

Damit erweist sich die Kritik an der augenblicklichen Globalisierungsstrategie als die andere Seite des unverzichtbaren Einsatzes für die Menschenrechte als jenes Gesamtumfangs der Rechte, die lebenden Menschen zustehen.

Aus dem Spanischen übersetzt von Horst Goldstein

Religionen im Angesicht der Globalisierung

Felix Wilfred

Individualisierung und funktionale Differenzierung sozialer Systeme gehören zu den Hauptmerkmalen der Moderne, die heute im Zuge der Globalisierung sich weltweit ausbreitet. Noch während dieser Prozess, der alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens erfasst, abläuft, tauchten Fragen danach auf, welchen Einfluss Religion und Globalisierung aufeinander ausüben.¹ Werden die Religionen dabei den Kürzeren ziehen und als Restexemplare einer vormodernen Gesellschaft zurückbleiben, wie die Vertreter der Säkularisierung und Privatisierung lautstark behaupten? Wenn jedoch die Wiederbelebung der Religionen und die Pflege ihrer vielfältigen Ausdrucksformen uns hier einen Fingerzeig geben können, dann den, dass sich etwas anderes abzuspielen scheint.

Kritisch eingestellte Vertreter religiöser Institutionen und religiös engagierte Menschen machen sich große Sorgen um das Schicksal der Religion, ihre Rolle und öffentliche Funktion. Erfüllte sie in den traditionellen Gesellschaften noch sehr entscheidende Aufgaben, wie etwa einen Beitrag zu leisten zur Integration der Gemeinschaft, so scheint der Globalisierungsprozess, der ja ethnische, regionale und religiöse Grenzen überschreitet, solche Rollenzuweisungen obsolet und überflüssig zu machen. Wenn wir einmal annehmen, die Religionen hätten mehr zu leisten, so kann man natürlich fragen: Wie könnten diese sich selbst so neu begreifen und umgestalten, dass zwischen ihnen und dem Globalisierungsprozess eine *gegenseitige* Abhängigkeit entsteht? Und weiter: Wie könnten sie unter den neuen Verhältnissen eine neue Aufgabe übernehmen und eine andere Funktion erfüllen? Ich meine freilich, dass solche Überlegungen – wenn auch in sich nicht unwichtig – doch an der gegebenen Sachlage völlig vorbeigehen und wir uns auf eine andere Reflexionsebene begeben müssen.

Philosophie und Praxis der Globalisierung implizieren die Annahme, sie sei eine Bewegung auf die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie hin, und sie erhebe den

Anspruch, die künftige Verlaufskurve der Menschheit darzustellen, ihre letzte Einheit und Universalität. Ja, mehr noch: Mit dem mutmaßlichen Triumph des Kapitalismus, der treibenden Kraft hinter der Globalisierung, kündigt sich „Das Ende der Geschichte und der letzte Mensch“² an (so der Titel eines Buches von Francis Fukuyama). Doch wir wissen alle, dass zwischen solchen Ansprüchen und den tatsächlichen Gegebenheiten ein tiefer Widerspruch besteht. Das Schlimmste an der Globalisierung ist aber, dass sie uns eine Pseudo-Einheit und eine Universalität der Menschheit vorgaukelt, die in die Irre führt.

An dieser Stelle einer vorgetäuschten Einheit und Universalität müssen wir mit unseren Überlegungen ansetzen: Welchen kritischen Beitrag könnten die Religionen in unserer heutigen Welt leisten, um eine wirkliche und wahre Einheit der Menschheitsfamilie herbeizuführen? Diese Frage stellt sich ungeachtet der Tatsache, dass die Religionen durchaus zwei Gesichter haben und, wie nur zu gut bekannt, Ursprung von Zwiespalt, Konflikten und Gewalt gewesen sind. Wir brauchen nur daran zu denken, dass das Ziel der Einheit immer auch das Ergebnis von *Kämpfen* ist und nicht ein vorgefertigtes Programm, das nur umgesetzt werden müsste. Es erfordert kämpferische Anstrengung, da wir vor einer sehr entscheidenden und kritischen Frage stehen.

