buddhismus und japanischer Imperialismus	57
4.3 Die Religionen und die Überwindung der Gewalt	60

5.	Land und Leben als religiöse Werte (Australien und Melanesien)	61
5.1	Das Land als Gegenwart des Geistes: Die Aborigines	62
5.2	Wohlergehen und Gemeinschaft: Die Melanesier	67
5.3	Das Land als Grundlage interreligiöser Kommunikation	70
6.	Wirtschaftsethik: Globalisierung der Werte? (Melanesien und Thailand)	72
6.1	Tausch und Vergeltung in Melanesien	74
6.2	Geist und Geld im Buddhismus	78
6.3	Wertpluralismus und Globalisierung	81
7.	Flüchtlinge: Menschen ohne Rechte? (Australien und Indonesien)	83
7.1	Australien: Die große Verweigerung	84
7.2	Landesinterne Flüchtlinge: Westpapua	89
7.3	Wie Mit-Leiden zum Handeln werden könnte	91

III. GLOBALISIERUNG DER THEOLOGIE: RELATIVIERUNG DER RELIGIONEN?

8.	Kollaborative Theologien?	93
8.1	Komparative Theologie	94
8.2	Kollaborative Theologie	96
8.3	Globale Theologie?	99
9.	Der ökumenische Imperativ	101
9.1	Demokratie als institutionalisierte Gerechtigkeit	105
9.2	Ökumenische Religion, ökonomische Demokratie	109
9.3	Globale Reflexivität	112
	Literatur	115

Vorwort

Aus australischer Sicht

Die Rede von einer Asien-Pazifik-Perspektive leuchtet Europäern möglicherweise nicht sofort ein. Australier jedoch haben zu diesem Ausdruck praktisch keine Alternative. Nach über 40 Jahren im europäischen und pazifischen Ausland ist mir dieser Perspektivenwechsel nach der Rückkehr nach Melbourne 2010 endgültig klar geworden. Weiße Australier befinden sich in einer eigenartigen Situation: Ursprünglich waren wir entwurzelte Europäer, die auf der größten der Pazifikinseln, der geheimnisumwobenen *terra australis incognita*, eine Gesellschaft gründen und eine Nation aufbauen sollten. Seit langem hatten Europäer vermutet, dass es im Süden einen Kontinent geben müsse, wenn auch nur, um die nördliche Erdkugel auszugleichen. Die immer noch unbekannte *terra australis* war ihr geographisches Unbewusstes (Robert Hughes).

Die Strafkolonie New South Wales auf New Holland, wie der nur skizzenhaft kartographierte Kontinent von seinen niederländischen Entdeckern zuerst genannt wurde, war für die britische Regierung ein notwendiges Übel. Nach dem Verlust der amerikanischen Kolonien wusste sie nicht wohin mit der ständig zunehmenden Zahl von Gefangenen. Ein weiteres Anliegen war, den Holländern zuzukommen, die im Handel mit den Gewürzinseln Indonesiens und Malayas zu ernsthaften Rivalen geworden waren, und den Seeweg nach Indien offen zu halten. Die Entdeckungsreisen des Kapitän Cook erlaubten es den Briten, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen: die Gefangenen loszuwerden und eine Versorgungsbasis für ihre Marine- und Handelsflotten einzurichten, wo Holz für die Reparatur der Schiffe, Flachs für deren Segel und gesunde Kost für die Seeleute mit kostenlosen Arbeitskräften geliefert werden könnten.

So glatt ging die Rechnung allerdings nicht auf. Die Neuankömmlinge, die 1788 mit dem Gouverneur Philip in Botany Bay landeten, Gefangene wie Soldaten, waren allesamt auf die Herausforderungen des unbekanntes Landes vollkommen unvorbereitet. Alles schüchterte sie ein: Das Land mit seinen fremden Tieren, Vögeln und Pflanzen wurde zum Feind und die Ureinwohner, nach anfänglichen gut gemeinten, aber ahnungslosen Annäherungsversuchen, zur Bedrohung. Die darauf folgenden Versuche, das Land durch Abholzung urbar zu machen und seine ur-

