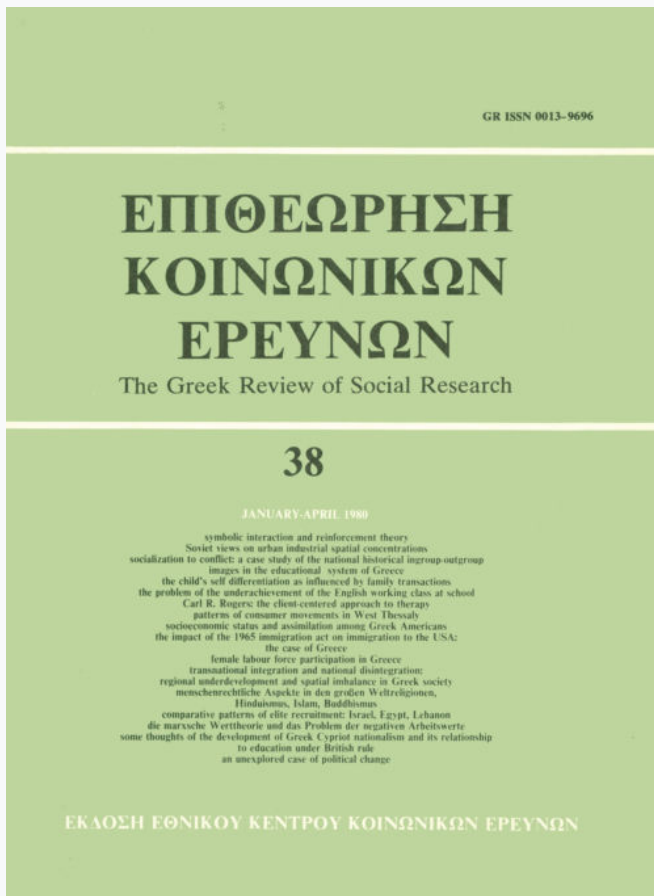


The Greek Review of Social Research

Vol 38 (1980)

38



Menschenrechtliche Aspekte in den großen weltreligionen, Hinduismus, Islam, Buddhismus

Demosthenes Savramis

doi: [10.12681/grsr.268](https://doi.org/10.12681/grsr.268)

Copyright © 1980, Demosthenes Savramis



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Savramis, D. (1980). Menschenrechtliche Aspekte in den großen weltreligionen, Hinduismus, Islam, Buddhismus. *The Greek Review of Social Research*, 38, 141–146. <https://doi.org/10.12681/grsr.268>

menschenrechtliche Aspekte in den großen Weltreligionen, Hinduismus, Islam, Buddhismus

von
Prof. Dr. Demosthenes Savramis

Die Behandlung des Themas: Menschenrechte und nichtchristliche Religionen stößt auf mehrere Schwierigkeiten. Dazu gehört an erster Stelle die wichtige Tatsache, daß die *Idee der Menschenrechte* einerseits ihren Ursprung im sogenannten christlichen Teil der Welt hat, während sie andererseits primär profan bzw. nicht religiös motiviert ist. Sie ist Produkt der Aufklärungsphilosophie bzw. des autonomen Denkens dieser Philosophie, das die Menschenrechte als vorstaatliche, unveräußerliche Freiheitssphäre bestimmte. Nichtreligiöse oder gar antireligiöse Strömungen der Neuzeit, so z.B. der Enttheologisierung- und Säkularisierungsprozeß, die Bewegung des Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts, der moderne Individualismus oder der politische Liberalismus sind mit der Idee der Menschenrechte viel enger verknüpft als etwa das institutionalisierte Christentum, das sehr oft der Entfaltung dieser Idee im Wege stand.