Die technokratische Moderne hat durch Bereitstellung der Mittel und Instrumente zur Beherrschung der Natur dem Selbstvertrauen der Menschen einen ungeahnten Auftrieb gegeben. Doch es gibt ein Problem, das zu lösen sie nicht imstande ist. Es ist die Frage nach weltweiter *menschlicher Solidarität*. Sie herbeizuführen setzt die Überwindung historischer und gegenwärtiger Ursachen voraus, die Spaltungen und Meinungsverschiedenheiten hervorrufen. Der Globalisierungsprozess ist weit davon entfernt, eine Bewegung auf diese menschliche Solidarität hin zu sein. Er ist vielmehr insofern Teil des Problems, als er die Menschheit noch tiefer gespalten hat, und zwar durch die ihm eigene Tendenz, Völkern und Gruppen den ihnen zustehenden Anteil an den natürlichen Ressourcen vorzuenthalten und immer mehr Menschen von der Gemeinschaft, von Macht und Freiheit auszuschließen.

Vor diesem gerade skizzierten Hintergrund möchten wir einige Antworten betrachten, die die Religionen auf die Frage nach der Einheit und Universalität der Menschheit in Zeiten der Globalisierung geben können. Ich werde zwei Modelle analysieren und ihre Unzulänglichkeiten aufzeigen und mit einem dritten Modell abschließen: dem einer universalen menschlichen Solidarität.

I. Eine globale Standardreligion

Konfrontiert mit der Herausforderung der Globalisierung, könnte eine Neukonzeption in die Richtung gehen, eine planetarische Religion und ein Weltethos zu entwerfen, die es mit der Art und den Anforderungen dieses Prozesses aufnehmen würden. In Anlehnung an den Prozess der Vereinheitlichung würden auch die Religionen eine Metamorphose durchlaufen und sich zu einer ideal konzipier-

ten „Religion“ wandeln. Diese könnte, zusammen mit einer wohlverpackten „globalen Ethik“, überall auf der Welt von allen und jedem als spirituelle und ethische Einheitsnahrung „konsumiert“ werden. Die Menschheit könnte dann, so ausgestattet mit einer von allen geteilten idealen Religion und Ethik, davon ausgehen, dass der langegehegte Traum von Einheit und Frieden, gleichsam im natürlichen Verlauf der Dinge, von allein in Erfüllung gehen würde.

Dazu ist erstens einmal zu sagen, dass eine solche Standardreligion und Ethik (für alle und jeden) Wasser auf die Mühlen der Päpste des Kapitalismus wäre und ihren Besänftigungsformeln neue Nahrung liefern würde. Eine global konzipierte Religion und Ethik käme ihnen sehr gelegen, um ihr Programm auch im religiösen Bereich durchzusetzen. Auf diese Weise würde – so glaubt man wenigstens – die äußerst sperrige religiöse Sphäre „geschmeidiger“; sie würde sich in einer „verwalteten Welt“ zu einer Größe wandeln, die man handhaben könnte. Mehr noch, eine solche Konzeption von Religion, die mit Einheit und Universalität der Menschheit assoziiert wird, käme dem Kapitalismus gerade recht, um sich das Mäntelchen der Humanität und Philanthropie umzuhängen.

Wenn wir uns jedoch tiefer in das Modell hineindenken, so werden wir feststellen, dass sich im Hintergrund eine sehr entscheidende philosophische Frage verbirgt, wie nämlich das Einzelne und Allgemeine bzw. Universale sich zueinander verhalten. Dabei würden wir bemerken, dass die Dialektik zwischen beiden hier zugunsten des Allgemeinen aufgelöst wird. Wir sollten nämlich nicht vergessen, dass das Allgemeine bzw. *Universale* eine Abstraktion ist. Real in dem Sinne sind die einzelnen konkreten Dinge (außerhalb unseres Bewusstseins). Die ständige Versuchung aller Idealisten ist es ja, eine gleichgeartete ideelle Welt zu entwerfen und sie den sehr verschiedenen Einzeldingen als allgemeinen Bezugsrahmen überzustülpen. Anzeichen für dieses idealistische Konzept eines religiösen und ethischen Universalen ist, dass man dabei unstrittig eines vergessen hat: Religiöse Besonderheiten spielen in vielen Fällen für die Identitätsfindung eine ganz entscheidende Rolle.³ Viele Beispiele bezeugen heute, dass die Menschen eine religiöse Entwurzelung ablehnen, da sie genau wissen, dass Religion ohne konkreten Nährboden sich in Luft auflöst.