sprünglichen Bewohner auszurotten, sind für mich die Grundsteine australischer Identität. Mit dieser Meinung bin ich nicht allein: Im Oktober 2015 hat der Fernsehjournalist Stan Grant, der selbst Aborigine ist, eine bewegende Rede gehalten, in der er genau diese Behauptung aufgestellt hat. Aber sie ist umstritten und den meisten meiner Landsleute unverständlich. Gerade am 100. Jahrestag der desaströsen Landung auf der Gallipoli-Halbinsel 1915, bei der 8708 Australier und 2721 Neuseeländer aufgrund der Ignoranz englischer Politiker und der Inkompetenz ihrer Offiziere völlig sinnlos ihr Leben ließen, wird dieser angeblich glorreiche, aber von Anfang an aussichtslose Kampf als Geburt der Nation im Opferblut ihrer Soldaten gefeiert. Für mich jedoch war es gerade das, was auf Gallipoli zwar vorhanden war, aber meist übersehen wird, das die australische Eigentümlichkeit definiert: die Begegnung mit dem Fremden – den Türken, die in vielen Fällen inzwischen zu Freunden geworden sind.

In ihrer Isolierung am Rande eines kaum zu bewältigenden Kontinents ist es verständlich, dass diese umgesiedelten Engländer, Schotten und Iren nicht in der Lage waren, mit den Aborigines zusammenzuleben. Doch bald, vor allem während des Goldrausches Mitte des 19. Jahrhunderts, kamen Asiaten dazu, meistens Chinesen, die in der allerdings geringen Möglichkeit, Gold zu entdecken, einen Ausweg aus ihrer Misere zu Hause erblickten. Wenig später haben die „*Blackbirders*“ Pazifik-Insulaner praktisch gekidnappt und als billige Arbeitskräfte auf den Zuckerrohrplantagen Nord-Queenslands eingesetzt. Dieser zweite Schock gab den Impuls zur Politik des „Weißen Australiens“. Sie wurde erst nach dem Zweiten Weltkrieg gelockert, nachdem das Land der Gefahr einer Invasion durch japanische Streitkräfte 1942 knapp entgangen war und der Schrei laut wurde: „Den Kontinent bevölkern!“ – selbstverständlich mit sorgfältig ausgesuchten weißen Europäern.

Das Immigrationsprogramm der Nachkriegsjahre und die daraus entstandene multikulturelle Gesellschaft werden mit Recht als Erfolg angesehen, weit mehr, als es im Europa der vielen Sprach- und Territorialbindungen möglich gewesen ist. Nach dem gründlich misslungenen Vietnamkrieg, in dem wie so oft Australien gedankenlos den Amerikanern zu Hilfe eilte, wurden zehntausende Flüchtlinge weitherzig aufgenommen. Doch angesichts des weltweiten Flüchtlingsproblems mit inzwischen 60 Millionen heimatlosen Menschen hat Australien wieder dichtgemacht. Egal, ob die Asylsuchenden aus Irak und Afghanistan kommen, wo Australien an den amerikanischen Kriegen bereitwillig beteiligt war, oder aus Syrien, wo die australische Luftwaffe Ziele angreift, oder aber aus Sri Lanka und dem Iran, wo autoritäre Regierungen jegliche Opposition nie-

derdrücken, sie werden auf hoher See festgenommen und entweder in ihre Heimatländer bzw. nach Indonesien zurückgeschickt oder in Internierungslagern auf Papua-Neuguinea und Nauru für unbestimmte Zeit festgehalten. Diese restriktive Politik des „Wettlaufs nach unten“ zwischen den sozialdemokratischen und den liberalkonservativen Parteien hat tiefgreifende Auswirkungen auf die Einstellung der Bürger zur Asien-Pazifik-Region, von den Menschenrechten, der Medienfreiheit und der Demokratie selbst gar nicht zu reden.