Trotzdem: das Christentum ist die einzige Religion, die entscheidend dazu beigetragen hat, daß die Idee der Menschenrechte sich verbreiten und durchsetzen konnte. Denn das *christliche Wertesystem*, das gerade hier vom *kirchlichen Wertesystem* grundsätzlich zu unterscheiden ist, kann jede Gesellschaftsform, die dieses System ernst nimmt, radikal bzw. revolutionär ändern und zwar deshalb, weil es aus einem Minimum von *Grundwerten* besteht, die zu den Hauptvoraussetzungen für die *Humanisierung des Menschen* gehören. Dies hängt wiederum damit zusammen, daß die von Jesus Christus gewollte Welt als eine Welt zu bezeichnen ist, in der jeder Mensch, unabhängig von seiner sozialen und sonstigen Herkunft das *Wertvollste* darstellt, was es überhaupt geben kann. Alles andere, die materiellen und ideellen Werte, dienen nur dazu, dem Menschen in seinen Bemühungen zu helfen, sich selbst als Mensch zu verwirklichen. Deshalb ist das von Jesus versprochene *Heil* als *Befreiung* zu verstehen, und zwar nicht nur vom geistlichgeistigen sondern auch vom materiellen, bzw. sozialen Elend des Menschen, d.h. von jeder Form der Entfremdung.

Unabhängig davon, daß die Idee der Menschenrechte wichtiger Bestandteil der Lehre Jesu und des Christlichen Wertesystems ist, lassen sich *konkrete* Zusammenhänge zwischen Christentum und Menschenrechten nachweisen, wenn man sich mit der Rolle befaßt, die die *Reformation* schlechthin und der *Calvinismus* speziell in seiner geschichtlichen Entwicklung für die Ausbreitung und Ausprägung der Idee der Menschenrechte gespielt haben. Zwar kommen die Ideen der Menschenrechte und der *Gewissensfreiheit* nicht aus dem *kirchlichen* Protestantismus. Es besteht aber kein Zweifel, daß das von diesem Protestantismus sich abspaltende *Seitentum* in der neuen Welt die Voraussetzungen für eine moderne kirchenfreie und individuelle Kultur

schuf, die den demokratischen Geist begünstigte und die dadurch den Ideen der Menschenrechte und der Gewissensfreiheit Vorschub leistete

II

Obwohl es keine unmittelbaren Zusammenhänge zwischen den nichtchristlichen Religionen und der Idee der Menschenrechte gibt, lohnt es sich, der Frage nachzugehen, ob diese Religionen die *Gedanken, Gewissens—und Religions—freiheit* fördern oder nicht. Denn die Beantwortung dieser Frage wird uns helfen festzustellen, welche Religionen der Verbreitung und Durchsetzung der Idee der Menschenrechte helfen oder im Wege stehen. Dabei soll als Kriterium einer positiven oder negativen Beantwortung der ersten Frage die *Toleranz* bzw. ihr Vorhanden—oder Nichtvorhandensein im Rahmen einer Religion dienen. Wir müssen allerdings darauf achten, daß es sich—um mit Gustav Mensching zu sprechen—bei den mit Toleranz oder Intoleranz bezeichneten Stellungnahmen um eine *formale* und um eine *inhaltliche* Stellungnahmen handeln kann.

Formale Toleranz ist demnach das bloße Unangestastetlassen fremder Glaubensüberzeugungen, wobei man vom tolerierten Objekt aus von Glaubensfreiheit spricht. Werden dagegen fremde Glaubensüberzeugungen als solche bekämpft, handelt es sich um formale Intoleranz. Ganz anders sieht die Situation aus im Falle der inhaltlichen Toleranz bzw. Intoleranz. Toleranz in diesem Sinne beschränkt sich nicht auf ein bloßes Unangestastetlassen fremder Religion, sondern bedeutet darüber hinaus «die positive Anerkennung fremder Religion als echter und berechtigter religiöser Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen». Dieser Form der Toleranz, die Gustav Mensching auch als «positive Toleranz» bezeichnet, entspricht eine negative: inhaltliche Intoleranz, die fremde Überzeugungen und Religionen nicht aus formalen Gründen, sondern um der vermeintlichen Wahrheit willen bekämpft. Sowohl die formale als auch die inhaltliche Toleranz bzw. Intoleranz treten nicht immer in ihrer reinsten Form auf, weil sie oft verschiedene Kombinationen eingehen können.