Weiter müssen wir in Betracht ziehen, dass jede Religion strukturell eine zweifache Tendenz aufzuweisen scheint, eine partikularistische und eine universalistische. Die universale Offenheit einer religiösen Tradition ist in dem Maße real, als

Der Autor

Felix Wilfred wurde 1948 in Tamilnadu, Indien, geboren. Er ist Professor für Religionsphilosophie an der State University of Madras, Indien. Als Gastprofessor lehrte er an den Universitäten von Nijmegen, Münster, Frankfurt am Main und am Ateneo in Manila. Außerdem war er Mitglied der Internationalen Theologenkommission des Vatikans und Präsident der Indischen Theologenvereinigung. Er ist Mitherausgeber von *CONCILIUM*. Seine Untersuchungen und Feldforschungen umfassen verschiedene human- und sozialwissenschaftliche Disziplinen. Zu seinen theologischen Veröffentlichungen zählen: *From the Dusty Soil. Contextual Reinterpretation of Christianity* (1995), *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology* (1993), *Leave the Temple* (1992), *Sunset in the East? Asian Challenges and Christian Involvement* (1991). Anschrift: University of Madras, Dept of Christian Studies, Chepauk, Madras, Indien.

sie gerade in ihrer konkreten Besonderheit verwurzelt ist. Jede einzelne Besonderheit ist für das (abstrakte) Universale wie ein neuer Klang und ein neuer bunter Farbtupfer. Dieses selbst ergibt sich nur als Folge ständigen Suchens und eines fortwährenden Dialogs. Das Problem bei diesem Modell ist jedoch, dass es als Ideal projiziert, was sich nur mühsam in einem schwierigen dialogischen Prozess der Konsensbildung erreichen lässt.

Und schließlich ignoriert das Standardisierungsmodell von Religion die vom sozialen Umfeld herrührende, unterschiedliche religiöse Erfahrung. Das ist auch nicht überraschend, da es sich, wie wir gesehen haben, philosophisch an den Idealismus und sozio-politisch an den Kapitalismus anlehnt. Die religiöse Erfahrung und die religiösen Ausdrucksformen der Opfer haben aber eine wichtige sozio-politische Funktion, was allen, die sich in der Basisarbeit engagieren, völlig klar ist.

II. Globalisierung und religiöser Tribalismus

Auf den ersten Blick mögen Globalisierung und religiöser Tribalismus als Gegensätze erscheinen. Doch wenn wir mehr in die Tiefe gehen, werden wir bemerken, dass beiden Vieles gemeinsam ist. Die Globalisierung ist insofern sehr trügerisch, als sie die Tatsache verschleiert, dass sie die Projektion eines partikulären Entwicklungsmodells ist und ein einseitiges Menschenbild vertritt, den *homo oeconomicus*. Ähnliches gilt für den religiösen Tribalismus. Auch er ist die Projektion einer partikulären religiösen Identität, die Anspruch auf Universalität erhebt. Auch hier konkurrieren Religionen um Anschluss an den globalen religiösen Markt, um dort ihre spirituellen „Güter“ als die besten von allen, ja sogar als die einzig möglichen zu verkaufen. Hinter dieser scheinbaren Globalität versteckt sich ebenfalls ein Machtprogramm mit ganz bestimmten Bestrebungen: Am liebsten würde man die ganze Welt islamisch, christlich, hinduistisch usw. (eingefärbt) sehen. Der Globalisierungsprozess hat hier nur Öl ins Feuer eines religiösen Konkurrenzkampfes gegossen und für religiöse Konflikte das Instrumentarium geliefert.

Wie beim Standardmodell der Religion sehen wir auch hier, wie jede Religion sich ihr Festtagsgewand überstreift, wobei sie freilich ihrer eigenen realen Geschichte entkleidet wird. Geschichte kann nicht einfach sozusagen unter den Teppich gekehrt werden. Noch schlimmer freilich ist, dass der religiöse Tribalismus nicht die geringste Selbstkritik zulässt. Von der Geisteshaltung einer allgemeinen Relativierung, die der Globalisierung auf dem Fuße folgt, fühlt sich der religiöse Tribalismus bedroht und wird aggressiv. Doch bezieht er deswegen nicht etwa Stellung gegen die Globalisierung, sondern kämpft (oft mit letzter Verzweiflung) für die eigene Partikularität, um so zu bestimmen, was global sei.