Aus all diesen Gründen also muss ich in der nun folgenden Arbeit eine Asien-Pazifik-Perspektive einnehmen. Darin müssten natürlich die zwei aufsteigenden Großmächte der Region, China und Indien („*Chindia*“), eine überragende Bedeutung erhalten. Doch jedes dieser riesigen Länder ist ein zu großer Brocken, um im Rahmen dieser Untersuchung ausreichend behandelt zu werden. Sie werden jedoch – wie der Himalaya, die Bergkette, die sie voneinander trennt – immer am Horizont sichtbar sein. Unser Hauptaugenmerk liegt nicht auf der Geopolitik, sondern darauf, wie die Religionen und ihre Theologien sich in diesem rapide wandelnden Kontext aufeinander beziehen. Doch mit Ausnahme des relativ spät hinzugekommenen Christentums und des aus Arabien stammenden Islam beziehen die einflussreichsten Religionen Süd- und Südostasiens – Hinduismus, Buddhismus, Daoismus, Konfuzianismus – ihre Traditionen, Praktiken und Glaubensinhalte aus dem indischen und dem chinesischen Kulturkreis. Insofern ist ihre Stellung im Asien-Pazifik-Kontext mit dem Einfluss Griechenlands und Roms auf die Kulturen Europas zu vergleichen. China und Indien, die inzwischen für Australien wirtschaftlich, politisch und militärisch – und auf subtilere Weise auch kulturell und religiös – immer wichtiger werden, stehen immer im Hintergrund, während wir die nun folgenden Fallstudien durchführen. Auch im Hintergrund, aber mit der Aussicht, sie abschließend deutlich in den Vordergrund zu stellen, stehen die interreligiösen Beziehungen, die nicht zuletzt in Australien selbst zunehmend an Bedeutung gewinnen, und deren Auswirkungen auf christliche und andere Theologien.

Die Probleme, denen sich die Religionen der Region gegenüber sehen, sind wirklich massiv. Der wirtschaftliche Aufstieg Chinas und Indiens verursacht tiefgreifende Verschiebungen der Handels- und Sicherheitspolitik nicht nur Australiens, sondern auch Europas und der USA. China, das sich von der Regionalmacht Amerika bedroht sieht, hat ziemlich alle Nachbarstaaten durch seine Übergriffe im Südchinesischen Meer gründlich verärgert. Die Inseln und Atolle, die die Chinesen besetzen und militärisch ausbauen, unterstreichen ganz offensichtlich den Anspruch Chinas

auf die Rohstoffvorkommen, die am Meeresboden vermutet werden, und die Vorherrschaft im Asien-Pazifik überhaupt. Hinzu kommen die Spannungen zwischen den früheren Kriegsgegnern China und Japan und die Unberechenbarkeit des Schurkenstaates Nordkorea. Die globale Erwärmung hebt die Wassertemperatur des Ozeans und den Meeresspiegel, während durch Bergbau, Abholzung und industrielle Fischerei die Umwelt beschädigt wird.

Eine religiöse Ökologie der Region müsste konstatieren, dass zwar in mehreren Konfliktsituationen die Religionen Dialogbereitschaft gezeigt und – nicht zuletzt in Melanesien – Versöhnung vorexerziert haben, aber es lässt sich nicht leugnen, dass sie ein bedenkliches Gewaltpotential aufweisen, und dies nicht erst seit dem Aufstieg des Islamischen Staates. Auch Hindus, Christen und Buddhisten haben Gewalt gegen Mitglieder anderer Glaubensgemeinschaften und Ethnien verübt. Wir werden sehen, wie es in Indonesien und Thailand, Myanmar (Birma) und Sri Lanka zu unheilvollen Beziehungen zwischen religiösen Kräften und staatlicher Unterdrückung bzw. rassistischem Ethnozentrismus gekommen ist. Wenn sich ethnisch-religiöser Nationalismus dieser Art in Südostasien ausbreitet, wenn auf den Pazifikinseln Stammesloyalitäten vor das nationale Interesse gestellt werden, so gerät die Demokratie selbst unter Druck, der durch die Flüchtlingsströme aus der Region sowie aus dem Mittleren Osten intensiviert wird.