Nun ergibt sich an Hand unserer Fragestellungen zunächst, daß sich nur im Rahmen von Gesellschaftsformen, die von den *Universal—* bzw. *Weltreligionen* beeinflußt sind, die Idee der Menschenrechte durchsetzen kann. In den von den *Volksreligionen* geprägten Gesellschaftsformen dagegen bestehen keine Voraussetzungen für die Entstehung und Entwicklung dieser Idee. Denn Hauptmerkmal der Volksreligion ist, daß das *Kollektiv* Träger der Religion ist und damit das Heil eine kollektive Angelegenheit. Hinsichtlich der soziologischen Situation des einzelnen in der Volksreligion bedeutet dies, daß dem einzelnen von vorneherein eine sekundäre Stellung zukommt. Nicht

der einzelne Mensch gilt als das wertvollste, was es überhaupt geben kann, sondern die Gruppe, und zwar die eigene.

Aus dieser Situation ergibt sich zunächst, daß es im Rahmen der von den Volksreligionen geprägten Gesellschaftsformen weder eine Gedanken—noch eine Gewissensfreiheit geben kann. Was die Toleranz betrifft, so läßt sich feststellen, daß die Volksreligionen sowohl tolerant als auch intolerant sein können. Nach außen üben sie inhaltliche Toleranz, da sie fremden Völkern eige Götter zugestehen, an deren Existenz man nicht zweifelt, sondern nur das Mitglied der eigenen Gruppe ist, begünstigen die Verfolgung und Tötung der Fremden, die—weil sie einer anderen als der eigenen Gruppe zugehören—als unheimlich und «numinos bedrohlich» gelten. Anders ausgedrückt: wer außerhalb der eigenen Gruppe bzw. des eigenen Volkes steht, gilt nicht nur als Fremder sondern auch als Feind, den man nicht nur vernichten kann, sondern sogar vernichten muß, um die eigene Gruppe vom Unheil zu bewahren.

III

Während die Struktur der Volksreligion dadurch gekennzeichnet ist, daß das Volk im breiteren Sinne (z.B. Römer, Germanen etc) und nicht im Sinne einer bestimmten Schicht Träger der Religion ist und zweitens, daß das Heil vorgefunden wird, gilt dagegen, für die Universalreligion grundsätzlich, daß sie eine *Individualreligion* ist oder anders ausgedrückt, daß *der einzelne Träger der Religion* ist, sowie daß hier der einzelne *das Heil nicht mehr vorfindet*. Der Mensch steht hier nicht in der Heils—sondern in der Unheilssituation. Das Heil, das den Menschen hier nicht gegeben wird, muß der einzelne allein suchen und finden. Diese stetige Suche des Menschen nach dem Heil und seine entsprechenden Bemühungen für die Aufhebung seiner Unheilssituation schaffen erst die Voraussetzungen für Spannungen und Wechselwirkungen zwischen Religion und Gesellschaft, die beide ändern können, was allerdings nicht bedeutet, daß diese Änderung unbedingt positiv bzw. konstruktiv sein muß. Sie kann z.B. die Durchsetzung und Verbreitung der Idee der Menschenrechte ermöglichen oder gar beschleunigen; sie kann aber ebenso inhumane Zustände herbeiführen, die die Realisierung der Idee der Menschenrechte erschweren oder gar verhindern. Daß es so

ist, läßt sich am Beispiel der drei großen Weltreligionen Hinduismus, Islam und Buddhismus zeigen.

Entscheidend für die Beantwortung der Frage, ob der *Hinduismus* die Verbreitung und Realisierung der Idee der Menschenrechte fördert oder hindert, sind zwei wichtige Tatsachen. Einmal daß in der späteren indischen Religionsgeschichte eine *mystische Grundeinstellung* dominiert und zum anderen, daß man unter «Hinduismus» keine bestimmte Religion versteht, sondern das Leben im Rahmen der *Kastenordnung*. «Hindu» ist demnach, wer in einer *Kaste* geboren wird, deren Pflichten und die Autorität der Veda anerkennt. Daraus ergibt sich zunächst, daß der Hinduismus zugleich tolerant und intolerant sein kann und ist. Als *mystische Religion* praktiziert zwar der Hinduismus nicht nur eine formale sondern in erster Linie eine echte inhaltliche Toleranz. Da aber in der *Kastenordnung* eine *religiös motivierte* Exklusivität bestimmter Gruppen gegenüber anderen Gruppen und ihrem Leben verlangt wird, deren realsoziologische Wirkungen als *inhuman* zu bezeichnen sind, herrscht in der vom Hinduismus geprägten *Sozialordnung* eine *institutionell* bedingte Intoleranz.

Wie tolerant und damit wie offen für die Idee der Menschenrecht der Hinduismus sein kann, zeigt uns u.a. die Lektüre der Schriften des bekannten Vertreters des *Neohinduismus* S. Radhakrishnan, der in seiner Arbeit: *Gemeinschaft des Geistes* betont, daß für den Hindu der Glaube keinen Dogmatismus bedeutet. Denn—so heißt es in einem anderen Werk dieses namhaften Vertreters des gegenwärtigen Hinduismus —«Die verschiedenen Darstellungen von Gott sagen uns nicht, was Gott an sich ist, sondern nur, was er uns ist». Und in seinem Buch *Religion und Gesellschaft* hebt er die Bedeutung des *Individualismus* hervor, der ja zu den Hauptvoraussetzungen für die Verbreitung der westlichen Ideale der Menschenrechte gehört.

Dort stellt Radhakrishnan (auf S.61) den grundlegenden Unterschied im Wesen des Individuums bei geschichtlich gewordenen Religionen und bei totalitären Bekenntnissen heraus, indem er schreibt, daß—wie die Religionen lehren—Gott im Menschen lebt und daß es in der Macht des Menschen liegt, zwischen Gott und Böse zu wählen. «Und diese Kraft zu selbständiger Entscheidung macht ihn zum Menschen, unterscheidet ihn vom Tier und heiligt das menschliche Leben. Die wirkliche Einheit des Lebens ist das Individuum mit dem pochenden menschlichen Herzen, dem verworrenen menschlichen Willen, dem Gefühl für erhabene Würden und seltsame Sorgen». Daraus ergibt sich, daß *Demokratie* ein Ausdruck für diesen Glauben an den Menschen ist, «an sein Recht und seine Pflicht sich zu vervollkommen, sich zu regieren und eine Gesellschaft aufzubauen, in der eine Selbstvervollkommnung möglich ist».

Diese Ideen Radhakrishnans, die mit den Idealen der

Menschenrechte übereinstimmen, kann man als das Gegenteil dessen bezeichnen, was in der vom Hinduismus geprägten Sozialordnung praktiziert wird. Denn diese Sozialordnung impliziert die totale Negation der Idee der Menschenrechte. Dies wiederum hängt jedoch zusammen, daß die Kastenordnung für den Hindu und den Hinduismus *heilsnotwendig* ist. Zwar ergibt sich aus dieser Feststellung, daß die Kastengliederung—wie Max Weber mit Recht meint—primär nicht als eine rassen-psychologisches Produkt anzusehen ist, da sie *religiös* motiviert ist. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß die realsoziologische Wirkung der Struktur und Entwicklung der Kastenordnung—wie wir schon sagten—inhuman und damit mit der Idee der Menschenrechten unvereinbar ist.

Die wichtigsten Merkmale der Kaste bestätigen diese These. Erstens die Tatsache, daß man die Mitgliedschaft in einer der Kasten und der Unterkasten durch Geburt gewinnt. Anders ausgedrückt: die Kasten sind nicht Wahlgemeinschaften, in die man aus *freier Wahl und Entscheidung* eintritt, sondern Geburtsgemeinschaften. Zweitens: die Kaste ist der normale *vorgegebene Lebensraum* des Hindu. Nur durch Wiedergeburt kann man in eine höhere oder niedrigere Kaste kommen. Denn während seines jetzigen Lebens kann der Hindu seine Kastenzugehörigkeit nicht ändern. Drittens: die Verletzung der Kastenregel ist *strafbar*. Viertens: die Kaste ist *erblich*, bezw. Die Kinder der einer bestimmten Kaste zugehörigen Hindu können nicht Glieder einer anderen Kaste werden. Fünftens: die Kaste ist *endogam*, d.h. daß grundsätzlich nur innerhalb der Kaste geheiratet werden darf.

Der Rahmen und die Rangordnung der indischen Gesellschaft sind deutlich von vier Kasten geprägt, die im Gegensatz zu den etwa 3.000 *Unterkasten*, die sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt haben, als Urgemeinschaften zu bezeichnen sind, da sie zu den Grundformen der indischen Gesellschaft zur Zeit des Rigveda gehören. Diese Urkaste teilen die Gesellschaft in zwei Menschengruppen: die eine Gruppe besteht aus den Gliedern der ersten drei Kasten (Brahmanen, Krieger und Bürger und Bauern), während die zweite sich aus den Gliedern der vierten Kaste (Handwerker) zusammensetzt, deren letztere als Kastenpflicht ausdrücklich das *Dienen* gegenüber den Angehörigen der ersten drei Urkasten vorschreibt.

Das Leben der Mitglieder der vierten Kaste ist als *unmenschlich* zu bezeichnen, da sie u.a. als Diener eines Herrn sich von dessen Speiseresten zu ernähren haben oder seine abgelegte Kleidung und Schuhe tragen. Noch schlimmer ist die Situation derer, die aus dem einen oder anderen Grund außerhalb der vier Urkaste leben müssen, der *Unberührbaren*, die in völliger Verachtung leben. Hier kann man von einer totalen *Entmenschlichung* und *Entwürdigung* des

Menschen sprechen, die den westlichen Idealen der Menschenrechte Hohn sprechen. Zwar haben Mahatma Gandhi und moderne Reformbewegungen Indiens versucht, das traurige Schicksal der Unberührbaren zu verbessern. Es besteht aber kein Zweifel, daß solange noch Vorstellungen der Kastennordnung bestehen, die Realisierung der Idee der Menschenrechte in Indien fast unmöglich ist.

IV

Im Gegensatz zum Hinduismus, der fremden Religionen gegenüber sehr tolerant sein kann, ist der *Islam* als eine intolerante Religion zu bezeichnen. An dieser Feststellung ändert sich auch dann nichts, wenn man die Tatsache berücksichtigt, daß in dieser Religion gewisse tolerante Einstellungen zu finden sind. Dazu gehören erstens einige Stellen des Korans, wo es z.B. heißt, daß man keinen zum Glauben zwingen darf, «da ja die wahre Lehre von der falschen deutlich und klar zu unterscheiden ist» (Sure 2,258); zweitens daß Mohammed sich den «Schriftbesitzern» gegenüber tolerant zeigte. Zu ihnen rechnete der Prophet zunächst nur Juden und Christen, später auch die Anhänger Zarathustras; drittens daß innerhalb eines islamischen bzw. durch Eroberung islamisch gewordenen Staates eine formale Toleranz möglich ist. So zeigten sich z.B. die Türken gegenüber den Griechen während der Türkenherrschaft in Griechenland toleranter als etwa im Vergleich die Katholiken gegenüber den Protestanten in Spanien.

Trotzdem muß man den Islam nicht nur als eine *intolerante* Religion, sondern auch als eine Religion charakterisieren, deren Intoleranz zu einer *Unmenschlichkeit* entarten kann, die einer totalen Vergewaltigung der Idee der Menschenrechte gleichkommt. Dies hängt damit zusammen, daß die Beteiligung am «heiligen Krieg» und die *Vernichtung* und *Tötung* der Ungläubigen, zu denen besonders die Angehörigen von Völkern gehören, die nicht zu den Schriftbesitzern gerechnet werden, zu den wesentlichen Pflichten der Moslems zählen. Anders ausgedrückt: der «heilige Krieg» und die Tötung der Ungläubigen sind wichtige Bestandteile der *Heilslehre* des Islam (= völlige Ergebung). «Bekämpft sie (die Ungläubigen), bis alle Versuchung aufhört und die Religion Allahs allgemein verbreitet ist» (Sure 8,40) lehrt der Koran. Und an einer anderen Stelle wird angeordnet: «tötet die Götzendienen, wo ihr sie auch finden möget; oder nehmt sie gefangen oder belagert sie und lauert ihnen auf allen Wegen auf». (Sure 9,5)