Die Bedrohung, die der religiöse Tribalismus empfindet, und das Fehlen jeder Selbstkritik macht ihn unfähig, das traditionelle Bild, das er sich von anderen religiösen Gruppen macht, kritisch zu überprüfen. Auf diese Weise kommt es

dazu, dass die Polarität „dazugehörig“ / „nicht dazugehörig“ sich theologisch, kulturell und politisch auf Kosten echter Universalität im Bewusstsein verfestigt. Die dementsprechende Haltung ist die der Selbstgerechtigkeit und Ausgrenzung. Religiöser Nationalismus ist lediglich der politische Ausdruck eines ideologisch orientierten religiösen Tribalismus – sei es nun der Zionismus Israels oder der Hindutva Indiens.

So ähnlich wie ein „fortschreitender“ Globalisierungsprozess immer mehr Menschen „fortschreitend“ ausgrenzt, so grenzt auch ein religiöser Tribalismus all jene aus, die nicht dazugehören. Das könnte sich auf verschiedene Weise ausdrücken, angefangen von der erneuten Behauptung „außerhalb der Kirche kein Heil“ bis hin zur politischen und kulturellen Ausgrenzung von Christen und Muslimen als Fremden, die nicht der indischen Nation angehören, da sie keine Hindus sind. Es könnte aber auch einen extremen Ausdruck finden in der Einstellung, dass zum Beispiel Italien, Spanien und Portugal nur christliche Immigranten in ihr Land lassen, Andersgläubigen aber gar nicht erst Einlass gewähren. Wenn das kein religiöser Tribalismus in einer globalen Welt ist, was ist es dann?

III. Religionen und ihre Kämpfe für eine universale Gemeinschaft

Ich gebrauche mit Absicht den Ausdruck „universale“ und nicht „globale“ Gemeinschaft, um nicht den Eindruck zu erwecken, global sei etwa mit universal gleichzusetzen. Die von der Globalisierung angebotene Universalität ist die des Kapitals; und die Einheit, die sie projiziert, ist die Einheit der „Betuchten“. Diese Art von Universalität und Einheit verfolgt wirtschaftliche Interessen. Es handelt sich hier grundlegend um ein Einheitsmodell, das zentripetal (auf sich selbst als Mittelpunkt) ausgerichtet ist und das unweigerlich auseinander bricht, wenn die Eigeninteressen der Akteure aufeinanderprallen. Auf eine authentische Einheit und Universalität der Menschheitsfamilie bewegen wir uns *zu*, wenn wir uns von uns selbst *weg*bewegen, also zentrifugal, und dabei eine Haltung einnehmen, die zwischenmenschliche Beziehungen nicht instrumentalisiert. Dabei sollten wir nicht vergessen, dass in einem solchen Prozess mit harten Bandagen gefochten wird.

Das Auseinanderfallen von Gemeinschaft ist eine der Folgeerscheinungen der Globalisierung. Damit meine ich nicht einfach, dass die traditionellen Gemeinschaften von diesem Prozess in Frage gestellt werden. Das stimmt natürlich auch. Der Aufruf zur Gemeinschaft hat nicht etwa die nostalgische Absicht, die alten Zeiten wiederherzustellen. Doch Tatsache ist nun einmal, dass die Globalisierung von ihrem Wesen und ihrer Verlaufsrichtung her sich dem Projekt einer wahren universalen Gemeinschaft entgegenstellt. Gerade die Tatsache tiefer Spaltungen, die sie in der gegenwärtigen Welt hervorruft, und die abgrundtiefe Kluft, die sie zwischen Arm und Reich heraufbeschwört, bieten keinerlei Aussicht auf irgendeine Art von universaler Gemeinsamkeit.

Wir haben gesehen, dass Religion sehr viel mit Gemeinschaft zu tun hat. In der heutigen Situation, wo im Gefolge der Globalisierung die Gemeinschaft von innen her ausgehöhlt wird, könnten die Religionen das Verhältnis zu ihr neu definieren und das auch sprachlich zum Ausdruck bringen. Als Erstes müssten sie sich bewusst sein, dass die Realität von Gemeinschaft nicht bei denen endet, die ihr formell angehören. Anders ausgedrückt, es gibt einen legitimen Platz für eine konfessionelle Gemeinschaft, die sich auf gemeinsame Symbole, Glaubensinhalte, Rituale usw. stützt. Es gibt aber auch die umfassendere Gemeinschaft, die über konfessionelle Grenzen hinausgeht. Während auf der einen Seite die meisten religiösen Traditionen wirkungsvolle Möglichkeiten und Mittel haben, ihre konfessionelle Identität immer wieder zu festigen, bleibt, was die Stärkung dieser weiter angelegten Gemeinschaft angeht, noch viel zu tun übrig.⁴