Diese Verbindung zwischen den Beziehungen der Religionen unter sich und dem Zustandekommen einer Zivilgesellschaft, die solche Beziehungen erst ermöglicht, wird ein Hauptthema dieser Arbeit sein. Eine humane Zivilgesellschaft als Freiraum für menschliche Entfaltung, kulturelle Entwicklung und politische Betätigung ist die unerlässliche Voraussetzung jeglicher Demokratie, aber sie ist in vielen Ländern des Asien-Pazifik zerbrechlich und bedroht. Doch wir sehen uns nun der Entstehung einer *globalen* Zivilgesellschaft gegenüber, die die Unterdrückungsmaßnahmen autoritärer Regierungen umgeht und sich als Forum internationaler Meinungsbildung und politischen Engagements behauptet. Dieser Prozess ist nicht identisch mit der sogenannten Globalisierung, die vornehmlich wirtschaftliche und finanzielle Vorgänge betrifft, aber sie birgt in sich die Hoffnung, dass sich die Globalisierung in ethischer Verantwortung vollzieht. Die Religionen, weit davon entfernt, irrelevante Überbleibsel einer fernen Vergangenheit zu sein, könnten sich als die nicht-erneuerbaren *spirituellen* Ressourcen erweisen, die eine solche ethische Globalisierung ermöglichen. Doch davor müssten sie die Hypothek ihrer eigenen feindseligen Beziehungen, ihres gewaltbereiten Sektierertums,

der Auswüchse ihrer Fundamentalismen und ihrer Zurückhaltung gegenüber einem echten Pluralismus abbezahlen. Dazu wird eine ganz neue Art kooperativer Theologie nötig sein, eine *globale* Theologie, die den Weg der friedlichen Zusammenarbeit bereitet, aber die Identitäten der Religionen und Kulturen im Wesentlichen unangetastet lässt. Dies ist offensichtlich keine leichte Aufgabe, und das vorliegende Buch kann sich lediglich in Richtung einer Lösung vortasten. Doch die Aufgabe ist dringend: Sie betrifft nichts weniger als die Fähigkeit der Menschheit, auf diesem bedrohten Planeten fortzubestehen.

* * *

Das vorliegende Buch ist die Ausarbeitung der Vorlesungen, die ich im Wintersemester 2015 als Gastprofessor im Rahmen des innovativen und fächerverbindenden Projekts „Theologie interkulturell“ am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Frankfurt gehalten habe. Mein Gastgeber, der Vorsitzende von „Theologie interkulturell“, Prof. Dr. Thomas Schreijäck, und seine MitarbeiterInnen haben alles getan, um meinen Aufenthalt in Frankfurt wissenschaftlich ertragreich und menschlich angenehm zu machen. Ihnen gebührt mein herzlicher Dank, ebenfalls den StudentInnen, die in den Seminaren lebhaft diskutiert haben, vor allem am Tag nach den Pariser Anschlägen vom 13. November. Die verbleibenden „Gründungsväter“ von „Theologie interkulturell“ vor mehr als 30 Jahren waren engagierte Teilnehmer an den Vorlesungen und den anschließenden Gesprächen in der Mensa. Mein früherer Kollege und lebenslanger Freund Heinz-Günther Stobbe hat das Manuskript durchgesehen und wertvolle stilistische wie inhaltliche Anregungen gegeben.

Es war ein historischer Augenblick, in Deutschland und in Europa zu sein; meine Hoffnung ist, dass der vorliegende Band dazu beiträgt, die Fragen, die uns am Anfang des 21. Jahrhunderts beschäftigen, besser verstehen und bewältigen zu können.

Einführung

Die multikulturelle und interreligiöse Dynamik des Asien-Pazifik

Auf einer ökumenischen Konferenz wurden die TeilnehmerInnen in Diskussionsgruppen regional aufgeteilt. In der Gruppe Asien-Pazifik war die erste empörte Frage: „Warum sind wir zusammen?“ Es gibt in der Tat derart große Unterschiede zwischen den Kulturen Asiens und denen der Pazifik-Insulaner – abgesehen von der Diversität innerhalb dieser Kulturräume –, dass die Vermutung aufkommt, es handele sich schon wieder um eine abstrakte Bezeichnung, die den indigenen Kulturen von Westlern auferlegt werde. Wie dem auch sei, in Australien ist es üblich, einfach vom „Asien-Pazifik“ zu reden, als ob dieses riesige Gebiet, das die Weite des pazifischen Ozeans, die Nord- und Südküsten Amerikas, die bevölkerungsreichsten Völker der Welt in Nordasien, die äußerst komplexen Gesellschaften Südostasiens und nicht zuletzt die dünn besiedelten Länder „Australasiens“, Australien und Neuseeland, einschließt, irgendwie eine zusammenhängende Entität wäre.

Aber diese Region, in der die meisten Sprachen, die meisten Ethnien, die meisten Religionen der Welt vorkommen, wächst doch zusammen, begünstigt durch moderne Kommunikationsmittel, Reisemöglichkeiten und Handelsbeziehungen. Sie wird deshalb zu einem der wichtigsten Akteure der sogenannten Globalisierung. Mein Vorhaben in diesem Band ist es, zu untersuchen, wie die politischen Beziehungen innerhalb dieser und zwischen diesen Nationen und Völkern eine Art Zivilgesellschaft entstehen lassen, die nationale und kulturelle Grenzen überschreitet und dadurch zu einem Fallbeispiel der Globalisierung wird. Insbesondere möchte ich wissen, ob und wie die Beziehungen zwischen den Religionen in diesem neuen Kontext verändert werden: ob sie begünstigt – etwa durch eine neue Offenheit in der gegenseitigen Wahrnehmung – oder entstellt werden – etwa durch die Intensivierung fundamentalistischer Tendenzen. Bedeutet interreligiöse Kommunikation in der globalen Zivilgesellschaft eine Transformation des religiösen – und vor allem des theologischen – Pluralismus?

Nach Hegel ist die Zivilgesellschaft die Dimension der Öffentlichkeit, die zwischen der Privatsphäre der Familie und der strukturierten Öffentlichkeit des Staates vermittelt. Sie ist überwiegend ein Phänomen der

Neuzeit und dazu ein Begriff, der in der Philosophie der europäischen Aufklärung fest angesiedelt ist. Sie bedeutet einen Freiheitsraum – für freie Meinungsäußerung, freie Vereinsbildung, freie politische Betätigung, freie persönliche Entfaltung und Kreativität – und ebendiese Freiheitsermöglichung ist es, die sie totalitären und autoritären Regimen verhasst macht. Die Zivilgesellschaft, die autonom organisierte – eben zivile – Interaktion der Bürgerinnen und Bürger, ist letztlich unkontrollierbar, es sei denn durch staatliche Gewaltanwendung. Diese Zivilität ist die bedeutendste Leistung und zugleich die Bedingung der Möglichkeit demokratischer Gesellschaften. Doch die Demokratie befindet sich, nicht zuletzt in den Ländern ihres Ursprungs und ihrer eindrucksvollsten Entfaltung in der Neuen wie in der Alten Welt, in einer tiefen und ständig zunehmenden Krise. Im Westen werden viele Menschen demokratie-müde, weil die Alternativen, die die verschiedenen Parteien darstellen sollen, immer mehr von Werbung, wirtschaftlichen Interessen und Wahlmanipulation eingeebnet werden; in Afrika, trotz des Triumphs der Demokratie über die Apartheid in Südafrika, werden die von Kolonialmächten künstlich geschaffenen Staaten durch die Korruption der Politiker und den Ehrgeiz der Militärs entstellt; der „arabische Frühling“ ist in den meisten islamischen Ländern kläglich gescheitert. Wie steht es denn mit der Gesundheit der Zivilgesellschaft in den Demokratien des Asien-Pazifik – denn die meisten Staaten, über die zu reden sein wird, sind in der einen oder anderen Weise demokratisch – und welche Rolle spielen die Religionen dabei?

Die Religionen in diesem Erdteil sind durch massive Probleme herausgefordert, auf die im Einzelnen einzugehen sein wird. Die wirtschaftlichen Verschiebungen, die Klimaveränderung, die Umweltzerstörung, die Friedensbedrohung, die Flüchtlingsbewegungen – die Liste ist lang und wohlbekannt; weniger bewusst ist den Menschen jedoch die Tatsache, dass die Religionen *füreinander* womöglich das größte Problem darstellen. Ideal gesehen müssten sie eine Quelle der Hoffnung sein, die die Rahmenbedingungen für Problemlösungen transformiert; realistisch allerdings muss man eingestehen, dass die Religionen auch hier viel mit sich selbst und wenig mit den neuen Problemen beschäftigt sind, die die Globalisierung verursacht.

Der Weg wird ziemlich lang und beschwerlich sein, doch das Hauptanliegen dieser Untersuchung ist es, die Unentbehrlichkeit der Theologie für die Begegnung der Religionen herauszustellen. Es gibt tiefere, spirituelle Quellen für die Wirksamkeit und Glaubwürdigkeit der Religionen, die der Forschung nur schwer zugänglich sind; doch die Mittel, mit denen

Religionen ihren Glauben, ihre Hoffnung und ihre Fähigkeit zu lieben zum Ausdruck bringen, sind begriffliche, eben theologische. Große Theologien sind das Ergebnis der Auseinandersetzung mit großen Problemen. Selbstverständlich erkennen oder verwenden nicht alle Religionen den Terminus „Theologie“. Diese Schwierigkeit ist nicht unlösbar; viel wichtiger wird es sein, methodologisch herauszuarbeiten, wie die Theologen der verschiedensten Traditionen zusammenarbeiten und ihre Theologien miteinander verzahnen können. Hierin, werde ich argumentieren, liegt die tiefere Bedeutung des anscheinend verflachten und abgenutzten Begriffes „ökumenisch“.

Die These von der Entstehung einer *globalen* Zivilgesellschaft wird kontrovers diskutiert. Es gibt Politikwissenschaftler, die meinen, sie sei eine Chimäre, ein Produkt der überreizten soziologischen Phantasie. Andere jedoch – und zu ihrer Meinung neige ich – sehen darin eine epochemachende Veränderung der Bedingungen der Kommunikation und der politischen Gestaltung. Damit einher geht eine Veränderung der Modalitäten interreligiöser Rede, ja der Plausibilität religiöser Äußerung überhaupt. Diese These wird uns begleiten, wenn wir die großen Religionsgemeinschaften der Region, vor allem den Buddhismus, das Christentum und den Islam, aber auch, und in engem Zusammenhang damit, die unzähligen „kleinen“ Traditionen in Augenschein nehmen, Letztere auch und gerade in ihrer Eigenschaft als indigene oder *primäre* Religion. Trotz der Einwände der „neuen Atheisten“ und anderer Säkularisten sind die allermeisten Menschen in irgendeinem Sinne religiös, und die Grundbestimmung ihrer Religiosität ist eben diese „primäre“ Religionsart, die in unzähligen Formen das physische Leben selbst, die Fruchtbarkeit alles Lebendigen, feiert und fördert. Sie ist die unentbehrliche Grundlage nicht nur der menschlichen Existenz in solchen Kulturen, sondern auch der „großen“ Traditionen, die überall und immer in einer engen Symbiose mit ihr leben.

Mir schwebt also eine Art „religiöse Ökologie“ des Asien-Pazifik-Raumes vor. Das ökologische Bewusstsein im eigentlichen Sinne spielt dabei eine grundlegende Rolle, denn die Zerstörung der Umwelt ist der Auslöser vieler anderer Krisen und Probleme. Aber darüber hinaus sind die Religionen mit allen Lebensräumen und Lebensweisen der Region aufs Engste miteinander verbunden. Das heißt unter anderem, dass in der öffentlichen Sphäre, ob sie es wollen oder nicht, die Äußerungen und Tätigkeiten der Religionen unausweichlich politisch sind. Das heißt ferner, dass die globale Zivilgesellschaft, anders als ihre Vorbilder in den westlichen Ländern, nicht notwendig „neutral“ oder „säkular“ sein wird;