Nicht der Mensch als das wertvollste, was es geben kann, sondern die absolute Herrschaft der Religion Allahs bzw. des Islams gilt als der wichtigste Wert im Rahmen des islamischen Wertsystems. Deshalb teilt der Islam die Welt ein in die Bereiche des Islam und in die

Bereiche des heiligen Krieges, was wiederum bedeutet, daß dort, wo der Islam nicht herrscht, heilige Kriege geführt werden müssen, und zwar solange bis—idealtypisch gesehen—die ganze Welt sich dem Willen Allahs unterworfen hat. Hier stoßen wir auf die Grundeinstellung des Islam, deren realpolitische und soziologische Wirkungen als eine totale Negation der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 anzusehen sind. Denn dort heißt es u.a. im ersten Artikel, daß alle Menschen frei und gleich an Würde und Rechten geboren sind. «Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen».

Sieht man also den Islam vom Standpunkt der westlichen Ideale der Menschenrechte aus, so ist diese Religion als inhuman zu bezeichnen. Dies bedeutet jedoch nicht, daß dem Islam eine höhere Ethik fehlt. Das Gegenteil ist der Fall. Der Islam, der nicht nur ein religiöses, sondern zugleich ein politisches, soziales, wirtschaftliches und kulturelles Gebilde ist, verfügt über ein strenges Wert- und Normsystem, das das Leben des einzelnen und der Gesellschaft regelt. Ausgangspunkt dieses Systems sind die fünf «Grundpfeiler» des Islam. Dazu gehört auch das *Almosengeben*, das ursprünglich der freien Entscheidung des einzelnen überlassen, sich später zur förmlichen *Zwangs-Armensteuer* entwickelt hat. Hier zeigt sich, daß der Islam den Moslems gegenüber durchaus human sein kann. Dies ergibt sich im übrigen auch aus der Tatsache, daß sich in vielen vom Islam geprägten Gesellschaftsformen eine besondere Form des *Sozialismus* durchsetzen konnte, die noch deutlich die religiösen Merkmale des Islam trägt. Moslems allerdings, die vom islamischen Glauben abfallen, müssen mit einer besonderen Form von Intoleranz rechnen, deren Auswirkungen sehr inhuman sein können.

Der Verbreitung der westlichen Ideale der Menschenrechte in dem vom Islam beherrschten Gesellschaftsformen und Staaten steht u.a. auch die Tatsache im Wege, daß wir heute eine Welle der *Re-Islamisierung* erleben, deren Hauptcharakteristika eine feindliche Einstellung gegenüber der westlichen Mentalität und Kultur, sowie eine Rückkehr zu den Regeln des Islam sind, die die Idee der Menschenrechte gewiß nicht fördern werden. Immer mehr Moslemführer sehen—wie Houari Boumedienne es tat—im Islam eine Alternative zur westlichen Weltordnung und mobilisieren ihre Anhänger gegen den Westen mit Parolen wie «Nur der Koran wird uns leiten». Konsequenterweise haben vor kurzem Theologen und Juristen aus acht *islamischen* Ländern im Rahmen einer Tagung, die in Niamey, der Hauptstadt des Niger, das Thema «Freiheit, Recht und Würde des Menschen im Islam» behandelte, es abgelehnt, sich auf ein islamisches Bekenntnis zur allgemeinen *Religionsfreiheit* festzulegen. Denn sie waren darüber einig, daß *nur von einem Recht* auf den richtigen

Glauben, nämlich den *Islam* die Rede sein kann. Folglich wurde *allein für den Islam das Recht* auf Verkündigung und missionarische Ausbreitung gefordert.

V

Von den drei Weltreligionen Hinduismus, Islam und Buddhismus ist letztere als die toleranteste zu bezeichnen. Dem *Buddhismus* liegt, wie Gustav Mensching treffend bemerkt, «die Toleranz im Blut». Dies ist darauf zurückzuführen, daß diese Religion eine *mystische Erlösungsreligion* ist. *Mystik* bedeutet im Unterschied zur *Kirche* und *Sekte* die *Verinnerlichung* und *Unmittelbarmachung* der in Kult und Lehre verfestigten Ideenwelt zu einem rein *persönlich*-innerlichen Besitz, wobei nur ganz persönlich bedingte Gruppenbildungen entstehen können. Deshalb bleiben mystische Religionen *stets* Individualreligionen, während prophetische Religionen wie etwa der Islam, obwohl sie ebenfalls als Individualreligionen zu zeichnen sind, leicht in «Massenreligionen» umfunktioniert werden können. Wichtig ist auch, daß der Mystiker durch die Verinnerlichung und Unmittelbarmachung des Heiligen *intuitiv die Einheit der Religionen erkennt*, sodaß er anderen Religionen gegenüber tolerant ist. Folglich gehört die *inhaltliche* Toleranz zu den wichtigsten Merkmalen der mystischen Religionen.

Aus der toleranten Einstellung des Buddhismus gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen ergibt sich, daß diese Religion in den von ihr geprägten Gesellschaftsformen die Gedanken-Gewissens- und Religionsfreiheit bzw. die wichtigsten Ideale der Menschenrechte nur fördern kann. Daß es so ist, läßt sich an Hand der geschichtlichen Entwicklung des Buddhismus belegen. Wo er sich durchsetzen konnte, hat er nirgends die Vernichtung der fremden, bzw. einheimischen Religionen beabsichtigt, sondern er existierte überall neben diesen Religionen, von denen er viele Elemente in sich aufnahm. Dies erklärt gekoppelt mit der Tatsache, daß der Buddhismus seine «Ketzer» und die durch sie gegründeten sekten niemals verfolgte sowohl die *Vielgestaltigkeit der Lehren* des Buddhismus als auch die *Verschiedenheit seiner Feste*, wie sie sich ganz besonders im Rahmen des japanischen Buddhismus manifestieren, wo die größte Zahl an Sekten entstand und noch entsteht. *Intolerant* wird der Buddhismus nur dann, wenn—wie z.B. in Ceylon— seine religiösen Impulse für die politischen Zwecke des *Nationalismus* mißbraucht werden, wobei in diesem Fall es sich deutlich um einen «politischen Buddhismus» handelt, der im Widerspruch zur Lehre Buddhas steht. Der Buddhismus kann nicht nur wegen seiner toleranten Einstellung sondern auch wegen seiner *Ethik* als wichtiger Multiplikator der Ideale der Menschenrechte bezeichnet werden. Denn diese

Religion begünstigt ein ethisch begründetes menschliches Verhalten, dessen Kernpunkte das *Mitleid* und die *Liebe*, die als Liebe zu allen Lebewesen verstanden wird, sind. So erhebt der Buddhismus, ähnlich wie das Christentum, die Feindesliebe zu einer ethischen Norm. Daraus ergibt sich für die Praxis, daß der Buddhist *kein lebendes Wesen töten darf*. Spontan denkt man hier an jene «Ehrfurcht vor dem Leben», die Albert Schweitzer so beschreibt: «Wahrhaft ethisch ist der Mensch nur, wenn er der Nötigung gehorcht, allem Leben, dem er bestehen kann, zu helfen und sich scheut, irgend etwas Lebendigem Schaden zu tun. Er fragt nicht, inwiefern dieses oder jenes Leben als wertvoll Anteilnahme verdient und auch nicht, ob und inwieweit es noch empfindungsfähig ist. Das Leben als solches ist ihm heilig... Ethik ist ins grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt».

Zwar wirft man dem Buddhismus vor, daß seine Ethik *egozentrisch* ist bzw. daß sie der *Selbsterlösung* des einzelnen Menschen diene. Anders ausgedrückt: der Buddhist denkt primär nicht an seine Mitmenschen, sondern an *seine* Erlösung d.h. an die Aufhebung *seiner* Unheilssituation im Kreislauf der Wiedergeburten, sowie an *sein* Heilsziel, nämlich das *Nirvana*. Dies gilt aber nur für den *Hinayana-Buddhismus*; der *Mahāvāna-Buddhismus* dagegen lehrt, daß «die ganze Welt der Lebenden erettet werden muß» und daß deshalb die Rettung seiner Mitmenschen aus dem Unheil zu den Lebensaufgaben eines Buddhisten gehört. Vor allem der gegenwärtige Buddhismus zeigt eine zunehmende politische und soziale Sensibilität, die sich besonders an Hand der Motive, Themen und Zukunftsvisionen des 12. Kongresses der *Weltvereinigung des Buddhismus* verifizieren läßt, der im Oktober 1978 Buddhisten aus 28 Ländern und von 48 regionalen Zentren in Tokio und Kyoto zusammenbrachte.

Dieser Kongreß wies auf zwei wichtige Tatsachen hin: Einmal daß der gegenwärtige Buddhismus im Gegensatz zum Islam, der sich rückwärts orientiert, zukunftsorientiert ist und daß er zweitens durchaus in der Lage ist, die Ideale der Menschenrechte nicht nur zu fördern, sondern auch zu realisieren. Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der Hinweis eines Referenten, daß die Grundlehren des Buddhismus als Aufbauelement einer neuen friedvollen Menschengemeinschaft der Vermenschlichung des Menschen dienen können. Von diesen Lehren hob er dabei besonders das Gebot der Achtung vor allem Leben, die Gewaltlosigkeit sowie das sympathetische Mit-leiden hervor. Dadurch, daß er das Mitleiden als «genuine Liebe» interpretierte, die sich zwischen Selbstlosigkeit (Nicht-Ich) und Hingabe für den anderen bewegt, offenbarte sich während des 12. Kongresses der Weltvereinigung des Buddhismus auch die Beziehung der buddhistischen Grundlehre von Mit-leiden zur christlichen Nächstenliebe. Eine Beziehung, die die

Weltreligionen Buddhismus und Christentum in ihren Bemühungen um die Humanisierung der Welt enger zusammenführen kann und muß.

VI

Obwohl manche Religionen wegen ihrer intoleranten Einstellung gegenüber Andersgläubigen inhuman sein können, besteht kein Zweifel daran, daß *alle Weltreligionen* der Humanisierung der Menschheit dienen können. Denn alle Religionen bemühen sich um die Aufhebung der Unheilsituation des Menschen bzw. um das Heil der Menschheit, und zwar u.a. auf Grund von *moralischen Prinzipien*, die dem Menschen helfen können, seine so leicht in Bestialität umschlagende Animalität zu überwinden.

Die Beseitigung der inhumanen Züge der Religionen hängt davon ab, ob jene Religionen, die gegenüber anderen Religionen besonders intolerant sind, sich der Tatsache bewußt werden, daß erstens die *Einheit der Menschheit* zu den wichtigsten Voraussetzungen der Aufhebung der Unheilsituation des Menschen gehört

und daß zweitens nur solche Religionen der Humanisierung der Welt wirkungsvoll und langfristig dienen können, die das emanzipatorische Interesse der Menschen ernst nehmen.

Der *Dialog der Weltreligionen* als eine sehr wichtige neuzeitige Erscheinung zeigt, daß die Religionen bereit und willig sind, gemeinsam für eine bessere bzw. humanere Welt zu arbeiten und zwar auf der Grundlage der Idee der Menschenrechte schlechthin und der Toleranz speziell. Vor allem die Weltkonferenzen der Religionen für den Frieden sorgen dafür, daß diese Bereitschaft und dieser Wille auch Früchte tragen können. Es ist im übrigen kein Zufall, daß die Dokumentation der ersten Weltkonferenz der Religionen für den Frieden, der im Jahre 1970 in Kyoto stattfand, den Titel: «Religionen, Frieden, *Menschenrechte*» trägt. Denn er weist auf die Tatsache hin, daß zum Schutz und zur Realisierung der Menschenrechte und Grundfreiheiten eine menschenwürdige, internationale Friedensordnung notwendig ist, deren Herstellung und Bewahrung zu den vornehmsten Aufgaben des homo religiosus gehören.