Die entscheidende Frage ist, in welchem Maße die verschiedenen religiösen Traditionen imstande sein werden, für das Zusammenkommen von Völkern, Nationen und Kulturen Hilfen anzubieten. Die Zweideutigkeit der Religionen in dieser Angelegenheit ist nur allzu evident. Religionen sind oft die Quelle von Zwiespalt und Gewalt. Dennoch verfügen sie über Ressourcen und Zukunftsbilder für eine allumfassende Einheit der Menschen, was man von der Globalisierung nicht behaupten kann. Das erklärt sich aus der Tatsache, dass jede religiöse Tradition, wie wir gesehen haben, eine Einheitsvision hat, zugleich aber auch in einem spezifischen sozio-kulturellen Umfeld verwurzelt ist. In diesem Zusammenhang sei bemerkt, dass die Globalisierung, anders als erwartet, die partikularistischen Tendenzen in den religiösen Traditionen eher verstärkt als ihren universalistischen Träumen Ausdruck verliehen hat. Wie dem auch sei, der Desintegrationsprozess, der mit dem Globalisierungsprozess Hand in Hand geht, müssen die religiösen Traditionen Kraft ihrer öffentlichen Aufgabe kämpferisch entgegentreten, um behilflich zu sein, ihre sprachlich, ethnisch, kulturell und national bedingten Identitäten zu überschreiten. Globalisierung ist aus sich heraus nicht dazu imstande. Ihre Fähigkeit beschränkt sich darauf, grenzüberschreitende Kapitaltransaktionen durchzuführen, Gruppen und Völker aber beim Aufeinanderprallen sich selbst zu überlassen.

Die Suche nach universaler Gemeinschaft vollzieht sich in den kleinen Schritten unseres Alltags, die in diese Richtung gehen. Von daher gesehen, müssen wir den *neuen sozialen Basisbewegungen* ernsthafte Beachtung schenken.⁵ Sie scheinen weltweit fertig zu bringen, was die Religionen mit ihrer traditionellen Ethik nicht geschafft haben, nämlich Menschen über ethnische, nationale, kulturelle, religiöse und andere Grenzen hinweg zu wirkungsvoller Solidarität zusammenzubringen. Das könnten Bewegungen für die Befreiung von Frauen, den Schutz der Natur oder für die Verteidigung der Würde und Rechte eingeborener Völker und sozialer Randgruppen wie der Dalits (der sogenannten „Unberührbaren“ Indiens) sein.

Mehr noch: In diesen neuen sozialen Bewegungen scheinen sogar einige der universalen Werte und ethischen Belange konkrete Gestalt anzunehmen. Auf der einen Seite spiegeln sich in ihnen die innergesellschaftlichen Gegensätze, auf der

anderen verfolgen sie das Projekt einer vollkommenen Gesellschaft. Diese Bewegungen, die in Kämpfe verwickelt sind und die „Kunst des Widerstandes im Alltag“ praktizieren, bringen die Welt wirklich voran zu größerer Gemeinschaft in Gerechtigkeit und Frieden. Es hat den Anschein, als könnten die Religionen in einer Zeit, wo überkommene Strukturen sich überall auflösen, einen wirkungsvollen Beitrag zur Einheit leisten, wenn sie sich diesen Bewegungen anschließen und sie von ihrem religiösen Erbe her mit den Bildern und Symbolen einer universalen Einheit stärken. Die synergetischen Effekte solch universalistischer religiöser Strömungen und die Praxis neuer sozialer Bewegungen können so den Weg ebnen für eine tiefere Einheit der Menschheitsfamilie.

Es sind also gerade die Opfer der Globalisierung, die uns mit ihren Träumen und Hoffnungen den Weg zu wahrer menschlicher Gemeinschaft weisen.⁶ Die von den Armen angestrebte Einheit ist eine Einheit in kultureller Vielfalt. Gerade weil eine Pseudo-Einheit sie mitsamt ihren Kulturen auszulöschen sucht, wird der Kampf um Einheit zugleich ein Kampf um die Vielfalt von Kulturen und Völkern sein. Und diese Art von Kämpfen sollten die Religionen zum Wohl einer erneuerten Menschheit unterstützen und mittragen.

Schlussbemerkungen

Wenn die Globalisierung wirklich die ganze Welt zusammengeführt hätte - wie behauptet -, so müssten schon längst alle Kriegswaffen von der Erde verschwunden sein. Doch davon sind wir noch weit entfernt. Stattdessen eskalieren überall auf der Welt die Konflikte und Konfrontationen; überall finden Kleinkriege statt; und die Bedrohung der ganzen Menschheit und Natur wächst von Tag zu Tag. Die Armen und ins soziale Abseits Geschobenen werden immer mehr von einer Beteiligung an der Macht ferngehalten, in ihren Freiheitsrechten beschnitten, von Entscheidungsprozessen ausgeschlossen und aus der Gemeinschaft ausgegrenzt. All das offenbart nur den Schwindel einer vorgegaukelten Einheit, wie sie die Gefolgsleute der Globalisierung lautstark vor sich herposaunen.

Angesichts dieser Sachlage stehen die Religionen vor der unabweisbaren Aufgabe, ihre Rolle neu zu definieren, um ihren Beitrag für eine wahre Einheit und Universalität der Menschheit leisten zu können. Jede Standardisierung von Religion bzw. jede Art von „globaler Ethik“ ist außerstande, den Herausforderungen der Stunde gerecht zu werden; das gleiche gilt mehr noch von einem religiösen Tribalismus, der seine Kräfte weltweit zu stärken sucht. Die Einheit der Menschheitsfamilie muss im Horizont des Zusammenhangs aller Dinge herbeigeführt werden. Die Evolutionstheorie sagt uns, wie sehr wir alle in den Gesamtkosmos hinein verwoben sind und wie unser ganzes Sein von dem genährt wird, was die Erde hervorbringt. Die Religionen müssen die Kraft ihrer spirituellen Traditionen mobilisieren und sich auf die sozialen, politischen und kulturellen Prozesse hautnah einlassen, damit eine tiefere menschliche Solidarität und eine allumfassende Harmonie entstehen kann. Aus diesem Grund müssen wir bei aller Beto-

nung des Reichtums jeder einzelnen religiösen Tradition auf interreligiöse Begegnungen zum Wohl der Welt, der Menschheit und der Natur den größten Wert legen.

Der Weg zu Einheit, Universalität und Eintracht der Völker ist von Kämpfen gekennzeichnet. Was als vager Traum in Erscheinung tritt, kann nur in immer neuen Taten konkreter Solidarität und Zusammengehörigkeit sich verwirklichen, in Taten, die stets in einen historischen Kontext eingebettet sind und sich auf konkrete Gemeinschaften beziehen. Bei diesem Prozess scheinen die neuen sozialen Bewegungen den Religionen weite Spielräume zu bieten, um ihren universalistischen Tendenzen und ihrem Engagement für die Armen und Randexistenzen konkret Ausdruck zu geben. Diese Bewegungen operieren mit einer „Ethik der Verweigerung“, das heißt, sie weigern sich, die vorherrschende soziale Ordnung einfach als unabänderbar hinzunehmen. Zudem sind sie in einem sozialen Umfeld verwurzelt und öffnen zugleich einen Ausblick auf die Konturen jener Welt, die die Armen und Abgeschobenen erhoffen. Eine Begegnung von Religionen auf dieser Ebene der neuen sozialen Bewegungen wird mit Sicherheit große Kräfte freisetzen, um eine geeintere und gerechtere Welt hervorzubringen.

¹ Vgl. P. Beyer, *Religion and Globalisation*, London 1994 (Neuaufgabe 2000).

² F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, London 1992; deutsch: *Das Ende der Geschichte: Wo stehen wir?* München 1992.

³ Vgl. F. Wilfred, *Identitäten: unterdrückt, entfremdet und verloren*, in: CONCILIUM 36 (2000) 151-159; ders. (Hg.), *Community and Identity-Consciousness*, in: Jeevadhaara. A Journal of Christian Interpretation, Nr. 181 (2001).

⁴ Vgl. A. Wesley, *Asian Christian Theological Task in the Midst of Other Religious Traditions* (Beitrag auf der III. Conference of Asian Theologians in Yogyakarta, Indonesien vom 6.-11. August 2001); vgl. auch S. Stanley, *Courage for Dialogue. Ecumenical Issues in Inter-religious Relationships*, WCC, Genf 1981, 121ff.

⁵ Vgl. S. Rajendra, *Social Movements, Old and New. A Post-modern Critique*, Delhi 2001; vgl. auch P. Beyer, aaO. 97ff.

⁶ F. Wilfred, *Asian Dreams and Christian Hope*, ISPCK, Delhi 2000; ders., *Asiatische Träume und christliche Hoffnung*, in: CONCILIUM 35 (1999) 583-592.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz