



**Frage nicht,
wie wir die Welt bekehren!**



missionszentrale
der franziskaner e.V.

Impressum Heft 119, März 2020

Herausgeber: Missionszentrale der Franziskaner e.V.
V.i.S.d.P.: P. Matthias Maier OFM

Redaktion und Anschrift:  missionszentrale
der franziskaner
Albertus-Magnus-Str. 39
53177 Bonn

Postfach 20 09 53
53139 Bonn

Telefon: 0228 / 95354 – 0
Telefax: 0228 / 95354 – 40
post@missionszentrale.de
<http://www.mzf.org>

Abbildungsnachweis: Umschlag: public domain
S. 109: Missionszentrale der Franziskaner

Bankverbindung: Sparkasse KölnBonn
IBAN: DE83 3705 0198 0025 0014 47

Inhaltsverzeichnis	Seite
Vorwort	5
Einladung zum Symposium	6
Tagungsprogramm	7
Theologie als Grundlage der Missions- und Entwicklungszusammenarbeit Martin Üffing SVD	8
Religiöse Identität und Vergleichende Theologie für einen asiatischen Theologen Yongho Francis Lee OFM	22
„Verkündet die Frohe Botschaft“: Ein franziskanischer Blick auf die Zukunft von Missionierung in einer globalisierten Welt Russel Murray OFM	38
Papst provoziert Debatte über Umwelt und Gerechtigkeit Christoph Bals	55
Mit der wachsenden Basis gehen - ein indisch-christlicher Weg (Die praktischen Herausforderungen von Mission und Hilfe heutzutage) Stella Baltazar FMM	64
Fragmente für eine Missionstheologie aus franziskanischer Perspektive Johannes B. Freyer OFM	78
Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFBS): Bruder und Schwester - untrennbare Zwillinge Gearóid Francisco Ó Conaire OFM	84
„Entwicklungszusammenarbeit“ Claudia Warning	98
Bilder vom Symposium/ Symposium Pictures	109
Symposium Invitation	110
Symposium program	111
Theology as the basis of mission and development cooperation Martin Üffing SVD	112

Religious Identity and Comparative Theology for an Asian Theologian Yongho Francis Lee, OFM	125
"Proclaim the Good News": A Franciscan Look at the Future of Mission in a Globalized World Russel Murray OFM	139
The Pope provokes debate on the environment and justice Christoph Bals	153
Walking with rising grass roots - an Indian Christian way (Practical Challenges of Mission and Aid in our days) Stella Baltazar FMM	162
Fragments of a missionary theology from a Franciscan perspective Johannes B. Freyer OFM	175
Justice, Peace and the Integrity of Creation (JPIC): Brother and Sister – Inseparable twins Gearóid Francisco Ó Conaire OFM	181
“Developmental Cooperation” Claudia Warning	193
Referenten	
Bisher erschienene Titel der Grünen Reihe	47

Vorwort

Das Jahr 2019 war das große Jubiläumsjahr zum 50jährigen Bestehen der Missionszentrale der Franziskaner. Dieses Jubiläum war Anlass für verschiedene Veranstaltungen. Darunter auch ein Symposium zum Thema „Frage nicht, wie wir die Welt bekehren! Praktische und theologische Herausforderungen an eine christliche Entwicklungszusammenarbeit.“ Zu dieser Fachtagung mit Referenten aus Deutschland, den USA, Indien und Korea waren Mitarbeiter kirchlicher Hilfswerke und von Missionsprokuren verschiedener Ordensgemeinschaften eingeladen. An der Tagung, die im Gustav Stresemann Institut, Bonn, vom 27. 03. bis 29. 03. 2019 stattfand nahmen 100 Personen teil. Mit der vorliegenden Nummer 119 der Grünen Reihe möchten wir einen Überblick über diese Fachtagung geben und die gehaltenen Referate einer breiteren Öffentlichkeit vorstellen. Da das Symposium zweisprachig Deutsch-Englisch mit einer Simultanüber-

setzung stattfand werden die Vorträge sowohl in der original Sprache, als auch in einer jeweiligen Übersetzung abgedruckt.

Wegen des Interesses an der Grünen Reihe über den deutschen Sprachraum hinaus wird diese Reihe auch in Zukunft zweisprachig, also auch mit englischen Beiträgen, bzw. Übersetzungen, publiziert.

Die Übersetzungen dieser Nummer, bzw. die inhaltliche Wiedergabe der Referate in der jeweils anderen Sprache wurden dankenswerter Weise von Frau Vivien Hammesfahr (Englisch-Deutsch) und der Übersetzungsagentur, Translated‘ (Deutsch-Englisch) übernommen.

Wir hoffen, mit dieser Nummer auch wieder Ihr Interesse an der franziskanisch orientierten Bildungsarbeit zu wecken.

Die Redaktion

Bonn, November 2018

EINLADUNG

Sehr geehrte Damen und Herren,

anlässlich des 50-jährigen Jubiläums der Missionszentrale der Franziskaner, dem größten franziskanischen Hilfswerk, veranstalten wir vom 27.-29.3.2019 im Gustav-Stresemann-Institut in Bonn ein Symposium zu dem wir Sie herzlich einladen möchten. Das Symposium steht unter dem Leitwort „Frage nicht wie wir die Welt bekehren“. Unter anderem hat das Symposium Fragen und Themen zum Inhalt wie:

- *Was bedeutet Mission heute? Theologisch? Praktisch?*
- *Welche (tragische) Geschichte steht hinter dem Begriff Mission?*
- *Worin liegt der Sinn einer christlichen Entwicklungszusammenarbeit?*
- *Welche Beziehung besteht zwischen einem heutigen Missionsverständnis und der Entwicklungszusammenarbeit?*
- *Welche Rolle spielen die päpstlichen Schreiben ‚Evangelium Gaudium‘ und ‚Laudato Si‘ in diesem Kontext?*

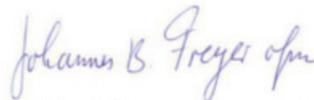
In Vorträgen und Workshops wollen wir die verschiedenen Facetten der Thematik beleuchten. Wir freuen uns, Referenten mit unterschiedlichen kulturellen, theologischen und geographischen Hintergründen für unsere Veranstaltung gewonnen zu haben. Es wird eine Simultanübersetzung Deutsch ↔ Englisch geben.

Das Symposium schließt mit einer Podiumsdiskussion, zu der alle Referenten eingeladen sind. Zur Teilnahme an unserem Symposium sind insbesondere Mitarbeiter von Hilfswerken, Vertreter der katholischen und evangelischen Fakultäten, Mitglieder von Ordensgemeinschaften, sowie Gäste aus Politik und Gesellschaft eingeladen. Wir danken unseren Partnern, der Don Bosco Mission und der Steyler Mission, für die Zusammenarbeit und Mitgestaltung des Symposiums.

Anbei finden Sie ein separates Anmeldeformular. Bitte überprüfen und vervollständigen Sie die Daten bei Teilnahmewunsch und schicken uns das Dokument bis spätestens 15.01.2019 zu. Wenn Sie weitere mögliche Interessenten kennen, würden wir uns freuen, wenn Sie den beiliegenden Flyer weitergeben. Bei Fragen wenden Sie sich gerne an die folgende E-Mail-Adresse: veranstaltungen@mzf.org
Wir freuen uns über Ihre Teilnahme. Pax et Bonum,



Pater Matthias Maier ofm
(Präsident der Missionszentrale)



P. Prof. Dr. Johannes B. Freyer ofm
(Symposiumsleitung)

Mittwoch, 27.03.2019	
Ab 13:00	Einchecken + Anmeldung Willkommen und Informieren
14:00	Willkommen bei Kaffee und Snacks
14:30	Begrüßung und Einführung P. Matthias Maier OFM (Präsident der MZF) Prof. P. Johannes B. Freyer OFM
15:15	Theologie als Grundlage der Missions- und Entwicklungszusammenarbeit P. Prof. Dr. Martin Üffing SVD
16:15	Kaffeepause und informelles Gespräch
16:45	Comparative Theology within East Asian Context (ENG to GER)* Fr. Francis Lee OFM (Director of the Center for Franciscan Studies, Seoul)
17:45	Vorstellung der Workshops Kurze Impulse zu jedem Thema
18:30	Gemeinsames Abendessen (Buffet, auch vegetarisch)
Ab 19:30	Miteinander im Gespräch in gemütlicher Runde
Donnerstag, 28.03.2019	
07:30	Franziskanischer Impuls (30 Min)
08:00	Frühstück von 07:00 – 09:00
09:15	Proclaim the 'Good News': A Franciscan Look at the Future of Mission in a Globalized World (ENG to GER) P. Russel Murray OFM (General Secretary of Evangelisation, Rom)

10:15	Kooperation zu Gunsten des 'Gemeinsamen Hauses', angesichts von Krisen, die keine Religion und Kultur alleine lösen kann Christoph Bals (polit. Geschäftsführer von „Germanwatch e.V.“, Bonn)
11:15	Kurze Kaffeepause
11:30	'Walk with Rising Grass-Roots': an Indian-Christian Way (ENG to GER) Sr. Stella Baltazar FMM (Theologian and women's rights activist, Ooty in India)
12:30	Mittagessen
13:30	Workshops (bitte wählen!) 1. Migration und Interkulturalität in einer globalisierten Welt 2. Entwicklungszusammenarbeit Reverse, ein wechselseitiger Austausch 3. Mission heute / Mission today ENG** 4. Die Spannung zwischen Dekret und Realität: praktische Fragen findet nicht statt 5. Gemeinsamer Nenner? Religiöse und/oder säkulare Basis der Entwicklungszusammenarbeit 6. Ethische Ökonomie in Anlehnung an 'Laudato si'
15:30	Kaffeepause und Snacks und informelles Gespräch
16:00	Vorstellung der Workshopergebnisse Moderation: P. Christian Tauchner SVD
17:15	Die Welt ist unser Kloster: Franziskanische Perspektive Prof. P. Johannes B. Freyer OFM
17:45	Abendspaziergang in den Rheinauen Offenes Angebot, P. Matthias Maier OFM
18:30	Abendessen
19:30	Jazz-Session und gemütlicher Ausklang Matthias Petzold mit Band „Hochhäuser“

Freitag, 29.03.2019	
07:30	Franziskanischer Impuls (30 Min)
08:00	Frühstück von 07:00 – 09:00
09:15	Justice, Peace and the Integrity of Creation and Mission: brother and sister, inseparable twins' (ENG to GER) Fr. Francisco Gearoid O'Conaire OFM (Missionary, Havana)
10:15	Entwicklungszusammenarbeit Prof. Dr. Claudia Warning (Abteilungsleiterin im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung)
11:30	Kaffeepause und informelles Gespräch
12:00	Podiumsdiskussion: Mission – Entwicklung - Begegnung Zukunft christlicher Hilfswerke (Moderation: P. Christian Tauchner SVD)
13:00	Abschluss des Symposiums und Ausblick Prof. P. Johannes B. Freyer OFM 15 Min

Zielgruppe
MitarbeiterInnen von Hilfswerken, ProfessorInnen, StudentInnen, Schwestern und Brüder, die sich mit den Themen der Mission und Entwicklungszusammenarbeit befassen.

Rückfragen an
Missionszentrale der Franziskaner e.V.
Prof. P. Johannes B. Freyer OFM
Tel: +49 228 953540
veranstaltungen@mzf.org

Kosten

- Keine Veranstaltungsgebühr! Wir freuen uns aber über jede Spende!
- Pro Übernachtung: 73 € im EZ, inkl. Frühstück
- Mittagsbuffet: 16 €
- Abendbuffet: 13 €

Übernachtung und Verpflegung rechnet jeder Gast selbstständig mit dem Hotel ab.

Gesamtkosten Vollpensio
2*73 + 13 + 16 + 13 = 188 €

Simultanübersetzung: Die Vorträge werden entweder ins Deutsche oder Englische simultan übersetzt.

Tagungsleitung
Prof. P. Johannes B. Freyer OFM, ehemaliger Rektor der päpstlichen Universität ‚Antonianum‘ (Rom), Mitarbeiter der Missionszentrale der Franziskaner.

Tagungsort (Parkplätze gegen Parkgebühr, direkt am Hotel)
GSI-Europäische Tagungs- und Bildungsstätte Bonn
Langer Grabenweg 68
53175 Bonn-Bad Godesberg

Anreise via Bahn
Ab Bonn-HBF:
U-Bahn Linie 16 oder 63, Richtung Bad-Godesberg
Haltestelle "Max-Löbner-Straße"
gegenüber ADAC Hochhaus bzw. ARAL-Tankstelle, in die Max-Löbner-Straße bis Ende, links
Ab ICE-Bahnhof Siegburg / Bonn:
U-Bahn-Linie 66, Richtung Bonn / Bad Honnef
Haltestelle "Robert-Schuman-Platz"
Kurt-Georg-Kiesinger-Allee, links Jean-Monnet-Straße, links Heinemann-Straße

Anreise via Flugzeug ab Flughafen Köln/Bonn:
Zubringerbus Nr. SB 60 bis Hauptbahnhof
U-Bahn Linie 16 oder 63, Richtung Bad Godesberg
Haltestelle "Max-Löbner-Straße"

Zielgruppe
MitarbeiterInnen von Hilfswerken, ProfessorInnen, StudentInnen, Schwestern und Brüder, die sich mit den Themen der Mission und Entwicklungszusammenarbeit befassen.

Rückfragen an
Missionszentrale der Franziskaner e.V.
Prof. P. Johannes B. Freyer OFM
Tel: +49 228 953540
veranstaltungen@mzf.org

Kosten

- Keine Veranstaltungsgebühr! Wir freuen uns aber über jede Spende!
- Pro Übernachtung: 73 € im EZ, inkl. Frühstück
- Mittagsbuffet: 16 €
- Abendbuffet: 13 €

Übernachtung und Verpflegung rechnet jeder Gast selbstständig mit dem Hotel ab.

Gesamtkosten Vollpensio
2*73 + 13 + 16 + 13 = 188 €

Simultanübersetzung: Die Vorträge werden entweder ins Deutsche oder Englische simultan übersetzt.

*ENG to GER = Vortrag in Englisch, wird aber simultan in das Deutsche übersetzt
** der Workshop 3 ist in englischer Sprache, ohne Übersetzung

Theologie als Grundlage der Missions- und Entwicklungszusammenarbeit

Martin Üffing SVD

Der Begriff „Entwicklung“ ist im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit ein durchaus problematischer Begriff, da doch seit dem 19. Jahrhundert sehr unterschiedliche Vorstellungen damit verbunden wurden. Markus Bükler fordert in einem Beitrag dazu auf, Entwicklung neu zu denken...¹ Er schreibt: „Auch im Jahr 2019 werden die Versprechen von Wohlstand, Einhaltung der Menschenrechte und demokratischer Teilhabe bei Weitem nicht für alle Menschen erfüllt werden. Diese Versprechen sind aber Teil der europäischen, vernunftgeleiteten Aufklärung: Politik, Wirtschaft und Technik treiben demnach Fortschritt und Entwicklung voran, damit das Leben für Menschen kontinuierlich besser wird. Im Laufe der Zeit würden alle von dieser Art der Modernisierung profitieren.“ Diese Versprechen sind „auf den bisher eingeschlagenen Wegen nicht einzuhalten, obwohl der Glaube daran weiterhin die internationale Zusammenarbeit prägt.“²

Im Folgenden möchte ich zum Blick auf einige (missions-)theologische Entwicklungen einladen, die das gegenwärtige Verständnis sowohl von Missions- wie auch von Entwicklungszusammenarbeit beeinflussen und die dahin geführt haben, ver-

schiedene Kulturen oder Kontexte ernst zu nehmen, so dass Menschen in ihren jeweiligen Kontexten die Subjekte der eigenen Entwicklung sind...

1. Überblick

Entwicklungen im Missionsverständnis seit den 1960er Jahren³ stehen in einem engen Zusammenhang mit dem Verständnis von christlicher Entwicklungszusammenarbeit. Je nachdem wie „Mission“ verstanden wird, ist „Entwicklung“ entweder ihr integraler Bestandteil oder nur ein Anhängsel. An die Stelle von „Europäisierung“ oder „Westerisierung“ im Entwicklungsprozess ist heute – zumindest in vielen unterschiedlichen Theorien – die „Lokalisierung“ getreten. „Aktuell unterstützen wir so jährlich über 700 soziale, pastorale und ökologische Projekte in Asien, Afrika, Lateinamerika, Mittel- und Osteuropa. Dabei lautet der Grundgedanke bei allen Projekten „Hilfe zur Selbsthilfe“, um eine nachhaltige Veränderung zu bewirken. Wir entwickeln die Projekte zusammen mit den Bedürftigen vor Ort und schaffen so neue, bessere Grundbedingungen für ein menschenwürdiges Leben.“⁴

1 Markus Bükler, Entwicklung neu denken. Abschied von alten Denkmustern, in: Forum Weltkirche 1 (Januar/Februar) 2019, 12-17

2 Ebda., 12

3 Siehe dazu auch: S. Bevans/R. Schroeder, Constants in Context – A Theology of Mission for Today, Maryknoll, NY 2004; D. Bosch, Mission im Wandel, Gießen 2012; A. Bünker, Missionarisch Kirche sein?, Münster 2004; G. Collet, „... Bis an die Grenzen der Erde“, Freiburg 2002; M. Delgado/M. Sievernich (Hg.), Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität, St. Ottilien 2011; J. Schütte (Hg.), Mission nach dem Konzil, Mainz 1967; M. Sievernich, Die christliche Mission, Darmstadt 2009, u.v.a.

4 Missionszentrale der Franziskaner (MZF), Bonn

„Wir treten mit den Schwestern und Brüdern der gesamten franziskanischen Familie immer wieder neu in Beziehung, um die Arbeit an der Basis zu unterstützen. Wir treten ein für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung. Mission bedeutet für uns, auf jeden Menschen der Welt zuzugehen, weil Gott in seiner Freiheit in jedem Menschen wirkt, eine einmalige Geschichte schreibt, die für die Welt von Bedeutung ist. Der Weg zu Gott kann für uns nie am Menschen vorbeiführen.“⁵

Mission ist der Weg der Christen über die vielfältigen Grenzen unserer Zeit und Welt hinweg hin vor allem zu den Menschen an den Rändern, den Menschen in Armut und in Lebensbedingungen, die dem Evangelium vom Reich Gottes widersprechen. Mission wird verstanden als *Verkündigung, Dienst am Menschen, Zeugnis für das Gottesreich der Liebe, des Heils und der Gerechtigkeit*.⁶ Vor dem Zweiten Vatikanum war Mission geographisch definiert. Die Missionare kamen im Wesentlichen aus Westeuropa, Nordamerika und Australien und sie gingen in die „Missionsländer“, was praktisch gleichbedeutend war mit der gesamten übrigen Welt. Bis weit in das 20. Jahrhundert hinein prägte die Ausbreitung der europäischen Variante des Christentums und seiner kulturellen Gestalt über die ganze Welt das Verständnis der Mission. Mission bedeutet in der klassischen Lesart einen kirchlichen Ausnahmezustand, da Mission dort stattfinden muss, wo Kirche noch nicht (vollständig, d. h. so wie in Europa) ist.⁷ Gleichzeitig wurde z.B. bei der Begegnung mit Menschen und Kulturen Afrikas, Asiens

und Ozeaniens auch die Aufgabe zu einer „Zivilisierung“, d.h. „Europäisierung“ der Nicht-Europäer als Beitrag zur „Entwicklung“ dieser Menschen gesehen.

Im 20. Jahrhundert änderte sich u.a. durch die beiden Weltkriege, die Ent-Kolonialisierung und verschiedene kirchliche Ereignisse die Perspektive. Während des Zweiten Weltkriegs war in Frankreich ein Büchlein erschienen, das die Idee vortrug, dass Frankreich selbst zum „Missionsland“ geworden war.⁸ Aber noch beim Konzil selbst war z. B. der damalige Kölner Kardinal Frings dagegen, den Begriff Mission auch im Zusammenhang mit Europa zu gebrauchen: „Man vermeide in der Missionstheologie jeden analogen Gebrauch des Wortes ‚Mission‘ für Gebiete, die ehemals christlich waren, heute jedoch entchristlicht sind. Der Missionsgedanke muss in seiner ganzen ursprünglichen Leuchtkraft erstrahlen; er besagt die Verkündigung unseres Herrn Jesus Christus an Orten, wo dieser heilige Name noch nicht gepredigt worden ist.“⁹ Dennoch gingen vom Konzil Anstöße für eine Neuorientierung der Missionsidee aus. Gerade die theologische Grundlage von Mission, die im Missionsdekret *Ad Gentes* entwickelt wird, führte seit dem Konzil zu einer Ausweitung des Missionsbegriffes. Mission ist demnach zuallererst Gottes Mission (*Missio Dei*) und kann nicht auf menschlich definierte Grenzen oder bestimmte Territorien („Missionsgebiete“) eingeschränkt werden. So wie die Gesamtkirche ihrem Wesen nach missionarisch ist, ist es auch jede Teil- oder Lokalkirche.

5 Aus dem Leitbild der MZF

6 Vgl. R. Schroeder, *What Is the Mission of the Church?*, Maryknoll, NY 2008, 112.

7 A. Bünker, *Welche Mission(en)? Welche Missionswissenschaft(en)?*, in: M. Stowasser/F. Helm (Hg.), *Mission im Kontext Europas*, Wien/Göttingen 2011, 33-55, hier: 36f.

8 H. Godin/Y. Daniel, *La France pays de mission?*, Paris 1943

9 J. Frings, *Missionspflicht der Kirche*, in: *ZMR* 50 (1966) 22f (zitiert bei Bünker, a.a.O., 36).

Deshalb können wir sagen, dass heute von Mission zu sprechen bedeutet, von einem Wesenszug der Kirche zu sprechen. Allerdings hat sich dieser Gedanke nicht unbedingt überall in der Kirche durchgesetzt. Auch der Gebrauch des Wortes *Mission* führt bis heute zu Verwirrung. Diese „Unklarheit über Mission zeigt sich, wenn noch heute von *Missionen* (z.B. Missionsgebieten, Kongo-Mission, China-Mission, Missionsland Deutschland ...) die Rede ist oder wenn der Eindruck erweckt wird, es gäbe bestimmte Zeiten der Mission (nämlich dann und dort, wo sich die Kirche noch nicht oder nicht mehr in angemessen scheidendem Umfang ausbreiten konnte).“¹⁰

Bereits in den 1970er Jahren sprach der Schweizer Kapuziner Walbert Buhlmann von Abschied vom Abendland und vom Kommen der Dritten Kirche, in der „der Glaube lebt“,¹¹ und für Karl Rahner war das Zweite Vatikanische Konzil seiner Bedeutung nach nur mit dem Apostelkonzil von Jerusalem zu vergleichen, weil hier die katholische Kirche zum ersten Mal als Weltkirche in Erscheinung trat¹² Während die Kirche seitdem ein gutes Stück auf dem Weg zu einer wirklichen Weltkirche vorangekommen ist, sehen sich die Ortskirchen in Europa von missionarischen Situationen im eigenen Kontinent herausgefordert.

Werfen wir einen Blick auf Dokumente der Universalkirche¹³ und auf Schreiben und Überlegungen zu Mission oder Evangelisie-

rung usw. im asiatischen, afrikanischen, lateinamerikanischen und auch europäischen Kontext, so erhalten wir eine gute Vorstellung nicht nur von den sehr komplexen äußeren Umständen, unter denen Mission heute stattfindet, sondern auch von der großen Vielfalt missionarischer Reaktionen und Ideen.

Anlässlich der Erinnerung an die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils rief der damalige Mainzer Bischof und Vorsitzende der DBK, Kardinal Karl Lehmann im Jahre 2012 zu neuen missionarischen Initiativen gerade auch in Deutschland auf.¹⁴

Bereits in seinem Geleitwort zu „Zeit zur Aussaat“ hatte Lehmann im Jahr 2000 geschrieben: „Ein Grundwort kirchlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es neu an Bedeutung. In vielfachen Wortverknüpfungen zeigt es sich im pastoralen und theologischen Gespräch, so z.B. Mission und Evangelisierung, missionarische Pastoral, und missionarische Verkündigung, das missionarische Zeugnis der Kirche...“¹⁵ Vier Jahre später heißt es dann in „Allen Völkern sein Heil“: „Das Evangelium vom Reich Gottes‘ (Lk 4,43) allen Völkern zu verkünden, ist der Auftrag der Kirche. Sie kann der Welt keinen besseren Dienst tun... Weltmission heißt, Grenzen zu den Anderen hin zu überschreiten und sie zum Glauben einzuladen“.¹⁶ Und weiter: „Die Kirche ist hinein-

10 A. Bünker, a.a.O., 34f.

11 Siehe z. B.: W. Buhlmann, *Wo der Glaube lebt*, Freiburg 1974; ders., *The Coming of the Third Church*, Slough 1976; ders., *Weltkirche*, Graz 1984

12 K. Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: *Schriften zur Theologie*, Band XIV, Zürich–Einsiedeln–Köln 1980, 287–302.

13 Vgl dazu auch: G. Collet, *Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion*, Mainz, 1984. Siehe z. B. das Zweite Vatikanische Konzil (1962–65), *Evangelii Nuntiandi* (EN, 1975), *Redemptoris Missio* (RM, 1990), *Evangelii Ili Gaudium* (EG, 2013)

14 Siehe: Pressemitteilung des Bistums Mainz vom 13.10.2012 „In der Tradition aller bisherigen Konzilien“...

15 Die deutschen Bischöfe, *Zeit zur Aussaat*, Bonn, 26.11.2000, 5

16 Die deutschen Bischöfe, *Allen Völkern sein Heil*, Bonn 23.09.2004, 8

genommen in die Mission Gottes, die in Jesus Christus geschichtliche Gestalt angenommen hat und durch Gottes Geist inspiriert ist. Ziel dieser von Gott ausgehenden Mission ist die Verwirklichung des Reiches Gottes. Das hat die Kirche zu bezeugen, hierzulande und in der weiten Welt.“¹⁷

Die Anerkennung der Pluralität von Kulturen und Religionen sowie das Verständnis von Offenbarung und Mission des 2. Vatikanischen Konzils und der Eintritt vieler Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas als eigenständige Subjekte in die Weltpolitik waren wichtige Ausgangspunkte für „Paradigmenwechsel“ in der Missionstheologie der letzten gut 50 Jahre...

2. Krise der Mission

Die Missionsbegeisterung, die während des Konzils einen Höhepunkt erreicht hatte, flaute bald nach dem Konzil wieder ab. „Grund dafür waren zweifellos die allgemeine Krise der Theologie als Folge der durch das Konzil geöffneten Fenster, die immer mehr zunehmende Säkularisierung der westlichen Kultur, die Besinnung auf die Schwächen und Einseitigkeiten vergangener Missionsepochen, die Verunsicherung der ausländischen Missionare infolge der 1971 einsetzenden Moratoriumsdebatte in verschiedenen Ländern. Die 1970er Jahre brachten die Mission in eine wirkliche Krise. Viele Missionsgesellschaften, vor allem protestantische, änderten ihren Namen... Das Wort Mission war verpönt.“¹⁸

David Bosch stellt dar, dass Kritik an der christlichen Mission nicht nur von außen,

sondern auch von innen kam. „Allein im Jahr 1964 erschienen vier Bücher, alle von Missionswissenschaftlern oder missionarischen Führungskräften geschrieben: Ronald K. Orchard, *Missions in a Time of Testing*; James A. Scherer, *Missionary, Go Home!*; Ralph Dodge, *Der unbeliebte Missionar* und John Carden, *The Ugly Missionary*.“¹⁹ Dann weist Bosch auf verschiedene Faktoren der Krise hin, die nicht nur die Mission, sondern die ganze Kirche oder gar die ganze Welt betrifft. Darunter sind zu nennen: Fortschritt von Wissenschaft und Technologie und der damit einhergehende weltweite Prozess der Säkularisierung; die Entchristianisierung des Westens, der Ausgangspunkt der neuzeitlichen Missionsunternehmungen war; das Leben in einer zunehmend religiös pluralistischen Welt, das Christen zwingt, stereotype Ansichten über andere Religionen zu überprüfen; Schuldgefühle im Westen aufgrund der Unterwerfung und Ausbeutung von Menschen in anderen Teilen der Welt; Entwicklungen lokaler Theologien in vielen Teilen der Welt. All diese Faktoren beinhalten sowohl positive als auch negative Seiten, führen aber immer zu der Herausforderung, neu über das Thema Mission nachzudenken und zu einem veränderten Verständnis von Mission zu gelangen.²⁰

Der österreichische Missionswissenschaftler Franz Helm spricht über die „Skepsis und Ablehnung“, der die christlichkirchliche Mission heute begegnet. Er weist darauf hin, dass sich im Anschluss an die Feiern zum 500. Jahr der Eroberung und Missionierung Lateinamerikas im Jahr 1992 „ein einseitig negatives Bild von der christlichen Mission“ verankert habe, „das sie pauschal als intole-

17 Ebda, 9

18 Karl Müller, Die Mission der Kirche in systematischer Betrachtung, in: H. Bürkle, Die Mission der Kirche, Paderborn 2002, 98f

19 D. Bosch, Mission im Wandel, Gießen 2012, 3-5

20 Ebda.

rant, gewaltbereit, kulturzerstörend und kolonisierend charakterisierte. Die Folge war eine Ablehnung der Mission bis hin zu Vorschlägen, das so sehr beschädigte und gesellschaftlich nicht mehr salonfähige Wort überhaupt aus dem kirchlichen Sprachgebrauch zu streichen²¹. Helm nennt auch den Berliner Philosophen Herbert Schnädelbach, der im Jahr 2000 schrieb: „Der Missionsbefehl ist ein Toleranzverbot, denn was anders ist als christlich ist nur dazu da, getauft zu werden... Das Missionsgebot bedeutet den Auftrag zur Ausrottung des Heidentums weltweit, das heißt die theologische Ermächtigung zum christlichen Kulturimperialismus“²².

3. Entwicklungen hin zu neuen Verständnissen von Mission

Die Enzyklika Papst Benedikts XV, *Maximum Illud* (1919) war „grundlegend und radikal“ in ihrer Zeit²³ und bedeutete den Beginn neuer Entwicklungen im Missionsverständnis im 20. Jahrhundert. Schon in dieser Zeit freilich gab es etliche Momente, die eine kritische Auseinandersetzung mit Mission – und nicht nur mit Einzelnen ihrer Methoden... – notwendig machten. Nicht zuletzt vor dem Hintergrund des schlechten Zeugnisses, das die europäischen – christlichen – Länder im ersten Weltkrieg gegeben haben und das bis in die „Missionsgebiete“ sichtbar wurde – ergab sich die Notwendigkeit einer kritischen Überprüfung der gesamten Statik der Mission. Benedikt XV. hat mit *Maximum illud* mit der Abkehr vom Eu-

ropäismus und Kolonialismus an den kolonialen Selbstverständlichkeiten gerüttelt, seine Nachfolger haben begonnen, die eurozentrischen Routinen der Mission langsam aufzubrechen und das Konzil hat – sicher auch unter dem Eindruck der Veränderungen der Welt nach dem Zweiten Weltkrieg, u.a. der Entkolonialisierung – endlich eine gänzlich neue Bestimmung von Mission als Wesenszug der Kirche und als Aufgabe aller Gläubigen formuliert.

Zugleich wurde „Mission“ mehr und mehr in einem „weiten“ Sinn verstanden. In der nachkolonialen Zeit wurde mit dem Begriff „Entwicklung“ viel Hoffnung verbunden. In *Populorum progressio* 76 (1967) meint Papst Paul VI, dass „Entwicklung der neue Name für den Frieden wäre.“ Aber der Papst war mehr von andauernder Sorge als von kurzfristiger Hoffnung erfüllt. Die „unterentwickelten Nationen“ lagen im Rennen um den Wohlstand zurück; wenn man ihnen aber helfen könnte, schneller zu laufen und die Techniken der fortschrittlichen Länder rascher zu lernen, dann lag das Ende ihrer Misere schon um die nächste Ecke.²⁴ In den Ländern des Südens selbst hatte sich die Stimmung jedoch bereits seit den 1950er Jahren verändert, vor allem in Lateinamerika. Im sozialpolitischen Bereich wurde die Entwicklung durch die Revolution ersetzt, kirchlich und theologisch durch die Befreiungstheologie. Mit der Zeit wurde der Begriff „Befreiungstheologie“ geprägt (1968, kurz vor Medellín), seine Hauptthemen kursierten bereits seit gut einem Jahrzehnt. Bald tauchte „Befreiung“ überall in der kirchli-

21 F. Helm, *Wie willkommen sind die Verkünder des Evangeliums? ...* in: M. Stowasser/F. Helm (Hg.), *Mission im Kontext Europas*, Wien 2011, 19f

22 Zitiert bei Helm, 20f.

23 Siehe: Christian Tauchner, *Vorwort VerbumSVD 60* (2019), 8. Siehe auch: Andrzej Miotk, *The Historical Significance and Prophetic Resonance of the Apostolic Letter Maximum Illud on the Centenary of its Publication*, in: *VerbumSVD 60* (2019)11-41

24 DB = David Bosch, *Mission im Wandel*, Gießen 2012, 511

chen Landschaft auf. Die Gegensätze, mit denen wir es zu tun hatten, hießen nicht Entwicklung und Unterentwicklung, sondern Vorherrschaft und Abhängigkeit, reich und arm, Kapitalismus und Sozialismus, Unterdrücker und Unterdrückte²⁵. Die Armut würde nicht durch den Fluss von technologischem Know-how in die armen Länder ausgerottet werden, sondern durch das Entfernen der Hauptursachen der Ungerechtigkeit. Und da der Westen nicht willens war, ein solches Projekt mitzutragen, mussten die Menschen des Südens ihr Schicksal in die eigenen Hände nehmen und sich selbst durch eine Revolution befreien. Entwicklung implizierte eine evolutionäre Kontinuität mit der Vergangenheit; Befreiung hingegen beinhaltet einen deutlichen Bruch und einen Neubeginn.

Die „Entdeckung der Armen“ verlief recht dramatisch in katholischen Kreisen, vor allem im Blick auf die Art und Weise, wie dies auf der Zweiten und Dritten Generalkonferenz der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín, Kolumbien (CELAM II, 1968) und in Puebla, Mexiko (CEALAM III, 1979) demonstriert wurde. In Puebla wurde auch die Formulierung „vorrangige Option für die Armen“ geprägt. Und wie Gustavo Gutiérrez erklärt hat, schließt das Wort „Vorrang“ jede Exklusivität aus, als ob Gott nur an den Armen interessiert wäre, während das Wort „Option“ nicht in der Bedeutung von „optional“ verstanden werden sollte. Der Punkt ist vielmehr, dass die Armen die Ersten, wenn auch nicht die Einzigen sind, auf die sich Gottes Aufmerksamkeit richtet, und dass die Kirche daher keine andere Wahl hat, als ihre Solidarität mit den Armen zu demonstrieren. Die Armen besitzen ein

„epistemologisches Privileg“ (Hugo Assmann). Sie sind die neuen Gesprächspartner der Theologie.

Die Gefahr, die hier bei allem besteht, ist natürlich die, dass man erneut in die Falle der „Kirche für andere“ gerät, statt zur „Kirche der Armen“. Zumindest schrittweise begann man sich von der herablassenden Haltung der (reichen) Kirche gegenüber den Armen zu entfernen. Es war nicht so sehr der Umstand, dass die Armen die Kirche brauchten, sondern dass die Kirche die Armen benötigte – wenn sie denn ganz nahe bei ihrem Herrn sein wollte. Die Armen begannen sich zu entdecken und zu behaupten. Genauso wie die Armen sich in ihrer Reaktion auf das Entwicklungsmodell „weigerten ... auf Befehl zu träumen“ (Ivan Illich), lehnten sie es jetzt ab, sich durch den Westen, die Reichen oder die Weißen definieren zu lassen. Die Armen waren nicht mehr länger bloße Objekte der Mission, sie waren jetzt zu Akteuren und Trägern geworden. Und diese Mission ist vor allem anderen eine Mission der Befreiung. Gutiérrez definiert gerade die Befreiungstheologie als „einen Ausdruck des Rechts der Armen, über ihren Glauben nachzudenken“²⁶. Die Kirche war einmal „Stimme der Sprachlosen“ – jetzt lassen die Sprachlosen ihre eigene Stimme laut werden.

Einen weiteren bedeutenden Schritt für ein verändertes Missionsverständnis stellte „Evangelii Nuntiandi“ (EN) von Papst Paul VI.²⁷ dar. Bekanntlich geht es um die Evangelisierung in der Welt von heute...

Nachdem die universale Mission der Kirche in EN im Hinblick auf die Evangelisierung definiert worden war, erhielt das Wort selbst in der nachkonziliaren Ekklesiologie eine

25 Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn 1987, 226f.

26 G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung, Mainz 1992, 23

27 Papst Paul VI, Evangelii Nuntiandi, 1975

zunehmend inklusive Bedeutung. Ich werde nicht versuchen, den Verlauf dieser Entwicklung durch die vielen Kongresse und theologischen Treffen zur Evangelisierung zu verfolgen, die in den nachkonziliaren Jahren stattfanden, aber ich muss zumindest die Entwicklung erläutern, wie sie in einigen offiziellen Dokumenten des kirchlichen Lehramtes zu sehen ist. Im Allgemeinen manifestiert sich die Entwicklung als Passage aus einer „engen“ Idee der Evangelisierung, in der sie mit der Predigt oder Verkündigung des Evangeliums identifiziert wird, zu einer „weiten“ Vorstellung davon, in der Aktivitäten wie die menschliche Entwicklung und der Kampf um Gerechtigkeit zum Ausdruck kommen. Sogar interreligiöser Dialog hat einen völlig legitimen Platz in der Mission der Evangelisierung.

Die Bischofssynode von 1974, die die Evangelisierung der modernen Welt zum Thema hatte, bildet eine wichtige Etappe in dieser Entwicklung. Die Ergebnisse der Synode wurden mit dem sehr persönlichen Stempel des Papstes selbst in das Apostolische Schreiben (EN) aufgenommen. Nachdem er gezeigt hatte, dass die Evangelisierung „die eigentliche Berufung der Kirche“ ist (14), entwickelt der Papst eine weitere Idee der Evangelisierung und bemerkt: „Jede partielle und fragmentarische Definition, die versucht, die Realität der Evangelisierung in ihrem ganzen Reichtum, ihrer Komplexität und Dynamik wiederzugeben, tut dies nur mit der Gefahr, sie zu verarmen und sogar zu verzerren. Es ist unmöglich den Begriff der Evangelisierung zu verstehen, wenn man nicht versucht, alle wesentlichen Elemente im Blick zu behalten“ (17). In Bezug auf das Subjekt oder den Vertreter der Evangelisierung sagt der Papst, dass es sich um die gesamte Person handelt: Worte, Handlungen, Zeugnis (21-22). Das Objekt um-

fasst alles, was menschlich ist: „Für die Kirche bedeutet Evangelisierung, die Gute Nachricht in alle Schichten der Menschheit zu bringen und durch ihren Einfluss die Menschheit von innen her zu transformieren und neu zu machen“ (18) Die Kirche muss daher „die Kultur und Kulturen des Menschen evangelisieren“ (20).

Paul VI. befasst sich mit der Förderung, Entwicklung und Befreiung des Menschen. Er weist darauf hin, dass es zwischen diesen Aktivitäten und der Evangelisierung „tiefgreifende Verbindungen“ anthropologischer, theologischer und evangelisatorischer Art gibt (31). Mission kann natürlich nicht „auf die Dimensionen eines einfach zeitlichen Projekts“ reduziert werden, und der Papst versäumt nicht, „die spezifisch religiöse Endgültigkeit der Evangelisierung“ zu unterstreichen (32). Wenn diese Kirche verstanden wird, hat sie jedoch die „Pflicht, die Befreiung von Millionen von Menschen zu verkünden. Die Pflicht, die Geburt dieser Befreiung zu unterstützen, Zeugnis zu geben und dafür zu sorgen, dass sie vollständig ist. Dies ist der Evangelisierung nicht fremd“ (30). Obwohl diese Aussage großzügig ist, erscheint sie zurückhaltend, wenn sie neben das Gesetz wird, was die Bischofssynode 1971 in einem Dokument mit dem Titel „Gerechtigkeit in der Welt“ gesagt hatte: „Das Handeln im Namen der Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Transformation der Welt erscheinen uns voll und ganz als konstitutive Dimension der Verkündigung des Evangeliums, oder anders gesagt, der Mission der Kirche zur Erlösung der Menschheit und ihrer Befreiung von jeder bedrückenden Situation“ (6).

Papst Johannes Paul II hat in seiner Lehre mehr als einmal auf die enge Verbindung zwischen der Evangelisierung und der Förderung der Gerechtigkeit aufmerksam ge-

macht. Sogar in seiner ersten Enzyklika, *Redemptor Hominis* (1979), wird diese Sorge um die Menschheit als „ein wesentliches, unzerstörbar vereintes Element ihrer Mission [der Kirche]“ betrachtet (15). Dieser Gedanke wird später oft gleichwertig wiederholt. Zwanzig Jahre nach *Populorum Progressio* zog Johannes Paul II die folgende Bilanz: ... „dass die damals so lebhaften Hoffnungen auf Entwicklung weit entfernt von ihrer Verwirklichung erscheinen“.²⁸ Mit dieser Beurteilung stand der Papst keineswegs allein da. Unter Fachleuten wie unter Mitgliedern von Solidaritätsgruppen gingen schon damals Schlagworte um wie: „Entwicklungshilfe ist Hilfe zur Unterentwicklung“, „tödliche Hilfe“ oder „Entwicklungshilfe nutzt uns und schadet denen, die wir ‚entwickeln‘ wollen“.

In *Redemptoris Missio*²⁹ erinnert Johannes Paul II an die oft unerträglichen Situationen der Armut, „die es in vielen Ländern gibt und die oft am Ursprung des Massenauszugs stehen. Die Gemeinschaft der Gläubigen in Christus weiß sich von diesen unmenschlichen Situationen herausgefordert. Die Verkündigung Christi und des Reiches Gottes muss für diese Völker zu einem menschlichen Instrument der Erlösung werden.“ Später findet sich dann ein Abschnitt zum Thema „Die Entwicklung fördern durch die Formung des Gewissens“ in *RM*.

Ausführlich befasst sich auch Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium*³⁰ mit sozialen und ökonomischen Fragen und mit den Herausforderungen, die sich aus Armut, Ungerechtigkeit, usw. für die Mission der Kirche ergeben. U.a. unterstreicht er den „bevorzugten Platz der Armen im Volk Gottes“ und

zeigt menschenrechtsverletzende Wirtschaftsentwicklungen auf³¹:

- *Wirtschaftliche Ausschließung und soziale Ungleichheit führen zu Aggression und Krieg. Ein System sozialer Ungleichheit ist „an der Wurzel ungerecht.“ (59)*
- *Die Religion kann nicht in das Innere des Menschen verbannt werden, sondern die kirchliche Soziallehre bezieht sich wesentlich auf die „gerechte Ordnung der Gesellschaft und des Staates ... im Ringen um Gerechtigkeit“. (183)*
- *Die „strukturellen Ursachen der Armut“ müssen behoben und die „ganzheitliche Entwicklung der Armen“ in täglicher Solidarität gefördert werden. (188)*
- *„In der freien, schöpferischen, mitverantwortlichen und solidarischen Arbeit drückt der Mensch die Würde seines Lebens aus und steigert sie“. Dazu gehören gerechter Lohn und Zugang zu den Gütern. (192)*
- *Eine Antwort auf den Schrei der Armen ist die Barmherzigkeit: Mt 2, 12 f., 5,7; 1 Petr. 4,8; Dan 4,24; Tob 12,9. (193)*
- *Zentrale Bedeutung dieser Botschaft sind alle biblischen Aussagen „zur Bruderliebe, zum demütigen und großherzigen Dienst, zur Gerechtigkeit und zur Barmherzigkeit gegenüber den Armen“. (194)*
- *„Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische und philosophische Frage.“ Die „Option für die Armen“ hat für die Kirche den höchsten Rang: In den Armen muss Christus entdeckt werden. (198)*

28 Johannes Paul II., *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), 12

29 Johannes Paul II, *Redemptoris Missio* (RM), 1990. Hier: 37, unter der Überschrift: Bereiche der Mission ad gentes

30 Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium*, 24. November 2013

31 Aus: Dietrich Bäuerle, *Impulse für eine Theologie der Solidarität – Papst Franziskus und der Katakombenpakt*. <https://www.zeitgeaess-glauben.at/cms/auslese/416-theologie-der-solidaritaet>

- „Ohne die Sonderoption für die Armen läuft die Verkündigung ... Gefahr, nicht verstanden zu werden.“ (199)
- „Wachstum in Gerechtigkeit“ ist mehr als Wirtschaftswachstum: Es zielt ab „auf eine bessere Verteilung der Einkünfte, auf die Schaffung von Arbeitsmöglichkeiten und auf eine ganzheitliche Förderung der Armen, die mehr ist als das bloße Sozialhilfesystem“. (204)
- „Es geht mir einzig darum, dafür zu sorgen, dass diejenigen, die Sklaven einer individualistischen, gleichgültigen und egoistischen Mentalität sind, sich von jenen unwürdigen Fesseln befreien“ und „eine Art leben ... können, die menschlicher, edler und fruchtbarer ist...“. (208)

Aus dem bisher gesagten ergibt sich, dass die Menschen der südlichen Hemisphäre auch in theologischen Entwicklungen seit den 1960er Jahren mehr und mehr zu Subjekten der Mission der Kirche werden.

4. Weitere Schwerpunkte der Missionstheologie

Die Mission der Kirche „in der Welt dieser Zeit“ ist gekennzeichnet vom kritischen, herausfordernden, aber letztlich bereichernden Prozess eines Dialogs, bei dem die Botschaft des Evangeliums und die Lebenswirklichkeit des Menschen in eine Wechselbeziehung treten. Weder die einseitige „Übertragung“ einer Offenbarungswahrheit noch das ebenso einseitige Insistieren auf menschlichen Identitäten und auch nicht eine bloße „Inkulturation“ werden der Dynamik eines missionarischen Christentums gerecht, sondern vielmehr ein dialogischer Prozess der Glaubenskommunikation, der sich als „Interkulturation“ versteht. Die (Missions-)Theologie ist unterwegs zu ei-

nem Konzept von „Interkulturation“, in dem sich Übergang von einer West-Kirche zu einer Welt-Kirche ereignet. Ein solcher Übergang erfordert nicht nur eine Haltungsänderung, sondern auch methodische Kompetenz und intellektuelle Lernbereitschaft, denn Missionstheologie ist nicht bloß eine „praktische Anleitung zum Missionieren“, sondern ein anspruchsvoller Diskurs über die interkulturelle Vermittlung christlicher Hoffnung und die Übersetzung des „Logos“ des christlichen Glaubens „in der Welt dieser Zeit“.

Das neue Profil der christlichen Mission ergibt sich auch aus den vielen Kontexten, in denen diese Mission stattfindet. Das führt dann zu sehr unterschiedlichen Wegen der Mission. Bestimmte Konzepte tauchen immer wieder auf: Mission geschieht mehr und mehr von den „Rändern“ her – es geht nicht (mehr) um eine Bewegung von reichen und mächtigen Zentren zu den Rändern, sondern Mission wird das Werk derer am Rand, ermächtigt vom Geist Gottes. Mission engagiert sich für Gerechtigkeit, Inklusivität, Heilung und Ganzheit. Wenn so die Armen und Machtlosen zu Subjekten der Mission werden, können sie auch bei der christlichen Entwicklungszusammenarbeit nicht ignoriert werden. „Gott erwählt die Verwundbaren und Entfremdeten, jene an den Rand gedrängten, um, Gottes Mission zur Herstellung von Gerechtigkeit und Frieden zu erfüllen.“ Der Westen kann nicht mehr Hauptakteur der Mission sein. Es ergibt sich die Notwendigkeit des Hörens, des solidarischen Zusammenarbeitens und der Unterstützung der Schwestern und Brüder in ihrem Kampf. Wir sind zu einer dialogischen Grundhaltung aller missionarischen Aktivitäten eingeladen „Der Dialog ist vor allem eine Art und Weise zu handeln, eine Haltung und ein Geist, der das eigene Verhalten lei-

tet. Er enthält Aufmerksamkeit, Respekt und Gastfreundschaft gegenüber den anderen. Er lässt Raum für die Identität des anderen, seine Ausdrucksweisen und seine Werte. Dialog ist daher die Norm und die notwendige Weise jeder Form christlicher Mission, als auch von jedem ihrer Aspekte, sei es einfache Präsenz, Zeugnis, Dienst oder direkte Verkündigung. Jede Mission, die nicht von einem solchen dialogischen Geist durchdrungen ist, würde gegen die Forderung echter Menschlichkeit und gegen die Lehren des Evangeliums verstoßen.³² Das entspricht auch dem bekannten Wort von Max Warren: „Wenn wir uns einem anderen Volk, einer anderen Kultur, einer anderen Religion nähern, besteht unsere erste Aufgabe darin, unsere Schuhe auszuziehen, da der Ort, dem wir uns nähern, heilig ist.“³³ Bevor wir „anderen“ begegnen können, haben wir unsere Heimat, unsere Komfort-Zonen zu verlassen (Verlassen ist wirklich notwendig; viele Missionare haben das nie geschafft) und zu den Kulturen, Sprachen, ökonomischen Wirklichkeiten, usw. anderer Menschen hinüberzugehen. Der südafrikanische Theologe Albert Nolan rät: „Höre zu, höre zu, höre zu. Stelle Fragen. Höre zu!“ Es gibt den Begriff von der „umgekehrten Mission“: wir müssen zunächst von den Menschen evangelisiert werden, bevor wir sie evangelisieren können; wir müssen den Menschen, mit denen wir arbeiten, erlauben, unsere Lehrer zu sein, bevor wir versuchen können, sie etwas zu lehren.³⁴

4.1 *Missio Dei*

Dialog als missionarische Grundhaltung ergibt sich aus dem Verständnis, dass Gott

selbst am Anfang von Mission steht. Weder die Kirche noch irgendein Mensch ist der Ursprung und Träger der Mission. Mission ist das Werk des dreifaltigen Gottes, des Schöpfers und Erlösers, für das Heil und das Leben der Welt. Mission ist ein Dienst, an dem die Kirche teilhat. Mission hat ihren Ursprung im Herzen Gottes. Gott ist die Quelle sendender Liebe. Das ist der tiefste Grund der Mission: Es gibt Mission, weil Gott Menschen liebt. *„Der veränderte und sich weiter ändernde Kontext der Mission heute verlangt von uns dringlicher denn je eine neue missionarische Antwort. Der Ausgangspunkt dafür muss immer die Überzeugung sein, dass Mission an erster Stelle ‚Werk des Geistes‘ (RM 24) ist und dass unsere Berufung als Einladung zur Mitarbeit an der Mission des Dreieinigen Gottes zu verstehen ist. Durch den Willen des Vaters und das Wirken des Heiligen Geistes vermittelt das Göttliche Wort Leben und führt uns so enger zusammen.“*³⁵

In *Dei Verbum* (DV) heißt es: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9): dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2,18; 2 Petr 1,4). In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen...“ (DV 2) Dieser Abschnitt kann in Zusammenhang mit den bereits oben er-

32 Dialog und Mission 29, 1984

33 Max Warren, im Vorwort zu John V. Taylor, *The Primal Vision*, London 1963, 10

34 Siehe: S. Bevans/R. Schroeder, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, 2011, 59ff

35 SVD Generalkapitel 2000, 34

wählten Worten aus Ad Gentes gelesen werden: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach „missionarisch“ (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“ (AG 2) Mission hat ihren Ursprung in Gott selbst, der immer neu die Initiative ergreift, die Menschen wie Freunde anzureden, mit ihnen zu verkehren und sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. „Missio Dei“ besagt, dass Gott selbst der Handelnde ist. Es gibt Mission nicht, weil die Kirche damit begonnen hätte, sondern weil Gott die Quelle der Liebe ist, und weil jede Sendung in Gott ihren Ursprung findet. „Nicht die Kirche hat eine Mission, sondern die Mission (Gottes) hat eine Kirche...!“ *Missio Dei* heißt so, dass Gott die Liebe ist, die nach dem Gegenüber sucht; dass Gott selbst der Ursprung von Mission ist; dass der dreifaltige Gott in sich Gemeinschaft, Bewegung, Dynamik ist. Der *Missio Dei* Gedanke geht davon aus, dass Gott immer wieder den Dialog mit den Menschen und der Welt sucht, dass Gott im Hier und Heute wirkt und erfahrbar ist und dass sich das Handeln Gottes auf die ganze Schöpfung bezieht und nicht auf den Raum der Kirche beschränkt bleibt, was die Grundlage für einen Dialog über die Kirche hinaus ist. Im Mittelpunkt des missionarischen Geschehens steht das Wirken Gottes, das Jesus in seiner Frohen Botschaft vom Reich Gottes verdeutlicht. Der Zweck der Kirche ist über sich selbst hinaus zu weisen und eine Gemeinschaft zu sein, die das Reich Gottes verkündet und dafür Zeugnis ablegt. Als Christen sind wir eingeladen, durch den Dialog neue Beziehungen mit de-

nen zu versuchen, die *Redemptoris Missio* als „gentes“ bezeichnet³⁶, und so Zeugnis abzulegen für das Reich Gottes durch unseren Einsatz, der unserem jeweiligen missionarischen Charisma zu entsprechen hat. Wir sollten uns nicht davon irreleiten lassen, dass das Wort Dialog in den letzten Jahrzehnten bis zur Unkenntlichkeit verschliffen wurde – man darf es nicht vom Missbrauch her bestimmen.

4.2 Dialog

Aus dem *Missio Dei* Gedanken ergibt sich das Thema „Dialog“. Dialog war ein zentrales Stichwort der Erneuerung der Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil.³⁷ Die Öffnung der Kirche nach innen und außen sollte vornehmlich mit Hilfe des Dialogs erfolgen (Dialog zwischen Kirche und Welt, innerhalb der Kirche zwischen allen, mit Nichtchristen und Atheisten, mit den getrennten Christen und Kirchen, mit allen Menschen guten Willens, zwischen Juden und Christen, überhaupt mit Andersdenkenden und Angehörigen anderer Religionen). Die Fähigkeit zum Gespräch wurde als maßgebliches Erziehungsziel bestimmt, das für die Entfaltung der Menschheitsfamilie dringend notwendig erschien. Auch die Beziehung des Menschen zu Gott kam in vielen Konzilstexten vorwiegend in der Form des Dialogs zum Ausdruck. Diese universale Öffnung der Kirche zur Welt und zu allen Menschen wurde nicht selten in engster Verbindung mit der grundlegenden Beschreibung der Kirche als Grundsakrament für das Heil der Welt gebracht. Die Sendung der Kirche sollte sich vom Wesen des Heilsgeheimnisses her als dialogische Vermittlung

36 RM 33. Die „gentes“ sind die „Völker“, Menschen, die Jesus Christus und seine Botschaft nicht kennen...

37 Siehe dazu: Bischof Karl Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn 1994 (Schriften des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz 17, 19. September 1994)

vollziehen. In *Ecclesiam Suam* schreibt Papst Paul VI.: „Niemand ist ihrem [der Kirche] Herzen fremd. Niemanden betrachtet sie, als hätte er mit ihrer Aufgabe nichts zu tun. Niemand ist ihr Feind, der es nicht selbst sein will. Nicht umsonst nennt sie sich selbst katholisch, nicht vergebens ist sie beauftragt, in der Welt Einheit, Liebe und Frieden zu fördern.“³⁸ Der Papst spricht über den Dialog nicht einfach als eine heute allgemeine Umgangsform oder eine neutrale Methode. Er meint ein Sprechen und Handeln, das stets vom Tun Gottes und vom Glauben der Kirche geprägt ist. „... Dialog ist immer auch für alle Beteiligten eine Herausforderung. Es geht darum, auf den anderen zu hören, im Zeugnis sich selbst zu öffnen und zu lernen, aber auch darum, im Wagnis den Ausgang und die Fruchtbarkeit des Dialogs einem anderen zu überlassen ...“³⁹

Eine solche (dialogische) Haltung wird schwerfallen, wenn man die Kontrolle nicht abgeben kann oder will – und sie setzt eine gehörige Portion Gottvertrauen voraus. Dialog meint grundsätzlich einen Stil der Offenheit und Gesprächsbereitschaft in allen Lebensäußerungen. „Es ist wohl weniger gemeint, dass wir mehr reden sollten. Es wird ja bei uns viel gesprochen, und doch verbessert das unsere Verständigung oft nicht. Mit Dialog ist eine Grundhaltung gemeint; eine Grundhaltung der Neugierde und des Verstehenwollens. Anstelle eines Lamentos über unzureichende Zustände in Kirche und Gesellschaft tritt die Selbstverpflichtung, gewissenhaft zu analysieren, Ideen und Interessen zusammenzutragen und abzuwägen und die visionäre Kraft der christlichen Botschaft in dieser Welt wirken

zu lassen. Dialog ist in dieser Situation der Kirche keine Antwort auf alle Fragen und nicht schon Lösung aller Probleme. Aber: das dialogische Prinzip ist das Ferment einer sich wandelnden Kirche... Die Kirche hat sich selbst und der ganzen Welt eine neue Idee, ein neues Verfahren und eine neue Hoffnung gegeben.“⁴⁰

Seit dem Konzil und *Ecclesiam Suam* gehört das Wort „Dialog“ zum festen kirchlichen Sprachgebrauch. Das bereits erwähnte Dokument Dialog und Mission von 1984 macht klar, dass zu unterscheiden ist zwischen Dialog als einer Haltung (siehe oben) und z.B. dem interreligiösen Dialog als einer bestimmten Form der Evangelisierung.

In „Allen Völkern sein Heil“ (2004) lesen wir: „Wir müssen durch unser Verständnis und in der Praxis deutlich machen, dass Mission eine werbende Einladung zur wahren Freiheit in Christus und zur Begegnung ist, die das Fremde und Andere respektiert und den Dialog sucht.“ Dieser Dialog schließt das Zeugnis ein – Zeugnis, „das geschieht z. B., wenn ein einzelner Christ oder eine Gruppe von Christen inmitten der menschlichen Gemeinschaft, in der sie leben, ihre Verständnis und Annahmefähigkeit, ihre Lebens und Schicksalsgemeinschaft mit den anderen, ihre Solidarität in den Anstrengungen aller für alles, was edel und gut ist, zum Ausdruck bringen. Ferner dadurch, dass sie auf ganz einfache und spontane Weise ihren Glauben in Werte bekunden, die über den allgemeingültigen Werten stehen, und ihre Hoffnung in etwas, das man nicht sieht und von dem man nicht einmal zu träumen wagt“ (*EN*, 21). Diesem Zeugnis, das auch als „prophetisches Zeug-

38 Papst Paul VI, *Ecclesiam Suam* (06. August 1964), 87

39 H. Heinz, „Kirche im Dialog – Dialog in der Kirche“, in: A. Schavan (Hrsg.), *Dialog statt Dialogverweigerung*, Kevelaer 1995, 85ff.

40 A. Schavan (Hrsg.), *Dialog statt Dialogverweigerung*, 15

nis“ bezeichnet werden kann, geht die persönliche Begegnung mit dem voraus, den die Christen als Quelle allen Lebens bezeichnen: Jesus Christus.

Johannes Paul II. unterstreicht in *Redemptoris Missio*, dass der Dialog nicht aus Taktik oder Eigeninteresse entsteht, sondern Gründe, Erfordernisse und Würde eigener Art hat. Der Dialog „kommt aus dem tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat. In ihm beabsichtigt die Kirche, ‚die Saatkörner des Wortes‘ und die ‚Strahlen der Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet‘, zu entdecken – Saatkörner und Strahlen, die sich in den Personen und in den religiösen Traditionen der Menschheit finden. Der Dialog gründet auf der Hoffnung und der Liebe und wird im Geist Frucht bringen ...“ (RM 56).

4.3 *Interkulturelle Theologie*

Interkulturelle Theologie ist unabdingbar in der Kirche, da Theologie ein Teil von Kultur ist. Interkulturelle Theologie „reflektiert die durch den universalen Geltungsanspruch ihrer Heilsbotschaft motivierten missionarischgrenzüberschreitenden Interaktionen christlichen Glaubenszeugnisses die im Zusammenspiel mit den jeweiligen kulturellen, religiösen, gesellschaftlichen und anderen Kontexten und Akteuren zur Ausbildung einer Vielzahl lokaler Christentumsvarianten führen, die sich durch das Bewusstsein ihrer Zusammengehörigkeit vor die Aufgabe gestellt sehen, normative Gehalte christlicher Lehre und Praxis in der Spannung zwischen Universalität und Partikularität immer wieder neu auszuhandeln.“⁴¹

Interkulturelle Theologie ist notwendig, weil die christliche Botschaft universell, grenzüberschreitend und an alle Menschen gerichtet ist. „Unter allen Religionen ist vielleicht das Christentum am deutlichsten durch die Spannung von Kontextualität und Universalität gekennzeichnet.“ Seit der Zeit des Neuen Testaments ist die christliche Theologie sowohl missionarisch als auch interkulturell. Die Botschaft Jesu hat sich zu einer Weltreligion entwickelt, die sich zugleich in konkreten gesellschaftlich-kulturell-politischen Kontexten verwirklicht. Dieses Faktum macht interkulturelle Theologie zu einem unverzichtbaren Teil der Kirche.

Interkulturelle Theologie braucht Interkulturalität, die jedem Individuum das Gefühl gibt, dass seine Würde geachtet wird. Dabei muss sie darauf bedacht sein, dem Individuum jegliche Zweifel hinsichtlich seines Rechts auf kulturelle Unterschiedlichkeit zu nehmen. Ihm muss gezeigt werden, dass seine Unterschiede genauso respektwürdig sind wie alle anderen. Erst wenn diese Basis des Vertrauens und gegenseitigen Respekts geschaffen ist, hat die universelle Botschaft der Theologie die Chance, in einer konkreten Situation fruchtbar zu werden. Walter J. Hollenweger bringt dies auf den Punkt, wenn er sagt:

In order to place theology where it belongs, right in the middle of the people of God, the different exegetical options must be made visible. They become visible when placed in their social and cultural context and, to use a sweeping expression, not merely in their semantic context. The social and cultural incarnation of theology must become visible.”⁴²

41 Peter Claver Narh, *Interkulturelles Zusammenleben in einer Ordensgemeinschaft...*, Berlin 2019

42 Ebda., 183

Die katholische Kirche ist heute das, was man in metaphorischer Übertragung einen Global Player nennen kann, weil sie in der gesamten Welt präsent ist. Dies macht die Anerkennung anderer Kulturen und die Zusammenarbeit mit ihnen so wichtig.

Als Global Player befinden sich in der katholischen Kirche Menschen mit unterschiedlichen theologischen und kulturellen Hintergründen, die sowohl theoretische Kompetenz als auch Erfahrungswissen mitbringen. Diese Vielfalt soll nicht als eine Gefahr betrachtet werden, sondern als eine Bereicherung. Mit interkultureller Theologie macht es sich die Kirche „zur Aufgabe, über den eigenen eng begrenzten Rahmen des religiösen, kulturellen, gesellschaftlichen oder nationalen Eigeninteresses hinauszugehen“, um das Gute in anderen Kulturen zu sehen und somit einen Dialog und ein gutes Zusammenleben zu ermöglichen.

„Theologie interkulturell“ möchte bewusst machen und vermitteln, dass religiöser Glaube, theologisches Denken und solidarisches Handeln aus einer religiösen Grundüberzeugung heraus nicht auf ein Christentum westeuropäischen Zuschnitts begrenzt sind.“⁴³

Die Globalisierungsprozesse des 21. Jahrhunderts – auch des Christentums – drängen zu unausweichlichen Erfahrungen der unhintergehbaren Interkulturalität christlicher Identitätsformen (Judith Gruber). Das Globale und das Lokale sind nicht polare Gegensätze, sondern bedingen und produzieren einander. Das Globale ist an und für sich nicht dem Lokalen entgegengesetzt. Das,

was man häufig als das Lokale bezeichnet, ist vielmehr ein konstitutiver Bestandteil des Globalen. Mit dem Begriff Glokalisierung können die Kontexte heutigen Theologietreibens so als die immer stärkere Kollidierung fragmentierter Identitäten beschrieben werden, in der Differenzen ständig neu aufgezeigt und produziert werden und in der Identitäten in den dazwischen aufbrechenden Zwischenräumen je neu verhandelt und formiert werden...⁴⁴

Missions- und Entwicklungszusammenarbeit geschieht heute in dieser „glokalisierten“ Welt, in der wir uns auseinanderzusetzen haben sowohl mit dem Globalen wie auch mit dem Lokalen. Eine christliche Entwicklungszusammenarbeit wird das bewusst als „dialogisch“ verstehen, mit einem besonderen Augenmerk auf dem Lokalen. In seinem erwähnten Beitrag spricht Markus Büber über „Eine andere Art von Entwicklung“⁴⁵ und verweist auf die Enzyklika *Laudato si* (LS) von Papst Franziskus⁴⁶ und schreibt: „Damit die neue Art von Entwicklung integral ist, sollte sie auch die spirituelle Dimension beinhalten. Eine integrale Ökologie ist nicht ohne Mystik denkbar: „Es geht darum, nicht so sehr über Ideen, sondern vor allem über die Beweggründe zu sprechen, die sich aus der Spiritualität ergeben, um eine Leidenschaft für den Umweltschutz zu fördern. Denn es wird nicht möglich sein, sich für große Dinge zu engagieren allein mit Lehren, ohne eine „Mystik“, die uns beseelt, ohne „innere Beweggründe, die das persönliche und gemeinschaftliche Handeln anspornen, motivieren, ermutigen und ihm Sinn verleihen“.“⁴⁷

43 Ebda. 184

44 Siehe dazu: J. Gruber, *Theologie nach dem Cultural Turn*, Stuttgart 2013

45 Markus Büber, *Entwicklung neu denken...*, 16

46 Papst Franziskus, *Laudato si*, 2015, 191 und 194

47 Markus Büber, *Entwicklung neu denken...*, 17, LS 216

Religiöse Identität und Vergleichende Theologie für einen asiatischen Theologen

Yongho Francis Lee, OFM

Als ich klein war, gab es eine Volkszählung in Korea. Ich antwortete mit meiner Mutter auf diese Volkszählung. Unter den Fragen gab es einen Abschnitt über religiöse Zugehörigkeit und meine Mutter zögerte, welche Religion sie angeben sollte. Meine Mutter, wie viele koreanische Frauen, ging oft zum buddhistischen Tempel, um eine Laterne aufzuhängen und somit einen Segen von Buddha an seinem Geburtstag zu erhalten. Sie suchte auch den Rat eines Schamanen bezüglich wichtiger Familienangelegenheiten auf. Die jährlichen traditionellen Riten unserer kleinen Familie, sowie unserer weiteren Verwandten waren meiner Mutter auch sehr wichtig. Deswegen konnte sie zwischen Buddhist, Konfuzianist und Schamanist wählen oder sich als Buddhist-Konfuzianist-Schamanist betrachten. Es war ihr jedoch nicht wichtig, wie ihre religiösen Praxis kategorisiert werden würde - nach traditionell koreanischer Anschauung war die Identifizierung mit nur einer von vielen Religionen ein fremdartiges Konzept und selbst die Idee der religiösen Zugehörigkeit war eine moderne Vorstellung. Letztendlich könnte man meine Mutter als mehreren Religionen angehörend bezeichnen; eine Option für „mehrere Religionen“ gab es jedoch nicht. Ich erinnere mich, deshalb für sie „Buddhist“ angekreuzt zu haben.

Im Gegensatz zu meiner Mutter, habe ich ein modernes Verständnis von Religion und religiöser Identität, was mich zum Ankreu-

zen von „Katholisch“ bei dieser Frage bewegte. Trotzdem verstand ich die Frustration meiner Mutter. Als Koreaner teile ich die kulturelle und religiöse Herkunft meiner Mutter, die die charakteristische Religiosität der Koreaner ausmacht, unabhängig von ihrer religiösen Identifizierung. Mit 20 Jahren wurde ich in der Katholischen Kirche in Seoul Franz „Francis“ von Assisi getauft. Obwohl ich im Teenageralter eine Weile die presbyterianische Kirche besuchte, begann meine christliche Identität sich erst nach meiner Taufe zu formen. Ich kann sagen, dass diese Identität sich in dem eigenartigen Kontext der generellen Religiosität der Koreaner entwickelte.

Im ersten Teil dieser Arbeit, werde ich die Entwicklung der Konzepte der „Religion“, „religiösen Zugehörigkeit“ und „religiösen Identität“ im Westen erkunden, was helfen könnte zu erklären, warum eine asiatische Frau wie meine Mutter von der Aufforderung, ihre religiöse Identität in einer Volkszählung anzugeben, irritiert ist. Dann werde ich die Entwicklung meiner eigenen religiösen Identität reflektieren; also der Werdegang eines Christen in einer religiös pluralistischen Gesellschaft. Mein wachsendes Interesse an der Realität der religiösen Vielfältigkeit in der koreanischen Gesellschaft führte mich letztlich zum Studium der Religionen, insbesondere Buddhismus zusammen mit christlicher Theologie durch die Fachrichtung der Komparativen Theologie. Im dritten Teil

dieser Arbeit, werde ich die Komparative Theologie untersuchen und die Probleme, die mit der Ausführung dieser als asiatischer Konvertit zum Christentum verbunden sind, ansprechen.

Die Entwicklung des Konzepts der Religion und religiösen Identität

Wenn ein moderner Mensch das Wort „Religion“ hört, bringt er es automatisch mit Doktrinen, Institutionen, Gemeinschaften, Schriften, Ritualen und ähnlichem in Verbindung. Wir verstehen Religion als ein System, welches verschiedene „religiöse“ Elemente beinhaltet, aber das Konzept der Religion ist das Ergebnis einer historischen Entwicklung. Das lateinische Wort „religio“ bezeichnete nur im 17. Jahrhundert ein System von Doktrinen. Bis zum 18. Jahrhundert hatte sich der Begriff erweitert, so dass er nun die Idee einer exklusiven Gemeinschaft mit geteilten Überzeugungen umfasste. Im 19. Jahrhundert begannen Gelehrte der historischen Entwicklung religiöser Systeme ihre Aufmerksamkeit zu widmen und verschiedene religiöse Traditionen durch angemessene Namen zu unterscheiden. Seitdem waren Gelehrte der Religion damit beschäftigt, die Bedeutung von Religion zu definieren und die gemeinsamen Bestandteile von Religionen zu identifizieren¹. So entwickelte sich das Konzept der „Religion“ durch die Jahrhunderte. Wilfred Cantrell Smith beschreibt diese langwierige Evolution als „a process of reification“, welcher „mentally makes religion into a thing, gradually coming to

conceive it as an objective systematic entity.“²

Smith betrachtet diesen Prozess der „reification“ als einen Prozess der „discrimination.“ Die Vorstellung der Religion als ein System von Doktrinen, welches von einer bestimmten Gemeinschaft verkörpert wird unterscheidet religiöse Gruppen voneinander. Die Vorstellung der Religion mit einer festgelegten Form und ihrer eigenen charakteristischen Essenz unterscheidet außerdem die Religion von anderen Aspekten des menschlichen Lebens, wie beispielsweise Kunst, Philosophie, Wirtschaft oder Politik.³ Deswegen beinhaltet die Entwicklung der Religionsdefinition einen Prozess von Unterscheidungen, welche in den Benennungen der Weltreligionen, wie Buddhismus, Hinduismus, Taoismus, usw., erkennbar sind. Nach Smiths Untersuchung erfolgten die Formulierungen der Namen vieler Weltreligionen nicht vor dem 19. Jahrhundert, wie unter anderem bei den Beispielen des „Boudhism“ (1801), „Hindooism“ (1829), „Taouism“ (1839), „Zoroasterianism“ (1854), and „Confucianism“ (1862). Eine explizitere Darstellung dieser Begriffe hat sich erst später ergeben.⁴ All diese Namen waren das Ergebnis der Arbeit moderner westlicher Gelehrter den wesentlichen nicht-westlichen religiösen Traditionen, die nicht zum Islam gehörten, Namen zu verleihen.⁵

Beispielsweise kannten die Inder weder das Wort noch das Konzept „Hindu“ oder „Hinduismus“, da sie religiöse Traditionen

1 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, chap. 2 (Minneapolis: Fortress Press, repr. 1991), 15–50.

2 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 47.

3 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 49.

4 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 61. Den Namen dieser Religionen wird normalerweise das griechische Suffix „-ism“ im Bezug auf die Anhänger einer bestimmten Tradition oder Religionsgemeinschaft. See Smith, 62.

5 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 80: “The word ‘Islam’ occurs in the Qur’an itself, and Muslims are insistent on using this term to designate the system of their faith.”

nicht voneinander unterscheiden mussten. Die Grenzen zwischen unterschiedlichen religiösen Glaubensrichtungen und Gemeinschaften in Indien waren so uneindeutig, dass Menschen sie problemlos überschreiten konnten und weiterhin erhebliche Teile ihrer Weltanschauungen, Rituale, Doktrinen und sogar Götter behalten konnten.

Das Benennen ist ein Prozess der Unterscheidung zwischen Dingen; es ist ein Prozess der Trennung. Der Begriff „Hindu“, welcher sowohl die indischen Menschen, als auch das komplexe religiöse System Indiens bezeichnet, wurde durch muslimische Angreifer Indiens weit vor dem 19. Jahrhundert formuliert. Der Begriff schaffte eine klare Unterscheidung zwischen Muslimen und nicht-Muslimen. Es war ein religiöser Begriff, welcher diejenigen beschrieb, die nicht Muslime waren, aber es beschrieb und beschreibt nicht zwingend ein Glaubenssystem.⁶ Der Begriff „Hinduismus“ wird als Name eines religiösen Systems benutzt, beschreibt aber, weder in einem praktischen, noch einem theoretischen Sinne, die sehr vielfältige „mass of religious phenomena“ in Indien. Inder hatten zumindest nie die Absicht ihm diesen Stellenwert zuzuschreiben.

So wie in Indien, war es auch in China schwierig ein Konzept oder einen Begriff zu finden, der mit der westlichen Definition von „Religion“ als ein System, welches dogmatische, praktische und institutionelle Elemente, die von einer exklusiven Gemeinschaft geteilt werden, beinhaltet, korrespondiert. Der sogenannte „Buddhismus“, „Konfuzianismus“ und „Taoismus“

hat in China seit Jahrtausenden existiert und floriert. Trotzdem gab es traditionell kein Konzept von Religion in China, welches es von anderen gesellschaftlichen Realitäten, wie Ethik, Philosophie, Politik und sozialen Normen, unterscheidet. Smith behauptet, dass die Chinesen niemals eine geschlossene Gemeinschaft wie eine Kirche mit klaren Grenzen, die zwischen Anhänger und Außenseiter unterscheiden, entwickelt hätten.⁷ Obwohl Buddhisten in China offenkundig ihre eigene religiöse Gemeinschaft hatten, die von der Sangha, der klösterlichen Gemeinschaft von Mönchen und Nonnen, geführt wurde, war diese Gemeinschaft trotzdem nicht komplett exklusiv, da jeder Konfuzianist oder Taoist auch ein Buddhist sein konnte, jemand, der den Lehren Buddhas folgt. Für die Chinesen gab es keine „drei Religionen“, sondern „drei Lehren“. Die Chinesen wären (und manche sind vielleicht noch) deswegen so perplex bei der Frage nach nur einer religiösen Zugehörigkeit, wie westliche Menschen es wären, wenn sie erfahren, dass eine chinesische Person zwei oder drei unterschiedlichen Religionen gleichzeitig angehören kann.

Die japanische Einstellung ist der chinesischen ähnlich. Für sie sind Buddhismus und Schintoismus die Hauptoptionen für das religiöse Leben und sie betrachten es nicht als gegensätzlich oder unmöglich beiden oder jeglichen zwei oder mehr Religionen gleichzeitig anzugehören. Jan Van Bargt stellt drei Charakteristiken heraus, die zur pluralistischen religiösen Einstellung der Japaner beiträgt. Erstens haben die Japaner in einem multireligiösen Kontext gelebt, in welchem der Inhalt jeder einzel-

6 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 64–65.

7 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 68.

nen Religion nicht als absolut, sondern eher relativ empfunden wurde. Zweitens hat die Idee von „Blut und Boden“ die japanische Religiosität dominiert. Die Japaner spüren nur ihren Ahnen und Japan selbst, dem Land ihrer Ahnen, gegenüber „a real sense of religious obligation“. Jeder Ausdruck von Religiosität wurde innerhalb dieser religiösen Konzeption aufgenommen und geformt. Schintoismus ist ein wesentlicher Teil des japanischen Lebens, aber wenn sie gefragt werden würden, Religionen aufzuzählen, die sie kennen, würden die meisten den Buddhismus, das Christentum und den Islam, jedoch nur wenige den Schintoismus nennen. Der Schintoismus ist der grundlegende, fundamentale Träger der Religiosität der japanischen Menschen. Zuletzt haben die verschiedenen Religionen distinktive Rollen in der japanischen Gesellschaft eingenommen. Der Buddhismus und Schintoismus betreffen die heiligen und spirituellen Bereiche des menschlichen Lebens, während der Konfuzianismus zumeist die Moral und die Prinzipien, die das Sozialleben bestimmen, behandelt, eine übliche Trennung in ostasiatischen Ländern.⁸ Deswegen scheint die mehrfache religiöse Zugehörigkeit, die die meisten westlichen Menschen als problematisch betrachten könnten, den Japanern natürlich.

Die Offenheit gegenüber mehrfacher religiöser Zugehörigkeit in Sri Lanka verwunderte christliche Missionare dort im 19. Jahrhundert. Die britischen evangelischen Missionare waren beliebt bei den sri-lankischen Menschen, die ihren Predigten Aufmerksamkeit schenkten; allerdings wurde aus der Freude der Missionare darüber bald große

Verwirrung. Die europäischen Missionare erkannten, dass, trotz ihrer Bereitschaft den christlichen Lehren zuzuhören, die sri-lankischen Buddhisten weder erwogen ihre buddhistischen Praktiken abzulegen, noch das Christentum anzunehmen. Die lokalen Buddhisten sahen den Buddhismus und das Christentum nicht als einander ausschließend und sie hatten auch nicht die Vorstellung einer alleinigen Verpflichtung zu einer einzigen religiösen Lehre. Selbst neue Konvertiten zum Christentum sahen es nicht als notwendig an, ihre buddhistischen oder hinduistischen Praktiken abzulegen. Die Missionare mussten die lokalen Christen in ihre Assertion, dass das Christentum nicht mit anderen religiösen Traditionen kompatibel ist und in die Verpflichtung nur zu dem Christentum, zwingen. Dieser christliche Exklusivismus umfasste auch das Angreifen der buddhistischen Lehren und Praktiken durch die Missionare, eine Feindseligkeit, die bei den buddhistischen Eliten Widerstand und Konfrontation auslöste. Unter diesen Bedingungen hoben die Christen und Buddhisten die Unterschiede und die Unvereinbarkeit der beiden Religionen und die Überlegenheit der einen über die andere hervor und diese Konfrontation führte zu einer Stärkung der religiösen Identität unter den sri-lankischen Buddhisten.⁹

Die Frustration meiner koreanischen Mutter, ihre religiöse Zugehörigkeit zu wählen, unterscheidet sich nicht stark von der Empfindung der asiatischen Völker, die wir gerade besprochen haben. Ein eingeborener Schamanismus liegt dem religiösen Leben meiner Mutter und auch der geteilten Religiosität der Koreaner zu Grunde, unabhän-

⁸ Jan Van Bragt, "Multiple Religious Belonging of the Japanese People," chap. 2, in *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*, ed. Catherine Cornille (Eugene, OR, USA: Wipf and Stock, 2002): 7–19, at 8–9.

⁹ Elisabeth J. Harris, "Double Belonging in Sri Lanka," chap. 7, in *Many Mansions?*, 76–92.

gig von ihrer angegebenen religiösen Identität. Es ist wichtig zu erwähnen, dass obwohl Schamanismus ein integraler Bestandteil der religiösen Szene in Koreas Geschichte gewesen und weiterhin wichtig für die Religiosität vieler moderner Koreaner ist, wurde er mehrmals in der koreanischen Geschichte marginalisiert, unter anderem während der Choseon Dynastie (1392-1910) und andauernd bis zur Gegenwart. Während der Choseon Dynastie galt Konfuzianismus als das dominante Denksystem in jedem Aspekt des menschlichen Lebens, während Buddhismus und Schamanismus verachtet und marginalisiert wurden; nur von Frauen und den Unterschichten angenommen; überlebend, jedoch nur mit spärlichem Einfluss. Im zwanzigsten Jahrhundert, einhergehend mit dem überwältigenden Einfluss von ausländischen Ideen und Werten auf die koreanische Gesellschaft, wurde das westliche Konzept von Religion mit seinen hierarchischen Kategorisierungen von Religionen eingeführt und Schamanismus wurde in die Kategorie von primitiven, vormodernen und abergläubischen Religionen geordnet. Das ist der Grund, warum meine Mutter „Schamanismus“ nicht als ihre religiöse Zugehörigkeit ankreuzen wollte; die meisten Koreaner würden nicht offenbaren, dass ihr religiöses Leben eng mit Schamanismus verbunden ist. So wie die religiöse Situation in Japan¹⁰, haben verschiedene Religionen verschiedene Rollen im Leben der koreanischen Menschen angenommen. Schamanismus hat auf bestimmte dringende Bedürfnisse der Bevölkerung reagiert, das Schicksal voraussagend für jene, die begierig die Zukunft vorhersehen wollen und Rituale vollziehend, um böse Geister auszu-

treiben. Menschen haben sich auch auf Buddhas und buddhistische Gottheiten für Segnungen verlassen. Buddhismus hat metaphysische Erklärungen für die transzendente Welt geboten, während der Konfuzianismus die soziale Struktur geformt, Vorschriften für das Sozialleben der Menschen geschaffen und moralische Werte auf sowohl der sozialen, als auch der persönlichen Ebene aufgestellt hat. Dementsprechend haben diverse Religionen mit ihren verschiedenen sozialen Ständen im Verlauf der Geschichte Koreas koexistiert. Trotz Koreas langer Geschichte von religiöser Vielfalt, wurde das Christentum zunächst, aufgrund des exklusiven missionarischen Ansatzes, welcher die bereits funktionierenden sozialen, kulturellen, ethischen und religiösen Normen verletzte, so wie es in China passierte, nicht mit offenen Armen von Koreanern aufgenommen. Dieser christliche Exklusivismus rief Verfolgungen durch die Regierung hervor, die das Leben unzählbarer koreanischer Katholiken im 19. Jahrhundert kosteten. Persönlich schockierte dieser christliche Exklusivismus meine Mutter - ihre Schwiegertochter missachtete die althergebrachten Riten, etwas, was meine Mutter nicht dulden konnte, da die Riten für sie eine große Bedeutung hatten und ihr zum Teil einen moralischen Leitfaden boten.

Catherine Cornille definiert „religiöse Zugehörigkeit“ wie folgt: „Religion and religious belonging is about the complete surrender of one’s own will and judgement to a truth and power that lies beyond or beneath one’s own rational and personal judgment.“¹¹ Cornille gesteht, dass es manche religiöse Traditionen gibt, die eine „to-

10 Bragt, "Multiple Religious Belonging of the Japanese People," 9.

11 Catherine Cornille, "Double Religious Belonging: Aspects and Questions," *Buddhist-Christian Studies* 23 (2003): 43-49, at 48.

lerantere“ Herangehensweise an mehrfache religiöse Zugehörigkeit entwickelt haben. Trotzdem argumentiert sie, dass eine uneingeschränkte Verpflichtung zu einer bestimmten Religion für jede Person notwendig ist, die nach der Vollständigkeit jener Religion streben. Sie erkennt, dass viele Menschen sich heute mit mehr als einer Religion identifizieren, jedoch betrachtet sie deren mehrfache religiöse Zugehörigkeit als eine „Transition“, an deren Ende der Einzelne an dem Punkt ankommt, wo er eine religiöse Tradition als primäres Gerüst annimmt, von der her er Glauben, Praktiken, Symbole und Ideen der anderen interpretiert und selektiv annimmt.¹³ Cornille zufolge, ist es möglich, dass es Menschen gibt, die sich temporär in einem Zwischenstadium von mehrfacher Zugehörigkeit befinden, bevor sie schließlich zu ihrer ursprünglichen Religion zurückkehren oder sich zu einer anderen religiösen Tradition hinwenden. Dennoch, wie wir gesehen haben, wurde das Phänomen der mehrfachen religiösen Zugehörigkeit von asiatischen Menschen als normal akzeptiert.

Nicht nur der Begriff und das Konzept von „Religion“ selbst, sondern auch das assoziierte Konzept von „religiöser Zugehörigkeit“, wie es von Cornille formuliert wurde, wurden nicht überall auf der Welt geteilt. Sie waren eher Produkte „einer speziell modernen, europäischen, und christlichen Geschichte“¹⁴ Die Entwicklung des Konzepts der Religion wurde durch die europäische Expansion in andere Teile der

Welt und das Aufeinandertreffen der Europäer mit nichtchristlichen religiösen Phänomenen angetrieben. Das Konzept wurde den nichtchristlichen religiösen Traditionen auferlegt und korrespondierte mit seinen modernen, westlichen, christlichen Ursprüngen jedoch nicht mit den religiösen Wirklichkeiten von Afrika, Amerika, Asien oder Ozeanien. Des Weiteren ist die Konstruktion des Konzepts der „Religion“ und die Auferlegung des Konzepts auf nichtwestliche Religionen mit ideologischen und politischen Absichten der Kolonialmächte verbunden. Weltreligionen, abgesehen vom Christentum, wurden von der modernen, westlichen, christlichen Perspektive beurteilt und ihre Kategorisierung diente der Unterstützung ihrer ideologischen Rechtfertigung für die europäische Kolonialisierung der Welt.¹⁵

Dieser moderne Begriff der „Religion“ und der „religiösen Zugehörigkeit“ waren in die koreanische Volkszählung integriert worden und meine Mutter wurde gezwungen eine von vielen Religionen auszuwählen, obwohl sie kein exklusives Zugehörigkeitsgefühl zu einer einzigen Religion verspürte. Vor einem Jahrhundert (und vielleicht sogar heute) waren westliche Menschen darüber erstaunt, dass ein Chinese ein Buddhist, Konfuzianist und Taoist gleichzeitig sein konnte. Meine Mutter war ähnlich erstaunt von der Frage nach der religiösen Zugehörigkeit, die nur eine Auswahl verlangte.

12 Cornille, „Double Religious Belonging,” 48.

13 Cornille, „Double Religious Belonging,” 45. For Cornille's reserved approach to the possibility of multiple religious belonging, see also Catherine Cornille, „The Dynamics of Multiple Belonging,” chap. 1, in *Many Mansions?:* 1–6.

14 Kevin Schilbrack, „Religions: Are There Any?” *Journal of the American Academy of Religion* 78, no. 4 (December 2010): 1112–38, at 1114; Pui-Lan Kwok, *Postcolonial Imagination & Feminist Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 186–89.

15 Schilbrack fasst die Kritik am Konzept „Religion“, seiner modernen, westlichen, christlichen Ursprünge und seiner assoziierten ideologischen Wurzel zusammen. See Schilbrack, „Religions: Are There Any?” 1113–17.

Das umstrittene Thema der „religiösen Zugehörigkeit“ in modernen Religionswissenschaften konfrontierend, meint Jeffrey Carlson, dass es eine Neubetrachtung des Konzepts geben muss: „Belonging, in my view, is inevitably a selective reconstruction from any array of possibilities, in which the many possibilities become one coherent amalgam that works to provide meaning and purpose.“¹⁶ Wenn eine Person eine Einheit von religiösem Glauben und Praktiken akzeptiert, dann erbt er oder sie eine Tradition, die „the product of selective reconstruction by those who came before.“ ist.¹⁷ Allerdings wird diese Person im Prozess der Aneignung der Tradition diese durch selektive Aneignung zu „einer neuen Mischung“ abändern und sie so abwandeln, dass sie an Zeit und Ort angepasst sind und ihr neue Praktiken und Glauben hinzufügen. Eine religiöse Tradition oder eine religiöse Zugehörigkeit, die eine Mischung aus mehreren Elementen ist, ist „unweigerlich sie selbst, gemischt, pluralistisch und synkretisch.“¹⁸ In dieser Hinsicht legt der buddhistische Wissenschaftler David W. Chappell, indem er den Anstieg von Begegnungen und gegenseitigem Verständnis unter religiösen Menschen in einer wachsenden globalen Gemeinschaft und auch das priorisieren von Interessen und Werten, die verschiedene Religionen gemeinsam haben, anspricht, dar, dass er sich selbst eher als „ein menschliches Wesen“, denn als „einen ‚Buddhisten‘“ oder „einen ‚Christen‘“ oder „einen ‚Buddhist-Christen‘“ identifiziert.¹⁹

Nun zurück zur Volkszählungsfrage, wenn ich für meine Mutter (oder viele andere Koreaner) antworten würde, so würde ich, wenn möglich, die religiöse Identität meiner Mutter als „eine authentische Frucht“²⁰, welche vom Sonnenschein der Barmherzigkeit Buddhas gesegnet, von den Mineralien der Moral und Sozialethik des Konfuzianismus genährt und dessen Durst von dem Regen des Rates des Schamanen gestillt wird, bezeichnen; was alles sie lehrt in Harmonie mit der Natur zu leben, anstatt Buddhist anzukreuzen.

Bin ich ein Buddhist-Schamanist-Konfuzianist-Katholik?

Im Gegensatz zu meiner Mutter würde ich nicht zögern „Katholisch“ auf dem Volkszählungsformular anzukreuzen und ich würde auch keine mehrfache religiöse Zugehörigkeit, wie Buddhist-Katholik, angeben, trotz meiner Affinität für den Buddhismus und mein beträchtliches Wissen über buddhistische Lehren und Praktiken. Das moderne Konzept von Religion verinnerlichte ich durch die westliche Erziehung, die ich bekam und die exklusive religiöse Zugehörigkeit schien mir natürlich, basierend auf meinem Verständnis von Religion. Ich war mir bewusst, dass eine ganzheitliche Verpflichtung von mir verlangt werden würde, als ich getauft wurde. Ehrlich gesagt hat mich diese Verpflichtung ein wenig herausgefordert, das Beibehalten eines geistigen Vorbehalts zu vermeiden. Ich verstand Religion in einem modernen, westli-

16 Jeffrey Carlson, „Dual belong/Personal Journeys–Responses,“ *Buddhist–Christian Studies* (2003): 77–83, at 78.

17 Carlson, „Dual belong/Personal Journeys–Responses,“ 78.

18 Carlson, „Dual belong/Personal Journeys–Responses,“ 79; see also Jeffrey Carlson, „Pretending to Be Buddhist and Christian: Thich Nhat Hanh and the Two Truths of Religious Identity,“ *Buddhist–Christian Studies* 20 (2000): 115–25, at 124.

19 David W. Chappell, „Religious Identity and the Global Community,“ *Buddhist–Christian Studies* 11 (1991): 259–64, at 262.

20 Jeffrey Carlson, „Pretending to Be Buddhist and Christian,“ 117.

chen, christlichen Sinn. Ich sehe mich weiterhin als einer einzigen religiösen Gemeinschaft zugehörig, der katholischen Kirche. Dennoch schaue ich nicht auf die Möglichkeit einer mehrfachen religiösen Zugehörigkeit herab. Wie ich oben kurz erklärte, ist das Problem der mehrfachen religiösen Zugehörigkeit komplex und eine ausführliche Diskussion würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Während die Idee der mehrfachen religiösen Zugehörigkeit umstritten ist, kann niemand leugnen, dass menschliche Gesellschaften im Laufe der Geschichte weitgehend multireligiös gewesen sind. Keine Religion hat für sich selbst existiert, ohne feindliche oder freundliche Interaktionen mit anderen religiösen Gruppen. Die Geschichte des Judentums ist eine Aufzeichnung von kontinuierlichen Konfrontationen mit dem Heidentum, beides inner- und außerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Während seiner Ausbreitung wurde das Christentum, durch interne und externe Konflikte und auch die Integration von kulturellen und religiösen Elementen der einheimischen Gemeinden, geformt und dauerhaft umformuliert. Auch Buddhismus und Hinduismus haben sich vor dem Hintergrund einer konkurrierenden, aber trotzdem komplementären Beziehung entwickelt. Als der Buddhismus in Ostasien eingeführt wurde, schlug die ausländische Religion indischer Herkunft Wurzeln, da sie verschiedene kulturelle und religiöse Elemente des Konfuzianismus, Taoismus und Schamanismus (oder Schintoismus in Japan) aufnahm und gleichzeitig diese einheimischen Religionen ergänzte.

Natürlich ist Religion ein wesentlicher Teil der Kultur jeder Gesellschaft. Für einen großen Teil der Menschheitsgeschichte haben Menschen die religiösen Aspekte von Kultur nicht von anderen Aspekten, einschließlich der politischen, wirtschaftlichen, ethischen, schulischen und materiellen, unterschieden. Obwohl Religion in vielen Teilen der heutigen Welt nicht den beherrschenden Einfluss auf die Gesellschaft hat, die sie einst hatte, so ist sie trotzdem in dem kulturellen und sozialen Leben jeder Gesellschaft und Person verankert. Zum Beispiel wurde mein Leben, obwohl ich nie zu einer buddhistischen Gemeinschaft gehörte, von buddhistischen Denkweisen und Praktiken beeinflusst: Ich kommuniziere mithilfe von Worten nach ihrer buddhistischen Bedeutung, meine Augen würdigen die Ästhetik buddhistischer Kunst und manchmal sehe ich selbst die Welt des Christentums durch einen „hermeneutischen Rahmen“²¹ des Buddhismus. Mein Sozialverhalten folgt konfuzianischen Sozialnormen und manchmal sympathisiere ich mit dem schamanistischen Weltbild, (obwohl meine religiöse Bildung mir sagt, dass es inkompatibel mit den christlichen Lehren ist) einschließlich seiner Lehren über die Beteiligung von Geistern am menschlichen Leben - das schamanistische Weltbild hat sich in der Kultur des koreanischen Volkes durchgesetzt und selbst die moderne Kultur durchdrungen, wie man in Filmen und Romanen sehen kann. Diese Religionen mögen nicht auf der Oberfläche meines religiösen Lebens erkennbar sein, doch strömen sie durch die Adern unter meiner Haut. Diese religiösen Traditionen sind tief in meinem Leben und

21 Cornille, „Double Religious Belonging,” 47.

den koreanischen Menschen verwurzelt und haben geholfen mich als Koreaner, Katholik und Franziskaner zu formen. Innerhalb Jeffrey Carlsons Rahmen bin ich ein Produkt des fortwährenden Prozesses der Rekonstruktion, welcher eine Tradition in sich trägt und neue Elemente, durch das Aufgreifen verschiedener anderer Traditionen, in diese einbindet. Deswegen ist das Lernen über andere Religionen ein Weg zu erfahren, wer ich bin und besonders, was mich als Christ ausmacht. Meine christliche Identität umfasst einige nichtchristliche Elemente, unter anderem Buddhismus, Konfuzianismus, Taoismus, Schamanismus und andere Weltreligionen, über welche ich in meinen akademischen Studien und durch persönliche Begegnungen gelernt habe.

Wie man oben sehen kann, wird das Bewusstsein der eigenen Identität durch Begegnungen mit anderen ausgelöst. Ein Christ zu werden bewegte mich, über die Bestandteile meiner Religiosität zu reflektieren, die einen großen Teil davon ausmachten, wer ich bin, derer ich mir jedoch nicht bewusst war. Obwohl ich in der Kirche getauft werden wollte, fühlte sich das Christentum für mich anfangs fremd an und dies war ein unbehagliches Gefühl. Nachher erkannte ich, dass das Christentum tatsächlich eine fremde Religion war und dass es natürlich für mich war, so zu empfinden. Trotz der Tatsache, dass das Christentum seit über zwei Jahrhunderten in Korea praktiziert wurde, war es nie ein Teil der „gemeinsamen“ Religiosität der Koreaner; eine Religion westlicher Herkunft hatte nie eine vorherrschende Stellung in Korea, so wie der Buddhismus und Konfuzianismus, und sie war noch nicht lange genug auf der Halb-

insel präsent, um sich in den Köpfen und Herzen der durchschnittlichen Koreaner durchzusetzen. Dieses Gefühl der Fremdheit des Christentums leitete mich zur Suche nach den Spuren der traditionellen Religionen in mir. Zusätzlich förderten intime Begegnungen mit anderen Religionen während meines einjährigen Aufenthalts in Indien die Entwicklung meines Interesses an anderen Religionen, da ich erkannte, dass diese Religionen meine christliche Spiritualität bereichern könnten. Die spirituelle Vitalität der Indier entfachten meinen eigenen spirituellen Elan und meine neuen Einsichten in die indischen Religionen beleuchtete mein eigenes religiöses Bewusstsein, was mich dazu brachte einige spirituellen und theologischen Probleme des Christentums aus neuen Perspektiven zu betrachten, was wiederum zu einem besseren Verständnis vom Christentum führte. Ich erkannte mit eigenen Augen die Komplementarität von Religionen. Diese Einsichten und Erlebnisse veranlassten mich, mich dem akademischen Studium von anderen Religionen zu verpflichten, insbesondere dem Buddhismus, welcher, da er ein wesentlicher Teil der Religiosität der Koreaner ist, sehr viel zu bieten hat und auch das die spirituellen und intellektuellen Aspekte des Christentums in Korea und dem Rest der Welt bereichert.

Das Lernen über andere Religionen, ließ mich, während es mir half das Christentum besser zu verstehen, auch erkennen, wie fremd das Christentum mir und Asiaten war und teilweise weiterhin ist. George A. Lindbeck sagt, dass „A religion can be viewed as a kind of cultural and/or linguistic framework or medium that shapes the entirety of life and thought.“²² Um eine Religion zu

22 George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1984), 33.

verstehen, sollte man ihre Sprache verstehen, welche, abhängig von dem Kontext, verschiedene Bedeutungen haben kann. Eine Sprache entwickelt sich durch ihre gemeinsame Nutzung in einer Gemeinschaft, die alle Aspekte des menschlichen Lebens verkörpert, was bedeutet, dass das Erlernen einer Religion auch ein intimes kulturelles Verständnis bedingt. Sprachliche und kulturelle Sprachkompetenz ist maßgeblich für das intellektuelle Verständnis ihrer Schriften, Lehren und Praktiken. Allerdings ist das Lernen der äußeren Erscheinungsform einer Religion, einschließlich ihrer Worte und Aktivitäten, nicht genug, um eine Religion zu verstehen. Einer Religion sollte sich nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv angenähert werden; das bedeutet, dass Religion erlebt werden sollte. Lindbeck besteht darauf, dass „to become religious—no less than to become culturally and linguistically competent—is to interiorize a set of skills by practice and training.“²³ In dieser Hinsicht schließt Jeannine Hill Fletcher, dass „although not impossible, genuine understanding of multiple religious outlooks requires a level of engagement in the language, doctrine, practice, and culture of the religions that may amount to a practical impossibility for nearly all who seek such understanding.“²⁴

In Lindbecks Beschreibung der sprachlich-kulturellen Herangehensweise an Religion geht es um das Erlernen einer Religion, die nicht die eigene ist; in diesem Fall, Religionen abgesehen vom Christentum. Diese Herangehensweise auf asiatische Christen anzuwenden, kann etwas komplex sein. Sofern ein asiatischer Christ nicht in einer größten-

teils von Christen bewohnten Region, welche in Asien selten sind, lebt, wird das Christentum als ein Fremdelement in der Gesellschaft betrachtet. Christ zu werden setzt zunächst das Verstehen einer neuen Sprache und Kultur, die sich von der dominanten Sprache und Kultur des Herkunftsortes unterscheidet, voraus. Als ich Christ wurde, musste ich natürlich nicht Latein oder Italienisch lernen. Ich lernte den Katechismus auf Koreanisch. Dennoch bedeutete das nicht unbedingt, dass ich Kirchendoktrinen, Schriften und Andachtsübungen, welche sich alle im Verlauf der Geschichte über religiöse, kulturelle und geografische Grenzen hinaus entwickelt haben, mit Leichtigkeit wirklich verstehen konnte. Ich wusste nicht viel über die Kultur und Geschichte des Mittelmeerraums, woher das Christentum stammt und wo es sich entwickelte. Alles am Katholizismus wirkt auf mich sehr europäisch, von der Kleidung, Architektur und Kunst, bis hin zu Musik und Liturgie. In die Kirche nach meiner Taufe einzutauchen erleichterte mir das Verstehen der christlichen Sprache und Kultur und ich konnte mein intellektuelles Verständnis der christlichen Lehren und Praktiken, durch das akademische Studium der Theologie und auch durch die Spiritualität meines religiösen Lebens als Franziskaner, vertiefen. Deswegen kann man behaupten, dass erwachsene asiatische Konvertiten zum Christentum, mich eingeschlossen, die „practical impossibility“, welche Fletcher anbringt, überwunden haben, auch wenn die Beispiele, die sie bedingt, Gelehrte wie Francis Clooney, ein jesuitischer Gelehrter des Hinduismus und christlicher Theologie, sind.²⁵ Clooney ist einer der be-

23 Lindbeck, *The Nature of Doctrine*, 35.

24 Jeannine Hill Fletcher, „As Long as We Wonder: Possibilities in the Impossibility of Interreligious Dialogue,“ *Theological Studies* 68, no. 3 (2007): 531–54, at 539.

25 Fletcher, „As Long as We Wonder,“ 539n28.

kanntesten Gelehrten in der Disziplin der Komparativen Theologie und seine Werke haben mich sogar zu meiner Arbeit in diesem Bereich inspiriert. Je mehr ich jedoch in diesem Bereich arbeite und je länger ich darüber nachdenke, desto mehr bemerke ich einige Unterschiede in unserem Komparativen Theologisieren, abgesehen von dem offensichtlichen Unterschied der Religionen, die wir miteinander vergleichen (Clooney vergleicht das Christentum mit dem Hinduismus und ich vergleiche das Christentum mit dem Buddhismus). Im folgenden Absatz werde ich diese Unterschiede beleuchten, nicht nur im Hinblick auf Clooney, sondern im Hinblick auf jeden westlichen Komparativen Theologen.

Das Praktizieren von Komparativer Theologie als asiatischer Theologe

In der modernen Situation von religiöser Vielfalt ist es einer Person mit einer einzigen Glaubensstradition beinahe unmöglich Religionen, die nicht die eigene sind, zu begegnen und über sie nachzudenken. Aus diesem Grund sind vor allem religiöse Intellektuelle genötigt, Wege zu finden, um die religiöse Vielfalt zu verstehen, während man seinem eigenen Glauben treu bleibt. Komparative Theologie ist ein Weg dies zu tun und Francis Clooney ist einer der führenden Praktizierenden dieser Disziplin heute.²⁶ Ich werde Clooneys Programm der Komparativen Theologie untersuchen - sowohl seine Theorien und Methoden, als auch seine Anwendungen dieser - auch unter Berücksichtigung der Kritiken, die seine Arbeit hervorgerufen hat.

Clooney definiert die Disziplin wie folgt: „Comparative theology—comparative and theological beginning to end—marks acts of faith seeking understanding which are rooted in a particular faith tradition but which, from that foundation, venture into learning from one or more other faith traditions. This learning is sought for the sake of fresh theological insights that are indebted to the newly encountered tradition/s as well as the home tradition.“²⁷

Wie der Begriff „Komparative Theologie“ klar impliziert, ist die Arbeit dieser akademischen Disziplin sowohl „vergleichend“, als auch „theologisch“ anzugehen. Seriöse Untersuchungen anderer Religionen als dem Christentum wurden ursprünglich von westlichen akademischen Theologen, sowie christlichen Missionaren, durchgeführt. Die Begegnung mit und die gewichtige Untersuchung von anderen religiösen Traditionen löste automatisch Vergleiche mit der eigenen Tradition aus. In dieser Begegnung entwickelten christliche Missionare Apologetiken, um das Christentum zu verteidigen und untersuchten einheimische religiöse Traditionen, um die Konversion von Nichtchristen zu vereinfachen. Eine Arbeit, die sich später zu diversen akademischen und praktischen Disziplinen, wie der vergleichenden Religion, der Theologie der Religion, dem interreligiösen Dialog und der Komparativen Theologie, entwickelte.

Die Komparative Theologie ist „a reflective and contemplative endeavor by which we see the other in light of our own, and our own in light of the other.“²⁸ Ein Komparativer Theologe ist verpflichtet ein kompetentes Wissen über die Lehre über eine andere

26 Francis X. Clooney, *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders* (Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010).

27 Clooney, *Comparative Theology*, 10.

28 Clooney, *Comparative Theology*, 11.

Tradition zu erreichen und Einsichten in diese zu entwickeln. Die Komparative Theologie ist eine theologische Disziplin, in welcher der Komparative Theologe sein intellektuelles Vertrauen auf seine Glaubenstradition behält, während er immer offen für die Möglichkeit ist, neue theologische Einsichten aus einer anderen religiösen Tradition in sein heimatliche Tradition zu bringen. Allerdings hat die ambivalente und kontroverse Beschaffenheit der Komparativen Theologie zu Kritik von sowohl theologischen, als auch Religionsstudien geführt. Einerseits haben Theologen ihre Bedenken darüber geäußert, dass die Komparative Theologie Probleme, die mit Grundwahrheitsansprüchen zu tun haben, vermeiden könnte, um die Spannungen zwischen Christen und den Anhängern anderer Religionen zu beschönigen. Als Antwort auf diese Kritik hat Clooney gewarnt, dass obwohl die Komparative Theologie das Studium von theologischen und philosophischen Angelegenheiten mit Bedeutung für den Glauben beinhalten sollte, die sie Praktizierenden aber nicht urteilen sollen. Er erörtert auch, dass das vergleichende Lernen neue theologische Einsichten in diesen Angelegenheiten ans Licht bringen kann.²⁹ Andererseits vermutet die Disziplin der Religionsstudien, dass es der Komparativen Theologen an Objektivität mangelt. Als Antwort auf diese Kritik gesteht Clooney die Möglichkeit einer Voreingenommenheit im Praktizieren der Komparativen Theologie ein, weist jedoch auch auf einige Vorzüge dieser Voreingenommenheit hin: „Admitting that I am a Christian commentator rules out a guise of entirely neutral scholarship—objectivity remains important, but more is at stake. Bias is

hard to eradicate but, good or bad, it gives us a direction. If we see our biases and watch them in operation, we can become freer, more vulnerable in our reading.“³⁰

Eine weitere Herausforderung für die Komparative Theologie ist die ambivalente Verpflichtung des Theologen. Clooney besteht darauf, dass Komparative Theologen sich dazu verpflichten sollte, über andere religiöse Traditionen aus der Perspektive dieser Religionen zu lernen, während die wissenschaftliche Disziplin der Religionswissenschaften die Notwendigkeit der Neutralität im Studium der Religionen unterstreicht. Es ist dennoch möglich, die Religionswissenschaftler mit der Begründung anzufechten, dass es unmöglich ist eine Religion ganzheitlich zu verstehen, wenn man sie als Forschungsobjekt ohne Glauben betrachtet, da der Glaube ein unerlässlicher Faktor dieser Religion ist.

Die Komparative Theologie platziert Komparative Theologen grundsätzlich an der Grenze zweier Welten, wo sie der Verletzlichkeit ausgesetzt sind, die aus der Spannung zwischen Verpflichtung und Offenheit resultieren. Der Komparative Theologe ist „eine marginale Gestalt“ zwischen seiner eigenen Glaubenstradition und einer anderen religiösen Tradition und zwischen dem neutralen Religionswissenschaftler und einem gläubigen Menschen.³¹ Clooney besteht darauf, dass diese unangenehme Grenzposition nicht nur toleriert werden muss, sondern notwendig ist.

Die Offenheit der Komparativen Theologie hilft dem Komparativen Theologen sein Verständnis für andere Religionen zu vertie-

29 Clooney, *Comparative Theology*, 15.

30 Clooney, *Comparative Theology*, 64.

31 Clooney, *Comparative Theology*, 158.

fen und aus seinem intellektuellen Lernprozess und seinen spirituellen Erfahrungen neue Einsichten zu erhalten. Einsichten, die er in seine eigene Religionsgemeinschaft bringen kann, um neues Licht zu werfen und neue Perspektiven des Verständnisses zu entwickeln und seine eigene Glaubenstradition zu vertiefen. Clooney ist überzeugt, dass er Gott beim Überschreiten der religiösen Grenzen begegnen kann. Daher ist für ihn interreligiöses Lernen und religiöse Vielfalt „ein Glücksfall“³². Die religiöse Vielfalt wurde uns bereits gegeben. Was zählt ist, wie wir sie annehmen und was wir aus ihr machen. Die Komparative Theologie ist ein ernsthafter Versuch die Realität der Religionsvielfalt anzunehmen und gleichzeitig an seinem eigenen Glauben festzuhalten.

Es stellt sich die Frage - was, wenn überhaupt, ist anders an meiner Praxis der Komparativen Theologie als asiatischer Christ?

Die meisten Gelehrten, welche Komparative Theologie praktizieren, sind Menschen westlicher Herkunft, welche behaupten sowohl dem Christentum treu zu sein, als auch dem Studium anderer Religionen. Diese Gelehrten stammen aus der christlichen Tradition und sprachen die Sprache des Christentums deshalb bereits fließend und ihr Ziel war es, sich die „seltenen Zweisprachigkeit“³³ durch das engagierte Studium anderer Religion und die lebenslange Beschäftigung mit lebenden religiösen Traditionen, anzueignen. Ich bin auch ein christlicher Theologe, der sich mit dem vergleichenden akademischen Studium von Buddhismus und Christentum beschäftigt hat. Allerdings gibt es einen auffallenden Unterschied zwischen den westli-

chen Gelehrten und mir. Obwohl wir beide andere Religionen als das Christentum studieren, ist das Christentum für die meisten westlichen und einige östliche Komparative Theologen ihre heimatliche Tradition, aber für mich war das Christentum fremd und das buddhistische Weltbild fühlte sich von Beginn an vertraut an. Ich gebe zu, dass mein Verständnis des Christentums zu einem gewissen Grad von dem Buddhismus beeinflusst wurde. Zum Beispiel war mein ursprüngliches Verständnis von religiösem Leben, als ich dem Franziskaner-Orden beitrug, bereits stark vom buddhistischen Klosterleben geformt worden. Außerdem habe ich die nichtkonzeptionelle Meditation, welche mit der sitzenden Zen-Meditation verbunden ist, als essenziellen Teil der Glaubenspraxis angesehen. In Korea haben viele Katholiken, insbesondere religiöse Frauen und Männer, ein großes Interesse am kontemplativen Gebet gezeigt.

Die Art, in der ich den Buddhismus studiere, unterscheidet sich von der der westlichen Gelehrten. Anfangs war ich intellektuell mit vielen buddhistischen Lehren, Begriffen und Konzepten nicht vertraut; trotzdem fühlte es sich natürlich an, wenn ich neue erlernte. Filme, Bücher, Geschichten, Redewendungen, Rituale, Künste - jeder Aspekt des Lebens in Korea ist von expliziten oder implizierten buddhistischen Bezügen geprägt. Ich hatte kein explizites Verständnis vom Buddhismus und auch hatte ich dieser traditionellen Religion keine genaue Aufmerksamkeit geschenkt; sie hatte jedoch den sprachlichen, philosophischen und religiösen Rahmen meines Lebens durchdrungen. Als ich Christ wurde, nahm ich das Chris-

32 Clooney, *Comparative Theology*, 153.

33 Fletcher, "As Long As We Wonder," 544.

tentum durch diesen Rahmen wahr und später, durch mein akademisches Studium des Buddhismus, grub ich in meinem Bewusstsein nach den buddhistischen Elementen meiner Weltanschauung. Daher kann man sagen, dass ich bereits kulturell mit dem Buddhismus vertraut war, bevor ich die Sprachkompetenz im Buddhismus erlangte. Das ist das Gegenteil der Methode des interreligiösen Lernens, welches die meisten westlichen Komparativen Theologen durchführen. Sie lernen die Sprache des Buddhismus durch das Studium der verschiedenen Arten von Sprache in dieser Religion, einschließlich von Schriften, Doktrinen, Ritualen und dem religiösen Leben. Dann müssen sie „the comprehensive outlook or worldview shared by the community“, durch lebenslange Praxis und Teilnahme an ihm, erlernen.³⁴

Ich kann aus eigener Erfahrung die Wichtigkeit eines kulturellen Rahmens, der von der Gemeinschaft geformt und geteilt wird, im Hinblick auf das Verstehen einer anderen Religion, bezeugen. Während mein Aufwachsens in einer buddhistischen Kultur zu meinem Lernen über den Buddhismus beigetragen hat, ist es definitiv auch wahr, dass ich Schwierigkeiten hatte, das Christentum, ohne eine hinreichende historische und kulturelle Wertschätzung des europäischen Christentums und ohne aktiv an seinen religiösen Praktiken teilgenommen zu haben, zu verstehen. Als ich Unterricht im Katechismus nahm und für eine lange Zeit selbst nach meiner Taufe, fiel es mir schwer die Bedeutung von wichtigen christlichen Doktrinen, wie der Inkarnation Gottes und der Dreifaltigkeit, zu erfassen. Die meisten Christen atmen diese Lehren in ihrer Jugend

ein und verinnerlichen sie, aber ich, als ein erwachsener Konvertit, hatte diese Möglichkeit nicht - ich bemühte mich sie intellektuell zu verstehen, da sie nicht in mein Herz eingeprägt wurden. Eigentlich sollte niemand erwarten ein ganzheitliches intellektuelles Verständnis dieser Lehren zu haben. Alles was verlangt wird ist, dass eine Person an sie glaubt und sie „annimmt“, während sie das Verständnis sucht. Ich verstehe diese Mysterien immer noch nicht ganz, aber ich sehe mich in meinem Glauben und meinem Verständnis dieser Lehren wachsen, was viel Beten und Studieren vorausgesetzt hat.

Während mein Studium des Christentums erhebliche Mühe und Zeit, aufgrund seiner Fremdartigkeit, forderte, wurde mein Studium des Buddhismus durch seine religiöse und kulturelle Vertrautheit zu mir vereinfacht. Ich begann den Buddhismus nicht in Korea, sondern in den Vereinigten Staaten von Amerika zu studieren. Eines Tages in einem gradualen Studiengang über Buddhismus, ging der Kurs über die Lehre des „Leerheitsbegriffes.“ „Leerheit“ ist eine deutsche Übersetzung des Sanskrit-Terminus „Śūnyata“ (auf Chinesisch übersetzt mit „kōng“, mit der koreanischen Aussprache „kong“). Als ich den englischen Begriff „emptiness“ (dt. Leerheit) hörte, fühlte es sich für mich nicht richtig an. Ich dachte mir, „Kōng ist nicht eine einfache Leerheit, sondern impliziert mehr als das.“ Obwohl ich nicht die Möglichkeit hatte dieses philosophische Konzept vor dem Studiengang zu untersuchen, war es mir so vertraut, als kannte ich es bereits. Je mehr ich über den Buddhismus lerne, einschließlich seiner Doktrinen, Konzepte, Rituale, Kosmologie,

34 Fletcher, „As Long As We Wonder,“ 538.

seines Klosterlebens, seiner hingebungsvollen Kulte, Künste, usw., desto besser erkenne ich, dass der Buddhismus einen signifikanten Teil des sprachlichen, kulturellen, philosophischen, spirituellen und ästhetischen Rahmens meines Lebens ausgemacht hat. Ich erkenne auch, dass mein christliches Leben stark mit dem Buddhismus in Verbindung steht.

Diese Spiegelung beleuchtet das Verständnis meiner Praxis der Komparativen Theologie. Vor einigen Jahren schrieb ich einen Artikel, welcher die Zweite Ermahnung des hl. Franziskus mit dem Konzept des „Nicht-Selbst“, einer wichtigen Lehre des Buddhismus, verglich. Die Zweite Ermahnung ist Franziskus' spirituelle Auslegung von Genesis 2:16-17, der Geschichte der Erbsünde. In dieser kurzen biblischen Interpretation erklärt Franziskus, dass seinen Willen zu seinem eigenen zu machen, eine Sünde ist. Im meinem Artikel zog ich eine Parallele zwischen meinem Verständnis der Zweiten Ermahnung und der Lehre vom Nicht-Selbst. Ein Gelehrter, der meinen Artikel rezensierte, kritisierte mein Verständnis der Zweiten Ermahnung, als Verfehlung von Franziskus' Punkt. Die Quintessenz dieser Kritik könnte sein, dass, obwohl ich mich bemüht hatte, die Zweite Ermahnung, mit Bezug auf die Schriften des hl. Franziskus, zu analysieren, meine Untersuchungen von meinem Verständnis des Buddhismus beeinflusst sein könnten, selbst bevor ich das Nicht-Selbst einführte. Unabhängig davon, ob meine Interpretation der Zweiten Ermahnung korrekt war oder nicht, gibt es einen nennenswerten Punkt im Hinblick auf die Kritik. Der Grund, warum ich daran interessiert war die Zweite Ermahnung mit dem Nicht-Selbst zu vergleichen, war möglicherweise nicht, dass ich eine Gemeinsamkeit zwischen den beiden gesehen habe; eher war es, dass die spi-

rituelle Resonanz der Zweiten Ermahnung mit dem buddhistischen Konzept, welches in meiner Spiritualität anerzogen wurde, während ich in Korea aufwuchs, mich ansprach. In anderen Worten, der Kritiker könnte Recht gehabt haben, dass mein Verständnis der Zweiten Ermahnung Franziskus nicht gerecht wurde, sondern von meinem Verständnis des Nicht-Selbst beeinflusst wurde, welches früher ein Teil meines religiösen und spirituellen Vokabulars war.

Meine eigene Erfahrung könnte einige Probleme offenbaren, mit welchen asiatische Theologen konfrontiert werden. Die theologischen Überlegungen eines asiatischen Theologen können mit Misstrauen darüber betrachtet werden, dass ihr theologischer Diskurs synkretistisch sein könnte, durch die Begriffe, Ideen und Weltbilder einer einheimischen Religion verschmutzt. Diese Art von Misstrauen könnte dem Selbstvertrauen dieser Theologen einen Dämpfer geben. Anstatt uns dafür zu entschuldigen, dass wir synkretistisch sind, bestehe ich darauf, dass wir asiatischen Theologen (und auch afrikanische Theologen) die Begrenztheit unseres Verständnisses des westlichen Christentums aufgrund von Übersetzungsschwierigkeiten zugeben. Wir können nicht europäisch sein und erst recht keine europäischen Christen. Wir sollten erkennen, dass so universell wie das Christentum ist, es gleichzeitig speziell ist. Das asiatische Christentum ist nicht und wird nicht wie das Christentum der Europäer, Amerikaner oder Afrikaner sein. Wenn das Christentum von Asiaten „gelebt“ wird, wird es zum asiatischen Christentum. Theologie, Liturgie, Kunst und Hingabe werden alle asiatisiert, wenn sie von Asiaten praktiziert werden. Sie nehmen das Christentum auf der sprachlichen, kulturellen und religiösen Basis an, welche von ihrer Gemeinschaft geteilt und vom Einzelnen verinnerlicht

wird. Folglich formen asiatische Christen ein neues Amalgam innerhalb eines religiösen Rahmens, welcher sowohl asiatische (lokale), als auch christliche (europäische) Aspekte integriert. In dieser Hinsicht können wir erneut auf die Kritik meines Verständnisses der Zweiten Ermahnung schauen. Ich las dieses Werk, geschrieben von einem italienischen Mann des 13. Jahrhunderts, innerhalb meines eigenen religiösen Rahmens, welcher sowohl christliche, als auch buddhistische Elemente beinhaltet. Mein Artikel hat vielleicht nicht eine „korrekte“ Interpretation der Zweiten Ermahnung geboten; trotzdem bereichert das Lesen von Franziskus aus einer asiatischen Perspektive die franziskanische Spiritualität und erleichtert ferner die Inkulturation des franziskanischen Ideals auf asiatischem Boden.

Abschließend lässt sich sagen, dass die Praxis der Komparativen Theologie als asiatischer Theologe eine Art ist, mehr über sich selbst zu lernen. Es hilft dem Komparativen Theologen die natürliche Religionsvielfalt zu schätzen und die einheimische religiös-kulturelle Sprache richtig zu lernen (wenn er über die traditionelle Religion seiner Heimat etwas lernt). Im Prozess der Komparativen Theologie erkennt der Theologe zuerst das Christentum als etwas Fremdes an, holt es aber dann zurück in seine Erfahrung, bereichert durch die Kommunikation mit einer anderen Religion. Wie Clooney erwähnte, kann die Komparative Theologie an der Grenzlinie zwischen zwei Religionsgemeinschaften lokalisiert werden. Während diese Platzierung den Theologen in eine verletzli-

che und marginalisierte Position bringen kann, kann sie auch förderlich für ihn selbst und auch seine Gemeinschaft sein. Das Praktizieren der Komparativen Theologie könnte eine Verwirrung in sich selbst hervorrufen. Allerdings führt, für einen asiatischen Theologen, die Anerkennung der Religionsvielfalt in sich selbst zu einem inneren Dialog, welcher sich nicht nur auf den Theologen begrenzen sollte, sondern sich letztendlich ausweiten sollte, um zwei verschiedene religiöse Systeme und Gemeinschaften zu verbinden. Deswegen sollten Menschen, die an einer Grenze leben, Vertrauen zu sich selbst haben. Komparative Theologen erkennen die religiöse Vielfalt und Komplexität in Individuen und der Gesellschaft als Ganzes und bewegen andere dazu, die Religionsvielfalt zu respektieren. Francis Clooney erklärt: „Studying another tradition eventually brings us home again. My reading brought me back to the Christian tradition and to today’s diversity, and yielded fresh insight into Christian and even Ignatian ways of visualizing God.“³⁵ Wie ich bereits zuvor erwähnte, hat mein Studium des Buddhismus definitiv neues Licht auf mein Verständnis des Christentums und selbst der franziskanischen Spiritualität geworfen. Es hat mich auch nach Hause geführt, aber das Zuhause, das ich fand, ist nicht nur die christliche Tradition, sondern auch die buddhistische. Der Weg zum Buddhismus ist ein Weg nach Hause, welcher nun erneuert und verschmolzen ist mit einem anderen Zuhause, der christlichen Tradition.

35 Clooney, *Comparative Theology*, 151.

„Verkündet die Frohe Botschaft“ Ein franziskanischer Blick auf die Zukunft von Missionierung in einer globalisierten Welt

Russel Murray OFM

Einführung: Über Jubiläen und Erneuerung

Dies ist ein Jahr voller Jubiläen: das fünfzigste der Missionszentrale der Franziskaner, das hundertste des *Maximum illud*, das achthundertste der Begegnung zwischen dem heiligen Franziskus und dem Sultan al-Malik al-Kamal. Ich würde beinahe sagen, dass all diese Jubiläen eine gemeinsame Titelmelodie haben: „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung (Mk 16:15)!“ Dieses Bild etwas ausweitend, würde ich den Heiligen Geist als den wahren Komponisten und Dirigenten dieses Liedes bezeichnen, der uns aussendet, um die Erde zu erneuern (vgl. Ps 104:30) – und währenddessen selbst durch unseren geteilten Glauben erneuert werden.

In diesem Jahr voller Jubiläen, lohnt es sich für uns Franziskaner zurückzublicken und unsere Bilanz aus dem zu ziehen, was der Heilige Geist mit uns gemacht hat (in voller Bedeutung dieses amerikanischen Sprichwortes). Vielleicht verstehen wir dann klarer – oder wenn nicht, dann zumindest wahrhaftiger – was es für uns bedeuten könnte, hinaus zu gehen und heute das Evangelium dem Leben dieser Welt zu verkünden (vgl. Joh 6:51).

Wie wir wissen veröffentlichte Papst Benedikt XV *Maximum illud* in einem Moment in der Geschichte, in dem alles auf eine solche Art zusammenkam, dass nachher nichts mehr so sein würde, wie zuvor. Dies hilft

den Widerstand zu erklären, auf welchen er stieß, als er an die Missionare appellierte, sich wieder dem Evangelium von Jesus Christus zu verpflichten, den Chauvinismus, der den Ersten Weltkrieg hervorgerufen hatte und ihre Arbeit in eine weitere Form von Kolonialismus, der erst kürzlich (zumindest offiziell) durch den Versailler Vertrag abgeleugnet wurde, verfälscht hatte, abzulegen. Denn in Christus gibt es „weder Grieche noch Jude, Beschneidung noch Unbeschnittensein, Barbar, Skythe, Sklave, Freier, sondern Christus alles und in allen (Kol 3, 11).“

Die Verkündung des Evangeliums ist die Arbeit der gesamten Kirche – von spirituellen Opfern des Laien in der Kirchenbank, bis hin zum Schweiß und Blut des Missionars im Einsatzfeld. Missionare sollten sich ihrerseits dem Aufbau der Ortsgemeinden, wie wir sie heute nennen, widmen; vor allem der lokale Klerus, aus welchem ihre Bischöfe stammen müssen. Missionare dürfen in allen Lagen niemals den spirituellen Kern ihrer Arbeit aus den Augen verlieren. So wie die Heiligen Franz Xaver und Bartolomé de Las Casas müssen sie sich unter den Menschen, denen sie den Glauben schenken, welcher allein die Kraft hat, alle Menschen aus der Dunkelheit der Ignoranz und ihrer Versklavung durch die Sünde zu befreien, inkarnieren und hingeben.

Wir können sagen, dass das Zweite Vatikanische Konzil durch *Ad gentes* die Vision des *Maximum illud* auf viele Weisen gerechtfertigt und vertieft hat. Dies besonders

im Hinblick auf sowohl die Rolle des Laien in der Erfüllung des Mandats Christi „das Evangelium der ganzen Schöpfung [zu verkünden]“, als auch auf die „geheime Präsenz Gottes“ unter den Menschen, zu denen die Missionare kommen. (Denn wenn Gott uns für sich selbst geschaffen hat [vgl. Augustinus, Bekenntnisse, I, 1], gibt es dann wirklich ein Volk oder eine Kultur oder einen Glauben, welcher Gott gegenüber so ignorant ist, dass man behaupten könnte, sie würden im dunklen Schatten des Todes leben, aus welchem es keinen Ausweg gibt?) Dementsprechend hat das Konzil mit Worten, in denen der Geist des Maximum illud widerhallte, deklariert, dass

Missionstätigkeit die eschatologische Vollendung anstrebt. ... Durch die Missionstätigkeit soll der Leib Christi erbaut werden, bis [...] zum vollen Maß der Fülle Christi (vgl. Eph 4,13); und der spirituelle Tempel, wo Gott im Geist und in der Wahrheit verehrt wird (vgl. Joh 4,23), entwickelt sich und wird auf der Basis der Aposteln und Propheten errichtet, mit Jesus Christus selbst als Grundstein (vgl. Eph 2,20). (AG, 9)

Zweifellos würde der Heilige Franziskus zustimmen. Er verließ das „Christentum“, um die „Feinde des Kreuzes“ zu lieben (und durch ihre Hand zu sterben) und kehrte mit Bewunderung für die gläubige Hingabe zurück, welche er an Sultan al-Malik al-Kamals Hof vorfand. Der Heilige Franziskus teilte die Frohe Botschaft, die er erfahren hatte und er wurde durch diese Erfahrung in seinem Glauben erneuert und gestärkt. Es ist genau solch eine Erfahrung, die Papst Franziskus der Kirche heute nahelegt anzunehmen, durch eine erneuerte Verpflichtung, die Frohe Botschaft zu verkünden. So wie der Papst es in seinem Brief zum hundertjährigen Jubiläum von Maximum illud darlegt, ist

Das, was Benedikt XV. vor fast hundert Jahren so am Herzen lag und woran uns das Konzilsdokument seit mehr als fünfzig Jahren erinnert, [...] von bleibender Aktualität. Heute wie damals ist die Kirche „von Christus gesandt, die Liebe Gottes allen Menschen und Völkern zu verkünden und mitzuteilen; sie ist sich bewusst, dass noch eine ungeheure missionarische Aufgabe vor ihr liegt.“ In diesem Sinn hat der heilige Johannes Paul II. festgestellt: „Die Sendung Christi, des Erlösers, die der Kirche anvertraut ist, ist noch weit davon entfernt, vollendet zu sein. Ein Blick auf die Menschheit insgesamt am Ende des zweiten Jahrtausends zeigt uns, dass diese Sendung noch in den Anfängen steckt und dass wir uns mit allen Kräften für den Dienst an dieser Sendung einsetzen müssen.“

In diesem Sinne macht Papst Franziskus die Worte des heiligen Johannes Paul zu seinen eigenen und ermahnt die Kirche zu einer „Erneuerung des missionarischen Eifers“ in der Überzeugung, dass „durch die Mission [...] die Kirche tatsächlich erneuert, Glaube und christliche Identität [...] bestärkt [werden] und [...] neuen Schwung und neue Motivation“ erhalten. Wahrhaftig, so wie der Papst es anmerkt: „Der Glaube wird stark durch Weitergabe!“ Darüber hinaus werden wir, die ihn geben - oder besser, teilen - in diesem Prozess erneuert und verwandelt.

Die Welt verändert sich und mit ihr die Natur der Mission. Wenn wir Franziskaner die Zukunft betrachten, müssen wir uns fragen: Was wird von uns als Gläubige verlangt? Was sind die Bewegungen, die der Heilige Geist in unsere Köpfe und Herzen einarbeiten möchte, sodass wir in seine Zukunft gehen, nur danach strebend in Gottes Fußstapfen zu treten (vgl. Franziskanische Generalkonstitutionen Art.85), mit großer

Ehrfurcht für das Gewissen aller, nichts von seinen Zuhören zu erwarten, als das, was der Herr ihnen gab (vgl. Art.104)? Dies sind Fragen, auf die ich in den drei Teilen dieser Rede eingehen möchte.

Im ersten Teil werde ich mich kurz Papst Franziskus' Apostolischem Schreiben *Evangelii gaudium* widmen, welches viele als das neue Mandat der Kirche für Mission bezeichnen - insbesondere dessen Bedeutung (durch den derzeitigen OFM Generalminister) für uns Franziskaner. Mein Ziel wird es sein, in Berücksichtigung seiner fundamentalen Vision, bestimmte Leitbilder zu identifizieren, denen ich eine ausschlaggebende Bedeutung für die Zukunft der Mission zuschreibe - besonders für uns Brüder des Ordens der Minderbrüder. Meine Interpretation dieser Leitbilder wird den zweiten und größten Teil meines Vortrags ausmachen. Daraufhin werde ich beleuchten, wie wir Brüder diese Leitbilder in unserer zunehmend globalisierten Welt beeinflussen können.

Evangelii Gaudium: Ein neues Mandat für Mission

Papst Franziskus legt im einleitenden Absatz von *Evangelii gaudium*, sowohl seinen Ruf nach einer neuen Hingabe zur Mission, als auch die Gründe für diesen, prägnant dar: „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz und das gesamte Leben derer, die Jesus begegnen. Diejenigen, die sich von ihm retten lassen, sind befreit von der Sünde, von der Traurigkeit, von der inneren Leere und von der Vereinsamung. Mit Jesus Christus kommt immer – und immer wieder – die Freude. In diesem Schreiben möchte ich mich an die Christgläubigen wenden, um sie

zu einer neuen Etappe der Evangelisierung einzuladen, die von dieser Freude geprägt ist, und um Wege für den Lauf der Kirche in den kommenden Jahren aufzuzeigen.“

Dieses Evangelisieren richtet sich, so der Papst in *Evangelii gaudium* (§15), an drei bestimmte Gruppen. Die Ersten sind die Getauften, welche, auf diverse Arten und sogar zu unterschiedlichen Graden, noch mit der ordentlichen pastoralen Mission verbunden sind. Die Zweiten sind diejenigen unter den Getauften, „die jedoch in ihrer Lebensweise den Ansprüchen der Taufe nicht gerecht werden“ und „keine innere Zugehörigkeit zur Kirche haben und nicht mehr die Tröstung des Glaubens erfahren.“ Als eine liebende Mutter muss sich die Kirche dafür einsetzen“, dass sie eine Umkehr erleben, die ihnen die Freude am Glauben und den Wunsch, sich mit dem Evangelium zu beschäftigen, zurückgibt.“

Für Papst Franziskus ist es die dritte Gruppe, die von fundamentaler Signifikanz ist: „diejenigen, die Jesus Christus nicht kennen oder ihn immer abgelehnt haben.“ „Schließlich unterstreichen wir, dass die Evangelisierung wesentlich verbunden ist mit der Verkündigung des Evangeliums“ an diese zuvor genannten Menschen. „Alle haben das Recht, das Evangelium zu empfangen. Die Christen haben die Pflicht, es ausnahmslos allen zu verkünden, nicht wie jemand, der eine neue Verpflichtung auferlegt, sondern wie jemand, der eine Freude teilt, einen schönen Horizont aufzeigt, ein erstrebenswertes Festmahl anbietet. Die Kirche wächst nicht durch Prosyletismus, sondern » durch Anziehung «.“¹ Aus diesem Grund schlussfolgert Papst Franziskus,

1 Zitat: Benedikt XVI, Predigt bei der Eucharistiefeier zur Eröffnung der V. Generalversammlung der Bischöfe von Lateinamerika und der Karibik (13. Mai 2007), Aparecida, Brasil: AAS 99 (2007) 437.

Johannes Paul II. hat uns ans Herz gelegt anzuerkennen, dass „die Kraft nicht verloren gehen [darf] für die Verkündigung“ an jene, die fern sind von Christus, denn dies ist „die erste Aufgabe der Kirche.“[14] „Die Missionstätigkeit stellt auch heute noch die größte Herausforderung für die Kirche dar“[15], und so „muss das missionarische Anliegen das erste sein.“[16] Was würde geschehen, wenn wir diese Worte wirklich ernst nehmen würden? Wir würden einfach erkennen, dass das missionarische Handeln das Paradigma für alles Wirken der Kirche ist. Auf dieser Linie haben die lateinamerikanischen Bischöfe bekräftigt: „Wir können nicht passiv abwartend in unseren Kirchenräumen sitzen bleiben“,[17] und die Notwendigkeit betont, „von einer rein bewahrenden Pastoral zu einer entschieden missionarischen Pastoral überzugehen.“²

Papst Franziskus stellt sieben „Leitbilder“ im Dienst der Mission der Kirche diese Freude zu teilen und „auf der Basis der Lehre der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium*“ heraus, die von besonderer Wichtigkeit sind. Diese Leitbilder waren (1) die Reform der Kirche im missionarischen Aufbruch; (2) die Versuchungen der in der Seelsorge Tätigen; (3) die Kirche, verstanden als die Gesamtheit des evangelisierenden Gottesvolkes; (4) die Predigt und ihre Vorbereitung; (5) die soziale Eingliederung der Armen; (6) der Friede und der soziale Dialog; (7) die geistlichen Beweggründe für den missionarischen Einsatz.

Unter Berücksichtigung des Engagements des Ordens der Minderbrüder für die Missi-

on ad gentes und die Mission der Missionszentrale, Projekte in sogenannten „Missionsgebieten“ zu unterstützen, sind vier von Papst Franziskus` Leitbildern besonders wichtig. Diese sind (in meinen eigenen Worten): (1) die Erneuerung der missionarischen Arbeit durch die Priorisierung der Herrschaft Gottes; (2) Kommunion und Kooperation in der Missionierung durch die Einbindung der Laien; (3) das Annehmen der Perspektive der Armen als unser hermeneutisches Prinzip für missionarisches Urteilsvermögen; (4) das Arbeiten für Frieden und Dialog in der Gesellschaft, indem man denen zuhört, deren Stimmen nicht zu hören sind.

Verkündet die Frohe Botschaft: Ein franziskanischer Blick auf die Zukunft von Mission

Ich werde jedes dieser vier Leitbilder (auf verschiedene Arten und zu verschiedenen Graden) im Bezug auf die Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils, der Franziskanischen Ordensregeln der Minderbrüder, die Erfahrungen der Missionare und dem Auftrag des Evangeliums, welches das Leben und die Mission der Kirche leiten: Verkündet die Frohe Botschaft (vgl. Mt 10,4)!

Zwei kurze Vorwarnungen, bevor ich beginne: Erstens, sind diese Leitbilder auf viele Weisen bereits in den missionarischen Aufgaben unseres Ordens erkennbar, jedoch nicht in dem Ausmaß, welches sie, meiner Meinung nach, haben könnten und sollten. Die Erneuerung unserer Verpflichtung zur Mission - und die mit ihrer kommenden Erneuerung unseres Glaubens und unserer Be-

² Zitat: John Paul II, *Redemptoris Missio* (7. Dezember 1990), 34 & 40; AAS 83 (1991), and V. Generalversammlung der Bischöfe von Lateinamerika und der Karibik, *Aparecida Document* (29 June 2007) 548 & 370.

rufung als Brüder - muss für die volle Verwirklichung dieser Verpflichtung stattfinden.

Die zweite Vorwarnung: während der Vorstoß meiner Kommentare beschreibend ist, d.h. darzulegen, was ich glaube, wozu der Heilige Geist uns Brüder ruft. Ich lege sie in einer eher darstellenden Weise dar, d.h. durch das Beschreiben, sowohl des Themas, als auch seiner Herausforderungen an unsere Herangehensweise in der Mission ad gentes (insbesondere, aber keinesfalls ausschließlich).

1. Die Erneuerung der missionarischen Arbeit: Das Priorisieren der Herrschaft Gottes

Die Missionstätigkeit ist ein wesentlicher Ausdruck der grundlegenden Mission unseres Ordens, nämlich zu evangelisieren - die frohe Botschaft von Jesus Christus zu verkünden. Wie zu Beginn (Art. 83) des Kapitels V, Titel I der Generalkonstitutionen festgestellt wurde, wurden die Brüder aufgerufen, zu evangelisieren,

§1 Wie der Sohn vom Vater gesandt ist, werden alle Brüder vom Heiligen Geist ausgesandt, jedem Geschöpf in aller Welt das Evangelium zu verkünden und durch ihr Zeugnis für seinen Ruf alle wissen zu lassen: Es gibt keinen Allmächtigen außer Gott.

§2 Alle Brüder müssen sich am Evangelisierungsauftrag der ganzen Kirche beteiligen; und wie Franziskus „seinen ganzen Leib zur Zunge gemacht hatte“ (1 C 97), sollen auch sie die Eingebung des Herrn beherzt aufgreifen und überall, wohin sie gerufen und geschickt werden, durch Wort und Werk alle Völker mit der Lauterkeit ihres ganzen Lebens erbauen.

Die Verkündigung des Evangeliums, der Frohen Botschaft von Jesus Christus ist die Daseinsberechtigung des Ordens, wie auch der Kirche selbst (vgl. Lumen gentium, 1). Es ist daher etwas überraschend zu erfahren, dass nach denselben Konstitutionen das Kriterium für die Brüder, sich an der Mission ad gentes zu beteiligen, darin besteht, (1) den Orden „in d[er] ganze[n] Welt“ zu errichten und „und ihn in die Ortskirche einzupflanzen (GK 116, §2)“ und (2), „das Evangelium unseres Herrn Jesus Christus zu Völkern und Schichten zu bringen, in denen die Frohe Botschaft noch niemals gehört worden ist, und solchen, die das Evangelium angenommen haben, bei der Gründung einer Ortskirche zu helfen (GK 117, §2)“.

Ich gebe zu, dass ich möglicherweise zu viel in die Reihenfolge dieser Kriterien interpretiert habe. Trotzdem finde ich es beunruhigend, dass wir Brüder zwar anerkennen, dass der Zweck unserer Missionstätigkeit darin besteht, „das Evangelium ... zu Völkern und Schichten zu bringen, in denen die Frohe Botschaft noch niemals gehört worden ist“, diese Aktivität eng mit der Errichtung unseres Ordens zu verknüpfen und dem Aufbau der Ortskirche. Man könnte sich fragen, ob wir unter einem ‚Aufbau Komplex‘ leiden. Angesichts der Tatsache, dass wir den „Erfolg“ unserer Missionsarbeit so oft daran messen, wie viele Pfarreien, Schulen und Gebäude eingerichtet, sowie wie viele Ortsberufungen für unseren Orden gefunden wurden, ist es eine Frage, die wir uns stellen sollten.

Bitte verstehen Sie mich nicht falsch. Ich lehne die Errichtung von Pfarreien, den Bau von Schulen und den Segen der örtlichen Berufungen für unseren Orden nicht ab. Sie sind alle zweifellos gut, aber da wir den „Erfolg“ häufig an solchen quantifi-

zierbaren Werten messen, verwechseln wir vielleicht die Verkündigung des Evangeliums mit den Werken, die wir (im wahrsten Sinne des Wortes) errichten? Die Frage kam mir in den Sinn, als ich hörte, wie ein Bruder die Mission anderer Brüder in einem Land mit muslimischer Mehrheit herabsetzte. Die Brüder sind da, um interreligiöse Beziehungen zu fördern, und sie haben ökumenische Methoden entwickelt, um sowohl den Bedürfnissen der christlichen Minderheit des Landes, als auch dem nahezu ständigen Strom von Flüchtlingen (hauptsächlich Moslems), die Schutz suchen, zu dienen. "Diese Möchtegern-Missionare, wie viele Konvertiten haben sie empfangen?" Als Antwort wäre es gut, sich daran zu erinnern, was Jesus tat, als er die Frohe Botschaft verkündete.

Die früheste erhaltene Predigt Jesu, die wir im Neuen Testament finden, ist sehr einfach: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium (Mk 1:15)!“ Was den Inhalt dieser frohen Botschaft von der Herrschaft Gottes betrifft, haben wir diesen Midrasch der Prophezeiungen Jesajas, die Jesus in seiner Heimatstadt Nazareth verkündete,

Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe. ... Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt (Lk 4: 18-19, 21b).

Gott war zu seinem Volk gekommen - ja, zu allen Menschen (vgl. 2: 1-5) -, um ihre Be-

ziehungen in Ordnung zu bringen, beginnend mit jenen am Rande der Gesellschaft: den Armen, den Enteigneten, den Gefangenen und den Unterdrückten, und denjenigen, die von ihrem eigenen Sinn für Gerechtigkeit so geblendet waren, dass sie sich nicht richtig um ihre Schwestern und Brüder in Not kümmerten. Kurzum, Jesu Verkündigung der Frohen Botschaft vom Reich Gottes hatte weniger mit dem Aufbau von Institutionen zu tun, als vielmehr mit dem Wiederaufbau des Lebens der Menschen auf der Grundlage der fundamentalen Eigenschaften des Gottesreiches (oder wie in einigen Übersetzungen „Königreich“), welches, wie wir jedes Jahr am Hochfest Christi des Königs beten, ein Reich der Wahrheit und des Lebens, ein Reich der Heiligkeit und Gnade, ein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens ist (Präfation von Christus, dem König). Wenn die Verkündigung der Frohen Botschaft - in Wort und Tat - das Missionswerk Jesu war, so muss es auch das Werk Seiner Kirche sein - jeder Instanz und all seiner Mitglieder.

Ausgehend von seinen eigenen Erfahrungen als Missionspastor in Peru, insbesondere im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner tiefgreifenden Wirkung auf die Kirche in Lateinamerika, hat Br. Joseph Nangle, ein hoch angesehener Bruder meiner eigenen Provinz, dies in seinen Memoiren *Birth of a Church* geschrieben: „Jesus gründete die Kirche im Zusammenhang mit der Verkündigung des Gottesreiches. Die Kirche war sollte den Werten dieses Reiches dienen – Barmherzigkeit, Menschenwürde, Gerechtigkeit, Friede und Liebe. Die Kirche sollte niemals für sich selbst existieren, sondern nur im Blick auf Gottes Friedensreich.“³ Daher ist die Kirche „auf

³ Joseph Nangle, *Birth of a Church* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2004) 157.

jeder Beziehung ihres Daseins und in jedem ihrer Mitglieder zum Dienst an Gottes Reich der universalen Würde und Gerechtigkeit da, dazu gerufen freudvoll all das zu verkünden, was dem Kommen des Reiches dient und klar zu verurteilen, was diesem im Weg steht.”⁴

Es ist viel einfacher, unsere Erfolge (im wahrsten Sinne des Wortes) zu zählen: errichtete Pfarreien, errichtete Schulen, ermutigte und ausgebildete, die Profess ablegende und ordinierte Berufungen - all dies ist gut, all dies ist wichtig und all dies findet seine wahre und anmutige Bedeutung, dadurch, dass wir die Mission von dem fortsetzen, der gekommen ist, nicht bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben für das Leben der Welt zu geben (vgl. Mt 20,28; Joh 6,51). Die Risiken sind, ohne Frage, im Überfluss vorhanden, das wusste Br. Joseph aus eigener Erfahrung.

So oft bedeutet diese Priorität der Herrschaft Gottes ein Risiko für die institutionelle Kirche und zu oft scheuen wir Kirchenleute davor - vielleicht gerade in der Ersten Welt, wo wir durch das Gefühl so viel zu „verlieren“ behindert werden können. Aber wie Medellín gezeigt hat, gibt es eigentlich keinen anderen Kurs für die Kirche. Entweder wir sind Verfechter der Werte, auf die Jesus als Zeichen seines Reiches hinweist, das über die menschliche Geschichte hereinbricht, oder wir werden irrelevant.⁵

Wahrlich kann es keine andere Priorität für uns Brüder in unserem missionarischen Einsatz geben, als das Reich Gottes, das in allem, was wir sagen, allem, was wir tun,

allem, was wir sind, verkündet wird. Denn wenn die Menschen, zu denen wir gesandt werden, uns nicht als Teil der Freuden und Hoffnungen, der Trauer und der Ängste sehen können, die ihr Leben füllen (vgl. *Gaudium et spes*, 1), dann, wie Br. Giacomo Bini, ehemaliger Generalminister unseres Ordens, es oft gesagt hat, hören wir auf eine bedeutende Präsenz auf der Welt zu haben und werden einfach zu einer Kuriosität.

Wie würde eine Erneuerung der missionarischen Reichweite des Ordens aussehen? Sie würde genau so aussehen wie das Werk der Brüder, das in unseren Generalkonstitutionen (Art. 84) beschrieben ist,

Wo auch immer sie sind und was auch immer sie tun, die Brüder sollen sich der Aufgabe der Evangelisierung widmen: in brüderlicher Gemeinschaft durch ihr kontemplatives und reuiges Leben und die verschiedenen Aufgaben, die sie für die Brüderlichkeit erfüllen; in der menschlichen Gesellschaft durch ihre geistigen und materiellen Aktivitäten, durch die Ausübung eines pastoralen Amtes in Pfarreien und anderen kirchlichen Einrichtungen; und schließlich durch die Ankündigung des Kommens des Reiches Gottes durch das Zeugnis einer einfachen franziskanischen Gegenwart.

2. Gemeinschaft und Zusammenarbeit in der Mission: Die Einbeziehung der Laien

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde oft als das Konzil der Laien bezeichnet. In den Dokumenten des Rates wird die Notwen-

⁴ Ibid, xxvi.

⁵ Ibid, 158.

digkeit und die Würde der Berufung der Laien anerkannt und zum Ausdruck gebracht.

Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes, das heißt die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben (Lumen gentium, 31).

Es ist bemerkenswert, dass der Orden der Minderbrüder vierundfünfzig Jahre nach dem Konzil noch keinen formellen Weg gefunden hat, wie die Laien mit ihnen bei ihren Missionsbemühungen zusammenarbeiten können. Dies ist umso bemerkenswerter, da das Konzil jede religiöse Gemeinde aufruft, sich angesichts ihres Gründungscharismas zu erneuern, das für alle Franziskaner die Bußbewegung von Laien des Europas im 13. Jahrhundert ist. Die einzige Erwähnung der Laien in Bezug auf die Missionstätigkeit des Ordens findet sich in Artikel 68 (64) der Generalstatuten des Ordens,

§1 Die Minister können mit Zustimmung ihres Definitoriums Laien, die sich freiwillig dem Werk der missionarischen Evangelisierung zur Verfügung stellen, nach Norm des Rechts hinzuziehen und aussenden.

§2 Rechte und Pflichten der beim Werk der missionarischen Evangelisierung hinzugezogenen Laien sind in einem möglichst auch zivilrechtlich gültigen Vertrag festzulegen.

Tatsächlich kommt die einzige andere Erwähnung der Laien (abgesehen von der der Laienbrüder des Ordens) in Artikel 60 der Generalstatuten vor: „Das Apostolat der Jugenderziehung, auch in Schulen, soll entsprechend unterstützt werden, so dass in rechter Weise Laien für den Dienst an Kirche und Gesellschaft herangebildet sowie Berufe für Kirche und Orden gefördert werden.“

Während ich diesen Zustand besonders traurig finde, entmutigt mich das keineswegs. Warum? Wegen der bemerkenswerten Basisarbeit, die Brüder leisten, um die Berufung von Laien zur Mission zu fördern und Laien in die Missionsarbeit ihrer Provinzen und Kustodien einzubeziehen. Ich nehme Br. Anselm Moons (+2016) und seine Gründung des Franciscan Mission Service (FMS) als Beispiel. Seit fast dreißig Jahren bildet die FMS Laien für den temporären internationalen Missionsdienst in der Franziskanischen Tradition aus - eine Identität, die sie von ganzem Herzen als Grundlage für ihr christliches Leben anerkennen. Weniger einflussreiche Programme, die junge Menschen mit der Franziskanischen Tradition und ihrem Engagement für die Mission vertraut machen, wie das der Missionszentrale, verdienen es auch genannt zu werden. Diese Basisarbeit ist ein Zeichen der Hoffnung. Sie verkörpern die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und tun dies auf eine Weise, die uns Brüder auffordert, gründlicher darüber nachzudenken, was wir als Reaktion auf das offensichtliche Werk des Heiligen Geistes noch tun könnten. Wir können ein Echo dieses Rufes in Evangelii Gaudium hören.

In dieser Apostolischen Ermahnung erinnerte uns Papst Franziskus daran, dass die Evangelisierung die Aufgabe der gesamten

Kirche (vgl. 111) ist - des gesamten Volkes Gottes, von welchem alle aufgrund der Gnade der Taufe ermächtigt wurden, „missionarische Jünger“ (vgl. 120) zu sein, die andere Menschen freudig willkommen heißen, um an ihrem Pilgerweg zu Gott teilzunehmen (vgl. 111-114). Genau aus diesem Grund hat der Heilige Geist der Kirche eine solche Fülle von Charismen geschenkt.

Diese Gaben sollen die Kirche erneuern und aufbauen [vgl. *Lumen gentium*, 12]. Sie sind kein Erbe, welches sicher einer kleinen Gruppe zur Verwahrung anvertraut wurde; Sie sind vielmehr Gaben des Geistes, die in den Leib der Kirche integriert sind, in die Mitte gezogen werden, die Christus ist, und dann in einen evangelisierenden Impuls geleitet werden. Ein sicheres Zeichen für die Echtheit eines Charismas ist sein kirchlicher Charakter, seine Fähigkeit, sich harmonisch in das Leben des heiligen und treuen Volkes Gottes für das Wohl aller zu integrieren (130).

Unser Charisma hat freilich einen kirchlichen Impuls. Es wird nicht in dem einen oder einem anderen Orden verkörpert, sondern in einer Familie, deren Vielfalt des gelebten Ausdrucks ein attraktives und wirksames Instrument der Evangelisierung ist (vgl. 130). Doch ich würde, über den Rahmen dieses Referats hinausgehend, behaupten, dass wir Brüder jeweils dann, wenn wir einen bestimmten Ausdruck unseres Charismas so streng definiert haben, dass jeder andere Ausdruck ausgeschlossen wurde, wir in unserer Verkündigung des Evangeliums am wirkungslosesten wurden. Um unserer Berufung treu zu bleiben, dürfen wir niemals aufhören uns wieder an diese Ermahnung des heiligen Franziskus

erinnern: „Brüder, lasst uns anfangen, Gott dem Herrn zu dienen! Denn bis jetzt haben wir kaum oder auch gar keinen Fortschritt gemacht.“ (1 Celano, 103)

Was würde es für uns Brüder bedeuten, die Laien stärker in unsere Mission einzubeziehen, damit wir mit ihnen ein wirksames Zeugnis für die rettende Gemeinschaft ablegen können, die Gott durch seine Kirche herbeiführt (vgl. *Lumen gentium*, 1 und *Evangelii Gaudium*, 131)? Es würde mehr bedeuten, als Laien für den vorübergehenden Dienst mit uns auszubilden - und viel mehr, als nur einen Vertrag mit ihnen abzuschließen. Zumindest würde es bedeuten, mit ihnen als Schwestern und Brüder, durch die der Geist wirkt, zusammenzuarbeiten und die gesamte Kirche einzuladen, zu sehen, was der Herr von uns verlangt, damit das Reich Gottes ein immer stärkeres Leben unter den Menschen, denen wir dienen dürfen, entwickelt.

Dies ist allerdings nie mehr der Fall, als wenn wir uns erlauben, uns den Armen zu nähern, „die unsere Lehrer sind (GK 93, §1)“ und die Welt mit ihren Augen zu sehen.

3. Die Hermeneutik zur

Unterscheidung: „... die Armen, die unsere Lehrer sind (GK, 93, §1)“

1976 versuchte die Holy Name Province (USA) sich in Philadelphia zu etablieren. Der ursprüngliche Wunsch ihrer Führung bestand darin, eine Pfarrei zu erbitten, von der die Brüder den Menschen, insbesondere den Armen, dienen könnten. Im Geiste des Zweiten Vatikanischen Konzils gewährten sie jedoch Br. Roderic Petries Bitte, unter den Armen zu leben, um ihre wahren Bedürfnisse zu entdecken. „Die Armen

brauchen nicht mehr Pfarrpriester,“ sagt Br. Roderic verwandt. „Sie benötigen Nahrung, Kleidung und Wohnung. Noch mehr sie brauchen es mit Würde behandelt zu werden. Dies wird ihre Eigenwürde stärken.“ Seit einundvierzig Jahren tut St. Francis Inn genau dies.

Der Dienst für die Armen war schon immer ein Kennzeichen der missionarischen Bemühungen des Ordens, ebenso wie es ein Kennzeichen des Ordens selbst war. Unter den Armen, Enteigneten und Verlassenen seiner Zeit erzählt uns der heilige Franziskus, dass er die Barmherzigkeit Gottes gelernt und seine Berufung erhalten hat, die frohe Botschaft von Jesus Christus zu leben.⁶ Dies gilt bis heute für seine Brüder (und Schwestern). Wie unsere Generalkonstitutionen in Artikel 97 so klar formulieren,

§1 Franziskus wurde vom Herrn unter die Aussätzigen geführt; wie er sollen die Brüder zusammen und einzeln die Option für die an den Rand Gedrängten leben, für die Armen und Unterdrückten, Entwürdigten und Kranken, in Freude unter ihnen leben und ihnen Barmherzigkeit erweisen.

§2 In brüderlicher Gemeinschaft mit allen kleinen Leuten der Erde und mit Blick auf die heutigen Folgen der Armutssituation sollen die Brüder daran arbeiten, dass die Armen selbst sich ihrer eigenen menschlichen Würde voll bewusst werden, sie hüten und mehren.

Die Armen sind wahrhaftig „unsere Lehrer (GK 93, §1).“ Unter ihnen lernen wir Brüder, durch das Teilen ihrer Freuden und

Hoffnungen, ihres Kummers und ihrer Ängste,⁷ in die Fußstapfen von dem zu treten, der nicht glaubte, dass die Gleichheit mit Gott etwas zum Festhalten war, sondern der sich selbst entäußerte und die Form eines Sklaven annahm,⁸ damit wir Sklaven die Wahrheit darüber lernen und leben könnten, wer wir wirklich sind: Söhne und Töchter Gottes. Das ist unsere Berufung. Wenn wir es lernen und leben, dann mögen auch wir, wie Br. Roderic und der heilige Franziskus vor ihm, „lebendige Zungen“⁹ werden, deren Leben die Befreiungskraft der Herrschaft Gottes an die Menschen verkündet, zu denen Gott uns sendet und darüber hinaus an die Gesellschaften, in denen sie leben.

Genau aus diesem Grund erinnerte Papst Franziskus die Kirche in *Evangelii gaudium* daran, dass die Verkündigung der Frohen Botschaft notwendigerweise eine soziale Dimension hat. „Die Annahme der Erstverkündigung, die dazu einlädt, sich von Gott lieben zu lassen und ihn mit der Liebe zu lieben, die er selbst uns mitteilt, verursacht im Leben des Menschen und in seinem Tun eine erste und grundlegende Reaktion: dass er das Wohl der anderen wünscht und anstrebt als etwas, das ihm am Herzen liegt. (178)“ In der Tat sagte der Heilige Vater:

Das Angebot ist das Reich Gottes (vgl. Lk 4,43); es geht darum, Gott zu lieben, der in der Welt herrscht. In dem Maß, in dem er unter uns herrschen kann, wird das Gesellschaftsleben für alle ein Raum der Brüderlichkeit, der Gerechtigkeit, des Friedens und der Würde sein. So-

6 Siehe Hl. Franziskus von Assisi, Testament.

7 Vgl. *Gaudium et spes*, 1.

8 Vgl. Philipper 2: 5-11

9 Vgl. 1 Celeno 97, auch GC 83, §2, wo diese Quelle zitiert wird.

wohl die Verkündigung als auch die christliche Erfahrung neigen dazu, soziale Konsequenzen auszulösen. Suchen wir sein Reich: » Euch aber muss es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben « (Mt 6,33). Der Plan Jesu besteht darin, das Reich seines Vaters zu errichten; er verlangt von seinen Jüngern: » Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe « (Mt 10,7).

Es gibt keine authentischere Verkündigung dieser Frohen Botschaft als das Leben von Menschen, in denen sie inkarniert wurde. Dies zeigt sich am deutlichsten in der Fürsorge, die diese Menschen für das Leben und die Würde der Armen haben, einschließlich ihrer Bereitschaft, bereitwillig und demütig zuzuhören, was die Armen ihnen über das Reich Gottes und darüber beibringen können und wie sie es den Menschen und dem Leben der Welt heute verkünden können.

„Aus diesem Grund wünsche ich mir eine arme Kirche für die Armen,“ schreibt Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium*. „Sie haben uns vieles zu lehren (198).“ Für uns ist eine dieser Lektionen folgende: Die Realität ihres Lebens - ihre Freude und Trauer, ihre Ängste und Befürchtungen und vor allem ihr Kampf, ihre Würde als Kinder Gottes zu leben - muss als unser Prinzip hermeneutisch bei der Missionsunterscheidung dienen, wovon wir ausgehen und handeln. Wir folgen dem armen Christus als Brüder des Poverello. Es wäre dem Ruf, den wir erhalten haben und den Menschen, denen wir dienen, unwürdig, einen anderen Blickwinkel zu bevorzugen.¹⁰

Der Artikel 93 der Generalkonstitution, aus dem ich den Untertitel dieses Themas entlehnt habe, lautet: „Die Brüder sollen anderen in echter Liebe und Achtung Gehör schenken, von den Menschen in ihrer Umgebung, besonders von den Armen, die unsere Lehrer sind, gern lernen und offen für das Gespräch mit allen Menschen sein (§1).“ Angesichts dieses umfassenderen Kontextes geht dieses Thema des Lernens von den Armen natürlich in das nächste Thema meines Vortrags über: Frieden und Dialog: nicht gehörten Stimmen zuhören.

4. Frieden und Dialog: Fehlenden Stimmen zuhören

„Wenn es ein Wort gibt, das wir bis zur Erschöpfung wiederholen müssen,“ erklärte Papst Franziskus in seiner Annahme des Karlspreises 2016, „dann lautet es Dialog.“

Der Dialog war für die Mission der Kirche schon lange vor Abschluss des Konzils eine unabdingbare Voraussetzung. In *Evangelii gaudium* hat der Heilige Vater drei „Dialogbereiche“ genannt, die heute besonders wichtig sind: (1) Dialog mit den Staaten; (2) Dialog mit der Gesellschaft; (3) Dialog mit anderen Glaubenden. In jedem Fall bemerkte Papst Franziskus unter Berufung auf seinen Vorgänger, dass „die Kirche von dem Licht her [spricht], das ihr der Glaube schenkt.“¹¹ Es geht dabei nicht darum, die Konversation zu dominieren, geschweige denn, das Pflichtbewusstsein der Gesprächspartner zu erzwingen. Es geht vielmehr von der Überzeugung aus, dass ihre zweitausendjährige Erfahrung und ihre Sorge um das Leben und Leiden der Menschen „jene bereichern kann, die

¹⁰ Vgl. Generalkonstitutionen 97, §1.

¹¹ Zitat: Benedikt XVI, Ansprache an die Römische Kurie (21. Dezember 2012): AAS 105 (2013) 51.

nicht glauben, und die die Vernunft einlädt, ihre Perspektiven zu erweitern (238).“

Wenn wir ein Gefühl dafür bekommen möchten, wie ein solches Engagement für den Dialog in jedem der oben genannten Bereiche und in jedem anderen Bereich für Papst Franziskus aussehen würde, müsste man nur zu seiner Dankesrede für den Karlspreis zurückkehren.

„Wenn es ein Wort gibt, das wir bis zur Erschöpfung wiederholen müssen, dann lautet es Dialog. Wir sind aufgefordert, eine Kultur des Dialogs zu fördern, indem wir mit allen Mitteln Instanzen zu eröffnen suchen, damit dieser Dialog möglich wird und uns gestattet, das soziale Gefüge neu aufzubauen. Die Kultur des Dialogs impliziert einen echten Lernprozess sowie eine Askese, die uns hilft, den Anderen als ebenbürtigen Gesprächspartner anzuerkennen, und die uns erlaubt, den Fremden, den Migranten, den Angehörigen einer anderen Kultur als Subjekt zu betrachten, dem man als anerkanntem und geschätztem Gegenüber zuhört. Es ist für uns heute dringlich, alle sozialen Handlungsträger einzubeziehen, um »eine Kultur, die den Dialog als Form der Begegnung bevorzugt,« zu fördern, indem wir »die Suche nach Einvernehmen und Übereinkünften [vorantreiben], ohne sie jedoch von der Sorge um eine gerechte Gesellschaft zu trennen, die erinnerungsfähig ist und niemanden ausschließt« (Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, 239). Der Frieden wird in dem Maß dauerhaft sein, wie wir unsere Kinder mit den Werkzeugen des Dialogs ausrüsten und sie den „guten Kampf“ der Begegnung und der Verhandlung lehren. Auf diese Weise werden wir ihnen eine Kultur als

Erbe überlassen können, die Strategien zu umreißen weiß, die nicht zum Tod, sondern zum Leben, nicht zur Ausschließung, sondern zur Integration führen.“

Die Forderung des Heiligen Vaters nach dem Aufbau einer „Kultur des Dialogs“ sollte in den Herzen und Köpfen aller Ordensbrüder aufleben. Darüber hinaus sollte es (um einen Amerikanismus zu gebrauchen) „uns auf frischer Tat ertappen“. Immerhin weisen uns die Generalkonstitutionen, die unser Leben nach dem Evangelium leiten, bereits an, „anderen in echter Liebe und Achtung Gehör schenken, von den Menschen in ihrer Umgebung, besonders von den Armen, die unsere Lehrer sind, gern lernen und offen für das Gespräch mit allen Menschen sein (GK 93, §1),“ damit wir „am Aufbau des Volkes arbeiten, das Gott geschaffen hat (GK 95, §2).“ Ausgehend von unserer achthundertjährigen Erfahrung und unserer gelebten Sorge um das Leben und Leiden der Menschen, insbesondere der Armen, würde ich behaupten, dass wir Brüder den größten Beitrag zum Aufbau dieser notwendigen Kultur des Dialogs leisten können, die für uns bedeutet, denjenigen zuzuhören, deren Stimmen nicht gehört werden, zu ihnen in ihre Ausgrenzung hinauszugehen und ihnen als Brüder einen Platz am Tisch des Dialogs zu eröffnen, wo sie für sich selbst sprechen können.

Solches Handeln ist mehr als ein einfacher Akt der Nächstenliebe. Es ist eine Aktualisierung unserer Identität als Brüder. Auf eine sehr reale Weise ist dies ein weiterer Ausdruck unserer bevorzugten Option für die Armen - denn wer, in jeder Gesellschaft, einschließlich der der Kirche selbst, ist ärmer als diejenigen, denen die Würde

ihrer eigenen Stimme in dieser Gesellschaft verweigert wurde? Im Interesse des Dialogs müssen wir Brüder zum Wohle des Friedens in der Gesellschaft und in der Kirche gemeinsam „Jesu Weg der Selbsterniedrigung und des demütigen Dienens folgen“, um die Worte unseres jetzigen Generalministers Br. Michael Perry zu nutzen, um „zusammen weiter zu den Peripherien, zum ‘Galiläa der Nationen’, zu gehen und auch den Armen und jenen, um die sich keiner kümmert, näher zu kommen“¹² - und uns genug kümmern, um zuzuhören.

Was entdecken wir, wenn wir an der Peripherie ankommen? In Worten, die denen des Heiligen Vaters in *Evangelii gaudium* entsprechen (vgl. 198), entdecken wir die Kirche, die ausgeschlossen wurde und verkünden ihr die Frohe Botschaft, dass Gottes Herrschaft keine Grenzen kennt. Wir entdecken des Weiteren, dass diese Leute uns viel beizubringen haben. In ihrem Schmerz helfen sie uns, das Leiden Christi zu erkennen. Wir lassen uns von ihnen evangelisieren. Dies ist ein privilegiertes Moment für uns, die errettende Kraft Gottes in ihrem Leben anzuerkennen und den Pilgerweg der Kirche mit ihnen zu gehen.

Wahrhaftig sind wir aufgerufen, Christus in den Armen zu entdecken und zu umarmen, ihre Freunde zu sein, ihnen zuzuhören, ihnen unsere Stimme für ihre tiefsten Bedürfnisse zu leihen, erforderlichenfalls für sie zu sprechen und die gesamte Kirche einzuladen, die geheimnisvolle Weisheit zu umarmen, die Gott durch sie teilen möchte - und die sie weitergeben möchten. Die Welt ist unser Kloster, und unsere Missionsreise wird nicht enden, bis die Frohe

Botschaft von Gottes Herrschaft von allen gehört wurde. Wie der heilige Franziskus uns selbst sagte, hat Gott uns aus genau diesem Grund in die Welt gesandt.¹³

Franziskanische Mission in einer globalisierten Welt

Es scheint so viele Definitionen der Globalisierung zu geben, wie es Menschen gibt, die bereit sind, sie zu definieren. Im Kern kann man mit Sicherheit sagen, dass die Globalisierung die zunehmende gegenseitige Abhängigkeit der Wirtschaften, Kulturen und Bevölkerungen der Welt beschreibt, die durch den grenzüberschreitenden Handel mit Waren und Dienstleistungen, Technologien und Flüssen von Ressourceninvestitionen, Menschen und Informationen beeinflusst wird. Unabhängig davon, inwieweit man dieser Definition mit Sicherheit zustimmen kann, sind zwei Dinge unbestreitbar: (1) Die Globalisierung hat eine Menge Ressentiments und Ärger hervorgerufen, und (2) die Globalisierung wird weitergehen. Was können wir tun, um in einer solchen Welt missionarisch tätig zu werden? Kurz gesagt, wir müssen unsere Stärken nutzen, um unsere Schwächen abzumildern. Diese Arbeit beginnt mit einer realistischen Einschätzung der Leistungsfähigkeit, insbesondere im Hinblick auf unsere Struktur.

Der Orden der Minderbrüder kann durchaus als Konföderation von Provinzen bezeichnet werden. Wie alle Institutionen hat unsere Organisationsstruktur inhärente Stärken und Schwächen. In Bezug auf Schwächen ist es für uns äußerst schwierig, als Orden an sich zu agieren, und nahezu

12 Br. Michael A. Perry, "Presentation by the Minister General," §23, in *Going to the Peripheries with the Joy of the Gospel: Fratres et Minores in Nostra Aetate*, Document of the General Chapter Order of Friars Minor (Rome: General Curia OFM, 2015) 17.
13 Vgl. Hl. Franziskus von Assisi, Brief an den Orden, 9.

unmöglich, wenn ein solches Vorgehen eine schnelle Reaktion auf sich ändernde Umstände erfordert. Wir sind viel zu dezentral für solche Aktionen - daher sprechen die Franziskaner wortspielerisch (zumindest in englischer Sprache) bei der Seraphic infusion von einer Seraphic confusion. Unsere Konföderation ist jedoch mit mehreren inhärenten Stärken gesegnet, die wir nicht vergessen sollten: Unsere Nähe zu den Menschen, denen wir dienen, und die weitere Franziskanische Familie, zu der wir einen integralen Bestandteil bilden (dazu gehört auch der sogenannte ‚Vierte Orden‘, d.h., unsere Freunde, deren Leben von der Güte unseres Franziskanischen Charismas geleitet wird), und schließlich die unzähligen Menschen des Glaubens und des guten Willens, die uns als bereite Partner für das Gemeinwohl sehen.

Unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Struktur des Ordens als für die Zukunft gesetzt, so müssen wir unsere Stärken und Schwächen in einen gezielteren und dynamischeren Dialog einbringen, damit wir die Auswirkungen der Globalisierung unter den Menschen, denen wir dienen, besser verstehen und uns mit ihnen zum Handeln ermutigen. Es ist wichtig, global zu denken, um sicher zu sein, aber ein wirksamer Wandel findet statt, wenn Menschen vor Ort aktiv werden in Themen wie Klimawandel, Menschenhandel, transnationalen Phänomenen wie chauvinistischem Populismus und gewaltsam religiös inspiriertem Fanatismus,

Wirtschaftsflüchtlingen, Unternehmenshunger und kulturellem Imperialismus, ganz zu schweigen von den Kranken, Alten, Ungeborenen und dem Rest des „Abfalls“ dessen, was Papst Franziskus zu Recht als Wegwerfkultur verurteilt hat.¹⁴ Es gibt keinen Grund für uns, unsere Hände vor diesen Realitäten fernzuhalten. Während wir uns in unserer Mission immer weiter nach außen bewegen, haben wir als Orden die Fähigkeit, den absichtlich Zurückgelassenen zu helfen, einander zuzuhören, eine gemeinsame Stimme zu erheben, um sowohl ihre Würde als auch die Würde der Schöpfung zu verteidigen und für diese Gerechtigkeit zu arbeiten, deren Frucht ein integrativer und dauerhafter Frieden ist.

Während wir uns in unserer Mission weiter nach außen bewegen, wird dieser Kreis des Zuhörens weiter wachsen und mit ihm eine echte Kultur des Dialogs, deren Ziel es ist, Strategien zu entwickeln, die das Leben fördern, nicht den Tod, und die Inklusion fördern, nicht Ausgrenzung - kurz gesagt, eine Kultur, deren Dynamik ein natürliches Zuhause für die Verkündigung von Gottes Herrschaft der Wahrheit und des Leben, der Heiligkeit und Gnade, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Frieden wäre. Wir Brüder - vielmehr, wir Franziskaner, in all unserer Seraphic confusion - sind bereits für dieses Werk vorbereitet, dessen Früchte bei jeder einzelnen Begegnung, jeder einzelnen Person, jedem einzelnen Leben stückweise wachsen.

¹⁴ Vgl. Papst Franziskus, *Laudato si'*, 22 & 123.

Schlussfolgerung:

Dies ist in der Tat ein Jahr der Jubiläen. Als solches ist dies natürlich ein Jahr des Rückblicks auf die Reise, die wir zurückgelegt haben. Da wir Missionsjünger des Herrn und die Brüder (und einige Schwestern) des Heiligen Franziskus sind, tun wir dies mit einem Blick auf die bevorstehende Reise. Wir danken für alles, was der Herr durch uns getan und uns bis zu diesem Punkt unserer irdischen Pilgerreise offenbart hat, und bitten um die Kraft, alles, was wir gelernt haben, in die Praxis umzusetzen, damit wir unsere Mission besser erfüllen können, die Herrschaft Gottes bis an die Enden der Erde zu verkünden.

Mit der Unterstützung von Evangelii Gaudium identifizierte ich vier „Leitbilder“, die uns - insbesondere uns Brüder des Ordens der Minderbrüder - dazu auffordern, sowohl unser Verständnis als auch unsere Praxis der Missionsarbeit zu erneuern. Diese Leitbilder waren zum einen die Herausforderung, unsere missionarische Reichweite zu erneuern, indem die Verkündigung des Reiches Gottes zur Priorität all unserer Bemühungen gemacht wird. Es besteht kein Zweifel, dass eine solche Priorisierung die Art und Weise in Frage stellen wird, wie wir bisher unseren Erfolg als Missionare gemessen haben - Pfarreien, Schulen, Krankenhäuser, Berufungen - und es wird viele Menschen (und nicht wenige Brüder) geben, die sich fragen, ob wir uns vielleicht zum Scheitern verurteilen. Doch die Herrschaft Gottes ist selbst ein Risiko. Es ist Gottes Risiko für uns. Wenn wir uns der gesegneten Arbeit dieses Risikos nicht hingeben, werden wir aufhören, in unserer Welt signifikant präsent zu sein, und in den irrelevanten Bereich wohlwollender Kuriositäten zurücktreten.

Die zweite Herausforderung bestand für uns darin, die Laien in unsere Mission einzubeziehen - nicht nur als zeitweilige Partner, sondern als Mitarbeiter in der Mission, die, wie das Zweite Vatikanische Konzil lehrte, „des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig“ sind und „zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben (vgl. Lumen Gentium, 31).“ Die Tatsache, dass so viele Laien durch unser Franziskanisches Charisma in ihrer Jüngerschaft genährt werden, ist ein Zeichen nicht nur dafür, dass dies möglich ist, sondern dass es auch notwendig ist, wie die Zeugnisse von Brüdern wie dem verstorbenen Br. Anselm Monde aussagen. Zugegeben, unsere missionarische Reichweite wird niemals dieselbe sein. Doch wer hat jemals gesagt, dass sie gleichbleiben soll? Sicher nicht der Heilige Franziskus! Eine umfassendere Einbeziehung der Laien in unsere Missionstätigkeit würde es uns ermöglichen, ein authentischeres und wirksameres Zeugnis der rettenden Gemeinschaft zu geben, die Gott durch seine Kirche herbeiführt.

Die dritte Herausforderung bestand für uns darin, die Perspektive der Armen als unser bevorzugtes Hermeneutikum für die Missionsunterscheidung zu betrachten. Wie die Erfahrung unserer Brüder, die im St. Francis Inn in Philadelphia (um nur eines von vielen Beispiele zu nennen) dienen, bezeugt, trägt eine solche Verpflichtung Früchte, die als franziskanisch für die Menschen, denen wir dienen, und für die ganze Welt erkennbar ist. In Artikel 97 unserer Generalkonstitutionen heißt es: „Franziskus wurde vom Herrn unter die Aussätzigen geführt; wie er sollen die Brüder zusammen und einzeln die Option für die an den Rand Gedrängten leben, für die Armen und Unterdrückten, Ent-

würdigten und Kranken, in Freude unter ihnen leben und ihnen Barmherzigkeit erweisen“. Indem wir den Blick der Armen zu unserer bevorzugten Hermeneutik für Missionsunterscheidung machen, erkennen wir ihre Würde als Lehrer des Geheimnisses des armen Christus und der Realität der Herrschaft Gottes, die Christus uns sendet, um in seinem Namen zu verkünden, an.

Die vierte Herausforderung bestand für uns darin, uns an der Arbeit zum Aufbau einer Kultur des Dialogs zu beteiligen, indem wir den Stimmen derer, die nicht gehört werden, zuzuhören und sie zu benennen. Wenn wir, wie Papst Franziskus sagte, gemeinsam mit allen Menschen „dringlich alle sozialen Handlungsträger ein[...]beziehen, um »eine Kultur, die den Dialog als Form der Begegnung bevorzugt,« zu fördern, indem wir »die Suche nach Einvernehmen und Übereinkünften [vorantreiben], ohne sie jedoch von der Sorge um eine gerechte Gesellschaft zu trennen, die erinnerungsfähig ist und niemanden ausschließt« (Evangelii gaudium, 239),“ so müssen die Stimmen derer einbezogen werden, die ungehört bleiben und deren Würde als Gottes Kinder nicht anerkannt und nicht beachtet wird. Unsere Mission ist es, das Reich Gottes zu verkünden; aus diesem Grund hat der Geist des Herrn uns Brüder gesandt. In dieser Arbeit sind „nicht [...] Tod, sondern [...] Leben, nicht [...] Ausschließung, sondern [...] Integration“ keine Strategien. Sie sind ein Beweis für das, worauf wir hoffen.¹⁵

Wie begegnen wir diesen Herausforderungen im Kontext der Globalisierung? Mit einem Wort, indem wir sind, wer wir als Franziskaner, Brüder (und Schwestern) des

Poverello und als Nachfolger des armen Christus sind und indem wir das, was wir zur Hand haben, nutzen, nicht trotz, sondern wegen ihnen - wegen Möglichkeiten die es uns ermöglichen, unter den Menschen, bei denen wir leben und denen wir dienen, im Dienste der Herrschaft Gottes etwas zu schaffen. Wie könnte das aussehen? Für diejenigen, die sich dem Konzept der Seraphic confusion verschrieben haben, würde es wie ein Chaos aussehen. Ich glaube jedoch nicht, dass wir etwas zu befürchten haben, denn unser Heiliger Vater hat mit Sicherheit keine Angst. Wir dürfen daraus Mut schöpfen. Wie er während des XXVIII. Weltjugendtages in Rio de Janeiro jungen Menschen aus seiner Heimat Argentinien sagte,

Danke ..., danke, dass ihr hier seid, danke, dass ihr gekommen seid. Ein Dank an alle, die in der Kathedrale sind, und ein großer Dank an alle, die draußen bleiben mussten. [...] Ich möchte euch sagen, welche Wirkung ich vom Weltjugendtag erhoffe: Ich hoffe, dass es einen Wirbel gibt. [...] Ich will, dass ihr auch in den Diözesen Wirbel macht, ich will, dass man hinausgeht, ich will, dass die Kirche auf die Straßen hinausgeht, ich will, dass wir standhalten gegen alle Weltlichkeit, Unbeweglichkeit, Bequemlichkeit, gegen den Klerikalismus und alles In-sich-verschlossen-sein. Die Pfarreien, die Schulen, die verschiedenen Einrichtungen sind da, um hinauszufragen ..., wenn sie es nicht tun, werden sie eine NGO, und die Kirche darf nie eine NGO sein. Die Bischöfe und Priester [Ich würde der Liste noch Provinzminister hinzufügen] mögen mir verzeihen, wenn einige nachher

¹⁵ Vgl. Hebräer 11:1.

Verwirrung stiften. Es ist ein Rat. Danke für das, was ihr tun könnt.¹⁶

In der Tat können wir Brüder des Ordens der Minderbrüder - und wir Brüder und Schwestern der Franziskanischen Familie, vom sogenannten Ersten Orden bis zum Vierten Orden - viel tun. Ich freue mich darauf, Ihre Antworten auf meine bescheidenen Beiträge zu dieser Anstrengung zu hören und zu erfahren, was Sie möglicherweise zu bieten haben. Vielen Dank.

¹⁶ Papst Franziskus, „Ansprache des Heiligen Vaters an die jungen Menschen von Argentinien,“ Apostolische Reise nach Rio de Janeiro zum XXVIII Weltjugendtag (25. Juli 2013), online abrufbar auf http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html (abgerufen am 22. Dezember 2019).

Papst provoziert Debatte über Umwelt und Gerechtigkeit

Christoph Bals

Aufruf zum Dialog

Papst Franziskus will angesichts der planetaren Krise »Wege für den Dialog skizzieren, die uns helfen sollen, aus der Spirale der Selbstzerstörung herauszukommen, in der wir untergehen« (163). Dialog ist ein Leitbegriff der Enzyklika – er taucht 23-mal auf, im fünften Kapitel, in dem es um Leitlinien für Orientierung und Handlung geht, sogar in jeder einzelnen Überschrift. Es geht um einen Dialog mit den armen und verletzlichen Menschen, mit den EntscheidungsträgerInnen in Politik und Wirtschaft, mit anderen Religionen – und mit Nichtgläubigen. Franziskus knüpft an einen seiner Vorgänger, Johannes XXIII., an, der sich 1963 angesichts eines drohenden Atomkrieges in einer Enzyklika an »alle Menschen guten Willens« wandte. Nun wendet sich Franziskus in Sorge um die »bisweilen selbstmörderische[n]« (55) Tendenzen für die Bewohner des »Haus[es] der Erde«¹ »an jeden Menschen [...], der auf diesem Planeten wohnt« (3). Er verfolgt dabei zwei eng verknüpfte Ziele, »die Schonung der Natur« und »die Verteidigung der Armen«. Dahinter steht die Einsicht, die der Ökonom Nicolas Stern so ausgedrückt hat: »If we fail on one, we fail on the other« (Stern, 2009). Der Papst setzt auf diesen Dialog, um »die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu vereinen« (13).

Voraussetzungen, damit Argumente einer Religion im Diskurs einer pluralistischen Gesellschaft ernst genommen werden können

Kann aber die Enzyklika eines Papstes ein ernst zu nehmendes Gesprächsangebot für eine pluralistische Gesellschaft sein? Jürgen Habermas argumentiert, gegenüber einem reflektierten Glauben könne auch eine pluralistische Gesellschaft offen für Impulse von religiösen Akteuren sein. Er nennt drei Bedingungen dafür: Es ist ein Glaube, »der sich zu anderen Religionen in ein Verhältnis setzt, der die prinzipiell fallibelen² Erkenntnisse der institutionalisierten Wissenschaften respektiert und die Menschenrechte« (Habermas, 2012, S. 99); Es geht also darum, drei zentrale gesellschaftliche Lernfortschritte seit der Aufklärung zu akzeptieren: erstens ein Dialog, mit Respekt vor anderen Religionen, zweitens die Akzeptanz sowohl der Ergebnisse als auch der prinzipiellen Fehlbarkeit der Wissenschaft, drittens die Akzeptanz der Menschenrechte. Wie steht es darum in der Enzyklika?

Nichtvereinnahmender Dialog mit anderen Kulturen und Religionen

Auffallend ist bei Franziskus' Gesprächsangebot an andere Kirchen, christliche Gemeinschaften und Religionen, aber auch an

¹ »Haus der Erde« ist ein geläufiger Topos der lateinamerikanischen Diskussion (vgl. Boff, 1996, 2003). Zugleich hat der Begriff »das gemeinsame Haus« eine wichtige Rolle bei Gorbatschows Reform- und Friedenspolitik gespielt.

² »fallibel« hebt darauf ab, dass die Wissenschaft auf Sätzen besteht, die keinen dogmatischen Charakter haben, sondern prinzipiell fehlbar sind, das heißt bei Falsifizierungen jederzeit durch andere Sätze ersetzt werden können.

Agnostiker und Atheisten der nicht-missionarische, nicht-vereinnahmende Tonfall – voller Hochachtung. Die Enzyklika setzt sich nicht nur notgedrungen mit den anderen Kulturen und Religionen in ein Verhältnis – sondern aus Einsicht: »Wenn wir die Komplexität der ökologischen Krise und ihre vielfältigen Ursachen berücksichtigen, müssten wir zugeben, dass die Lösungen nicht über einen einzigen Weg, die Wirklichkeit zu interpretieren und zu verwandeln, erreicht werden können. Es ist auch notwendig, auf die verschiedenen kulturellen Reichtümer der Völker, auf Kunst und Poesie, auf das innerliche Leben und auf die Spiritualität zurückzugreifen« (63). Dies heiÙe, »sich die Perspektive der Rechte der Völker und der Kulturen anzueignen, und auf diese Weise zu verstehen, dass die Entwicklung einer sozialen Gruppe einen historischen Prozess im Innern eines bestimmten kulturellen Zusammenhangs voraussetzt und dabei verlangt, dass die lokalen sozialen Akteure ausgehend von ihrer eigenen Kultur ständiig ihren zentralen Part übernehmen« (144).

Akzeptanz der Autonomie von Wissenschaft, Philosophie, Kunst und Politik

Die Enzyklika unterstützt – mit Berufung auf das dafür grundlegende Dokument, die pastorale Konstitution *Gaudium et Spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. 2016 – die Anerkennung »der legitimen Autonomie der irdischen Wirklichkeit« (80), von Philosophie, Kunst und Politik. Diesen Schritt begründet der Papst nicht etwa defensiv, weil eine weitere Verteidigungsschlacht der Theologie gegen die Wissenschaft verloren wurde, sondern auch theologisch offensiv: Gott sei »im Innersten aller Dinge zugegen,

ohne die Autonomie seines Geschöpfes zu beeinträchtigen« (80).

Auch das innovative methodische Vorgehen demonstriert die Akzeptanz einer autonomen Wissenschaft. Die Enzyklika codiert ihre wesentlichen Aussagen doppelt: »This judging is done in two aspects, the scientific and the theological« (Boff, 2015), bringt die doppelte Begründungsstruktur auf den Punkt. Eine interessante Grundlage für das Gespräch auch mit Agnostikern und Atheisten.

Der Papst erkennt auch vorbehaltlos den Vorrang des Staates vor der Religion an, er erhebe keineswegs den Anspruch, »die Politik zu ersetzen« (188). Selbst in Reden, in denen er starke politische Positionen vertritt – etwa bei seiner Ansprache an die Sozialbewegungen in Bolivien –, warnt der Papst: »Don't expect a recipe from this Pope. Neither the Pope nor the Church have a monopoly on the interpretation of social reality or the proposal of solutions to contemporary issues« (Asia News, 2015).

Nicht die Politik ersetzen – aber sich in sie einmischen. Der Papst argumentiert: Jede technische Lösung, »die die Wissenschaften beisteuern wollen, [wird] machtlos sein, die schweren Probleme der Welt zu lösen, wenn die Menschheit von ihrem Kurs abkommt, wenn die großen Beweggründe, die das Zusammenleben, das Opfer und die Güte möglich machen, in Vergessenheit geraten« (200).

Akzeptanz der Menschenrechte

Franziskus knüpft an die Unterstützung der Menschenrechte in der Enzyklika *Pacem in Terris* von Johannes XXIII. im Jahr 1963 an. Er schreibt, es gehe um ein Entwicklungs-

modell, das neben den persönlichen auch die »gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Menschenrechte, die Rechte der Nationen und Völker« (93) einschlieÙe. Angesichts »der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der [...] immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt werden« (158), drängt er auf eine »vorrangige Option für die Armen« (158). So begründet er seinen Einsatz gegen die Privatisierung des Wassers (30) mit dem Recht auf Wasser und betont das natürliche Recht jedes Campesinos »(Kleinbauern) «auf Land, Wohnung und Lebensunterhalt (94). Allerdings überwindet auch diese Enzyklika nicht den blinden Fleck der katholischen Kirche in Bezug auf Genderfragen und Homosexualität. Diesbezüglich müssen Menschenrechte bis auf Weiteres gegen sie durchgesetzt werden (siehe Bals, 2016, S. 31).

Paradigmenwechsel: Von der Herrschaft des Menschen hin zur universalen Geschwisterlichkeit im gemeinsamen Haus

Der Papst vollzieht einen Paradigmenwechsel, bricht mit dem Verständnis des Menschen als Krone der Schöpfung, berufen zur Herrschaft über seine Umwelt. Er weist dies als »ein falsches Verständnis unserer eigenen Grundsätze« (200) des biblischen Herrschaftsauftrages »Macht Euch die Erde untertan« zurück. Diese neuzeitliche Interpretation war zu einer der wichtigsten Legitimationsgrundlagen der Neuzeit geworden – spätestens seit Descartes im 1637 veröffentlichten *Discours de la méthode* schrieb, die Menschen seien Herrscher und

Besitzer der Natur (»*maîtres et possesseurs de la nature*«) (Descartes, 1902, S. 62).³

»Das Grundproblem« (106) der heutigen sozio-ökologischen Doppelkrise sieht der Papst in diesem technokratischen bzw. techno-ökonomischen »homogenen und eindimensionalen Paradigma« (ibid.), das die an den Rand gedrängten Menschen und die ökologische Mitwelt zum Wegwerf-Objekt und alles letztlich zu Geld macht: »Es gibt nicht zwei Krisen nebeneinander, eine der Umwelt und eine der Gesellschaft, sondern eine einzige und komplexe sozio-ökologische Krise« (139). Als fehlende Dimension bezeichnet er das Lernen des richtigen Gebrauchs der Macht, und damit eine »Entwicklung des Menschen in Verantwortlichkeit, Werten und Gewissen« (105).

Dem alten Paradigma setzt der Papst das der universalen Geschwisterlichkeit des Menschen mit den Mitmenschen und der ökologischen Mitwelt entgegen. Jene »sublime Geschwisterlichkeit mit der gesamten Schöpfung« (221), die »im gemeinsamen Haus« (vgl. etwa 21) der Erde lebe, das wir niemals »so schlecht behandelt und verletzt [haben] wie in den beiden letzten Jahrhunderten« (53). Einerseits seien sehr viele Menschen von der Teilhabe ausgeschlossen und andererseits werde dieses Haus »immer mehr in eine unermessliche Mülldeponie« (21) verwandelt. In der Einsicht in die universale Geschwisterlichkeit wurzelt der leidenschaftliche Aufruf für »Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung [...] drei absolut miteinander verbundene Themen, die nicht getrennt und einzeln behandelt werden können, ohne erneut in Reduktionismus zu fallen« (ibid.)

³ Der Zusammenhang dieser Legitimationsgrundlage mit der ökologischen Krise wurde – wenn auch in ihrer Monokausalität zum Teil recht einseitig – für die ökologische Krise verantwortlich gemacht, so etwa von dem Technikhistoriker Lynn White (1967).

Die doppelt codierte Begründung

Substanz für eine pluralistische Welt hat diese Zurückweisung vor allem, weil der Papst sie sorgfältig doppelt codiert, wissenschaftlich und theologisch begründet.

»Wie ein roter Faden« (Boff, 2015) zieht sich durch die Enzyklika die Aussage, »dass in der Welt alles miteinander verbunden ist« (16). Der Papst versucht diese Kernaussage durch eine Reihe der wichtigsten wissenschaftlichen Fortschritte der letzten 180 Jahre abzusichern. Er nimmt auf die – so Heisenberg – »wichtigste experimentelle Entdeckung« im Kontext der Quantentheorie Bezug, indem er darauf hinweist, dass »nicht einmal die Atome und die Elementarteilchen [...] als voneinander getrennt betrachtet werden [können]« (138). Das technologische Paradigma mit seiner Tendenz zur »Aufsplitterung des Wissens« (110) und dem Verlust des »Sinn[es] für die Gesamtheit« (ibid.), für eine Welt, in der »alles in Beziehung« steht (120), werde dem nicht gerecht. »Die Welt kann nicht mehr als ein kompliziertes Zusammenwirken getrennter Teile betrachtet werden, sondern sie bildet im Grunde ein einziges, nicht zerlegbares Ganzes. Alles in der Welt – das Materielle wie das Lebendige – formiert sich nicht aus vielem Getrennten, sondern durch fortwährende Differenzierung des Einen. Das Leben beginnt also mit Gemeinsamkeit und entwickelt sich im Zusammenhang« (Dürr, 2009, S. 168), beschreibt Dürr, alternativer Nobelpreisträger und Nachfolger von Heisenberg auf dessen Lehrstuhl, diese Konsequenz der Quantentheorie.

Auch auf die Relativitätstheorie stützt sich der Papst, nach der Raum und Zeit abhängig vom Tempo des Beobachters variieren, nach der also nicht einmal »die Zeit und der Raum [...] voneinander unabhängig« (138) sind. Für die makroskopische Welt habe die

Ökosystemforschung längst gezeigt, dass wir »auch wenn es uns nicht bewusst ist, [...] mit unsere[r] Existenz von einem solchen Miteinander ab[hängen]. Man muss sich vor Augen halten, dass die Ökosysteme auf die Umwandlung von Kohlendioxid, auf die Reinigung des Wassers, auf die Kontrolle von Krankheiten und Plagen, auf die Zusammensetzung des Bodens, auf die Zersetzung der Rückstände und auf viele andere Bereiche einwirken, die wir nicht bedenken und kennen« (140).

Am eindeutigsten aber stützt die Evolutionstheorie die universale Geschwisterlichkeit der Menschen mit der ökologischen Mitwelt. Carl Friedrich von Weizsäcker hatte einst kritisiert: »Die Abstammungslehre haben die Theologen zwar heute [...] akzeptiert, freilich ohne, wie mir scheint, die Konsequenz der Brüderlichkeit zu unseren Mitkreaturen ernstlich zu durchdenken« (von Weizsäcker, 1978, S. 160). Und der Papst nutzt dieselben Argumente wie einst von Weizsäcker, zum einen »das Bewusstsein des gemeinsamen Ursprungs, einer wechselseitigen Zugehörigkeit und einer von allen geteilten Zukunft« (202), zum anderen die Betonung, dass wir »einen guten Teil unserer genetischen Information [...] mit vielen Lebewesen gemeinsam« (138) haben.

Der Papst begründet – gemäß der doppelten Codierung – das neue Paradigma auch theologisch. Sogar mehrstufig. Erstens in Formulierungen, die als Gesprächsangebot an alle Religionen mit einem Bekenntnis zum Schöpfergott verstanden werden. Wir seien selber Erde – und »dass sämtliche Geschöpfe des Universums, da sie von ein und demselben Vater erschaffen wurden, durch unsichtbare Bande verbunden sind und wir alle miteinander eine Art universale Familie bilden, eine sublime Gemeinschaft, die uns zu

einem heiligen, liebevollen und demütigen Respekt bewegt« (89). Zweitens Formulierungen, die an die mystischen Erfahrungen aller Religionen – insbesondere der östlichen Religionen anschließen. Diese legen nahe, die Welt nicht von außen, sondern von innen her zu betrachten, um dann die Bande zu erkennen, »durch die der himmlische Vater uns mit allen Wesen verbunden hat« (220). Drittens begründet er das neue Paradigma der universalen Geschwisterlichkeit durch die Vorstellung, die Welt und jedes Geschöpf sei Abbild der »subsistente[n] Beziehungen« (240), ja, letztlich Liebesbeziehungen zwischen Gott Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist.

Konsequenzen des Paradigmenwechsels

Der Vorrang des Seins vor dem Nützlichen

Das Paradigma der universalen Geschwisterlichkeit im gemeinsamen Zuhause hebt »den Eigenwert eines jeden Geschöpfes« (16, vgl. auch 33, 69, 118, 208) – jedes Menschen und jedes anderen Lebewesens – hervor, unabhängig vom direkt erkennbaren Nutzen für uns. Der Papst fasst, wie Ott und Sachs betonen, »das Verhältnis von Mensch und Natur streng anti-utilitaristisch« (Ott & Sachs, 2015, S. 125), er verankert prägnanter als bisher den Vorrang des Seins vor dem Nützlichen in der Enzyklika. Er stellt sich gegen eine Geisteshaltung, der »alles irrelevant wird, wenn es nicht den unmittelbaren eigenen Interessen dient« (122). Entschieden kämpft der Papst gegen eine Wegwerfkultur, »die sowohl die geschlossenen Menschen betrifft als auch die

Dinge, die sich rasch in Abfall verwandeln«⁴ (22). Oder auch unsere Mitwelt: »Jedes Jahr verschwinden Tausende Pflanzen- und Tierarten, die wir nicht mehr kennen können, die unsere Kinder nicht mehr sehen können, verloren für immer« (33).

Die Rolle von Ästhetik und Moral

So sehr der Papst der Wissenschaft den Vorrang lässt bei der Analyse des Sachstands über die Bedrohung des gemeinsamen Hauses (199–201) – er lässt ihr nicht das letzte Wort bei der Interpretation davon. Er will den reduktionistischen »geschlossenen Rahmen« (199) positivistischer Interpretation der Wissenschaften, die das Schöne und die Ethik für subjektives Gedöns hält, sprengen: »Wenn jemand nicht lernt innezuhalten, um das Schöne wahrzunehmen und zu würdigen, ist es nicht verwunderlich, dass sich für ihn alles in einen Gegenstand verwandelt, den er gebrauchen oder skrupellos missbrauchen kann« (215). Dies gelte es in der Erziehung zu berücksichtigen, »wenn man tiefgreifende Veränderungen erzielen« (215) wolle. Dabei geht es Franziskus nicht um einen abstrakten Ästhetizismus, der alleine »die Schönheit in der Gestaltung« (150) anstrebt. Wichtiger sei die »Art von Schönheit« (ibid.) – die durch die Resonanz, mit sich selbst, mit anderen, mit der ökologischen Mitwelt – und in der Spiritualität aufleuchte.

Gerechtigkeit und Moral als Gegenstrategie zum Nützlichkeitsdenken

Fragen der Moral dürfe man nicht allein der Wissenschaft überlassen – so Franziskus. Ihre Ergebnisse seien auch mit dem Herzen zu lesen. Hinter den Flüchtlingszahlen würden dann die Gesichter der Menschen sichtbar,

⁴ Es wird sicher nicht der ernsthaften Gewissensentscheidung vieler Frauen oder Eltern gerecht, die sich zu einer Abtreibung entscheiden, wenn die Enzyklika vom »Wegwerfen« von Kindern« (123) spricht und dieses in die »Logik des »Einweggebrauchs«, der so viele Abfälle produziert, nur wegen des ungezügelt Wunsches, mehr zu konsumieren, als man tatsächlich braucht« (ibid.) einordnet.

»die vor dem Elend flüchten, das durch die Umweltzerstörung immer schlimmer wird, und die in den internationalen Abkommen nicht als Flüchtlinge anerkannt werden« (25). Er argumentiert, dass »ein wirklich ökologischer Ansatz sich immer in einen sozialen Ansatz verwandelt [...], um die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde« (49).

Die Rolle des Gemeineigentums

Das Hören dieser doppelten Klage soll nicht folgenlos bleiben. Wer von universaler Geschwisterlichkeit statt von Herrschaft des Menschen spreche, der müsse auch »die Konsequenzen aus der gemeinsamen Bestimmung der Güter der Erde [...] ziehen« (158), und zwar konsequenterweise in Bezug auf alle natürlichen Ressourcen (93–95). »Die Umwelt ist ein kollektives Gut, ein Erbe der gesamten Menschheit und eine Verantwortung für alle. Wenn sich jemand etwas aneignet, dann nur, um es zum Wohl aller zu verwalten« (95). Der Papst drängt letztlich auf »eine Vereinbarung über die Regelungen der Ordnungs- und Strukturpolitik für den gesamten Bereich des sogenannten ›globalen Gemeinwohls‹« (174).

Dabei soll auch der »Status der Atmosphäre als globales Gemeinschaftseigentum zum normativen Leitprinzip der Klimapolitik« (Wallacher, 2016) gemacht werden. »The atmosphere is a global good because of its limited disposal space for greenhouse gas emissions« (Schellnhuber, 2017, S. 6), erläuterte Hans Joachim Schellnhuber, der seinerzeit amtierende Direktor des Potsdam-Instituts für Klimafolgenforschung, bei der Vorstellung der Enzyklika in Rom. Es gilt dann nicht mehr: Wer zuerst kommt, verschmutzt die Senken der Atmosphäre oder der Ozeane zuerst. Dem will der Papst einen Riegel vorschieben: »Das Klima ist ein ge-

meinschaftliches Gut von allen und für alle« (23).

Beim IPCC-Bericht von 2015 war – trotz des entsprechenden Votums der Wissenschaftler – der Versuch gescheitert, die Forderung nach der Anerkennung des Klimas als öffentliches Gut in der Zusammenfassung für Entscheidungsträger der Arbeitsgruppe III zu verankern. »Several governments strongly opposed any language defining climate change as a global commons problem« (Edenhofer et al., 2015, S. 907–909), berichtet Ottmar Edenhofer, Vorsitzender der Arbeitsgruppe. Das waren die Staaten mit hohen aktuellen und historischen Emissionen. Sie hatten Angst vor massiven Reduktions- und Finanzverpflichtungen. Es reichte nur zu einer Fußnote, die mit dem Zusatz versehen wird, dass diese Fußnote keine rechtlichen Konsequenzen habe.

Konsequenzen der Anerkennung der Gemeingüter Umwelt und Klima

Um die Armen und Verletzlichen vor dem Missbrauch der Gemeingüter Klima und Umwelt zu schützen, hält der Papst es für unerlässlich, »ein Rechtssystem zu schaffen, das unüberwindliche Grenzen enthält und den Schutz der Ökosysteme gewährleistet, bevor die neuen Formen der Macht, die sich von dem techno-ökonomischen Paradigma herleiten, schließlich nicht nur die Politik zerstören, sondern sogar die Freiheit und die Gerechtigkeit« (53).

Der Ausstieg aus Kohle und anderen fossilen Energien

Dieser rechtliche Rahmen würde in Bezug auf den Klimawandel in erster Linie den Ausstieg aus fossilen Energien betreffen. Nur etwa ein Fünftel der bekannten Ressourcen an Kohle, Teer SandFu, Öl und

Gas dürfen noch verbrannt werden, wenn die Klimaziele des Paris-Abkommens erreicht werden sollen. Der Papst argumentiert: »Wir wissen, dass die Technologie, die auf der sehr umweltschädlichen Verbrennung von fossilem Kraftstoff – vor allem von Kohle, aber auch von Erdöl und, in geringerem Maße, Gas – beruht, fortschreitend und unverzüglich ersetzt werden muss« (165). Eine Kompensation für Länder oder Unternehmen, die in Kohle, Öl und Gas investiert haben, zieht er nicht in Betracht.

Finanzielle Unterstützung für die notwendige Transformation

Eine weitere Konsequenz: Der Papst drängt auf »ausreichende Vereinbarungen« (165), damit die reicheren Staaten die ärmeren Staaten und Gemeinschaften bei der notwendigen Transformation des Energie-, Verkehrs- und Landwirtschaftssystems unterstützen. Er will verhindern, dass die armen Länder weiter als kleineres Übel auf fossile Energieträger zurückgreifen müssen. Er setzt auf das Zusammenspiel von ambitionierten Aktivitäten auch in den armen Ländern, die durch Aufbau von Kapazitäten, Technologiekooperation und Finanzierung durch die reichen Länder unterstützt werden.

Einige Beispiele: Zentral wäre eine weitreichende Kooperation mit Indien bei der Umsetzung der Energie- und Verkehrswende, denn in diesem Land ist das größte Emissionswachstum zu erwarten. In dem bislang von Kohle abhängigen Südafrika besteht Bedarf und Bereitschaft für solche Kooperation. Bei der von Deutschland und der EU geplanten massiv gesteigerten Kooperation mit Ländern Afrikas, sollten sowohl der Umbau auf Erneuerbare Energien und Energieeffizienz, der Schutz von Wald und Agrarlandwirtschaft als auch Anpassungs-

maßnahmen an ein sich massiv wandelndes Klima einen zentralen Stellenwert haben. Die Kooperation mit der Ukraine und Südosteuropas zum Umbau des bislang fossil Energiesystems sollte für Deutschland eine weitere Priorität sein. Wichtig ist auch, die weitreichenden Ansätze in Bangladesch für den Schutz der von der Klimakrise gefährdeten Bevölkerung zu unterstützen und auch in anderen verletzlichen Ländern zu multiplizieren.

Die Rolle der Subsidiarität – dezentral wo möglich, zentral wo nötig

Stark drängt der Papst auf das »Prinzip der Subsidiarität« (157), also darauf, dass möglichst die gesellschaftliche Ebene, die am nächsten am Menschen ist, Probleme lösen soll. So setzt er darauf, »dass Gemeinschaften von Kleinproduzenten sich für weniger verschmutzende Produktionssysteme entscheiden und dabei ein Modell des Lebens, des Wohlbefindens und des nicht konsumorientierten Miteinanders vertreten« (112). Der Papst denkt hier etwa an die »große Mannigfaltigkeit an kleinbäuerlichen Systemen für die Erzeugung von Lebensmitteln, die weiterhin den Großteil der Weltbevölkerung ernährt« (129). Einheitliche gesetzliche Regelungen und technische Eingriffe von außen führten hingegen oft dazu, die »Vielschichtigkeit der örtlichen Problematiken zu übersehen«. Lösungen, die »aus der eigenen lokalen Kultur erwachsen« (144) müssten, seien ohne »ein aktives Einschreiten der Bewohner« (157) nicht zu erreichen.

Aber der Papst hat auch die zweite Seite des Prinzips der Subsidiarität in der katholischen Soziallehre im Auge. Wo die Gruppen, die am nächsten beim Menschen sind, nicht in der Lage sind, das Problem zu lösen, bestehe eine Verpflichtung für die höhere Ebene – oft den Staat –, diesen Ausfall

im Sinne des Gemeinwohls zu kompensieren: »Wir erinnern an das Prinzip der Subsidiarität, das auf allen Ebenen Freiheit für die Entwicklung der vorhandenen Fähigkeiten gewährt, zugleich aber von dem, der mehr Macht besitzt, mehr Verantwortlichkeit für das Gemeinwohl fordert« (196). Auch gelte: »Die Verantwortungsträger haben das Recht und die Pflicht, Maßnahmen zu ergreifen, um die Kleinproduzenten und die Produktionsvielfalt klar und nachdrücklich zu unterstützen« (ibid.).

Eine Provokation: Frohbotschaft statt Drohbotschaft

»Many have been puzzled over how Laudato Si' can simultaneously be so sweepingly critical of the present and yet so hopeful about the future« (Klein, 2015), hat die kanadische Aktivistin Naomi Klein feinfühlig beobachtet. »Gehen wir singend voran! Mögen unsere Kämpfe und unsere Sorgen uns nicht die Freude und die Hoffnung nehmen« (244), schreibt Franziskus. Er setzt auf eine christliche Spiritualität, die ermutigt »zu einem prophetischen und kontemplativen Lebensstil, der fähig ist, sich zutiefst zu freuen, ohne auf Konsum versessen zu sein«. Gibt es dazu ein funktionales Äquivalent für eine pluralistische Gesellschaft? Erziehungspädagogisch ist klar, dass die Frohbotschaft wirkungsvoller ist als die Drohbotschaft.

Literatur

- Asia News. (2015). Pope in Bolivia. www.asianews.it/news-en/Pope-in-Bolivia:-we-need-and-want-a-change-in-an-economy-that-kills-34736.html (07.09.2015).
- Bals, C. (2016). Eine gelungene Provokation. Eine Magna Charta der integralen Ökologie als Reaktion auf den suizidalen Kurs der Menschheit. Bonn/Berlin: Germanwatch-Eigendruck. [<https://germanwatch.org/de/10479>]
- Boff, L. (1996). Unser Haus der Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören. Düsseldorf.
- Boff, L. (2003). Haus aus Himmel und Erde – Erzählungen der brasilianischen Urvölker. Düsseldorf.
- Boff, L. (2015). The magna carta of integral ecology. <https://leonardoboff.wordpress.com/2015/06/18/the-magna-carta-of-integral-ecology-cry-of-the-earth-cry-of-the-poor/> (18.6.2015).
- Descartes, R. (1902). *Œuvres*, Bd. VI: Discours de la méthode et Essais. (Hrsg. von Charles Adam und Paul Tannery). Paris: Léopold Cerf.
- Dürr, H.-P. (2009). Warum es ums Ganze geht. München.
- Edenhofer, O., Flachsland, C. & Knopf, B. (2015). Science and religion in dialogue over the global commons. *Nature Climate Change*, 5, 907-909 [Corrected after print, 24. September 2015. www.nature.com/natureclimatechange]
- Habermas, J. (2012). *Nachmetaphysisches Denken*. Bd. II: Aufsätze und Repliken. Berlin.
- Klein, N. (2015, 10.07.). A Radical Vatican? *New Yorker*.
- Ott, H.E. & Sachs, W. (2015). Wie viele Divisionen hat der Papst? Die Umweltenzyklika und ihre Wirkung auf die Klimapolitik. *Politische Ökologie*, (142), 124–127.
- Papst Franziskus. (2015). Laudato Si'. Enzyklika, www.m.vatican.va/content/francescomobile/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.htm, (19.11.2016).
- Papst Johannes XXIII. (1963). Pacem in Terris. Enzyklika. www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/333.html.(20.6.2016),
- Schellnhuber, H.J. (2016). Common Ground, The Papal Encyclical, Science and the Protection of Earth. www.pik-potsdam.de/images/common-ground (18.06.2016).
- Schellnhuber, H.J. & Martin, M.A. (2014). Climate-System Tipping Points and Extreme Weather Events. In Pontifical Academy of Sciences & Pontifical Academy of Social Sciences (Hrsg.), *Sustainable Humanity, Sustainable Nature: Our Responsibility* (S. 1-20), www.pas.va/content/dam/accademia/pdf/es41/es41-schellnhuber.pdf (19.11.2016).
- Segbers, F. (2015). »... die Klage der Armen ebenso hören wie die Klage der Welt«. <http://kirchentag.blog.rosalux.de/2015/07/08/franz-segbers-die-klage-der-armen-ebenso-zu-hoeren-wie-die-klage-der-erde/> (08.07.2015).
- Stern, N. (2009). *The Global Deal: Climate Change and the Creation of a New Era of Progress and Prosperity*, C.H. Beck, München
- Zweites Vatikanisches Konzil. (1965. Pastorale Konstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute. www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html
- Vogt, M. (2015). Würdigung der der neuen Enzyklika Laudato si' – Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Rede bei Pressekonferenz am 18.6.2015. www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrstuehle/christl_sozialethik/aktuelles/veroeffentlichungen/laudato-si.pdf (19.11.2016)
- von Weizsäcker, C.F. (1978). *Deutlichkeit*. Hanser Verlag, München.
- Wallacher, J. (2016). Laudato Si' – Kompass für eine menschen- und umweltgerechte Entwicklungsagenda (Hochschule für Philosophie, München). www.hfph.de/nachrichten/thesen-zur-enzyklika-laudato-si (19.11.2016).
- White, L. jr. (1974). *The historical Roots of our ecological Crisis*. reprint 1967, *Ecology and religion in history*, New York: Harper and Row, 1974).

Mit der wachsenden Basis gehen - ein indisch-christlicher Weg (Die praktischen Herausforderungen von Mission und Hilfe heutzutage)

Stella Baltazar FMM

„Asatoma Sat Gamaya, Tamasoma Jyotir Gamaya, Mrityorma Amritam Gamaya; Om Shanti. Führe uns vom Unwirklichen zur Wahrheit, von der Dunkelheit zum Licht, von der Sterblichkeit zum ewigen Leben... Om Friede, Friede, Friede. (Brih. Upa. Shanti Mantra- 1.3.28.)

Das Leben ist ein Geschenk und ein Ziel dessen, was wir träumen und verfolgen. Als siebenjähriges Mädchen ging ich mit meiner Mutter spazieren, die als Leiterin der Legionäre in unserer Gemeinde tätig war. Sie nahm mich mit, während sie sich in unserem Dorf um bettlägerige Ältere kümmerte. Diese Erfahrung verlieh mir eine besondere Kraft, die mir klar machte, dass das Leben lebenswert ist, wenn man durch tiefen Respekt und Fürsorge großzügig anderen Menschen etwas gibt, was tatsächliche Freundschaft, gewollte und anerkannte, bestätigt. Später im Leben drückten ihre Schritte in mein Herz die Verpflichtung ein, die Verwundbaren zu treffen, ein Gespräch des lebendigen Evangeliums zu führen, zu heilen, sich zu versöhnen, zu stärken, ungerechte Fesseln zu brechen, zu bauen und zu pflanzen. Sie hat mich inspiriert, über Grenzen hinweg zu gehen und zu denken und eine Menschheit der Familie Gottes aufzubauen. Stärkere Bindungen aufzubauen, Vielfalt zu respektieren, sich auf Brücken zu konzentrieren, die es ermöglichen, sich mit den anderen zu treffen, die unerreichbar sind.

Es beginnt mit einem „Geh!“ -Befehl, der in der Innerlichkeit geflüstert wird und vol-

ler Unruhe ist, bis die Umsetzung des Befehls „Befreie mein Volk“ erfolgt. So, wie Jesus zu den Herzen der Mensch in den Städten und Dörfern ging, um gute Herrschaft, Gemeinschaft, Würde und Respekt für jeden Menschen sowie für die Natur zu aufzubauen. Jeder Schritt ist eine Aktualisierung von Gottes Wort „Siehe, ich wirke Neues“ für ein radikales Leben des Evangeliums, während er die vom Geist erfüllte Herausforderung verkündet und Gerechtigkeit, Gemeinschaft und Freiheit mit Integrität aufbaute (Lk 4,16-21). Das Blut der Märtyrer wie dem heiligen Apostel Thomas, John De Britto und anderen, legte den Grundstein für das Christentum in Indien/Asien. Die Vermittlung der reinen und reichhaltigen Liebe des Gottes des Vaters/der Mutter in Jesus ist der Kern der Evangelisierung, die Gleichheit, Würde und integrative Gemeinschaften in einer von Kasten geprägten Gesellschaft schafft. Heute besteht dort ein dringender Bedarf an Evangelisierung.

I. Das gegenwärtige Chaos, in dem der Kosmos eingeleitet werden muss:

Die Frohe Botschaft muss inmitten von Verwirrung und Chaos verkündet werden. Die traditionell Reichen, die ihren Reichtum durch Manipulation und Gewalt von den Unschuldigen erlangt haben, setzen ähnliche Manipulationen heute fort. GST, Geldentwertung - neun Familien in Indien besit-

zen den Wohlstand von 50% der Bevölkerung. Die Ideologie einer Nation, einer Religion und einer Kaste hatte die säkulare, multikulturelle Realität Indiens zur Intoleranz und Idealisierung einer Kultur reduziert. Der Brahmanismus scheint als die Norm Indiens durchgesetzt zu werden, die die Stratifikation der Kasten verstärkt und die Praxis der Ungleichheit legitimiert und Ungerechtigkeit durch das Praktizieren der Unantastbarkeit begeht. Es wird die Beschränkung des Zugangs in Tempel, die Eliminierung von Partnern von Ehen zwischen Kasten und Nicht-Kommensalität praktiziert. Die Indoktrinierung dieser Ideologie wird systematisch in die Köpfe der Menschen eingespeist, wo Unantastbarkeit, Kuh-Überwachung und der Zwang zur Ausübung des Berufs der eigenen Abstammung existieren und diejenigen am Rande nicht die Macht haben, Widerstand zu leisten und ihre Rechte einzufordern. Die Justiz, das Ausnutzen der Medien für rechte Propaganda, die Privilegien für die 10% der oberen Kasten, die Manipulation des CBI (Central Bureau of Investigation), der Einkommens-Abteilung, der Statistik-Abteilung, das Hochladen von falscher Propaganda, die Safranisierung der Politik haben alle das demokratische Gebilde unserer Nation untergraben. Wo ist die Herrschaft des Volkes, über das Volk und für das Volk? Es gibt einen geplanten Angriff und Mord an mehreren Journalisten wie Gauri Lankesh, Kalburgi usw. die versuchten, diesen Terrorismus aufzudecken, im Namen städtischer Naxaliten. Heute zerstört die Safran-Politik alle demokratischen Institutionen und versucht, die brahminische Ideologie von 3% der Bevölkerung, den restlichen 97% aufzuzwingen. Die Bedrängnis der Bauern, das Land der Triblas, das Konzerne im Namen der Entwicklung wegnahmen, die Dalits, die

durch die Kuh-Wächter weiter entmenschlicht wurden, haben die Unsicherheit erhöht und die Armen in Gefahr gebracht. Die rechtsextreme Ansammlung der Macht hat eine rechte Perspektive auf die Geschichte eingeleitet, die die Wahrheit eines multikulturellen Milieus, das seit Jahrhunderten in Harmonie lebte, verzerrt.

Es gibt kulturelle Grausamkeiten, globale Migration von Geldern und Männer mit dem Export von Ausbeutung. 2014 bis 2019 stieg der Arbeitsplatzverlust in Indien von 10 Millionen auf 32 Millionen an. Indien ist reich, die Mehrheit der Inder jedoch nicht. Von 10% des Landes wird Reichtum gehortet und zurückgehalten, während große Teile der Bevölkerung in Armut leben. Wohlstand ist das Geburtsrecht eines jeden Inders. Im Gegensatz dazu nimmt die Regierung den Alten, Witwen und Behinderten das Rentensystem weg und geben es als neues Rentensystem von 3000 indischen Rupie dem nicht organisierten Sektor. Dies nimmt den Armen das Brot und schafft noch mehr Armut. Die reichsten Leute wie Ambani, einer der 10 reichsten Männer der Welt, könnten der Regierung eine Vermögenssteuer zahlen. Aber es sind die Armen, die dazu gebracht werden, durch die GST zu zahlen.

Hindutva und Ausgrenzung hängen zusammen, sagt Amartya Sen (The Hindu 28.02.2019 S. 4). Der Wohlstand der wenigen Privilegierten wird als Wohlstand aller angesehen. Deshalb wird Ungleichheit toleriert und die Menschen an das Schicksal glaubend gemacht, welches das Kastensystem rechtfertigt. Ehen zwischen Kasten werden grausam durch Tod oder gewaltsame oder erzwungene Trennung aufgelöst. Die steigenden Selbstmorde von professionellen Studenten mit Dalit-Herkunft in Delhi und an anderen Orten geben Anlass zu großer Sorge.

Es gibt eine Kriminalisierung der Politik, eine Marginalisierung der Minderheiten, eine Polarisierung der Kasten, eine Diskriminierung der Frau auf allen Ebenen und eine Zerstörung der Natur auf allen Ebenen.

Es ist Zeit zu handeln. Es ist dringend geboten, sich für die schutzbedürftigen Gemeinschaften einzusetzen. In diesem Zusammenhang nutzt die Verkündigung weder die christliche Sprache noch die heiligen Schriften. Es ist ein Aufruf, mit ihnen im Kampf um die Menschlichkeit mitzugehen. Es ist die Mitarbeit und Unterstützung der an der Befreiung Beteiligten. Es ist die Verwirklichung des Evangeliums in Aktion durch die praktische Auseinandersetzung mit den Verletzlichen auf ihrem Weg in die Freiheit.

Indien kann das koloniale Elend nicht vergessen, das die Briten seiner Wirtschaft und Politik auferlegt haben, sowie die missionarischen Zwangsaufgaben in Goa, wie die „The Inquisition“ 1560-1812 (Francisco Bethencourt), die Bekehrung durch Bedrohung, Gewalt oder materielle Belohnungen der indigenen Bevölkerung von Goa durch die Portugiesen. Heute hat die Hindutva-Ideologie dies auf den Kopf gestellt, indem sie ähnliche Taktiken des Terrors durch den rechten Flügel für die Dravidier auferlegt. Nationalismus gegen Dravidianismus; Theismus gegen Atheismus und Kapitalismus gegen die Rechte der Arbeiterklasse sind die Schlüsselbereiche der Konfrontation. Heute stehen wir vor der Realität der Verleugnung der Wahrheit, die die Würde der Armen in Frage stellt und auf Hass, Rache, religiöser Intoleranz und ritueller Vorherrschaft beruht, die die Vorstellungskraft der Menschen in eine unwissenschaftliche Vergangenheit führt und Sanktionen und Abstriche auferlegt, die soweit gehen, dass Menschen im Namen der Rettung von Kü-

hen getötet werden. Die Medien werden kontrolliert, angekauft, um falsche Nachrichten und Unwahrheiten zu verbreiten.

Asien ist von vielen Facetten des Drucks, der Zunahme der Armut und der Kontrolle durch multinationale Unternehmen geprägt. China setzt einen festen Fuß als führender Wirtschaftsakteur. Und Indien bemüht sich, mithalten zu können. Südasien bedeckt 3% des Landes der Welt und beherbergt 21% der Weltbevölkerung. Es ist dringend erforderlich, Integration, Frieden und Wohlstand voranzutreiben, um das Wohlergehen aller zu fördern. Regionale Zusammenarbeit ist die beliebteste Option, um eine Win-Win- und eine gesunde Situation zu gewährleisten.

II. Verpflichtung zu den Problemen der Menschen

Die Motivation der Frauen und der Aufbau von ‚Empowerment Cells‘ für Frauen im ganzen Land unter den Dalits, den Stammesgemeinschaften, den städtischen Armen, den Hausangestellten, den von Menschenhändlern versklavten und den Lumpenkindern bildeten die Grundlage für das Verständnis der göttlichen Intervention an der Krippe und am Kreuz, die in die sich selbst entleerenden Erfahrungen Jesu in der Fülle seiner Auferstehung münden.

Talavadi-Erfahrung einer Mutter, die das Mädchen diskriminierter behandelte als den Jungen.

1985 saß ich in einem Bus neben einer jungen Frau, die ungefähr 30 Jahre alt war. Sie hatte zwei Kinder, ein Mädchen, was ca. 6 Jahre alt und einen Jungen, der ca. 4 Jahre alt war. Als der Bus an einer Kreuzung anhielt, bat der Junge die Mutter um etwas zu essen. Sie gab ihm Geld und er rannte den Bus hinunter, kaufte eine Banane und fing an zu essen. Als das Mädchen das sah, fragte sie auch die Mut-

ter. Die Mutter schlug das Kind und sagte: „Du möchtest eine Banane essen? Zuhause ist Reiswasser im Topf. Du trinkst es.“ Zu meinem Schock und meiner Bestürzung sah ich die Reaktion der Mutter auf das Mädchen. Ich fühlte mich taub und konnte meine Stimme nicht erheben, um gegen diese Ungerechtigkeit zu protestieren. Ein Gefühl von Reue und Wut durchlief mich. Es hat mich immer wieder verfolgt und Fragen aufgeworfen. Wie kann eine Mutter, die beide Kinder geboren hat, sie so unterschiedlich behandeln? Ich verstand langsam, dass diese Frau nicht als Mutter handelte, sondern als Vertreter der patriarchalen Gedankenkontrolle, die vorschreibt, dass Mädchen viel niedriger sind als Jungen und sie kontrolliert werden müssen. Sie müssen lernen, wie man sich den Männern unterordnet und akzeptieren, ungleich behandelt zu werden. Diese Erkenntnis forderte mich heraus, mich dieser Realität zu stellen. So wie Mose von Jahwe gebeten wurde, das Volk Israel zu befreien: „Geh zum Pharao und sage zu ihm: Lass mein Volk ziehen“, fühlte ich den inneren Ruf, die Mädchen und Frauen zu befreien, die in den Fängen patriarchaler Gedankenkontrolle und -unterordnung gefangen waren. Ich wurde aufgefordert, den Pharao in verschiedenen Formen zu identifizieren. Der Pharao in mir, mein Ego, mein Drang, die Spitze zu erklimmen, mein Wunsch, im Rampenlicht zu stehen, usw. Dann der Pharao des Patriarchats in der Familie, im Dorf, in den Städten, in der Wirtschaft, in der Politik, im sozialen Leben und in den kulturellen Kontrollen, die andere entmenschlichen und versklaven. Diese Erfahrung packte mich und ich begann mir selbst zu sagen: „Wenn ich Frauen nicht bewusst mache, dass sie ihre patriarchalische Haltung meiden sollen, werden die entmenschlichenden Erfahrungen des Mädchens noch ein weiteres Jahrhundert andauern.“ Es begann eine lange Reise, Frauen zu motivieren und zu befähigen, beginnend mit denen an der Peripherie. Mir wurde klar, dass ich den Pharao auffordern sollte, mein Volk zu befreien. Ich lehnte das Angebot ab, Dozentin an unserem College zu werden, und begann meine Arbeit für die Stärkung von Frauen. Das Erkennen des Pharao in mir und in der Gesellschaft war der Ausgangspunkt meiner Reise in die Tiefen des Inneren / der intuiti-

ven Weisheit mit einem spirituellen Streben nach Freiheit und Befreiung für alle Frauen

Aufstieg der Frauen von den gesellschaftlichen Rändern: 1985, dem von der UN erklärten Internationalen Jugendjahr, arbeitete ich in einem abgelegenen Dorf Mudianur. Wir organisierten eine Jugendgruppe und sie kamen regelmäßig zu Alphabetisierungskursen für Erwachsene, nachdem sie von der Kuhweide oder der landwirtschaftlichen Arbeit auf dem Feld zurückgekehrt waren. Die Jugendlichen waren motiviert, zu gemeinsamen Aktivitäten im Dorf beizutragen. Sie errichteten eine kleine Holzbrücke über einen kleinen Bach im Dorf und reparierten das Haus einer armen Witwe. Wir bezogen die Jugendlichen in Diskussionen ein, wie wir den Zustand des Dorfes verbessern können, da die meisten von ihnen aus der Dalit-Gemeinde sehr arm waren und keine reguläre Arbeit hatten. Um auf diese Situation aufmerksam zu machen, haben wir eine Ausstellung in der Schule organisiert. Das ganze Dorf kam, um dies zu sehen und wurde dazu angeregt, anders zu denken. In diesem Moment kamen die jungen Frauen des Dorfes und behaupteten, mir sei ihre Anwesenheit im Dorf egal. Warum bat ich sie nicht, Alphabetisierungskurse für Erwachsene zu besuchen? Zu meinem Erstaunen waren diese Frauen, als die Kurse organisiert wurden, viel engagierter als die Jungen. Sie griffen die Frage eines gemeinsamen Brunnens auf, der eine von der Regierung zur Verfügung gestellte Wasserpumpe hatte und der ausschließlich vom Bürgermeister unter dem Vorwand benutzt wurde, dass er nicht in Betrieb sei. Die Frauen sandten eine Petition an die Beamten und stellten die Dorfpumpe funktionsfähig wieder her. Dies war eine großartige Errungenschaft für das gesamte Dorf und wurde gemeinsam gefeiert. Befä-

higung wird durch das Beanspruchen von Würde und für das Arbeiten für das Wohl aller verwirklicht.

Kilambadi: Die Aufforderung an die Regierung, Wasser in das Dorf zu bringen, führte zum Hinterfragen von Misshandlungen und Ungleichheiten, was wiederum dazu führten, dass Frau in Ehen nicht mehr misshandelt wurden. Die Beteiligung von Frauen an der Entwicklung führt zu einem Selbstbewusstsein von Frauen und einem kritischen Bewusstsein für die Gesellschaft. Dies führt zu einer Stärkung der Rolle der Frau und stärkt das Selbstbild und die Würde aller Frauen. Das Ergebnis ist die Bindung zwischen Frauen, die ihre „Schweterschaft zusammen“ bekräftigt.

Hinterfragen von Gewalt gegen Ehefrauen: Kilambadi ist ein Dalit-Dorf mit 80 Familien, welches aber nur einen Wasserhahn für das gesamte Dorf hatte. Als die Frauen sich organisierten, brachten sie eine Petition dem Regierungsbüro vor und zwei Beamte kamen zur Inspektion. Sie ergriffen sofort Maßnahmen und fügten zwei weitere Wasserhähne für das Dorf sowie einen weiteren Wasserhahn für einen nahe gelegenen Weiler hinzu. Diese Aktion hat das Image von Frauen gestärkt und sie waren bereit, auch andere Themen anzusprechen. Unter den Männern war es üblich, sich abends zu betrinken und sich mit den Frauen zu streiten. Die Frauen waren wütend und verärgert, konnten aber ihre Stimme nicht gegen ihre eigenen Ehemänner erheben. Also ertrugen sie still die Verspottung. Nach erfolgreicher Bewältigung des Wasserproblems nahmen Frauen den Mut auf, sich mit den Männern auseinanderzusetzen. Sie einigten sich darauf, zu pfeifen und ihre Nachbarn zu alarmieren, falls der Ehemann sie schikanierte oder schlug. Also begann eine Frau, die von ihrem Ehemann misshandelt wurde, ein lautes Geräusch zu machen. Die Nachbarinnen versammelten sich dann, um den Mann zu konfrontieren. Dies wurde am wenigsten von ihm erwartet. Er war so ratlos und fragte, warum sie sich vor seinem Haus

versammelt hätten. Sie sagten, sie wollten den Grund für die Gewalt wissen, die er seiner Frau zufügte. Seine Antwort war, dass er als Ehemann jedes Recht hat, mit ihr zu tun, was er will. Also sagten ihm die Frauen, dass er, wenn er das ausschließliche Recht über seine Frau hätte, seine Frau und das Haus nehmen und alleine im Wald leben könnte. Solange er im Dorf auf ihrer Straße lebte, war sie ihre Schwester und sie verdiente es, mit Respekt und Würde behandelt zu werden. Der Mann war so beeindruckt von dieser Reaktion der Frauen, dass er keine Gewalt mehr gegen seine Frau ausüben konnte. So gewannen die Frauen den Sieg und die Regierung verlieh ihnen für diese Initiative einen Geldpreis von 5000 Rupien / Monat und eine Urkunde über die beste Gruppe des Jahres 1985.

Rakiyalayam: Frauen kämpfen für Würde und Selbstbehauptung, für die Veränderung ungerechter Strukturen und sinnloser sozialer Sanktionen, sowie ihre Entschlossenheit, am Entscheidungsprozess teilzunehmen. Es zeigt auch den männlichen Chauvinismus, der in die patriarchalische Kultur eingebaut ist, und den Widerstand gegen Veränderungen:

In Rakiyalayam organisierten sich Frauen und das erste diskutierte Problem betraf sauberes Trinkwasser. Es gab einen gemeinsamen Dorfbrunnen. Männer badeten oft am Brunnen und manchmal taten das auch Frauen. Während das Wasser aus dem Brunnen geschöpft wurde, floss das Schmutzwasser zurück in den Brunnen. Die Frauen erkannten, dass die Verschmutzung des Trinkwassers gestoppt werden musste. Auf der Frauentagung wurde das Thema besprochen, um Krankheiten wie Krätze und Durchfall auszurotten. Deshalb hatten die Frauen in ihrer Sitzung einen Beschluss gefasst und an der Wand des Brunnens einen Hinweis angebracht, der lautete: „Niemand darf am Brunnen baden.“ Dies war ein neues Denken, welches früher nicht existierte. Ungefähr drei Tage lang kam niemand, um am Brunnen zu baden. Am vierten Tag kam ein ca. 23-jähriger junger Mann, der sich dem Befehl der Frauen widersetzte und begann, ein Bad zu nehmen. Die Anführerin

der Frauen ging zu ihm und forderte ihn auf, aufzuhören. Aber er begann einen Streit mit ihr und seine Familienmitglieder kamen zu seiner Unterstützung, während die Frauengruppe ihre Anführerin unterstützte. Der Streit wurde größer und es konnte kein Ergebnis erzielt werden. Das Dorf war fast zweigeteilt. Als die Anführerin ins Haus zurückkehrte, wurde sie von ihrem Ehemann geschlagen, weil sie im Dorf Konflikte ausgelöst hatte. Also verließ sie das Haus und ging zu ihrer Mutter. Währenddessen erreichten mich Anrufe, dass es Streit im Dorf gab. Aufgrund vorheriger Verpflichtungen konnte ich das Dorf nicht sofort erreichen. Als ich nach einer Woche kam, fand ich das Dorf sowohl düster und traurig als auch antagonistisch. Also fing ich an, getrennte Treffen für die beiden Fraktionen abzuhalten. Es gab Streit auf beiden Seiten und irgendwann wollten sich die beiden Gruppen gegenseitig zerstören. Ich ging und stand in der Mitte und sagte, dass der erste Schlag auf mich fallen sollte, bevor es irgendjemandem sonst passierte. Und ich setzte mich mit ihnen zusammen und stellte eine Reihe von Fragen bezüglich der Art, in der der Wunsch der Frauen nach sauberem Trinkwasser als selbstverständlich betrachtet und lächerlich gemacht wurde, indem sie sich ihrer Entscheidung widersetzen. Und ich warf die Frage auf, warum die Ideen von Frauen nicht ernst genommen wurden, obwohl all die Jahre ihres Lebens das Patriarchat ihr persönliches, familiäres und gesellschaftspolitisches Leben diktierte. Obwohl sie oft der Ernährer der Familie sind, wird ihre Meinung nicht als wichtig erachtet - warum gab es solche Diskriminierungen in unserer Gesellschaft, die Gott als Shiva und Parvathy, sich gegenseitig ergänzend, schätzt. Wann beginnt die Gesellschaft, den Wert und die Würde von Frauen sowie ihren Beitrag zur Weltwirtschaft anzuerkennen? Dies wurde schließlich von den Männern akzeptiert, die geantwortet hatten, dass es notwendig sei, sauberes Wasser zu trinken, und deshalb beschlossen, zwei Tanks zehn Fuß vom Brunnen entfernt zu bauen, einen für Männer und einen für Frauen mit ausreichender Privatsphäre. Sie beschlossen, Bananen- und Kokossetzlinge entlang des Beckens zu pflanzen. In der Zwischenzeit bereiteten einige Frauen Kaffee für das gesam-

te Dorf zu, versammelten sich zu dem Treffen und bedienten sie gegen 02:00 Uhr. Was erstaunlich war, war die Art und Weise, wie das Dorf zu einer gemeinsamen Entscheidung kam und das Gefühl hatte, dass sie an der Entscheidungsfindung beteiligt waren und auch Frauen an den Dorftreffen teilnehmen konnten.

Dies war eine wesentliche Änderung in ihrer Wahrnehmung, dass auch Frauen Teil von Dorftreffen sein konnten. Ich wurde so sehr an das letzte Abendmahl erinnert, bei dem Jesus die Eucharistie einführte, und es zum Sakrament der Versöhnung und zu einem gemeinsamen Mahl der Liebe wurde. Ich war tief berührt von dieser Entscheidung im Dorf und hatte immer das Gefühl, dass es eine Möglichkeit ist, Frauen und Männer zu stärken, wenn jeder respektiert und ins Vertrauen gezogen wird. Konsens ist ein Schlüsselfaktor bei der Organisation des Dorfes.

Die Freiheit der verletzlichen Witwen: Ich war 1989 als Frauenentwicklungsbeauftragte zu einem von KROSS, dem Karnataka-Regionalforum der katholischen Kirche in Bangalore, organisierten Seminar auf Landesebene gegangen. Während ich bei den Frauen die Kraft der Motivation ansprach, die Gesellschaft zu verändern, gab ich ein Beispiel für die entmenschlichende Praxis der Witwenschaft in Indien. Bei der Beerdigung des Mannes wird eine Zeremonie abgehalten, bei der Glückssymbole grausam beseitigt werden, z.B. das Entfernen von Jasminblüten in ihren Haaren, dem roten Punkt auf ihrer Stirn und ihre Glasarmbänder, die über dem Sarg beim Entfernen des Thali (einem Goldornament, welches der Ehemann bei der Hochzeit schenkt) von ihrem Hals zerbrochen werden. Durch diese Zeremonie gilt sie als Fluch, als böses Omen, als ungünstig für jede Funktion in der Familie und sollte still und distanziert bleiben. So wird sie abgesondert und bekommt das Gefühl, ein Fluch zu sein. Andererseits ist sie das Zentrum der Kraft, um ihre Kinder großzuziehen. Ich sprach über die vielfältigen Kräfte dieser Frau, die sich für ihre Kinder und ihre Familie einsetzt und es daher verdient, von der Gesellschaft geachtet, geschützt und aufrechterhalten zu werden. Mir war nicht bewusst, dass es eine Witwe in

der Gruppe gab. Als mein Vortrag zu Ende war, kam sie aus dem Publikum und dankte mir, dass ich ihr Gefühl repräsentiert hatte, das sie niemals offen aussprechen würde. Also kauften wir am Nestmorgen vor Beginn der Sitzungen Jasminblüten, Armreifen und die rote Markierung mit Sandelholzpaste und begannen die Wiederherstellungszereemonie, damit sie wie andere Frauen aussieht und nicht die Narbe der Witwe trägt, wie es die patriarchalische Unterdrückungskultur vorschreibt. Diese Erfahrung wurde zu einem Augenöffner für die gesamte Gruppe und ähnliche Zeremonien werden an mehreren Orten durchgeführt. Am 23. Juni, dem Internationalen Witwentag, versammelten wir uns in der Regierungszentrale und ließen unseren Distriktsammler diese Zeremonie durchführen, um die Öffentlichkeit darauf aufmerksam zu machen, dass die Witwe eine gleichberechtigte Person in der Gesellschaft ist und das Recht hat, eine Frau zu sein, wie sie zuvor war. Ihre Würde und ihre Rechte gehören ihr und niemand hat das Recht, sie wegzunehmen. Diese gegenkulturelle Praxis hat ein großes Bewusstsein für die Seriosität von Frauen geschaffen und dafür, dass sie das Recht haben, ihren rechtmäßigen Platz in der Familie und in der Gesellschaft in Anspruch zu nehmen

Die Schaffung von Netzwerken von Frauengruppen und die Bildung regionaler Organisationen in jeder Region zur Stärkung der Rolle der Frau wurde Realität, und Frauen stellten sich als Sprecherinnen der Bedürfnisse ihres Dorfes heraus und forderten sie von der Regierung. Die Auseinandersetzung mit Fragen durch politische Partizipation gab ihnen den Mut, jede Form von Ungerechtigkeit gegenüber Frauen, sowie Bräuche der Ungleichheit und des Abbaus kultureller Praktiken, wie etwa das Fasten von Frauen für das Wohlergehen ihres Mannes, während sein Durchbrennen mit anderen Frauen toleriert und akzeptiert wird, in Frage zu stellen; Frauen bleiben ihr ganzes Leben lang Witwe, während der Mann innerhalb von drei Monaten nach dem Tod sei-

ner Frau heiratet. Jungen werden bevorzugt und weibliche Kindesmorde und Fetozide werden toleriert. Die traditionelle Praxis des Mordes an einem Mädchen ist in Rajasthan Realität, wo das Kind im Wüstensand begraben wird, mit Roheis und Milch gefüttert wird, vor der Haustür begraben wird, usw. Die Praxis der weiblichen Genitalverstümmelung in Afrika, die Hexenverfolgung in Europa, die Fußbindungen in Esstäbchen-Ländern sind alles Variationen desselben Übels, das in jeder patriarchalischen Kultur existieren.

Innerhalb von drei Jahren wurden in der Region Coimbatore 53 Frauengruppen gegründet, und die Frauen waren bereit, sich an Entscheidungen auf Dorfebene zu beteiligen. Jeder Wachstumsschritt verbessert und erweitert ihren Einflussbereich.

Interreligiöse Zusammenarbeit bei Festivalfeiern und Dialogsitzungen, Friedenskonsolidierung durch Initiativen zur Ausrottung von Kunststoffen, die Clean Nilgiris Kampagne, Baumpflanzung, usw.

Spezifische Arbeit mit schutzbedürftigen Witwen: Organisiert ungefähr 450 Witwen in neun Einheiten im Nilgiris-Distrikt. Ziel ist es, ihr psychisches Trauma zu lindern, ihr Stigma als Witwe zu reduzieren, ihr Einkommen zu erhöhen sowie den Besitz eines Hauses zu unterstützen und die Bildung ihrer Kinder sicherzustellen.

Kulturwandel ist ein Schlüsselfaktor: Die negative Last für eine Witwe beraubt sie ihrer Menschlichkeit und macht sie unmenschlich. Die Nazareth Neela Witwenvereinigung ist revolutionär, indem sie Witwen das zurückgibt, was die patriarchalische Gesellschaft ihnen vorenthalten hat. Der Distriktsammler wurde gebeten, den Frauen zurückzugeben, was am Tag des To-

des ihres Mannes entfernt worden war. Dies bedeutet, dass sie goldene Ornamente wie Armreifen usw. tragen können, ihren Kopf mit Jasminblüten schmücken und die rote Markierung auf ihrer Stirn tragen, die ein Zeichen für eine glückliche und wohlhabende Frau ist, die jedoch für Witwen verboten ist. Durch diesen Akt der Rückerlangung von Frauenrechten stellen wir die Witwenschaft wieder als Teil des Lebens dar und behandeln Witwen wie jede andere Frau in der Gesellschaft ohne Diskriminierung. Die Witwen waren überwältigend glücklich und sind stolz darauf, dass sie ihren Platz nun beanspruchen.

Das Eingehen einer Partnerschaft mit Männern als Strategie: Im Dorf Mullukundu litten die Frauen 1990 unter Dürre und mussten über einen Kilometer laufen, um Trinkwasser zu holen. Bei der Frauentagung wurde die Angelegenheit besprochen und Frauen kamen auf den Vorschlag, einen halben Brunnen im Dorf zu vertiefen. Deshalb überlegten sie, sich an die Regierung zu wenden, um Hilfe bei der Vollendung der Arbeiten und der Inanspruchnahme des Wassers zu erhalten. Zu ihrer Überraschung bot die Regierung an, ihnen Geld für die Reparatur zu geben. Als der Betrag auf ihrem Vereinskonto einging, diskutierten die Frauen die Frage der Beteiligung von Männern als Joint Venture, um keine negative Reaktion der Männer für das alleinige Handeln der Frauen zu bekommen. Deshalb baten sie den Dorfvorsteher, ein gemeinsames Treffen zu fordern, und diskutierten die Angelegenheit mit den Männern. Es war ein Moment der Gnade, die Zusammenarbeit der Männern hervorgerufen zu haben. Es war eine der besten Strategien, die Frauen entwickelt haben, um Konflikte und Gleichgültigkeit von mir zu vermeiden. Diese Erfahrung lehrte sie, dass es besser ist, „zwei Schritte vor-

wärts und einen Schritt zurück“ als Akt der Zusammenarbeit und Einbeziehung zu gehen.

Diese wenigen Erfahrungen sind ein Beispiel dafür, wie wichtig es ist, den Menschen in ihrem Kampf zur Seite zu stehen, um ihr Bewusstsein zu erwecken und Motivation zu schaffen, ihre Wahrnehmung als Opfer zu verändern und sich als kreatives und innovatives Wesen zu profilieren, das sein Schicksal gestalten kann. Diese Praxis hat sie von der schikanierten Existenz zu denen geführt, die ihre gewünschte Zukunft gestalten und erschaffen. Ausgehend von einer Mentalität des Fatalismus beginnen die Menschen, ein kritisches Bewusstsein zu entwickeln und eine wertbasierte Gesellschaft zu schaffen, in der jeder Bürger das Recht hat, geachtet zu werden und zum Aufbau einer gerechten und humanen Gesellschaft beizutragen, in der der Wert und die Würde eines jeden Menschen anerkannt werden.

Initiierung der Bhoodhaan-Bewegung: Start einer Kampagne zum Bau eines Hauses für jede Witwe. Vinobabave, der Freiheitskämpfer, war von 1952 bis 1965 13 Jahre lang in Nordindien unterwegs und bat die Grundbesitzer, Land für die Landlosen zu spenden. Er sicherte 5.000 Morgen Land und verteilte es an arme Leute. Die Nazareth Neela Witwenvereinigung hat eine Bewegung ins Leben gerufen, bei der 450 Frauen, die derzeit Mitglieder der Vereinigung sind, jeder Witwe ein Zuhause schenken. Es gibt positive Anzeichen von den Menschen.

III. Theologisierung aus der Grundperspektive:

Indien ist ein Land der Armut und des Überflusses mit seinen reichen natürlichen Res-

sources des Menschen, der Mineralien, des Meeres, des Holzes und der landwirtschaftlichen Ressourcen, wodurch es in der Lage ist, mehr als 1220 Millionen Menschen zu ernähren. Tauchen Sie in die unendliche Intelligenz ein, um zu lernen.

Kapsel der Kontemplation: Persönliche Integration - die Kraft der inneren Stille, die „Höhle“, die „Rupa“-Erfahrung, die letztendlich zur Erfahrung von Jesus, unserem Meister, dem „GURU“ führt. Jesus ging beim Morgengrauen hinaus auf den Berg, um mit dem Vater zu kommunizieren. Dies wird seit Jahrhunderten von den Rishies und Gottessuchenden auf dem indischen Kontinent praktiziert.

Persönliche Integration, Gemeinschaft und kosmische Harmonie

Was ist Evangelisierung- in einer Kultur, die so tief in spirituellen Praktiken und göttlichen Erfahrungen verwurzelt ist? Was ist Bekehrung, wo Menschen eine tiefe spirituelle Suche leben und ausdrücken? Unser Ansatz ist eine Lehre aus der Inkarnationsmethode. Gehen Sie unter den Menschen, verweilen Sie bei ihnen und entdecken Sie gemeinsam die großartige Gegenwart Gottes in der Natur und in der menschlichen Gemeinschaft. Die Indian Theological Association (ITA) hat auf ihrer 30. Jahrestagung 2007 die Theologie eines bedeutenden „Hindu-Katholiken“ namens Brahmabandhab Upadhyay (1861-1907) für die Theologisierung in Indien herausgebracht. Mit seinem scharfen Verstand und seiner Erfahrung im Freiheitskampf gegen die Fremdherrschaft folgte er der Wahrheit auf einer Reise, die dazu führte, dass er sich gegen den Willen seiner Familie und Freunde katholisch taufen ließ, ein Asket blieb, unverheiratet, mit einem sparsamen Leben als Anhänger der hinduistischen Vedanta. Er träumte von ei-

nem Indien, in dem indische Christen aus den Quellen der Vedanta-Philosophie des Advaita- „Nicht-Dualismus“ oder der Einheit aller Wirklichkeit schöpfen würden. (<http://christianmusicologicalsocietyofindia.com/personalities/brahmabandhab-upadhyay> von Gispert Sauch G.)

„His faith conviction was that Christianity alone was supernatural in its origin and offered comprehensive salvation to human kind. While believing totally in Jesus Christ who brought all persons salvation. In Christ the Human and the Divine merge. he was able to separate him from the Greek philosophical categories of thought that articulated the meaning of His person and the western cultural garb he was made to wear that Alienated him from the people of India....He is the first Indian Christian Theologian to take the Indian culture and worldview seriously to understand the mystery of Christ and to live and proclaim it meaningfully“ ((Ed. Jacob Parappally MSFS, “Theologizing in the Indian Context“, ITA, NBCLC, Hutchins Road, 2nd cross Thomas Town, Bengaluru-560084.pg. 132-33.)) Sein theologisches Anliegen formulierte zwei Hauptaufgaben: 1. Den Hinduismus von Formen des Götzendienstes, des Aberglaubens, der Versklavung von Riyuals und der Diskriminierung aufgrund der Kaste zu befreien, indem man den Glauben an einen Höchsten Gott aufrechterhielt. 2. Das Christentum von seiner Tendenz zur Stagnation in Konzepten und zum Widerstand gegen die Förderung der Evolution in theologischen Bestrebungen zu befreien, indem man auf die zugrunde liegende Einheit der Realität bestehen. (vgl.: **ibid S. 142**)

Die Verkündigung der Frohen Botschaft drückt sich in der lokalen Sprache, den kulturellen Ausdrücken, der Sprache und dem

Ethos aus. Dieser intellektuelle Gang könnte mit dem Inneren Sumpf / Feuchtgebiet des Herzens verglichen werden, in dem das Wasserreservoir in Miniatur aufbewahrt wird. Es bringt Flüsse, Seen und Weideflächen durch seine bloße Anwesenheit hervor. Es regeneriert die Kraft der Basis. Im praktischen Ausdruck verjüngt es das Leben. Ebenso ist unter Evangelisierung in Indien die Fähigkeit zu verstehen, die Würde und die Rechte der Menschen wiederherzustellen. Die achtzehnjährige krumme Frau konnte durch die Berührung des Saumes von Jesu Gewand aufstehen, der Blinde konnte sehen, der Lahme konnte gehen, Wasser konnte sich in Wein verwandeln, und fünf Brote und zwei Fische konnten fünftausend Männer sowie Frauen und Kinder ernähren.

Das Christentum muss den Dämon der Kastengräueln vertreiben, die Armen müssen das Selbstvertrauen gewinnen, auf eigenen Beinen zu stehen, das gemeine Volk muss an der guten Regierungsführung des Landes mitwirken. Frauen müssen als gleichberechtigte Partnerinnen anerkannt und mit Würde und Selbstachtung behandelt werden. Dies ist die Evangelisierung, die heute in Indien benötigt wird. Es ist nicht ein Wechsel der Religion, sondern ein Wechsel des Herzens, der das Herz Christi widerspiegelt. Es ist ein Aufruf, das Evangelium zu leben, anstatt die Religion zu ändern und der Kirche Nummern hinzuzufügen. Evangelisierung ist das Werk des Geistes.

- Laufende Persönlichkeiten haben mich in meinem ganzen Leben inspiriert: Franziskus von Assisi, ein Mann, der dem Herzen Christi nahesteht und das Evangelium authentisch im Leben umsetzte und ein Instrument des Friedens wurde. Seine Inspiration ist der bleibende Ruf, die christliche

Berufung zu leben. Mahatma Gandhi geht mit einem Stock in der Hand und markiert mit „Ahimsa“ (Gewaltlosigkeit) eine Ära des Befreiungswiderstands, widersetzt sich der Fremdherrschaft und akzeptiert Christus als sein Vorbild. Nelson Mandela lief jahrelang, um Südafrika zu befreien. Mutter Theresa, eine Frau, die das Mitgefühl auf der ganzen Welt revolutionierte. Mutter Maria der Leidenschaft, unsere Gründerin, die sagte: „Zu den Armen zu gehen, ist das Bedürfnis meiner Seele“ und als Frau des Evangeliums durch die Straßen von Tamil Nadu ging.

- Heute ist es eine Gnade, mit dem Fluss der aufsteigenden Basis zu gehen: Demütig und entschlossen zu gehen, die Augen zielgerichtet, während man die Füße der Anhänger wäscht und die Extrameile mit ihnen geht. Wenn sie eine Wange schlagen, halte ihnen die andere auch hin, vergib ihnen 70-mal sieben Male. Sei jederzeit bereit zu dienen. Man muss durchhalten, damit wir, wenn der Wille Gottes getan ist, weiterhin sagen könnten: „Wir sind unwürdige Diener.“ Wir haben gerade unsere Pflicht erfüllt. Gott ist der Meister, der in und durch uns arbeitet. Wir erkennen, dass die Armen unsere Lehrer sind. Sie haben Weisheit, die die Reichen nicht fassen können. Aufrichtig, ehrlich, fleißig, mitfühlend, bereit zu leiden und zu opfern. Sie ertragen alle Mängel und Entbehrungen mit Geduld. Diese Natur der Armen selbst ist der Ort der Evangelisierung. „Präsenz der Inkarnation“ inmitten der Gemeinschaft. Keine theologische Sprache ist angemessen, um die Verbindung auszudrücken, die wir im Herzen dieser Basisgemeinschaft herstellen. Es ist in der Tat die Krippen-Erfahrung. Lassen wir unser Ego los und lernen vom Meister: „Obwohl er in der Form Gottes war,

sah er sich nicht als gleich mit Gott, etwas, was man begreifen muss.“ Das Loslassen von Jesus ist unsere Inspiration für die Evangelisierung. Lassen Sie das Gepäck, das wir tragen, fallen, damit wir in das Milieu eintreten können, in dem uns die verborgene Gegenwart Christi dazu verleitet, uns mit den Menschen zu verbinden, um das Ziel der Errichtung der Herrschaft Gottes zu verfolgen, in dem alle Kinder Gottes mit Respekt, Würde und Zuwendung, Sicherheit vor Hunger, Unterernährung, Lebensgefahr, erfüllt von Glück, Frieden und allen Menschenrechten behandelt werden.

- Die Ortskirche sollte eine soziale / pastorale / politische Institution sein. Sie muss die Menschen im Imperativen Evangelium motivieren und sie praktisch anleiten, erweckt, motiviert, befreit und in die Gestalt Jesu, unseres Meisters, verwandelt zu werden.

IV. Praktische Herausforderungen von Mission und Hilfe in unserer Zeit

Die Geschichte des barmherzigen Samariters spricht Bände über Mitgefühl und Fürsorge. Opfer von Naturkatastrophen, ungerechter Ausbeutung und von Menschen verursachten Katastrophen fordern, sich in Liebe an die anderen zu wenden. Es ist der Kern der christlichen Mission, den Bedürftigen zur Seite zu stehen. Der heutige Begriff der Hilfe vermittelt möglicherweise nicht den wahren Sinn, in Bezug auf Respekt und Würde mit dem anderen verwandt zu sein. Ist der Geber besser als der, dem gegeben wird? Es ist kontraproduktiv, die „Habenden und Nicht-Habenden“ zu bezeichnen. Es ermutigt die Menschen, mehr zu

haben, um den anderen die ganze Zeit durch eine Opfermentalität unterzuordnen. Geben Sie daher dem anderen, was ihm zusteht, und nicht anders. Sei wohlthätig bei der Wiederherstellung der Rechte und der Würde des anderen.

Solange die Armen arm bleiben, ist es die Pflicht der Habenden, zu teilen, Gleichgewicht zu schaffen, göttliches Mitgefühl zu erfahren. Die Hilfe muss in Richtung der Entwicklung gehen, um die Selbstbehauptung der Verletzlichen zu stärken und sich der Herausforderung von Selbstvertrauen und Selbstverwaltung zu stellen.

Die Beihilfe sollte folgende Grundwerte fördern:

- A. Vielfalt gemeinsam feiern:** Interkulturelle Erfahrungen motivieren den Evangelisierenden, die bereits bestehende Frohe Botschaft inmitten der Gemeinde zu entdecken

Interreligiöser Dialog und Gebete für den Frieden. Die Einbeziehung aller Stammesführer in die Gruppe der „Religionsführer“. Eine globale Gemeinschaft von Menschen, die die Vielfalt und Einzigartigkeit verschiedener Kulturen und Religionen, Kasten und Sprachen, Gesichtszüge und -ausdrücke, Farben und Kostüme, Ernährungsgewohnheiten und Geschmacksrichtungen, Geschmäcker und Aromen, Feste und Rituale, Poesie und Spiritualität sowie Körperübungen, Sport, Tanz und Musik, die jede andere Gemeinschaft vereinen und identifizieren, anerkennt. Vielfalt ist der Kern der Schöpfung. Es schafft in der Tat komplementäre und gegenseitige Bewunderung. Dennoch sollte der Mensch die den gesamten Kosmos durchdringende vereinigende Energie erkennen und daraus Energie

für das Überleben und das Glück schöpfen, ohne in das Leben anderer einzugreifen. Diese Vielfalt ist in der Tat der Kern der Einheit. Wir atmen die gleiche Luft ein und wir atmen die gleiche Luft aus. Wir suchen Sonne und Regen, Nebel und Dunst, wir erleben Überschwemmungen, Hurrikane, Vulkanausbrüche, Erdbeben und Taifune. Vögel und Tiere bewegen sich über Grenzen hinweg, weil Gott keine Grenzen geschaffen hat. Wir trinken Wasser und entzünden Feuer, wir bauen Nahrung von Mutter Erde an, wir gehen zum Berggipfel und bereisen das Meer. Im Grunde konvergieren unsere Naturen. Daher können alle vom Menschen gemachten Unterschiede zu einer Einheit zusammengeführt werden, um die reiche Vielfalt der Kulturen zu leben.

Interreligiöse Zusammenarbeit bei Festivalsfeiern und Dialogsitzungen, in Friedenskonsolidierung durch Initiativen zur Ausrottung von Kunststoffen, die Clean Nilgiris Kampagne, Baumpflanzung, usw. sorgt für die schutzbedürftige Gemeinschaft, den Schutz von Kindern in Konflikten und in allen Bereichen der Fürsorge und ist in der Tat Evangelisierung. Im Grunde ist es der Weg der Demut. Wie Jesus, unser Meister, lassen auch wir los, bücken uns und gehen auf den anderen in Liebe zu. Angesichts des Fundamentalismus ist dies der Kernaspekt der Evangelisierung. Jeder Ausdruck des Glaubens ist eine stille Gemeinschaft mit unseren Brüdern und Schwestern anderer Religionen, mit denen wir unsere Solidarität im kollektiven Handeln für den Wandel zum Ausdruck bringen. Transformation ist also ein inhärenter Prozess der Auflösung von Salz und des Erlebens von Licht, die in der Realität in Geschmack und Helligkeit empfunden werden. Evangelisierung ist die Erfahrung der inneren Bekehrung, einer Änderung des Verstandes, des Herzens (der

Gefühle) und des Willens und nicht die Änderung des Namens und der rituellen Praxis. Wir sind nicht länger Fremde oder Ausländer. Wir sind Mitbürger auf dem Weg zum selben Ziel. Es ermöglicht uns, das Potential der innewohnenden Güte im anderen zu erschließen und gemeinsam die Verbesserung unserer selbst zu erfahren. Die Erfahrung dieser Güte ist das Potential der Evangelisierung.

B. Die Entfaltung der Gegenwart ist ein dringender Anstoß, **die wachsenden Basis ermutigen uns zu reagieren.** Zum Schutz von Feuchtgebieten, sumpfigen Gebieten (vergleiche dein Herz mit Feuchtgebieten.) Es ist die Spirituelle Quelle im Herzen. Die Gnade Gottes fließt „IN“ und „DURCH“ uns. Diese Worte des heiligen Paulus enthalten das Geheimnis der Mission in Indien. Das Wort ‚In‘ steht für und repräsentiert die Innerlichkeit ‚Aham Brahmasmi‘, die innewohnende göttliche Präsenz (Rg Veda) Gottes Bild und Gleichnis prägen die Tiefe unseres Seins, und der Geist des Sohnes schreit immer wieder nach Abba, dem Vater (Kor: 1) Der innere Raum ist die Wohnstätte des Göttlichen und erfüllt von der Suche nach Gemeinschaft mit dem Göttlichen. Shiva und Shakti sind die höchsten Gottheiten des Bewusstseins und der Kraft in jedem Menschen. Die Flutung meiner Seele mit göttlicher Gegenwart, die beständig die Flamme des Geistes am Leben erhält, der Liebe und Fürsorge mit barmherzigem Einsatz für die Verletzlichen kommuniziert. Dies ist die Kombination dessen, was Jesus sagte: „Wenn jemand den Willen meines Vaters tut, werden wir zu ihm kommen und unser Zuhause in ihm machen.“ Gott ist Sachchidananda (Sat + Cit + Anandha = Wahrheit + Bewusstsein + Glückseligkeit). Der Sohn ist die Erfüllung des Willens des Vaters. Logos / Das Wort / Das Bewusstsein ist etwas, das

den göttlichen Plan des Vaters erfüllt. Anandha ist Glückseligkeit, die Freude des Heiligen Geistes. Das Universum ist der Spielplatz von Shiva und Shakti, dem männlich-weiblichen Prinzip, das sich gegenseitig ergänzt und die gesamte Schöpfung zum Leben erweckt. In der Innerlichkeit eines jeden Menschen wohnt Shiva-Shakti. Daher ist es die Lebensaufgabe eines jeden Einzelnen, diese Komplementarität zu leben und Glückseligkeit zu erfahren.

Wenn indische / asiatische Geister diese grundlegende Spiritualität vergessen, vergessen wir unsere Identität. Die westliche Kultur und Lebensweise kann die indisch / asiatische Identität nur in begrenztem Maße verschlingen. Der Kampf um die Souveränität ist das Problem der Christen, die durch den rechtsradikalen Fundamentalismus vorangetrieben werden. Die hierarchische Kirche muss den die Erklärung des Zweiten Vatikan anerkennen: „Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ.“ (Nostra Aetate, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu nichtchristlichen Religionen) Es ist die Stunde der Offenheit. Wir müssen die harmonische Arche von Noah in Gang setzen und jedes Wesen auf unserer Suche nach dem Aufbau des Reiches Gottes mitnehmen.

C. Erfahrungen des Gehens mit der Basisgemeinschaft Über die Religionszugehörigkeit hinauswachsen:

Herrschaft mit der richtigen Zielorientierung: Indische Verfassung, UN-Ziele für nachhaltige Entwicklung, Evangeliumswerte in säkularer Sprache. Mission ist eine globale Antwort auf die Rettung aller Menschen und der Schöpfung. Das Heil ist für alle Menschen. Das Bedürfnis, gleichzeitig

immanent und transzendent zu sein, hat drei Auswirkungen auf das globale Szenario: a.) Die Ressourcen gehen weiter von den schutzbedürftigen Menschen weg und es kommt zu einer Überanhäufung unter den bereits habenden Personen. Es gäbe eine steigende Zahl derer, denen der Hauptstrom entzogen wurde. b.) Der systematischer Ausschluss der Basis von intellektuellen, sozialen, politischen und kulturellen Möglichkeiten. c.) Der Rückgang der umweltorientierten Entwicklung zu einem e-zentrierten Wirtschaftsunternehmen. Wir sind berufen, Basisevangelisierer zu sein. Gleichzeitig müssen wir Menschen mit hohem gesellschaftlichem Einfluss sein, wo das, was wir erleben, angemessen kommuniziert und gelebt wird.

D. „Gehe“ innerhalb der Kirche und im ganzen Land: Unter den Geistlichen und unter der Hierarchie müssen wir ohne Angst und Vorurteile in Vertrauen und Zuversicht leben. Frauen in der Kirche brauchen einen Ort der Gleichheit und der gleichen Anerkennung ihrer Präsenz und ihres Beitrags. Als Kinder Gottes sind wir frei zu träumen, frei im Gespräch zu sein, frei mitzumachen, frei unsere Meinung zu äußern. Inmitten der zunehmenden Missbrauchsfälle müssen wir mit Heilung und Versöhnung, mit Gerechtigkeit und unter gebührendem Respekt vor den Opfern leben. Frauen sehnen sich nach einem freien und gleichberechtigten Platz in der Kirche, um sich auf allen Ebenen zu beteiligen und beizutragen und nicht nur Bürgerinnen zweiter Klasse zu bleiben. Die Herrschaft des Patriarchats hat die Kirche von ihrer göttlichen weiblichen Inspiration und Komplementarität befreit. Eine solche Bereicherung fehlt einer hierarchischen, patriarchalischen und hochklerikalen Kirche. Das Thema des Gehens in der Kirche bezieht sich auf das Streben der Frauen nach

Zugehörigkeit und Einbeziehung. Die Kirche wird ihre Dynamik und Begeisterung wiedererlangen, wenn Frauen als aufstrebende Basis in der Kirche gehen können. Der Klerikalismus und seine Vorherrschaft widersprechen dem Geist Jesu, der die Füße wäscht, in die Dörfer geht, die Betroffenen heilt und die Ganzheit wiederherstellt. „Kirche ist Gemeinschaft“ im Geben des Lebens, im Aufbau der Menschen, im Gehen mit den Opfern. Der auferstandene Christus erschien Maria Magdalena zum ersten Mal, einer Sünderin, die sich einer Heiligen wandelte. Lassen Sie uns anerkennen, dass alle Frauen das Potenzial haben, Apostel zu sein und sich als Phönix zu erheben.

Fragmente für eine Missionstheologie aus franziskanischer Perspektive

Johannes B. Freyer OFM

Das ‚Sacrum Commercium‘ ein früh-franziskanisches Mysterienspiel, wohl schon 1227 also ein Jahr nach dem Tode des Franziskus entstanden, erzählt, wie gegen Ende eines Besuches von Frau Armut, der franziskanischen Haupttugend, diese die Brüder bittet, sie mögen ihr doch das Kloster zeigen. Woraufhin diese die Tugend auf einen Hügel führten und ihr die ganze Welt soweit man sehen konnte zeigten. Auf die ganze Welt zeigend sprachen die Brüder: Das ist unser Kloster, Herrin!¹ Dieser erste theologische Text der franziskanischen Tradition verweist auf das für damals neue Selbstverständnis. Das Kloster nicht mehr der Ort der Abgeschiedenheit und Fuga Mundi (Weltflucht) als Voraussetzung der Gottesbegegnung, sondern die ganze Welt, ja das ganze Universum wird zum Kloster und zum Ort einer möglichen Gottesbegegnung. Dieser Universalismus der Offenheit und Unvoreingenommenheit gegenüber der ansonsten wohl eher verteufelten Welt spiegelt das in der Berufungsgeschichte des Franziskus begründete Sendungsbewusstsein der Minderbrüder wider. Von Ursprung der Sendung erzählen alle Quellen übereinstimmend:

„² Eines Tages aber hörte er in der Messfeier, was Christus im Evangelium den Jüngern sagte, die er zur Predigt aussandte. Sie sollten nämlich weder Gold noch Silber besitzen, keine Börse und keinen Beutel auf den Weg mitnehmen, keinen Stab und kein Brot

bei sich tragen und keine Schuhe oder zwei Mäntel haben. ³ Als er das danach mit Hilfe des Priesters besser verstand, war er so gleich von unsagbarer Freude erfüllt. ‚Das ist es‘, sprach er, ‚was ich suche; das ist es, wonach ich mit ganzem Herzen verlange‘. ⁴ Und da er alles, was er gehört hatte, beharrlich im Gedächtnis behielt, begann er, es freudig zu erfüllen.“²

Das Selbst- und Sendungsbewusstsein des Franziskus und der von ihm angestoßenen Bewegung gründet sich in den biblischen Texten der Jüngersendung durch Jesus nach dem Lukas- und dem Matthäusevangelium. Franziskus, der das Evangelium noch nach der lateinischen Fassung der Vulgata hörte, wurde so zum Wanderprediger, der der ganzen Welt Friede und Heil (salus) verkünden will. Sein Grußwort ‚Friede und Heil‘, (die italienische Version Pace e Bene wird erst viel später gebräuchlich), wurde Angesichts der Kriege, der Seuchen und der Verarmung breiter Volksmassen zur herausfordernden aktiven Bezeugung, dass eine andere Welt möglich ist. Diesem Bedürfnis Heil (salus) in der Welt zu vermitteln geht die eigene Erfahrung des Franziskus voraus, in der Begegnung mit dem Aussätzigen Heil, Glück, ein umfassendes Wohlbefinden, Befreiung, Rettung und den Segen Gottes erfahren zu haben. Sein Sendungsbewusstsein ist das Bedürfnis das erfahrene Glück und Wohlergehen, das Heil der Befreiung, die Gabe des

¹ Vgl. Der Bund des Hl. Franziskus mit der Herrin Armut, 30.

² Julian von Speyer, 15.

Segens freimütig weiterzugeben und zu vermitteln. So verstand die frühe franziskanische Bewegung Mission als Sendung in dieser Welt mit den Menschen, die kein Glück haben, denen es nicht Wohl ergeht und die der Befreiung bedürfen, mit dem Segen Gottes eine andere Welt zu gestalten, in der das geschenkte umfassende Heil erfahren werden kann. Die Sendung wird so konkret verstanden als aktives Bezeugen, dass eine andere, heilvolle Welt, die dem Reich Gottes entspricht, möglich ist. Die Perspektive dieses Missionsverständnisses³ ist zukunftsorientiert und auf die Gestaltung einer anderen Welt ausgerichtet, die sich jenem umfassenden Heil (salus) annähert, welches im Evangelium als Charakteristik des Gottes Reiches verkündet wird.

Im Folgenden möchte ich die Komponenten skizzieren, die im Laufe der Jahrhunderte die Wesenszüge eines franziskanisch geprägten Missionstheologie charakterisierten. Beim ersten Hören mögen diese Charakteristika als unzeitgemäß, befremdend erscheinen und auch Widerspruch provozieren, weil sie unser deutsch aufgeklärtes Selbstverständnis in Frage stellen mögen. Dennoch sollten wir den Mut haben, uns einer solchen Herausforderung zu stellen, weil es helfen kann, unsere eigenen Sichtweisen aufzuhellen. Sechs Charakteristika möchte ich umreißen:

- ▼ Buße tun und Frieden verkünden (Sendungsverständnis des Franziskus)
- ▼ Inkarnierte Präsenz und erlösende Compassion (Krippe und Kreuz)

- ▼ Hermeneutik der Begegnung (universale Geschwisterlichkeit als trinitarisches Abbild)
- ▼ Freiheit der Hingabe (Freundschaftsliebe)
- ▼ Kultur des Guten, Wahren und Schönen (Glaubenspraxis)
- ▼ Gewaltloser Widerstand/ Einwand/ Einwendung als Prophetische Grundhaltung (Homo alterius Saeculi)

Buße tun und Frieden verkünden (Sendungsverständnis des Franziskus)

Im Rückblick bezeichnet Franziskus seine Lebensform als Leben in der Buße und die früh-franziskanische Bruderschaft verstand sich als Bußbewegung. Auslöser dieser neuen Lebensform ist bei Franziskus selbst ein emotionaler Umbruch in der Begegnung mit dem Leid der Aussätzigen. Ein Einschnitt, der ihn erschüttert und in Bewegung versetzt seine bisherige reiche Welt zu verlassen, seinen Standort zu wechseln. Die Erschütterung des bisherigen Weltbildes löst einen inneren und äußeren Prozess der Versöhnung und Befriedung aus. In diesem Zusammenhang wird Buße verstanden als Umkehr von der Selbstbezogenheit zu neuen, vom Evangelium, bzw. Geist Gottes geprägten Lebensparametern, die eine Lebenskultur des Evangeliums ermöglichen. Diese neue Lebenskultur wird mit dem Wortschatz der Paulusbrieve formuliert: Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist; Freude,

³ Vgl. BÜHLMANN WALBERT, Das Missionsverständnis bei Franziskus nach der Regula non bullata, in Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche, CAMPS ARNULF - HUNOLD GERFRIED W., Hg., Brasilienkunde Verlag, Mettingen 1982, 13-29; CAMPS A., Das franziskanische Missionsverständnis im Laufe der Jahrhunderte, in Erschaffe mir ein neues Volk, CAMPS A. U. HUNOLD G.W., Hg., Brasilienkunde Verlag, Mettingen 1982, 30 – 43; HOEBERICHTS J., Franziskus und sein Missionsverständnis, in Die Franziskanische Bewegung, Bd. 1, VON DER BEY H. - FREYER J.B., Hg., Grünewald, Mainz 1996, 56 – 72; LEHMANN LEONHARD, Grundzüge franziskanischen Missionsverständnisses nach Regula non bullata 16, in Franziskanische Studien 66 (1984) 68-81. PAOLAZZI C., San Francesco: un concetto e uno stile rivoluzionario e attuale di missione, in Chiesa missionaria nel dialogo. Il modello francescano, AA.VV., Hg., Ed. L.I.E.F., Vicenza 1988, 55 – 74; ROTZETTER ANTON, Die missionarische Dimension des franziskanischen Charismas, in Franziskanische Studien 66 (1984) 82-90; VON DER BEY H., Vom kolonialen Gottesexport zur befreienden Mission. Eine franziskanisch orientierte Theologie einer inkulturierten Evangelisation, Borengässer, Bonn 1996.

Friede im Glauben und voller Hoffnung⁴; Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltbarkeit⁵. Im Sprachschatz dieses Bußverständnisses sind vor allem die Begriffe Gerechtigkeit, Friede und Freude immer wiederkehrend. Gerechtigkeit, verwirklicht durch konkrete Barmherzigkeit, Friede durch Versöhnung und Vergebung, Freude durch die Gabe für das ganzheitliche Wohl des Anderen. An Stelle von Herrschaft und Aneignung werden diese Haltungen zu Parametern für eine aktive Erwartung der befreienden Vollendung der Welt in der Liebe. Auf dieser Grundlage bezeichneten sich die ersten Generationen als Botschafter des Friedens, die mit ihrem Friedensgruß durch die Welt zogen⁶ und durch die Lebensform der Minoritas einen friedfertigen Lebensstil propagierten⁷.

Inkarnierte Präsenz und erlösende Compassion (Krippe und Kreuz)

Eckpfeiler des missionarischen Lebens der Minoritas sind Krippe und Kreuz. Krippe und Kreuz sind einerseits Symbole für den Anfang und das Ende des Lebens Jesu, gelten aber auch als zusammenfassende Zeichen für das ganze Leben Jesu. Sie bringen die inkarnierte Gegenwart Gottes und die daraus erwachsende erlösende Compassion auf den Punkt. Als theologische Grundhaltungen bestimmen sie die franziskanische missionarische Ausrichtung. Wie zum Beispiel im 16. Kapitel der sogenannten Nichtbullierten-Regel von Franziskus bestimmt verwirklicht sich die missionarische Sen-

dung im Leben unter und mit den Menschen, welcher Religion sie auch angehören mögen. Franziskus fordert die Brüder auf das Leben der Menschen zu teilen und ihnen zu dienen (Ire inter) in Respekt voreinander, mit Wertschätzung und in Anerkennung der Würde aller. Gleichsam durch eine ‚Schicksalsgemeinschaft‘ sollen die Brüder bekennen, dass sie Christen sind. Dieses dienende Leben unter den anderen benennt Franziskus als ‚geistlich Wandeln‘ (spiritualiater conversare).⁸ Dabei hat der Begriff auch den Sinn, das eigene Leben gleichsam ‚umzudrehen‘, um das Leben von Menschen einer anderen Religion, Kultur und Moral zu teilen. Also nicht der andere soll umgedreht werden, sondern die Brüder sollen sich im Geist bewegen. Wenn sie dann erkennen sollten, dass es Gott gefällt können sie auch Sein Wort verkünden.

Diese inkarnierte Präsenz erfordert auch den Einsatz des Lebens in einer erlösenden und befreienden Compassion. Eine Compassion, die eigenen internalisierten Werten des Evangeliums treu bleibt und gleichzeitig stellvertretend Eintritt für die Menschen, die in der Misere stecken. Die inkarnierte Präsenz und die erlösende Compassion werden verwirklicht durch ein Leben der Minoritas und Simplicitas (Einfalt).

Einfalt und Mindersein ermöglichen:

- a) eine kritische Grundhaltung gegenüber den Spielregeln, die uns diese Welt aufzwingen will (Vgl. Brief an die Gläubigen 2, 45; Gruß der Tugenden 1.10);

4 Rom 4,17; 15,13.

5 Gal 5,22; vgl. FREYER JOHANNES B., Die spirituellen und theologischen Quellen der franziskanischen Friedenssendung, in Due Volti del Francescanesimo. Miscellanea in onore di Optatus van Asseldonk e Lazzaro Iriarte, TOMKIEL ANDRZEJ, Hg., Ed. Collegio S. Lorenzo da Brindisi, Roma 2002, 163-75.

6 Vgl. Testament 23; Spiegel der Vollkommenheit 26; 1 Celano 26.

7 Vgl. Nicht bullierte Regel XI. XVI.

8 Vgl. Nicht bullierte Regel XVI.

- b.) ein zielorientiertes Leben (Vgl. Brief an die Gläubigen 2, 67; Nicht bullierte Regel 9, 1-3);
 - c.) eine universale Heilsvorstellung, die keinen ausschließt und niemanden ausgrenzt (Vgl. Nicht bullierte Regel 23, 1-5; Drei Gefährtenlegende 25);
 - d.) und eine Lebensweise des Dienens und des Gebens (Vgl. Ermahnung 7).
- sich unter unbedeutenden und verachteten Leuten aufhalten, unter Armen und Schwachen, Kranken und Aussätzigen und Bettlern am Wege. (Vgl. Nicht bullierte Regel 9, 2);
 - das Bemühen um Integration/Einschluss/Teilhabe (Vgl. Nicht bullierte Regel 23, 7);
 - die Förderung der universalen Geschwisterlichkeit im Bemühen um die Integrität und Unversehrtheit der Schöpfung (Vgl. Sonnengesang).

Hermeneutik der Begegnung (universale Geschwisterlichkeit als trinitarisches Abbild)

Die Grundeinstellung der inkarnierten Präsenz und der erlösenden Compassion ermöglichen geradezu eine Hermeneutik der Begegnung. Diese meint, sich in den anderen und sein Leben zu Versetzen. Der andere ist kein Objekt der Bekehrung, sondern Subjekt eines gemeinsam auf dem Weg Seins. Solche Begegnung fördert die gegenseitige Bereicherung durch Verschiedenheit und die eigene Offenheit zur Veränderung. Möglich wird sie durch gegenseitige Akzeptanz, Vergebung und Versöhnung, die es auch möglich macht, dass Gegensätze sich nicht unbedingt ausschließen, sondern versöhnlich miteinander existieren können („coincidencia oppositorum“). Ziel der Begegnung ist nicht die Uniformität, sondern vielmehr die mögliche Übereinstimmung in der Anerkennung von gemeinsamen Werten („concordantia“). Die franziskanische Tradition benennt dies als Geschwisterlichkeit und Franziskus selbst hat die Grundhaltungen dazu umrissen:

- einander Lieben und nähren (Vgl. Nicht bullierte Regel 9, 11);

Freiheit der Gabe (Freundschafts liebe)

Von der Spiritualität des Franziskus und Klara von Assisi inspiriert hat die franziskanische Theologie eine Anthropologie⁹ des Empfangens und Gebens in der Freiheit der Großzügigkeit entworfen. Sie bedenkt statt einer Freiheit von etwas eine Freiheit für, zu Gunsten von etwas. Die Freiheit der Gabe und im radikalen Sinne die Freiheit der Besitzlosigkeit indem ich gebe, teile und nicht horte was ich besitze wird zur Voraussetzung authentischer Freundschaft und Liebe. Die Gabe als Symbol gegenseitige Annahme schafft die Grundlage für eine echte zwischenmenschliche Beziehung. In der Gabe wird die Freiheit als Befreiung von Machtstrukturen, Ausbeutung und Unterwerfung zur Beziehungsfähigkeit ermöglicht. Diese Anthropologie der Gabe basiert auf der theologischen Sichtweise, dass Gott als Höchstes Gute sich selbst als Gabe an Menschen und Schöpfung verströmt. Sie fordert geradezu eine gesellschaftliche und ökonomische Neuausrichtung heraus. Es geht nicht um eine Rettung von Seelen, sondern

9 Vgl. FREYER JOHANNES B., Das Menschenbild bei Franziskus, in Tauwetter. Eine franziskanische Zeitschrift 27 (2012) 5 – 26; FREYER JOHANNES B., Das franziskanische Menschenbild als Fundament des Friedens, in Tauwetter. Eine franziskanische Zeitschrift 27 (2012) 27 - 41.

im Vertrauen auf Gottes Gabe geht es um eine Umgestaltung dieser Welt im Geiste des Evangeliums.

Kultur des Guten, Wahren und Schönen (Glaubenspraxis)

Diese so geprägte Missionstheologie nimmt eine Kultur des integralen Lebens in den Blick. Es geht um das Gute, welches sich im Gemeinwohl, einem integrierten individuellen Wohl und in der Balance mit dem Schöpfungswohl verwirklicht. Man kann von einer Idee des holistischen Wohles sprechen. Eine solche integrale Kultur bedarf der Sorge um das Wahre im Sinne von Wahrhaftigkeit und Authentizität. Es bedarf einer Zusammenschau der Fragmente (Weltformel, Weltethos) und statt eines satzhaften einen relationalen Wahrheitsbegriff. Höhepunkt eines so charakterisierten franziskanischen Missionsverständnisses ist die Ästhetik, die ein uneigennütziges Wohlgefallen ermöglicht und Harmonie vermittelt. Im letzten geht es darum einen in Allem innewohnenden Wert zu erspüren und sich durch diesen verwandeln/bezaubern zu lassen. Mission so verstanden fördert die Kultur des Schönen, des Glücks und der Freiheit.¹⁰

Gewaltloser Widerstand/Einwand/ Einwendung (Prophetische Grundhaltung – Homo alterius Saeculi)

Nicht von geringer Bedeutung war in den ersten zweihundert Jahren der franziskanischen

Geschichte im Anschluss an Franziskus selbst eine starke eschatologische Ausrichtung. So wird Franziskus selbst als ein Mensch einer neuen Zukunft (*alterius saeculi*) dargestellt. Das missionarische Sendungsbewusstsein war auf das aktive Bezeugen einer Utopie ausgerichtet. Utopie als das verankert sein in einer möglichen Zukunft, die angestrebt wird. Im konkreten Handeln wird dieser zukünftige Ort, der *Utopos*¹¹ bezeugt. Missionarische Sendung beinhaltet daher das aktive Bezeugen, dass eine andere, bessere Welt möglich ist. Diese andere, bessere Welt wird theologisch mit den Worten der Schrift als Reich Gottes umschrieben. Dies setzt eine prophetische Grundhaltung voraus, die die Ordnung dieser Welt in Frage stellt und verändern will. Diese Veränderung wird nicht durch eine gewaltsame Revolution angestrebt, sondern durch den gewaltlosen Widerstand und Einwand. Der Ordnung dieser Welt wird eine neue Lebensform entgegengestellt, die den *U-Topos*, die neue Welt bezeugt. Eine solche gewaltlose Lebens- und Weltgestaltung wird durch konkrete Handlungsweisen gefördert¹²:

1. Die Konflikte aktive angehen: sich dabei aussetzen/exponieren und sich einbeziehen lassen/teilhaben am Leben der Benachteiligten, Verfolgten und wie auch immer Unterdrückten in dieser Welt;
2. Die Verweigerung der Dämonisierung einer Seite und die Anerkennung einer allgemeinen Geschwisterlichkeit;

¹⁰ Vgl. FREYER JOHANNES B., La cultura nella tradizione francescana, in *Una fede in molte culture*, Vol. 4, Quaderni di Studi Ecumenici, Vol. 4, CURIA GENERALE OFM SEGRETARIA DELL'EVANGELIZZAZIONE, Hg., I.S.E. Venezia, Venezia 2009, 236-51.

¹¹ Vgl. ROTZETTER A., Eschatologie und Utopie im franziskanischen Denken. Die utopischen Vorstellungen der ersten Franziskaner, in FS 67 (1985) 107-113.

¹² Vgl. PACE E BENE NONVIOLENCE SERVICE LAS VEGAS, Gewaltlos mit Franziskus, in *Berichte Dokumente Kommentare*, Vol. 90, Missionszentrale der Franziskaner, Bonn 2003.

3. Das Unbewaffnet bleiben;
4. Gott als Mittelpunkt anzuerkennen;
5. Gemeinschaftlich mit Tapferkeit und Weisheit verfahren und handeln;
6. Die wahren Ursachen von Gewalt und Ungerechtigkeit offenlegen und sie beim Namen nennen;
7. Die Umkehr und Versöhnung aller an Konflikten Beteiligten fördern;
8. Die Gerechtigkeit als Grundlage des Friedens wiederherstellen.

Der ‚Missionar‘ wird so zum Animator eines neuen Lebensstiles (Vgl. Spiegel der Vollkommenheit 23; 2 Celano 207). Seine Sendung soll

- das Überdenken der Lebenseinstellung bewirken;
- das Gute unterstützen und fördern;
- eine Befreiung von allen Formen der Unterdrückung und des Bösen bewirken;
- eine authentische Lebensweise fördern, die im Einklang zwischen Tun und Reden steht;
- die mögliche Zukunft auf allen möglichen Ebenen gestalten.

Es geht dabei nicht darum diese Welt durch den eigenen Einsatz zu retten, sondern einer neuen Welt, biblisch gesprochen, dem neuen Jerusalem, Raum zu geben.

Welche Eckpunkte ergeben sich nun aus diesen spirituellen und theologischen Frag-

menten für eine Entwicklungszusammenarbeit? Ich möchte einige benennen:

- ⇒ Einen Standortwechsel hin zum Teilen des Lebens, die den anderen als Subjekt wahrnimmt und nicht mehr als hilfsbedürftiges Objekt behandelt; damit verbunden die Überwindung von unterschwelligem, subtilen kolonialem Verhalten;
- ⇒ Der Aufbau von reziproken Beziehungen, von authentischem Austausch und Miteinander; ein gegenseitiges Geben und Nehmen, ein gemeinsamer Erfahrungs- und Lernprozess;
- ⇒ Die Stärkung von Projekten, die neben dem individuellen Wohl das Gemeinwohl entwickeln und fördern;
- ⇒ Einen universalen Blickwinkel fördern, der die größeren Zusammenhänge sieht und weitsichtig plant;
- ⇒ Eine Werte-, Zukunft- und Zielorientierung Grundlegen, in die die einzelnen Projekte eingebettet werden;
- ⇒ Maßnahmen, die dem Frieden, der Befreiung und dem ganzheitlichen Wohldienen unterstützen;
- ⇒ Durch aktiven, gewaltlosen Widerstand die Ist-Situationen hinterfragen und nach gerechten Alternativen suchen und diese ermöglichen.
- ⇒ Für den Aufbau einer Kultur der Wertschätzung, des Schönen und der Lebensfülle eintreten.

Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFBS) Bruder und Schwester - untrennbare Zwillinge

Gearóid Francisco Ó Conaire OFM

I. Einführung:

Als ich den Ruf verspürte, Franziskaner zu werden, hätte ich nie daran gedacht mein Land zu verlassen. Tatsächlich bat meine Mutter mich, in Erwägung zu ziehen, Diözesanpriester zu werden, damit ich in ihren Augen kein Missionar würde. Als ich 1980 in Irland Psychologie studierte, sah ich mir einen Dokumentarfilm über die Kirche in El Salvador an. Mons. Romero wurde interviewt. Drei Monate später wurde er während dem Feiern einer Messe ermordet.

Vier Jahre später kam ich 1984 mit 27 Jahren als Diakon nach El Salvador. Der Bürgerkrieg war noch im Gange. Am nächsten Tag wurde ich in der Pfarrei herumgeführt. Viele Menschen in der Region waren kürzlich durch Kämpfe auf dem Land vertrieben worden. Irgendwann bemerkten wir eine Menschenmenge, die sich in der Nähe einer Müllhalde versammelte. Wir näherten uns der stillen Menge. Sie sahen zu einem Mann auf, der an einem Baum hing; teilweise bekleidet mit eindeutigen Spuren von Folter. Ich wusste nicht, dass die Mutter des Opfers anwesend war und den Körper ihres Sohnes aus Angst vor einer Bestrafung nicht an sich nehmen konnte. Als ich in dieser Nacht betete und über meinen ersten Tag in El Salvador nachdachte, verpflichtete ich mich, alles in meiner Macht Stehende zu tun, um

mindestens einem anderen Menschen solch eine Erfahrung zu ersparen.

Ich wurde gebeten, einen Vortrag über die Verbindung zwischen Mission und GFBS zu halten. Vor kurzem begann ich mit 60 Jahren eine neue Phase meines Lebens als Missionar in Kuba. Ich schlage vor, mich nach dieser Einführung weiterhin auf die praktischen Zusammenhänge zwischen christlicher Mission und GFBS zu konzentrieren; Beispiele von Initiativen größtenteils religiöser Männer und Frauen, Mitgliedern des geweihten Ordenslebens.

„Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach „missionarisch“ (Ad Gentes (9))“ Es ist etwas, was die Kirche ist, eher als was die Kirche tut. In anderen Worten, „mission is not so much the work of the Church as simply the Church at work.“¹ Papst Franziskus sagte uns, dass unser Leben keiner Mission folgt, sondern eher eine Mission ist (Evangelii Gaudium (27)).

Angeblich findet sich die einzige biblische Definition des Reiches Gottes im Buch der Römer, welche besagt, dass „das Reich Gottes [...] Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“ (14:17) ist.

Die Verbindung zwischen der Mission Jesu und seiner Jünger und jeder Bemühung, Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist, den Grundwerten des Reiches Gottes,

¹ Michael McCabe, SMA, 'Towards a New Vision: Mission as Exploration and Transformation,' 29 September 1999 at: www.sedos.com

herbeizuführen, ist die Herrschaft Gottes. Was die christliche Mission und GFBS verbindet, ist das Reich Gottes. Beide konzentrieren sich auf dieses eine Ziel. Laut McCabe gibt die Herrschaft Gottes als Ziel der Mission der Missionsarbeit einen weiteren Rahmen, der über interne traditionelle Aktivitäten hinausgeht. Dieser theologische Rahmen macht GFBS dann zu einer essenziellen und wesentlichen Aspekt der Mission der Kirche, welcher uns daran erinnert, dass „Der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Umgestaltung der Welt [...] wesentlicher Bestandteil der Verkündigung des Evangeliums“² ist.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, sieht die Kirche sich als „more as leaven of the Kingdom or in the service of the Kingdom that is broader than herself.“³ Während das Reich Gottes das Ziel der christlichen Mission ist, bezweifle ich, dass GFBS die Art und Weise betrifft, wie wir aufgerufen sind, die Gegebenheiten dieser Mission umzusetzen. Daher sind das Reich Gottes, die christliche Mission und GFBS eng miteinander verbunden.

Die Objektiv der Mission:

Ich werde auf vier wichtige, aber nicht ausschließliche Elemente der Belebung der christlichen Mission aus einer Perspektive der GFBS eingehen; die Entwicklung der richtigen Beziehungen und einer kontemplativen Haltung, die Sorge um die Integrität der Schöpfung und die Ermächtigung an-

derer. Im Anschluss daran möchte ich konkrete Beispiele dafür nennen, inwiefern GFBS das Herzstück der kirchlichen Mission ist, das Reich Gottes zu verwirklichen.

Die Entwicklung der „richtigen Beziehungen“ in jeder Hinsicht

Das biblische Verständnis von Gerechtigkeit sind die „richtigen Beziehungen“. Der Ausdruck „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFBS)“ umfasst die Berufung in der richtigen Beziehung mit sich selbst, mit anderen, vor allem jenen, die arm sind, mit der gesamten Schöpfung und letztlich mit Gott selbst zu leben.⁴ Das Ziel der christlichen Mission ist es „agents of ongoing universal reconciliation“⁵ zu werden. Das Talent und die Fähigkeit, tief und mitfühlend zuzuhören, stehen im Mittelpunkt des Schaffungsprozesses einer friedlicheren, harmonischeren und gerechteren Welt.

Wenn die Herrschaft Gottes Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist ist, besteht die erste Aufgabe eines Jüngers und Missionars darin, diese Werte zu verkörpern. Das Einzige, was ich mit Gottes Hilfe ändern kann, bin ich selbst.

Hilfe bei der Entwicklung einer kontemplativen Haltung

Michael McCabe SMA glaubt, dass eine der Hürden für Missionare heute das Entwickeln einer kontemplativen Spiritualität darstellt.⁶ Es sei denn, die apostolische Aktivi-

2 Bischofssynode,ber die Gerechtigkeit in der Welt, 1971, No.6

3 Fr. John Fuellenbach, SVD, 'Kingdom of God as Principle of Action in the Church,' 20 November 1999, at www.sedos.com

4 Papst Franziskus meint: „das menschliche Dasein auf drei fundamentale, eng miteinander verbundene Beziehungen gründet: die Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zur Erde.“

5 Ishvani-Kendra, 'A Vision of Mission for the New Millennium,' 10 April 2000, at: www.sedos.com

6 Außerdem soll Karl Rahner gesagt haben: „Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein oder er wird nicht sein.“

tät wird durch ein „profound listening to the Spirit“ unterstützt, kann sie zu „activism and arrogance“ führen, welche die moderne Missionsbewegung geschädigt haben.⁷

Während meiner ersten Lebensjahre in El Salvador nahm ich ab und fühlte mich häufig kränklich. Die langen Stunden des Kümmerns um so viele Menschen, die unter dem Bürgerkrieg litten und der damit verbundene Stress zermürbten mich. Meine Gebete und mein brüderliches Leben wurden für die pastorale Begleitung der Menschen zurückgestellt. Ich war mir meines Stressniveaus nicht bewusst.

Ich ging schließlich für fünf Tage in eine Einsiedelei in Guatemala, wo ich allein, in Stille und umgeben von der Natur war. Diese Erfahrung des Zurückziehens, um Zeit mit Gott zu verbringen, ohne Ablenkungen, einschließlich Bücher, half mir zu erkennen, dass die meisten meiner Bemühungen, auch wenn sie großzügiger Natur waren, sich mehr auf mich konzentrierten als darauf, Gottes Reich zu dienen. Ich erkannte, dass, wenn ich nicht auf den Heiligen Geist achtete und von ihm geleitet wurde, mein Ego die Alternative war. Je mehr ich mich im Dienst für andere nach außen wandte, desto mehr neigten meine Bemühungen selbstgefällig zu sein, es sei denn, dies wurde durch eine beträchtliche Zeit des Wendens nach innen ausgeglichen. Als ich zu meiner Bruderschaft in El Salvador zurückkehrte, bemerkte ich, dass ich für jeden Einzelnen präsenter war, etwas effizienter und wahrscheinlich effektiver.

Kontemplation und Aktion

Vor El Salvador betete ich und versuchte dann zu handeln. Kontemplation und Aktion waren für mich fast zwei separate und unterschiedliche Konzepte. Durch Erfahrungen und die Hilfe von dem was Richard Rohr „Contemplative Action“, der Zusammenführung von sowohl Kontemplation, als auch Aktion in einer einzigen Bewegung, nennt, bezüglich meiner Suche nach und als Antwort auf „Gottes heiligen und wahren Wille“, begann ich diese missliche Zweiteilung zu überwinden. In anderen Worten müssen wir Kontemplation und Aktion zusammenführen, sodass der Ursprung unseres Handelns inspiriert von und motiviert durch Gottes Heiligen Geist ist.

Vor einigen Jahren bemerkte ich bei einem Retreat eine Spinne, welche sich über mehrere Tage hinweg scheinbar nie bewegte. Ich ging davon aus, sie sei tot, bis eines Tages eine Fliege das Netz berührte und sie, wie ein Blitz, aufsprang, obwohl sie dieses Mal erfolglos blieb. Diese Erfahrung hat für mich zusammengefasst, was es bedeutet, kontemplativ in Aktion zu sein. Die kontemplative Person wartet auf den angemessenen Zeitpunkt, um zu handeln und auf eine Weise zu handeln, die im Einklang mit dem steht, was in diesem Moment richtig und gerecht ist. Dies hilft dieser Person, eine neue Art, in der Welt zu sein, zu entwickeln; ein neuer Lebensstil, sowie eine neue Art zu handeln, insbesondere gewaltfrei. Es scheint, dass viele apostolische Initiativen mehr aus persönlichen Bedürfnissen entstehen, als vom Heiligen Geist geleitet.

⁷ Michael Mc Cabe, 'Mission as Prophetic Dialogue at the Service of God's Reign' in SMA 150th Anniversary Symposium on the Future of Mission Ad Gentes (Rome: SMA Generale Publication), Bulletin No 124, Jun 2007, p.87.

⁸ „Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, Armen gute Botschaft zu verkündigen; er hat mich gesandt, Gefangenen Freiheit auszurufen und Blinden, dass sie wieder sehen, Zerschlagene in Freiheit hinzusenden, auszurufen ein angenehmes Jahr des Herrn.“ (Lk 4:18-19)

Das Ermutigen der Spiritualität der leidenschaftlichen Sorge für den Schutz unserer Welt (LS 216)

Viele Menschen fühlen sich nicht als Teil der Schöpfung, sondern leben und handeln so, als wären sie von ihr getrennt, was zu einer utilitaristischen und selbstsüchtigen Herangehensweise an die Produkte der Schöpfung führt. Tatsächlich sind wir Teil der Schöpfung und aus 13,7 Milliarden Jahren des Schöpfungsprozesses Gottes hervorgegangen.

Der heilige Franziskus war in vielerlei Hinsicht ein Mann seiner Zeit und gegenkulturell. Als die Kirche und die Gesellschaft versuchten, aus der Welt zu fliehen; um dem als böse geltenden Material zu entfliehen, schätzte der heilige Franziskus durch seine Beziehung zu Christus, der „Fleisch geworden ist“, den Wert der erschaffenen Welt an sich und nicht nur als Behälter für den Heiligen Geist. Er half dabei, die christliche Tradition der Liebe zum Körper und zum materiellen Universum wiederherzustellen, was er im Sonnengesang auf poetische und mystische Weise ausdrückte. Franziskus ist durch sein Leben und seine liebevolle Beziehung zu Lebewesen ein Leuchtturm der Hoffnung für eine alternative Art, die gesamte Schöpfung nachzuempfinden, und ein Zeichen der Hoffnung für eine nachhaltige Lebensweise. Für Franziskus waren andere Kreaturen buchstäblich Brüder und Schwestern. Für jemanden, der alles Leben für heilig hält, ist mutwillige Zerstörung undenkbar. Generell schädigen oder gefährden wir

Familienmitglieder nicht absichtlich. Franziskus fordert uns auf, andere Wesen als Familie zu behandeln.

Andere ermächtigen

Ein Freund erklärte, dass der wichtigste Aspekt dessen, was Jesus in seinem Missionsgrundsatz⁸ darlegte, der Satz „Blinden, dass sie wieder sehen“ sei. Im Zentrum der christlichen Mission steht die Ermächtigung. In der Vergangenheit gab es zu einem gewissen Grad eine ungesunde paternalistische Herangehensweise an die Unterstützung der Menschen.

Die „Warum-Frage“⁹ ist der Kern eines GFBS-Ansatzes. Was sind die Ursachen für Ungerechtigkeit, Leiden und Ausgrenzung? Wer sind diejenigen, die von den Ungleichheiten in unserer Welt profitieren? Viele Menschen werden nicht nur aufgrund äußerer Strukturen versklavt, sondern vor allem aufgrund versklavter Mentalitäten.¹⁰

Diese Erkenntnisse waren Papst Paul VI. Sehr wichtig, als er am 20. April 1967 das Päpstliche Komitee für Gerechtigkeit und Frieden einrichtete, das später zum Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden wurde.¹¹ Er skizzierte die Grundprinzipien einer Spiritualität von GFBS.

„Before our eyes you represent the realization of the last voting of the Council (GS 90). As in other times – and today as well – once the Church or the bell tower has been constructed, a cock is placed on

8 Caritate in Veritate # 30. Papst Benedikt sagt, dass die Person, die von echter Nächstenliebe bewegt wird, motiviert ist, die Ursachen und Mittel zu entdecken, um das Elend zu bekämpfen und zu überwinden.

9 Harriet Tubman, die sich in den USA für die Abschaffung der Sklaverei einsetzte, sagte angeblich, dass sie mehr Menschen hätte befreien können. Implizit erkannten viele ihre Versklavung nicht an.

10 Die jüngste Kommission ist jetzt als Sekretariat für integrale menschliche Entwicklung bekannt. Papst Franziskus hat den Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Migration und Cor Unum zusammengelegt.

11 Viele der folgenden Beispiele sind in Artikeln, die ich für die Irish Franciscan Missionary Union in ihrem zweimonatlichen Magazin mit dem Titel „The Brief“ verfasst habe, ausführlicher aufgeführt.

top of the roof as a symbol of vigilance in the faith and in the whole program of Christian life. In similar fashion, on the top of the spiritual building of the Council this Committee has been placed, which has no other mission than that of keeping the eyes of the Church open, its heart sensitive and its hand prepared for the work of charity which it is called upon to realize in the world.“

II Beispiele¹² für die Verbindung zwischen kirchlicher Mission und GFBS

Religiöse Männer und Frauen, die für das „Allgemeinwohl“ arbeiten

Beinahe 2000 religiöse Institute für Frauen, Mitglieder der Internationalen Union der Generaloberinnen (UISG) und 200 religiöse Institute für Männer, Mitglieder der Union der Generaloberen (USG), sind in allen Teilen der Welt präsent und tätig. Es wird geschätzt, dass es fast eine Million Ordensleute gibt.

Der New York Times-Korrespondent Nicholas D. Kristof veröffentlichte am 1. Mai 2010 einen Artikel mit dem Titel „Who can mock this Church“, in welchem er zugibt, vom Engagement so vieler Ordensleute im Südsudan inspiriert zu sein. Er merkt an, dass er an der Basis „the great soul of the Catholic Church“ findet.

Ich möchte einige bestimmte Beispiele nennen, was Ordensleute tun, um Gottes Reich durch das Leben und Fördern dieser Werte aufzubauen. In vielen Teilen der Welt ist es üblich, dass Ordensleute mit Laien, anderen Ordensleuten, anderen Glaubensgemeinschaften

und Gruppen der Zivilgesellschaft zusammenarbeiten. Angesichts der globalen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Herausforderungen wächst das Bewusstsein, dass es nicht länger eine Option ist, allein zu arbeiten.

1 Glaube und Gerechtigkeit müssen einhergehen

Vor einigen Jahren hat der aus Indien stammende Kardinal Toppo auf einem vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden organisierten Treffen ein sehr aussagekräftiges persönliches Zeugnis darüber abgelegt, warum Glaube und Gerechtigkeit nicht getrennt werden können. Er ist ein Mitglied der Stammesvölker Nordindiens. Einige wurden von P. Lievens, einem belgischer Jesuit, vor ungefähr 100 Jahren evangelisiert. Als die ersten Seminaristen zu einem Diözesanseminar geschickt wurden, lehnte der Rektor die Aufnahme ab. Er sagte, dass es weitere 100 Jahre dauern würde, bis sie den Rest der Zivilisation eingeholt hätten. P. Lievens Ansatz, sich für die Überwindung der Armut einzusetzen, die Würde des Menschen zu bekräftigen, seine Menschenrechte zu verteidigen und den Zugang zu Bildung als wesentlicher Bestandteil der Evangelisierung zu ermöglichen, war für diese Völker eine gute Nachricht. Vor seinem Tod waren Tausende katholisch geworden. Heute gibt es über eine Million stammeszugehörige Katholiken mit Hunderten von Priestern und einer blühenden Kirche.

¹² Gubbio ist eine italienische Stadt, in der der heilige Franziskus der Legende nach ein Friedensabkommen zwischen verängstigten Menschen und einem hungrigen Wolf aushandelte.

2 Der Bergbau und seine Auswirkungen auf guatemaltekische Gemeinden - Gewaltfreier Widerstand

Die abschließenden Bemerkungen, die mir Jose Angel Llamas, ein indigener Anführer, in einem Interview gab, als ich fragte, wie Familien seit 2011 Widerstand gegen mächtige wirtschaftliche Interessengruppen leisten könnten, war ihr Glaube an Gott.

Im Juli 2014 besuchte ich die sogenannten „Communities in Resistance“ in La Puya, etwa eine Stunde nördlich der Hauptstadt, in den Gemeinderäten von San José del Golfo und San Pedro Ayampuc im Departement von Guatemala. Ihre Erfahrung zeugt von einem heldenhaften gewaltfreien Kampf von fünf kleinen Gemeinden mit etwa 1.500 Familien gegen Kappes Cassiday & Associates, ein US-amerikanisches Bergbauunternehmen und dessen guatemaltekisches Tochterunternehmen Exploraciones Mineras de Guatemala, S.A. (Exmigua). Ziel dieser Unternehmen war und ist die Gewinnung von Tonnen von Gold und Silber. Sieben Jahre später geht der Kampf weiter.

Seit dem Eintreffen der ersten Schwermaschinen im Januar 2012 haben die betroffenen Gemeinden am Eingang des Geländes eine 24-Stunden-Mahnwache durchgeführt. Die meisten sind Kleinbauern. Trotz Verhaftungen und der ständigen Anwesenheit einer beträchtlichen Anzahl von Polizisten, halten viele von ihnen für 24 Stunden pro Woche Wache.

Die Bergbaugesellschaft hat viele der klassischen Taktiken angewendet, um Gemeinschaften zu spalten. Sie verteilten Flugblätter, in denen sie den Anführern vorwarfen,

Geld von der Firma angenommen zu haben, dass Prostituierte über Nacht auf der Baustelle geblieben waren und dass einige Ehefrauen von Männern in den USA, Affären mit den am Protest Beteiligten hatten. Es gab mehrere Fälle gewaltsamer Unterdrückung. Dieser Protest gibt vielen anderen Gemeinden in Guatemala Hoffnung.

Das oberste Gericht von Guatemala entzog der Bergbaugesellschaft die Lizenz, da sie die einheimische Bevölkerung nicht konsultiert hatten. Unglaublicherweise setzen sie das Extraktionsverfahren fort. Im Jahr 2018 erhob das Unternehmen eine 300-Millionen-Dollar-Klage gegen die Regierung von Guatemala. Diese Taktik wurde vor einigen Jahren unter ähnlichen Umständen auch gegen die salvadorianische Regierung angewandt.

3 Gubbio¹³, eine franziskanische Initiative für Obdachlose in San Francisco

Einige der 10.000 Obdachlosen in San Francisco kommen in die St. Boniface Kirche in San Francisco. Ein Projekt namens Gubbio, das von den Brüdern ins Leben gerufen wurde, ermöglicht es auf einzigartige Weise, dass sich einige Obdachlose vom frühen Morgen bis zum späten Nachmittag auf den Bänken der Kirche ausruhen und schlafen können. Eines Morgens in der Messe hatte ich eine innige Erfahrung der Verbindung zwischen Jesus Christus in der Eucharistie und Jesus, der in den Schlafenden in der Kirche gegenwärtig ist.

Es waren 80 Leute hinter mir, größtenteils Männer, die schliefen oder auf den Bänken

13 23 Ordnungsgemeinschaften arbeiten, entweder einzeln oder als Teil einer Gruppe, in Genf. Viele dieser Gemeinden und andere arbeiten auch bei den Vereinten Nationen in New York.

ruhten. Während der Lesung aus dem Evangelium hörte ich jemanden schnarchen. Die Messe geht weiter und wir fahren mit dem Beten fort. Bei der Weihe, als der Priester das Brot und den Wein hochhebt und die Wandlungsworte ausspricht, fühlte ich, wie mir ein Schauer über den Rücken lief, als ich über die außergewöhnliche Natur des Geschehens nachdachte. Jesus kam, damit alle ein Leben haben und es in vollen Zügen genießen können. Ich wurde mir der wahren Gegenwart Jesu bewusster, sowohl im verwandelten Brot und Wein als auch in der Ruhe seiner geringsten Brüder und Schwestern, von denen einige vermutlich nicht merkten, was auf dem Altar vor sich ging.

Laura Slattery, die Exekutivdirektorin des Projekts, sagte: „Ich möchte, dass die Kirchen im Aufzeigen davon, dass wir am meisten den Schaden befürchten sollten, den das Festhalten an unseren Stereotypen und die Angst vor Obdachlosen uns zufügt, die Führungsrolle übernehmen.“

4 Ordensleute bei den Vereinten Nationen

Viele religiöse Institute tendierten traditionell dazu, auf unmittelbare Bedürfnisse zu reagieren. Es wächst das Bewusstsein, dass nicht nur „Lebensmittel für Hungrige“ bereitgestellt werden müssen, sondern auch sichergestellt werden muss, dass sie sich diese selbst bereitstellen können. Die Kirchengemeinden haben Mitglieder für die Arbeit bei und mit den Vereinten Nationen (UN) als NRO freigestellt¹⁴. Ebenso haben sie Vertreter, die der Arbeit bei internationa-

ler Institutionen wie der Weltbank, des Internationalen Währungsfonds (IWF) usw. nachgehen. Franciscans International ist eine dieser NROs. Ziel ist es, die Politik aus Perspektive des Evangeliums zugunsten des „Gemeinwohls“ zu beeinflussen. Wir alle wissen, dass Großunternehmen und andere Interessengruppen unermüdlich daran arbeiten, die sozio-politische und wirtschaftliche Politik zu ihren Gunsten zu beeinflussen. Diese Arena bietet einen außergewöhnlichen Raum für Evangelisierung und Mission. Anstatt sich nur mit den Folgen ungerechter oder schlichtweg schlechter Gesetzgebung zu befassen, beteiligen sich Ordensleute und ihre Partner in zunehmendem Maße an der Ausarbeitung politischer Beiträge, um sicherzustellen, dass das „Gemeinwohl“ in allen Bereichen, die das menschliche Leben, die Würde und die Ökosysteme, von denen alles Leben abhängt betreffen, respektiert und gefördert wird.

5 Religiöser Einfluss auf die Wasserpolitik der kroatischen Regierung

P. Boze Vuleta OFM erkannte, als sie 2001 ein Exemplar der Broschüre „Wasser für das Leben“ erhielt, die von den GFBS-Förderern der Union der Generaloberen (USG/UISG) in Rom veröffentlicht wurde, dass es sich um ein wichtiges Thema für Kroatien handelte. Während der Recherchen für ihre überarbeitete Ausgabe stellten die Mitarbeiter des Franziskanischen Instituts für Friedenskultur¹⁵ fest, dass die kroatische Regierung im Begriff war, ein Wassergesetz

¹⁴ P. Andres Müller ofm war daran beteiligt, die kroatischen Franziskaner zur Gründung des Instituts zu ermutigen.

¹⁵ Die O'odham leben auf mehr als 2,8 Millionen Morgen (4.450 Quadratmeilen) in der Sonora-Wüste, die sich über einen Teil von Arizona und Nordmexiko erstreckt.

einzuführen. Es gelang ihnen, einige der schwerwiegenden Defizite in der Nationalen Strategie der Regierung herauszustellen, die 2004 zu einem nationalen Umdenken führten. Die Gruppe waren die Ersten, die das Problem der Privatisierung von Wasserressourcen und ihrer möglichen negativen Folgen in einem Land, das umfangreiche Wasserressourcen hat, hinterfragten. Die Franziskaner halfen auch durch das Institut, den Bau einer Gas-Elektrizitäts-Anlage auf dem Gelände eines großen Sees am Fluss Cetina zu stoppen. Es wurde stattdessen durch ein umkehrbares Wasserkraftwerk ersetzt. Sie arbeiten derzeit mit der kroatischen Sonntagsallianz an einer nationalen Kampagne, um die Arbeit an Sonntagen zu verbieten.

6 Gemeinschaftsbildung: Eine integrative Kirche für eine integrative Gesellschaft

Im Zentrum der missionarischen Evangelisierung, unabhängig davon, ob wir Laien oder Ordensleute sind, steht die Entwicklung integrativer Gemeinschaften. Ich besuchte einen franziskanischen Freund Br. Ed Dunne in Cabo San Luis in Mexiko, einige Monate bevor er 2005 starb. Wir waren zusammen in El Salvador. Er arbeitete auf der anderen Seite einer sehr prosperierenden Touristenstadt, wo er armen Migrantenfamilien bei der Entwicklung grundlegender christlicher Gemeinschaften half. Fünfzehn Jahre später treffe ich Ed, der vor einem provisorischen Wohnraum sitzt und auf die Leute wartet, die er an diesem Tag eingeladen hatte, um mit ihm zu beten und zu reflektieren. Meine Gedanken kehrten zu den Tagen in El Salvador zurück und ich erinnerte mich an die schwierige und anstrengende Arbeit und fragte mich, ob ich heute

die Energie und Leidenschaft hätte, wieder von vorne anzufangen. Ich teilte meine Zweifel mit Ed und fragte ihn, warum er nach der Diagnose von unheilbarem Krebs wieder anfangen. Er sagte mir, dass seine Berufung darin bestehe, zum Aufbau einer Gemeinschaft beizutragen.

Ed wurde auch von Mons. Romero inspiriert, der im September 1978 während seiner Sonntagsrede über die Bedeutung der Gemeinschaft sprach. Er sagte:

What does Christ himself say?

“Where two or three gathers in my name, there am I in their midst.”

Thank you, Lord.

For where there is community that begins to reflect on your words with religious sincerity, there you are, Christ, the Blessed One, humanity’s Liberator.

How my heart is filled with hope by a church where grassroots communities flourish!

I must ask my dear brother priests to make communities flourish everywhere – in neighbourhoods, in villages, among families.

For “where two or three gathers in my name,” there is the sacramental sign.

7 Das Geschenk der Präsenz in Haiti nach dem Erdbeben

Bruder Columba, ein 66-jähriger mexikanischer Franziskaner, entschied sich nach Jahren in Afrika für die Mission in Haiti. 2013 begleite ich ihn auf seinem täglichen Bummel über den Markt, der das Franziskanerkloster und die Kirche in Port-au-Prince umgibt. Die von einem Erdbeben schwer beschädigte Kirche ist von Tausenden armen Haitianern umgeben, die Gemüse, Obst und Fleisch verkaufen.

Columba kannte jeden, viele beim Namen und jeder kannte ihn. Er unterhielt sich mit jedem Einzelnen, brachte seine Freude zum Ausdruck, mit ihnen zusammen zu sein, und ging weiter. Dies war ein tägliches Ritual. Er war wie ein Musiker oder ein Spaßvogel mit einer Bande von Kindern und Jugendlichen, die ihm folgten. Es war offensichtlich, dass er das Volk liebte und es ihn liebte. Nach dem Erdbeben nahmen er und die Brüder seiner Bruderschaft ein Projekt an, das von hinduistischen Mönchen unterstützt wurde, um die bedürftigsten Kinder und ihre Mütter täglich mit warmem Essen zu versorgen. Es ist immer noch im Gange. Auf den Runden besuchten wir einen Voodoo-Tempel, um weitere Freunde zu begrüßen. In so kurzer Zeit gelang es Columba, sich in diese schwierige und komplexe Realität einzufügen. Seine missionarischen Möglichkeiten waren klar, mit und unter den Armen zu sein. Er ist mittlerweile nach Mexiko zurückgekehrt.

8 Franziskanermission bei den amerikanischen Ureinwohnern

Br. Tom Frost ofm, ein Bruder der Mission San Xavier in Arizona, ist ein ehemaliger Missionar der Philippinen, der etwa 30 Jahre lang für die Menschen der Mission San Solano gelebt und gedient hat. Er fuhr mehr als 800.000 Meilen auf drei Pickups, die der Tohono O'odham Nation¹⁶ gehörten. Das entspricht einer 32-maligen Weltumrundung. Er sagte, dass eine der wichtigsten Gesten eines Missionars die Präsenz ist; für die Menschen da zu sein. Die amerikanischen Ureinwohner gehören zu den Ärmsten in den USA. Sie wurden von den Zentralregierungen jahrzehntelang vernachlässigt, ganz zu schweigen von der Völkermordpolitik der Vergangenheit. Es gibt eine

hohe Arbeitslosigkeit und kritische Gesundheitsprobleme wie Diabetes und Drogenmissbrauch. Bei Beerdigungen mitzuwirken und die Hinterbliebenen zu trösten, ist eine der wichtigsten pastoralen Aktivitäten.

9 Eine neue Lebensweise: Auf dem Weg zu einer verbesserten „Lebensqualität“ für alle

Auf einer Konferenz für nachhaltige Entwicklung im Jahr 2011 hörte ich einen Vortrag eines Mannes aus Verona, Italien, in dem er beschrieb, wie sich in den letzten Jahrzehnten über tausend Familien, die in 43 Gruppen im ganzen Land aufgeteilt waren, zusammengeschlossen hatten, inspiriert von einem gemeinsamen Ideal zu versuchen, gerechter zu leben.

Sie erkannten, dass Veränderung bei sich selbst und lokal beginnen muss. Zunächst haben sich 130 Familien für das Projekt engagiert. Es gab ein wachsendes Bewusstsein, dass ihr Lebensstil; Ernährung, Anschaffungen, Auswahl von Kleidung und Gütern, Transportmittel und Investitionsstrategien, usw., sich auf die Entwicklungsländer und die Umwelt auswirkten. In vielerlei Hinsicht ähnelt dieses Projekt dem der Fair-Trade-Bewegung.

Jede Familie beginnt mit dem Versuch, die verwendeten Ressourcen und die verbleibenden Abfälle monatlich zu quantifizieren. Beispielsweise könnte man sich an mehreren Tagen im Monat dafür entscheiden, öffentliche Verkehrsmittel zu nutzen oder mit dem Fahrrad zur Arbeit oder zur Schule zu fahren. Ein anderer könnte beschließen, für ein paar Tage auf Fleisch zu verzichten. Jemand anderes könnte beschließen, lokal produzierte Lebensmittel mit weniger Verpackung zu kaufen. Andere drehen den Thermostat möglicherweise um einige Grad

herunter. Diese Entscheidungen haben wirtschaftliche Auswirkungen auf das Monatsbudget, das monetär berechnet werden kann. Wenn sich die Familiengruppe oder ihre Vertreter treffen, teilen sie die Fortschritte und Schwierigkeiten, auf die sie gestoßen sind. Mit der Zeit beginnen die Familiengruppen zu sehen, wie ethisch motivierte Verbraucherentscheidungen nicht nur für die eigene Familie sichtbar werden, sondern auch für die Gruppe von Familien, die sich auf eine ähnliche Reise begeben haben. Sie stellten auch fest, dass sie durchschnittlich 25% weniger pro Monat ausgaben.

Mit Unterstützung des Wuppertal Instituts¹⁷ in Deutschland scheint die Erforschung dieser Familien den allgemeinen Gedanken zu untermauern, dass ein erhöhter Konsum das Wohlbefinden und das Glück nicht verbessert. Mit bewussteren Entscheidungen fühlen sie sich besser und nahmen die Welt als besser wahr.

Dieser ganze Prozess begann mit dem Wunsch, den Armen in Afrika zu helfen. Sie stellten fest, dass sie vom Konsumismus, der Marktwirtschaft und einer Lebensweise, die häufig nicht bewusst gewählt wurde, betroffen waren. Beziehungen, einschließlich der Beziehungen zu ihren Kindern, wurden nicht anhand der Qualität der menschlichen Interaktion und der gemeinsamen Zeit bewertet, sondern anhand rein materieller Kriterien. Der Zeitmangel aufgrund von Arbeit oder anderen Verpflichtungen wurde durch Geschenke und andere materielle Güter ausgeglichen.

10 Loretoschwestern - GFBS und Ausbildung in der katholischen Soziallehre:

Diese Aspekte sind ein wesentlicher Bestandteil der Ausbildung von Kindern in Schulen, die von Loretoschwestern in Irland geleitet werden. Seit weit über einem Jahrzehnt findet jährlich ein GFBS-Seminar für repräsentative Schüler und Lehrer aller Loreto-Sekundarschulen statt. Jede Schule erstellt einen Bericht, in dem ihre Maßnahmen zur Förderung der sozialen Gerechtigkeit und zur Sensibilisierung für diese Dimension des christlichen Glaubens beschrieben werden. 2011 wurde das Programm auf Grundschulen ausgeweitet. Die Schulen in Irland schließen sich mit Schulen in Kenia zusammen und fördern die Emersionserfahrungen in beiden Ländern. Mädchen, die Kenia besuchen, erleben aus erster Hand die Kämpfe der Menschen und werden auf Ungerechtigkeiten wie weibliche Genitalverstümmelung (Female Genital Mutilation, FGM) und die Auswirkungen der HIV/AIDS-Pandemie aufmerksam gemacht, insbesondere bei verwaisten Kindern. Die Schulen arbeiten auch daran, Themen in Irland wie Menschenhandel hervorzuheben, Fairtrade-Produkte zu bewerben und den Weltwassertag zu feiern. Die Jugendlichen haben viele Spendenaktionen gefördert, um Menschen zu helfen, die von Naturkatastrophen betroffen sind.

11 Verteidigung des bolivianischen Amazonas

Im Mai 2013 gab ich einen Exerzitienaufenthalt für freiwillige Laienmissionare im

17 „Das Wuppertal Institut erforscht und entwickelt Leitbilder, Strategien und Instrumente für Übergänge zu einer nachhaltigen Entwicklung auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene. Im Zentrum stehen Ressourcen-, Klima- und Energieherausforderungen in ihren Wechselwirkungen mit Wirtschaft und Gesellschaft. Die Analyse und Induzierung von Innovationen zur Entkopplung von Naturverbrauch und Wohlstandsentwicklung bilden einen Schwerpunkt seiner Forschung.“ Weitere Informationen finden Sie unter: <https://wupperinst.org/das-institut/>

Serere-Reservat¹⁸ in Nordbolivien. Während meines Aufenthaltes wurde ich an etwas erinnert, das Bernhard von Clairvaux, ein Zisterziensermönch aus dem 12. Jahrhundert, über die Natur gesagt haben soll. „Glaube mir, ich habe es erfahren“, sagte Bernard, „du wirst ein Mehreres in den Wäldern finden als in den Büchern; Bäume und Steine werden dich lehren, was kein Lehrmeister dir zu hören gibt.“ In seiner Biografie über den heiligen Franziskus (Das Große Franziskusleben, 9.1) sagte der heilige Bonaventura: „Auf den Spuren die er den Dingen eingepägt fand, ging er überall dem Geliebten nach und benützte alle Dinge als Leiter, auf der er emporsteigen und den umfassen konnte, der ganz liebenswert ist.“

Rosa Maria Ruiz, die sich ihr ganzes Leben lang für die Rechte der Ureinwohner und der Arbeitnehmer sowie für die Erhaltung der Flora und Fauna Boliviens einsetzte, erwarb in Serere 4.000 Hektar (40 Quadratkilometer) Flussgebiet des Beni. Marias Ökologieprojekt wird von der Organisation der indigenen Tacana-Gemeinschaften von Ballivián, Franciscans International Bolivia und der Bewegung für Frieden und Gerechtigkeit der Franziskaner unterstützt, die sich alle für Erhaltung, Frieden und Gerechtigkeit einsetzen. Um Spenden für den Naturschutz zu sammeln, gründete sie eine Öko-Tourismusagentur namens Madidi Travel, um Ökotourismus zu einer nachhaltigen Alternative zu Abholzung, zerstörerischer Landwirtschaft und anderen nicht nachhaltigen wirtschaftlichen Aktivitäten zu machen. Sie errichteten eine Öko-Lodge im Regenwald. Das übergeordnete Ziel des Öko-Projekts ist es, diesen bestimmten Teil des Waldes zu

verteidigen, zu bewahren und zu verbessern; ihm zu helfen in seinen ursprünglichen Zustand zurückzukehren, sowie die indigenen Völker bei der Benennung ihres Landes und beim Erlernen weiterer nachhaltiger Praktiken, wie dem Anbau von Gemüse, zu unterstützen. Eine Studie in einem anderen Teil des Waldes ergab, dass es auf einem Zehntel Hektar 142 verschiedene Baumarten gab. Illegaler Holzeinschlag und illegale Jagd finden statt. Mit diesem Tourismusprojekt ist es Maria zusammen mit den Mitarbeitern gelungen, diesen Raum zu verteidigen, illegale Aktivitäten zu melden, Baumarten aufzufüllen und der Natur die Wiederherstellung der ursprünglichen Schönheit und Integrität des Gebiets zu ermöglichen. Eines der sehr interessanten Ergebnisse ist, dass die Anzahl und Vielfalt der Tiere in diesem Teil des Waldes aufgrund der Fortpflanzung sowie der Einwanderung aus anderen Teilen des Waldes dramatisch zugenommen hat.

Anmerkung: Die Diözesen in allen neun Ländern, die zum Amazonasgebiet gehören, haben eine Organisation namens REPAM¹⁹ gegründet, die von Papst Franziskus unterstützt wird und das Ziel hat, die dort lebenden Menschen sowie die Flora und Fauna zu verteidigen; eine lebenswichtige Ressource für die gesamte Schöpfung.

12 Konstruktive Bemühungen um den Umgang mit Gewalt in El Salvador

In den 90er Jahren beschäftigten sich in El Salvador Banden, die als Mara Salvatrucha oder MS-13 und Barrio-18 bekannt waren, mit Kämpfen und gegenseitigen Tötungen

18 “The Madidi Park, established in 1995, consisting of 18,958 square kilometres (1.9 million hectares), is one of the most biologically diverse areas on the planet. It goes from the glacier-covered peaks of the high Andes Mountains to the tropical rainforests of the Tuichi River. There are over 1,000 bird species, representing 11% of the planet’s 9,000 bird species. Other species include jaguar, giant otter, Andean condor, military macaw, puma, giant anteater, anaconda, caiman crocodile, numerous fish species and several monkey species, to name a few.” at: wikipedia.com

19 Red Eclesial Pan-Amazónica (Pan Amazonia Eclesial Network)

und lebten von den Erträgen aus Straftaten, die normalerweise außerhalb ihres eigenen Territoriums begangen wurden. Die Kirche in San Bartolo, Ilopango, San Salvador, eine von drei Pfarreien, die von Franziskanerbrüdern betreut wurde, trug durch eine organisierte pastorale Aktion erheblich zur Verringerung der Gewalt zwischen diesen Gruppen bei; eine Tatsache, die von den örtlichen Polizeibehörden anerkannt wurde. Niemand erkannte das schreckliche negative Potenzial des Bandenphänomens im Laufe der Zeit für die salvadorianische Gesellschaft, die heute das gewalttätigste Land der Welt ist. Jemand sagte, es sei an der Zeit zu handeln, wenn Bandenmitglieder an Straßenecken 25 Cent forderten. Mit begrenzten Gemeinderessourcen bot unsere Gemeinde Schulungen in den Bereichen Computer sowie Kunst und Design an. Wir stellten Raum zur Verfügung, in dem sich Gangmitglieder in Sicherheit mit Mitgliedern unserer Pastoralteams treffen konnten. Als Alternative zu Graffiti ermutigten wir Gangmitglieder, andere Kunstformen auf die Giebelenden der Häuser in ihrer Nachbarschaft zu malen. Wir haben ihren Familien geholfen, wann immer dies möglich war, und ein hohes Maß an Vertrauen aufgebaut. Leider waren die Antworten der Regierung oft hartnäckig. Junge Leute mit Tätowierungen wurden zusammengetrieben und eingesperrt. Dies führte zu einer Änderung ihrer Arbeitsweise. Viele ließen ihre Tätowierungen los und verschmolzen mit der Gesellschaft. Das Gefängnis wurde zu einem Trainingslager für zukünftige Anführer und zukünftige Operationen. Drogenbosse, die El Salvador und andere zentralamerikanische Länder als Versorgungswege in die Vereinigten Staaten nutzten, konnten das wachsende Netzwerk und die Raffinesse der Banden schnell erkennen und weiter nutzen, um ihre Drecks-

arbeit zu verrichten und neue Wege zu finden Geld.

13 Glaubenszeugnis - Anonyme Märtyrer in El Salvador

Br. Ciaran Ó Nuanain ofm hat eine einzigartige und wichtige Reihe von Büchern über das Leben gewöhnlicher Männer und Frauen veröffentlicht, die während des blutigen Bürgerkriegs in Salvador für ihren Glauben gestorben sind. Sie sind "anonyme Märtyrer" aus jedem der vierzehn Departements (Landkreise) von El Salvador. Zwischen den späten 1970er und 1990er Jahren, als der Krieg mit der Unterzeichnung des Friedensabkommens endete, hatten etwa 80.000 Menschen, hauptsächlich Zivilisten, ihr Leben verloren. Bis zum heutigen Tag wurden 8 Bücher veröffentlicht, wovon das letzte Papst Franziskus präsentiert wurden. Das erste trug den Titel „Witnesses of the Gospel: The Department of Cuscatlán“.

Die Inspiration für die Veröffentlichung entstand im Vorfeld des Jubiläums 2000. Papst Johannes Paul II. betonte in seinem Apostolischen Brief, Tertio Millennio Adveniente, die Bedeutung des Zeugnisses der Märtyrer, die er als "unbekannte Soldaten" bezeichnete, deren „Zeugnisse [...] nicht verlorengehen“ dürfen. Der Papst empfahl, dass "von den Ortskirchen alles unternommen werden [sollte], um durch das Anlegen der notwendigen Dokumentation nicht die Erinnerung zu verlieren an diejenigen, die das Martyrium erlitten haben.

Im Oktober 2004 wurde mit Unterstützung der Franziskanischen Provinzen in Mittelamerika, der MZF und einer Reihe von Wohltätern das Büro in San Salvador eröffnet. Seitdem hatten sie mit zwei hauptberuflichen Helfern und anderen Teilzeitbegeis-

terten bis zum 31. Juni 2012 das Leben von 691 salvadorianischen Glaubenszeugen dokumentiert.

Das Team widmete sich mit Unterstützung der Bischöfe hunderten Stunden lang der Aufzeichnung von Gesprächen, um diese dann zu transkribieren, zu bearbeiten, zu überarbeiten, zu archivieren und schließlich zur Drucklegung zu bringen. Anschließend verabredete sich die Außendienstmitarbeiterin mit dem Pastoralrat, um die Namen derjenigen in der Pfarrei herauszufinden, die den Kriterien des Märtyrertums entsprechen könnten. Sie kontaktierte dann Familienmitglieder und andere, die sie kannten. Alle Beteiligten wurden befragt und die Informationen wurden transkribiert und überarbeitet. Jedes Zeugnis wurde viermal bearbeitet. Es wurde eine Redaktionsentscheidung getroffen, um den Sprachstil der befragten Personen beizubehalten. Das erste von vierzehn Büchern, das mit den vierzehn Landkreisen des Landes zusammenfällt, wurde im Juli 2012 veröffentlicht.

Ein Beispiel für eine Märtyrerin: Marianela García Villa stammte aus privilegierten Verhältnissen, entschied sich jedoch für die Armen. An der Universität war sie Mitglied einer Organisation namens „Katholische Jugend“. Schon in jungen Jahren las und dachte sie über die Bibel nach und studierte die katholische Soziallehre, wobei sie sich immer mehr darüber im Klaren war, dass Gott wollte, dass sein gesamtes Volk von allen Formen der Unterdrückung befreit wird. Sie war Anwältin und Mitglied einer nichtstaatlichen Menschenrechtskommission. Ihre tägliche Aufgabe war es, Informationen über diejenigen zu sammeln, die verschwunden und/oder von Todesschwadronen ermordet wurden. Sehr oft waren die Familien zu verängstigt, um ihre Angehörigen offiziell an-

zuerkennen, und so brachten Marianela und ihre Kollegen die Leichen zur Beerdigung in Bestattungshäuser. Sie vertraute einer Freundin an, dass sie nicht verstehen könne, wie ein Mensch einen anderen Menschen foltern und töten könne. Sie dachte über die grobe Realität nach und bezweifelte, dass sie jemandes Leben nehmen könnte, um sich selbst zu verteidigen.

Mons. Oscar Arnulfo Romero, jetzt Sankt Romero, unterstützte ihre Bemühungen, das menschliche Leben zu verteidigen, und stellte ihr Diözesanradio und -veröffentlichungen zur Verfügung. Sie wurde verhaftet und gefoltert. Mons. Romero, besorgt um ihr Wohlergehen, versuchte ihr persönlich dabei zu helfen, mit dem Trauma umzugehen, und ermutigte sie, ihren Angreifern zu vergeben. Als sie am 14. März 1983 eine Militäroperation in Guazapa in der Nähe von San Salvador dokumentierte und versuchte, mit anderen Zivilisten zu fliehen, wurde sie gefangen genommen, brutal gefoltert und ermordet.

Fazit

Unabhängig davon, ob man im In- oder Ausland ist, gelten ähnliche Eigenschaften für einen christlichen Missionar; Harmonie zwischen dem eigenen Glauben und dem eigenen Leben und Engagement in der Welt zu finden. In einfachster Form muss man Zeit damit verbringen, eine persönliche und zunehmend tiefere Beziehung zu Gott in Jesus Christus aufzubauen. Die Verpflichtung zum Gebet und einem solidarischen Leben mit anderen und der Schöpfung, insbesondere in den am stärksten gefährdeten und ausgegrenzten Bereichen unserer Welt, sind konstitutive Dimensionen des Missionars, der sich für den Aufbau des göttlichen Reiches

der „Gerechtigkeit, [des] Friede[ns] und [der] Freude im Heiligen Geist“ einsetzt. Der heilige Jakobus (1:27) erinnert uns in seinem Brief daran, dass „ein reiner und unbefleckter Gottesdienst“ der ist, sich um Witwen und Waisen zu kümmern und uns von der Welt nicht kontaminieren zu lassen. Die Frucht einer gesunden Beziehung zu Gott manifestiert sich in unserer Sorge und Beteiligung auf vielfältige Weise an denjenigen, die kämpfen und arm sind.

„Entwicklungszusammenarbeit“

Prof. Dr. Claudia Warning

Wenn ich hier und heute unter der eher allgemeinen Überschrift „Entwicklungszusammenarbeit“ spreche, dann erwarten Sie wahrscheinlich eine Bestandsaufnahme der globalen Herausforderungen und entwicklungspolitischen Schwerpunktsetzungen aus staatlich-ministerialer Sicht. Und sind vielleicht überrascht, wieviel „Kirche“ und wieviel „Religion“ auch im BMZ (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, d.R.) stecken.

Herausforderungen

Wir sehen für die Entwicklungszusammenarbeit viele Herausforderungen. Und angesichts der täglichen Nachrichten mit immer neuen Schreckensmeldungen und -bildern, die uns derzeit aus aller Welt erreichen, kann man als halbwegs empathischer Mensch den Eindruck gewinnen, die Welt sei völlig aus den Fugen geraten.

Der Nahe Osten scheint zu zerfallen; Terror bedroht nicht mehr nur Afghanistan, Irak, Syrien und weite Teile Afrikas, sondern auch Europa, Deutschland. Der Konflikt mit Russland um die Ukraine und die innenpolitischen Entwicklungen in der Türkei sind weitere Themen, die uns beschäftigen.

Vor allem die Flüchtlingsströme bringen viele Länder an die Belastungsgrenzen. Dabei wird bei aller medialen Überflutung und Berichterstattung leicht vergessen, dass nur der geringste Teil der Flüchtlingsströme zu uns nach Europa kommt. Fast 90% der Flüchtlinge werden von Entwicklungsländern aufgenommen. Und das ist eine un-

glaubliche Leistung für zum Teil sehr arme Länder, die damit selbst an den Rand ihrer Kapazitäten und Leistungsfähigkeit kommen. Diese Länder benötigen und verdienen unsere Unterstützung, damit sie nicht selbst unter der Last zusammenbrechen.

Zusätzlich kennen wir alle die globalen Herausforderungen:

- 821 Millionen Menschen hungern.
- Jedes 10. Kind auf der Welt muss unter ausbeuterischen Bedingungen arbeiten.
- Wir, die Menschen in den Industrieländern, verbrauchen drei bis viermal so viele Ressourcen wie ein Mensch in Afrika oder Asien.
- Aber die Auswirkungen dieses Ressourcenverbrauchs und des Klimawandels – Tropenstürme, steigender Meeresspiegel – sind zuerst in den armen Ländern zu spüren. Wir hier in Europa, in den reicheren Ländern, leben auf Kosten der Menschen in anderen Teilen der Welt und auf Kosten unseres Planeten.

Würden alle Menschen so leben wie wir, dann bräuchten wir heute schon die Ressourcen von zwei oder drei Planeten. Wir haben aber nur den einen.

Also müssen wir Globalisierung gerecht gestalten. Das heißt vor allem: Chancen gerecht verteilen. Und damit meine ich die Chancen

- auf Nahrung,
- auf Ressourcen,
- auf Wissen und
- auf gleichberechtigte Teilhabe.

Wir haben mit der Agenda 2030 und ihren

17 Nachhaltigkeitszielen einen „Weltzukunftsvertrag“, der den Weg zu einer gerechten Globalisierung weist.

Denn mehr als je zuvor in der Geschichte der Menschheit ist unser Alltag mit dem anderer Menschen in anderen Teilen der Welt verbunden. Es muss uns also etwas angehen, unter welchen Bedingungen die Menschen in anderen Ländern arbeiten, die das herstellen, was wir benutzen, tragen und essen. Und es geht uns auch an, ob unser Wirtschaften und Konsumieren die Klimabedingungen in anderen Ländern verschärfen.

Im logischen Umkehrschluss heißt das: Es wird am Ende auch uns betreffen, wenn es den anderen schlecht geht. Warum?

Weil wir eine Handelsnation und auf stabile Bedingungen angewiesen sind. Weil sich über globale Kommunikationsnetze wichtige Innovationen genauso verbreiten wie zerstörerischer Fanatismus. Weil noch viel mehr Flüchtlinge nach Europa kommen, wenn Armut, Gewalt und Perspektivlosigkeit sie aus ihren Heimatländern vertreiben. Im schlimmsten Fall werden Jahrzehnte entwicklungspolitischer Erfolge wieder zunichte gemacht, wenn durch Kriege und Krisen, Klimawandel und Ressourcenschwund Hunderte Millionen Arme ihre Lebensgrundlagen verlieren. Oder wenn Menschen mit Stürmen, Fluten und Dürren, Nahrungsmangel, Wasserknappheit oder Krankheiten kämpfen müssen.

Wir leben in einer Zeit der gegenseitigen Abhängigkeiten. Die Welt ist zusammen gewachsen - und die Verantwortungsräume größer geworden. In der Welt von heute ist auch der Fernste unser Nachbar. Unseren eigenen Wohlstand und Frieden können wir nur erhalten, wenn es auch unseren Nachbarn gut geht.

Tatsächlich ist auch Deutschland in mancher Hinsicht noch ein „Entwicklungsland“. Und wir haben keinen Grund oder die Berechtigung, mit dem Finger anklagend oder geringschätzig auf die Länder zu zeigen, die nun auch ihren Anteil an Rohstoffen, Lebensräumen und Wohlstand einfordern.

Natürlich wird es nicht einfach sein, weltweit eine gemeinsame Vorstellung von einer lebenswerten und zukunftsfähigen Welt zu entwickeln. Wirtschaftliche und politische Allianzen, Bequemlichkeit, Routine und eingefahrene Denkmuster stehen dem oftmals entgegen. Wer das überwinden und neue Denkmuster in den Köpfen verankern will, muss selbst aktiv werden und lokale und globale Kräfte bündeln, mit anderen kooperieren, Partner suchen, Ideen austauschen und auch Mitbürgerinnen und Mitbürger mobilisieren.

Geschichte der kirchlichen Zentralstellen, Zusammenarbeit BMZ-Kirchen

Das gilt nicht nur für jede und jeden Einzelnen. Auch ein Bundesministerium braucht möglichst viele Verbündete, Partner und Mitstreiter, die an diesem herausfordernden und überwältigenden Zielekatalog mitarbeiten. Solche bewährten Partner haben wir u.a. mit den beiden großen christlichen Kirchen gefunden.

In drei Jahren können der Staat und die beiden großen christlichen Kirchen eine große Jubiläumsfeier ausrichten: Dann besteht die Zusammenarbeit zwischen dem BMZ und den beiden kirchlichen Zentralstellen sage und schreibe 60 Jahre.

Auch wenn ich als Vertreterin des BMZ zu Ihnen gekommen bin, wird niemand – auch im BMZ nicht – bestreiten, dass der erste

eigentlich Antrieb für die Solidarität mit den Armen und Ausgegrenzten in Entwicklungsländern nicht von einem Ministerium oder staatlichen Stellen, sondern eindeutig von den Kirchen kam. Die Hilfswerke Misereor und Brot für die Welt konnten bereits im vergangenen Jahr ihren 60. Geburtstag feiern – und sind damit älter als das BMZ.

Lassen Sie mich deshalb einen ganz kurzen Exkurs zur Gründungsgeschichte der beiden kirchlichen Hilfswerke machen, mit denen wir bis heute eng zusammen arbeiten.

Bereits 1958 beschloss die Fuldaer Bischofskonferenz nach einer Rede des Kölner Kardinals Joseph Frings die Durchführung einer Aktion gegen Hunger und Aussatz in der Welt unter dem Motto "misereor super turbam". Das Motto stammt aus dem Markusevangelium. Übersetzt heißt dieser Vers aus dem Kapitel 8: „Ich habe Mitleid mit diesem Menschen“. Diese Misereor-Kollekte (1959) sollte im wahrsten Sinne des Wortes „einmalig“ sein – und wurde es in ganz anderer Hinsicht: Mit einem Spendenerlös von über 34 Millionen DM wurden selbst die größten Erwartungen übertroffen. Und so entstand aus einer als „einmalig“ gedachten Spendenaktion das Bischöfliche Hilfswerk Misereor in Aachen.

Ganz ähnlich ist die Gründungsgeschichte des evangelischen Werkes „Brot für die Welt“. Am 12. Dezember 1959 eröffneten die evangelischen Kirchen in der Berliner Deutschlandhalle 12.000 Besuchern die erste Aktion Brot für die Welt. Sie wurde angesichts der Not in vielen Teilen der Welt und aus Dankbarkeit für die selbst empfangene Hilfe nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet. Zunächst war auch hier nur eine einmalige Kampagne geplant, doch das Ergebnis war wiederum überwältigend: Die

erste Sammlung erbrachte 19 Millionen DM im Westen und fünf Millionen Mark im Osten. 2000 Artikel fanden sich in den Medien zum „Aufstand“ der evangelischen Christen, Körbe voller Briefe erreichten die Akteure. Als die dankbaren Reaktionen aus den Ländern des Südens eintrafen, wurde beschlossen, dass „Brot für die Welt“ weitergeht.

Die beiden Kirchen waren somit die „Vorreiter“ für den Gedanken von weltweiter Solidarität und Entwicklungshilfe in der deutschen Gesellschaft. Und bis heute begleiten sie unsere staatliche Entwicklungspolitik – gelegentlich durchaus mahnend und kritisch, aber immer konstruktiv.

Umgekehrt hat sich der Staat – insbesondere das BMZ – immer wieder den in manchen Sachen kontroversen, aber im fachlichen Austausch und persönlichen Umgang stets fairen und gewinnbringenden Diskussionen mit den Kirchenvertretern gestellt. Denn letzten Endes konnte auch die staatliche Entwicklungszusammenarbeit vielfach von der Expertise und den Argumenten und Anregungen der Kirchen neue Eindrücke – vielleicht auch Erkenntnisse – gewinnen und davon profitieren.

Charakteristika kirchlicher Vorhaben

Die Kirchen nehmen unter allen Zuwendungsempfängern und Partnern des BMZ eine privilegierte Stellung ein: Sie sind in der Auswahl ihrer weltweiten Vorhaben und Partner frei und auch nicht an Weisungen, Vorgaben, Konzepte oder Strategiepapiere aus dem BMZ gebunden. Das stößt gelegentlich auf Neid und Misstrauen, man hört auch gelegentlich die kritische Frage: „Wer kontrolliert eigentlich, was die Kirchen mit dem ganzen Geld machen?“ Tatsächlich bestehen zwischen dem BMZ und den Kirchen nicht nur

fest vereinbarte und regelmäßige Gesprächsformate, sondern auch spezifische und anspruchsvolle Berichts- und Rechenschaftsvereinbarungen, die auch eine Haftung der Kirchen für Verfahrensfehler beinhaltet.

In der Regel wird diese besondere Form der Zusammenarbeit daher mit großer Zustimmung betrachtet. Denn sie eröffnet allen Beteiligten - und insbes. den so genannten „Zielgruppen“ vor Ort, den Armen in Entwicklungsländern - große Chancen und Möglichkeiten. Die Hilfswerke Misereor und Brot für die Welt fungieren dabei auch als eine Art „Zentralstelle“ für ihre jeweiligen Kirchen: weitere katholische und evangelische Akteure in Deutschland erhalten hierüber Zuwendungsmittel des BMZ.

Das Haupt-Charakteristikum kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit ist zugleich ihre größte Stärke:

- Sie erfolgt unterhalb der staatlichen Ebene und ist durch ihre besondere Nähe zu den Ärmsten der Armen gekennzeichnet („Option für die Armen“). Die Kirchen mit ihren weltweiten Verbindungen und Fachkräften direkt vor Ort bieten oft die einzige Möglichkeit, auf die Basis bezogene, den Grundbedürfnissen der Menschen dienende Entwicklungsansätze zu fördern.
- Vor allem besitzen die kirchlichen Hilfswerke auch dann noch Handlungsmöglichkeiten, wenn unsere staatliche EZ nicht, noch nicht oder nicht mehr agieren kann oder darf - insbesondere bei ungünstigen politischen Rahmenbedingungen in einem Entwicklungsland.
- Entscheidend dabei ist: Die Kirchen sind keine Durchführungsorganisationen des BMZ. Sie arbeiten unabhängig vom Staat und strikt nach dem Partner- und Antrag-

sprinzip. Auf Grund ihrer oft langjährigen vertrauensvollen Kontakte, Partner und Arbeit vor Ort können sie deshalb auch in akuten Krisensituationen rasch und flexibel reagieren und die staatliche EZ im schlimmsten Fall zunächst „ersetzen“, vor allem aber wirkungsvoll unterstützen oder flankieren.

- Das zeigte sich besonders deutlich an der Partizipation der Kirchen an allen BMZ-Sonderinitiativen und in der ad hoc-Krisenreaktion, Stichwort: Flüchtlinge.
- Ich habe es eingangs schon erwähnt: Weltweit sind derzeit knapp 60 Millionen Menschen auf der Flucht vor Verfolgung, gewaltsamen Konflikten und Menschenrechtsverletzungen. „Fluchtursachen bekämpfen – Flüchtlinge reintegrieren“ ist deshalb ein weiterer wichtiger Schwerpunkt in der aktuellen Arbeit des BMZ. Und hier können wir besonders auf die Kirchen als bestens vernetzte, bewährte und krisenerprobte Partner setzen - z.B. bei der Unterstützung der Zivilgesellschaft im Kontext der Syrien-Krise, bei der Trauma-Arbeit mit Flüchtlingen oder bei der Stabilisierung der Nachbarländer.
- Und die Sonderinitiative „Eine Welt ohne Hunger“ war und ist geradezu auf die Kirchen und ihre Arbeitsschwerpunkte zugeschnitten. Allein aus dieser Sonderinitiative wurden die Kirchen daher (seit Bestehen bis einschl. 2018) mit fast 70 Mio. € beteiligt. Und diese Mittel kommen on top zu denen aus dem regulären „Kirchentitel“, der in den vergangenen Jahren kontinuierlich gestiegen ist. Auch das ein Indiz für den besonderen Stellenwert, den die Leitung des BMZ der Zusammenarbeit mit den Kirchen beimisst (akt.: 301 Mio. € bar, hälftig aufgeteilt auf beide Zentralstellen).

...aber keine Missionierung mit BMZ-Mitteln

Eine klare Grenze gibt es allerdings:

„Maßnahmen der kirchlichen Verkündigung“ oder Missionierungsvorhaben sind von einer Förderung mit Bundesmitteln ausdrücklich ausgeschlossen. Das ist in der Förderrichtlinie ganz unmissverständlich festgehalten. Sofern die Kirchen und ihre Werke Spendenmittel verwenden, sind sie in der Zweckbestimmung und Partnerorientierung frei.

Warum ist das so?

Zum einen ist dies eine Folge der grundgesetzlichen Trennung von Staat und Kirche und des säkularen Staatsprinzips. Zum anderen handelt es sich bei den BMZ-Geldern um Steuermittel, und diese werden von allen steuerpflichtigen Bürgerinnen und Bürgern, völlig unabhängig von ihrer eigenen Religionszugehörigkeit, gezahlt. Es ist den deutschen Steuerzahlern daher weder vermittelbar noch zumutbar, dass aus ihren Steuermitteln im Rahmen der deutschen Entwicklungszusammenarbeit einzelne, ausgewählte Religionsgemeinschaften finanziell gefördert und unterstützt werden.

Außerdem gilt es zu bedenken, dass Entwicklungsprojekte distributive Effekte haben, indem sie bestimmte Gruppen begünstigen, andere nicht. Wenn also beispielsweise ein Projekt nur auf eine (Unter-) Gruppe innerhalb eines Konfliktes ausgerichtet ist, kann dies den Neid und die ohnehin bestehenden Spannungen zwischen den Gruppen sogar noch verschärfen. Entwicklungsprojekte zielen daher auf das Gemeinwesen und auf die Förderung und Stärkung aller gesellschaftlichen Kräfte.

Die Bundesregierung setzt den Menschenrechtsansatz in der Entwicklungszu-

sammenarbeit um. Entsprechend sollen Projektmaßnahmen Mitgliedern aller Religionsgruppen zu Gute kommen und alle bedrohten Minderheiten bei der Schaffung und Konsolidierung ihrer Lebensgrundlagen unterstützen.

Auch die kirchlichen Hilfswerke sind von ihrem Selbstverständnis und qua Definition keine „Hilfswerke speziell für Christen“. Ihre Vorhaben sollen – lt. Statuten - grundsätzlich allen notleidenden Menschen zu Gute kommen, unabhängig von Geschlecht, Ethnie oder Religion. Viele Vorhaben sind so konzipiert, dass sie das Zusammenleben zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften fördern.

Missionsbegriff

Besonders in Ländern Westeuropas, die sich kritisch mit ihrer eigenen Kolonialvergangenheit auseinandergesetzt haben, ist der Begriff der Mission auch aufgrund der vielerorts gewalttätigen Missionsgeschichte oftmals negativ konnotiert. »Mission« wird dann mit kolonialen Bildern und Denkmustern von Abhängigkeiten gleichgesetzt.

Dieses Verständnis von einer aggressiven Mission hat sich zugunsten partnerschaftlichen Denkens und der Unterscheidung zwischen Mission und Evangelisation gewandelt: Im Fokus steht nun insbesondere der interreligiöse Dialog.

Der Lutherische Weltbundes hat das in einem Beitrag mit dem Titel: »Mission im Kontext. Ein Beitrag zu Verständnis und Praxis der Mission« (2005) so formuliert:

»Der interreligiöse Dialog als Streben nach Frieden und Zusammenhalt in der Gesellschaft, nach gegenseitigem Verstehen und nach der Wahrheit, ist integraler Bestandteil der kirchlichen Mission. Da die

Kirche berufen und gesandt ist, Verwandlung, Heilung und Versöhnung in die Gesellschaft zu bringen, gehört die Zusammenarbeit mit unterschiedlichen Gruppen im Blick auf Frieden und Gerechtigkeit zur Mission der Kirche. So ist der interreligiöse Dialog ein wirksames Mittel, um religiöse Spannungen zu entschärfen und Wege zu finden, wie in einem multireligiösen Umfeld den Problembereichen Armut, Diskriminierung, Gewalt und Unterentwicklung begegnet werden kann.“

BMZ-Strategie: „Religionen als Partner in der Entwicklungszusammenarbeit“

Der Text des Lutherischen Weltbundes wurde 2005 formuliert. Und er liest sich fast wie ein Vorwort zur BMZ-Religionsstrategie, die Bundesminister Dr. Gerd Müller im Februar 2016 vorgestellt hat. Denn auch in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit wird anerkannt, welchen Einfluss Religion auf die Menschen in unseren Partnerländern weltweit hat. So sucht das BMZ verstärkt den interreligiösen Dialog und arbeitet mit verschiedenen Religionsvertretern zusammen, damit nachhaltige Entwicklung weltweit gelingt.

Die öffentliche Berichterstattung gerade in den vergangenen Jahren hat deutlich gezeigt, dass Kultur und Religion als Entwicklungsfaktoren in Politik und Öffentlichkeit neue und erhöhte Aufmerksamkeit entgegengebracht wird. Die öffentlichen Kontroversen über den „Kreuz-Erlass“ oder das „Kopftuch-Verbot“, die Beschneidung jüdischer und muslimischer Jungen oder das Schächten von Tieren haben eine Gemeinsamkeit: Sie zeigen, dass das Thema Religion längst nicht mehr nur „Privatsache“ Einzelner ist, sondern auch in einem

säkularen Staat mit zunehmender kultureller Vielfalt ebenso zunehmend Raum im gesellschaftlichen und politischen Diskurs einnimmt. Wenn das schon in Deutschland so ist, dann umso mehr in den Partnerländern unserer deutschen Entwicklungszusammenarbeit. Das belegen ganz nüchterne Zahlen und Statistiken:

- In 40 Partnerländern geben vier von fünf Menschen an, dass ihnen Religion „sehr wichtig“ sei.
- In Nigeria gehen 90 Prozent der Bevölkerung jeden Sonntag in den Gottesdienst oder am Freitag in die Moschee – das erleben Pfarrer und Priester hierzulande vielleicht noch an den höchsten kirchlichen Feiertagen, Karfreitag oder Heiligabend. Aber in der Regel können die Kirchen von solchen Besucherzahlen nur träumen: In Deutschland machen sich lediglich rund sechs Prozent der Bevölkerung regelmäßig auf den Weg zum sonntäglichen Gottesdienst.
- In vielen Entwicklungsländern genießen Religionsvertreter zum Teil ein deutlich höheres Vertrauen als der Staat. Das führt dazu, dass in Notsituationen oft religiöse Einrichtungen die erste Anlaufstelle für die Menschen sind.

Das zeigt: Religion und Religionsgemeinschaften spielen in Entwicklungsländern eine sehr wichtige Rolle – wenn auch gelegentlich eine höchst ambivalente.

Für uns im Bundesentwicklungsministerium führte das vor drei Jahren zu der ebenso logischen wie überfälligen Erkenntnis, dass wir auch unsere Kooperation mit religiösen Akteuren weltweit ausbauen müssen. Wir müssen weitere gewinnen. Und zwar zusätzlich zu unserer seit bald sechs Jahrzehnten bestehenden engen Kooperation mit den beiden großen christlichen Kirchen in

Deutschland. Denn religiöse Akteure können eine Menge an- und ausrichten, sowohl im Guten als auch im Schlechten:

Wir verfolgen beispielsweise mit Entsetzen die nicht enden wollenden Berichte über Gräueltaten, ob von Boko Haram in Nigeria, der Lord's Resistance Army in Uganda oder der Terrormiliz „Islamischer Staat“. Alle nehmen für sich in Anspruch, im Namen von Gott zu handeln – dabei morden und foltern sie, verursachen unbeschreibliches menschliches Leid und eine Massenflucht, destabilisieren ganze Regionen und zerstören bereits erreichte Entwicklungserfolge.

Auf der anderen Seite schätzt die Weltbank, dass in Subsahara-Afrika fast die Hälfte aller Leistungen im Bereich Gesundheit und Bildung von religiösen Akteuren erbracht wird.

Oder nehmen Sie das Beispiel Südafrika: Ohne den Einfluss der Kirchen und ihrer internationalen Vernetzung wäre das Ende der Apartheid vor 25 Jahren nicht möglich gewesen. Kirchen als Friedensstifter also. Und auch heute noch sind die Kirchen und ihre Partner in vielen Krisensituationen und instabilen Ländern oftmals die einzigen, die den notleidenden Menschen vor Ort unermüdlich beistehen. Oft sind sie dann zugleich diejenigen, die den Boden für Deeskalation, die Wiederaufnahme von Gesprächen und Friedensprozessen bereiten.

Wie kann und will sich die Entwicklungszusammenarbeit in diesem Spannungsfeld bewegen?

Gemeinsame (christliche) Werte

Mit unserer Strategie „Religionen als Partner der Entwicklungszusammenarbeit“ haben wir versucht, Ansätze zu finden. Als ge-

meinsamen Nenner hat sich schnell eine gemeinsame Wertebasis gefunden – denn ähnliche Werte gibt es in allen Weltreligionen.

Wahrscheinlich kennen Sie alle das schöne deutsche Sprichwort:

„Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg auch keinem anderen zu“.

Das leitet sich aus der „goldenen Regel“ der Gegenseitigkeit ab, die man nicht nur im Neuen Testament, sondern auch in den Hadithen des Islam, in der Thora, in den Schriften des Hinduismus und des Buddhismus findet.

Die Bewahrung der Schöpfung ist z.B. ein zentrales Anliegen der meisten Religionen. Ebenso die Hinwendung zu den Ausgestoßenen, zu den Armen. Insofern ist Religion zugleich Quelle für eine Ethik des „Genug“ und für ein Verständnis von Entwicklung, das nicht nur ökonomischen oder technischen Fortschritt meint. Als Ebenbild Gottes ist der Mensch mit einer unveräußerlichen Würde versehen. Und diese Würde gilt es grundsätzlich zu schützen – übrigens auch, wenn man keiner Religion angehört oder angehören will.

Damit keine Missverständnisse auftreten: Ziel unserer Religionsstrategie ist nicht die Förderung von Religion, ihre Instrumentalisierung zur Erreichung bestimmter Ziele oder die „Missionierung“ in Form der Verbreitung des christlichen Glaubens. Dazu habe ich ja vorhin schon einige Ausführungen gemacht. Aber christliche Werte wie Verantwortung, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit, Wertschätzung, Solidarität, Bescheidenheit sowie Frieden geben unserem politischen Handeln eine wegweisende Grundlage.

Deutschland ist kein „christlicher Staat“ – aber die christliche Botschaft bildet die geis-

tige Grundlage unserer Gesellschaft. Oder wie es das Bundesverfassungsgericht auf den Punkt gebracht hat: Die Bundesrepublik ist weltanschaulich neutral, aber nicht wertneutral. Deutschland betreibt keine „christliche Politik“ - aber eine Politik auf der Grundlage des christlichen Menschenbildes und in christlicher Verantwortung.

Zur Förderung von nachhaltiger Entwicklung auf der Basis der eben genannten gemeinsamen und grundlegenden Werte wollen wir Religionen und Religionsführer weltweit als Partner gewinnen und ihren positiven Einfluss für nachhaltige Entwicklungsziele nutzen. Und ich betone „positiven Einfluss“, weil uns durchaus bewusst ist, dass Religion auch Teil eines entwicklungsblockierenden Problems sein kann. Aber selbst in solchen Fällen gilt: Nicht der Dialog ist die Gefahr, sondern die Verweigerung des Dialogs.

Im Dialog eröffnen sich dagegen große Chancen: Denn oft sind es religiöse Autoritäten, die den Armen und Benachteiligten eine Stimme geben und die oftmals schwache Zivilgesellschaft stärken. Hinzukommt, dass religiöse Versammlungsstätten häufig Raum für gesellschaftliche Debatten bieten.

Religion ist vielerorts eine zentrale Werteresource, die Orientierung für ethische und rechtliche Normen gibt. Religion kann identitätsstiftend wirken und Menschen unterschiedlicher Hintergründe über Grenzen und Kontinente zusammenbringen. Die Kirchen und ihre Partner stehen notleidenden Menschen vor Ort auch dann noch zur Seite stehen, wenn die Regierung versagt, kriegerische Auseinandersetzungen herrschen oder Katastrophen hereinbrechen. Aber auch für die juristisch-politische Aufarbeitung eines beendeten Konflikts ist der religiöse Zugang

oft hilfreich. Wahrheits- und Versöhnungskommissionen in Post-Konfliktgesellschaften zeigen, dass eine Veränderung von Weltanschauungen, Vergangenheitsbetrachtung und Verhaltensweisen eine umfassende Herangehensweise erfordern. Anerkannte religiöse Persönlichkeiten können dabei als Brückenbauer dienen.

Auch religiöse Texte bieten die Möglichkeit, Gewalt als Mittel der Konfliktbewältigung zu de-legitimieren. Und Rituale und Zeremonien können Ausgangspunkte für Versöhnung, Vergebung und einen Neuanfang sein. Denn das Verhalten in Konflikten ist oftmals mehr emotional als rational begründet. Ein religiöser Versöhnungsansatz, der Menschen vielschichtiger berührt, kann deshalb unter Umständen mehr Erfolg haben als ein rein rationaler Ansatz.

Das sind die vielversprechenden Anknüpfungspunkte und Chancen. Aber natürlich sehen wir auch die andere Seite, die Risiken:

Religiöse Autoritäten können auch Brandbeschleuniger in Konflikten sein. Religionsgemeinschaften können Verfolgte und Verfolgende sein.

Religion wird auch zur Absicherung von Macht, zur Unterdrückung von kritischen Meinungen und zur Vermeidung von demokratischen Reformen instrumentalisiert. Aus religiösen Überlieferungen werden immer wieder gesellschaftliche Regeln abgeleitet, die im Widerspruch zu den Menschenrechten stehen und Diskriminierung begründen. Von religiösen Organisationen angebotene Dienstleistungen, z.B. im Bildungswesen, erreichen zwar Menschen, die von staatlichen Leistungen ausgeschlossen sind - können aber auch zu Radikalisierung und Intoleranz beitragen.

Praktische Beispiele

In unserer Strategie haben wir daher auch praktische Beispiele und Anregungen zum Ausbau der Zusammenarbeit mit religiösen Akteuren und zur Förderung des inter- und intrareligiösen Dialogs aufgezeigt. Sicherlich ambitionierte Ziele und viel Arbeit, auch im BMZ selbst. Denn auch in unserem eigenen Haus müssen wir zunächst das Wissen über diese Zusammenhänge erweitern, Sensibilitäten schärfen und dann eine feste und selbstverständliche Verankerung dieses Themas auch in unseren einzelnen Länderstrategien herbeiführen.

Nur zwei kurze Beispiele für einen ersten Eindruck aus der Praxis:

In Ägypten unterstützt Brot für die Welt mit BMZ-Mitteln ein Forum für interkulturellen Dialog. Das Forum bringt christliche und muslimische Geistliche sowie andere gesellschaftlich relevante Akteure zusammen, beispielsweise Medien- und Kunstschaffende oder Lehrende an Schulen. In den Foren wird über gesellschaftspolitische Zukunftsthemen gesprochen. In einem geschützten Raum können sensitive oder politisch brisante Themen angesprochen werden. Zum Beispiel die zukünftige Entwicklung von Staat, Religion und Demokratie in Ägypten, Meinungs- und Religionsfreiheit, muslimisch-christliche Beziehungen, Gender- oder soziale Gerechtigkeit.

Jordanien ist ein Land mit knappen Ressourcen, einer stetig wachsenden Bevölkerung und einer großen Zahl von überwiegend aus Syrien aufgenommenen Flüchtlingen. Jordanien ist ebenfalls ein sehr religiöses Land – der Islam ist Staatsreligion. Eine wichtige Rolle spielt im Islam die Flucht des Propheten Mohammed von Mekka nach Medina, wo er freundlich aufge-

nommen wurde. Für viele Muslime hat diese Geschichte Vorbildcharakter. Diese Besinnung auf gemeinsame muslimische Werte wird von einem BMZ-Projekt unterstützt. Über 90% der Einheimischen und der Flüchtlinge sind Muslime. Moscheen sind daher wichtige Orte der Begegnung. Das Projekt setzt hier an, um unterschiedliche Gruppen bei der Arbeit im Moscheegarten oder bei Fußballturnieren zusammenzubringen. Gelder aus der muslimischen Pflichtspende Zakat wurden genutzt, um Frauen weiterzubilden und in Arbeit zu bringen. Das Religionsministerium in Amman unterstützt das Programm und sorgt für die Verbreitung bei den fast 4000 registrierten Imamen.

Und auch international haben wir das Thema vorangetrieben: Im Rahmen einer Internationalen Konferenz in Berlin mit über 250 Teilnehmenden aus aller Welt, bei der über mögliche Beiträge von Religionen zu nachhaltiger Entwicklung und Frieden gesprochen wurde, wurde die „International Partnership on Religion and Sustainable Development“ - kurz: PaRD – gegründet. Inzwischen ist PaRD ein Zusammenschluss von 100 Regierungen, multilateralen Organisationen (Vereinte Nationen, Weltbank) sowie Nichtregierungsorganisationen.

Das riesige Echo auf unsere Konferenz-Einladung und PaRD hat auch uns überrascht und geradezu überwältigt. Es hat zugleich bewiesen: Religiöse Werte beeinflussen das Denken und Handeln vieler Menschen auf unserer Erde – allerdings mit gewaltigen regionalen Unterschieden. Im alltäglichen Leben der Menschen in Entwicklungsländern spielen Religionen und Religionsgemeinschaften eine weitaus bedeutendere Rolle als bei uns in Deutschland.

Religionsfreiheit

Die MZF konnte im Jahr 2017 mit einer Gesamtsumme von fast 800.000 € 66 Einzelprojekte und Initiativen unterstützen und damit dazu beitragen, dass Kinder, Jugendliche, Frauen, Mütter, Männer und Ältere eine neue Chance auf ein menschenwürdiges Leben erhalten.

Die Franziskaner/innen bringen alle an Franz von Assisi und der Hl. Klara zusammen mit einem gemeinsamen Ziel: Eine gerechtere und friedlichere Welt. Das Leben des Hl. Franziskus inspiriert uns in unseren Anstrengungen für Frieden, Bewahrung der Schöpfung und dem Einsatz für die Armen.

Franziskus überwand die Spaltung zwischen Reich und Arm. Für ihn bedeutete Leben nicht die Ansammlung von Reichtum, sondern die Förderung von Gemeinschaft, Leben als Teil der Gemeinschaft aller Geschöpfe auf dieser Erde. Die gesamte Schöpfung ist Teil der Familie jedes Einzelnen.

Dieses tiefe Empfinden und Verstehen drückt er im Sonnen„Schwester Wasser“gesang aus, der zu Beginn dieses Beitrags zitiert wurde. Jede Projektförderung der MZF steht in diesem Kontext und versucht, einen kleinen Beitrag zu leisten, damit dies Wirklichkeit wird. Umso bedenklicher ist es, dass Religionsfreiheit als ein zentrales Menschenrecht weltweit zunehmend eingeschränkt oder komplett infrage gestellt wird. Das gilt für zahlreiche religiöse Minderheiten weltweit. Deshalb betonen wir auch immer wieder: Unsere Solidarität gilt allen benachteiligten religiösen Minderheiten. Dreiviertel der Menschheit lebt in Staaten, die die Religions- und Weltanschauungsfreiheit ganz oder teilweise einschränken. Das reicht von administrativen Hindernis-

sen über soziale Stigmatisierung bis hin zur Todesstrafe. Die Stärkung der Religionsfreiheit ist uns daher ein ebenso dringliches Anliegen. Seit Beginn dieser Legislaturperiode gibt es daher im BMZ einen Beauftragten der Bundesregierung für weltweite Religionsfreiheit (Markus Grübel MdB).

Bei allen Herausforderungen, aktuellen Krisen und Umwälzungen bleibt eine Konstante: Staat und Kirche sind zwei Seiten der gleichen Medaille, die im Bemühen um den besten Weg, Menschen weltweit in ihren Anstrengungen für ein selbstbestimmtes Leben in Freiheit und Würde beizustehen, ihre jeweilige Rolle mit ihren jeweiligen individuellen komparativen Vorteilen spielen. Zu Franziskus von Assisi haben viele Menschen eine besondere Affinität und Bindung.

Der Papst hat das mit seiner Namenswahl vielleicht am prominentesten gezeigt. Aber auch für viele Menschen in Deutschland und weltweit kommt in dem Armutsideal des Franz von Assisi auch das eigentliche Wesen des Christentums zum Ausdruck: Für andere Menschen da zu sein, und materielle wie geistliche Hilfe anzubieten.

Mit Papst Franziskus und seiner Enzyklika „Laudato Si“ verspüren wir sogar „Rückenwind“ aus dem Vatikan. Und nicht nur das: In gewohnt ökumenischem Schulterschluss hat auch die EKD im September letzten Jahres ein Impulspapier veröffentlicht, das als „kleines protestantisches „Laudato si“ bezeichnet wurde. Der Titel: „Geliehen ist der Stern, auf dem wir leben“ (EKD-Schrift 130). Darin mahnt der Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm, dass die Kirchen selbst mit gutem Beispiel vorangehen und „Mahnerin, Mittlerin und Motor“ auf dem Weg zur Umsetzung der Agenda 2010 sein sollen.

Und wenn wir uns heute im Rahmen dieses Symposiums fragen, „wie wir die Welt bekehren“, dann lautet meine Antwort – oder ein Baustein zu einer möglichen Antwort -: Indem wir einen Paradigmenwechsel herbeiführen und unser eigenes (Wohlstands-)Modell überprüfen und verändern.

Dabei wünschen wir uns die Kirchen in einer Vorreiterrolle, mit Vorbildfunktion und Wirkung innerhalb Deutschlands und darüber hinaus. Denn die Kirchen können ganz besonders den notwendigen Bewusstseinswandel auch in unserer eigenen Bevölkerung befördern – das hat nicht nur die Erfolgsgeschichte des Fairen Handels bewiesen. Initiativen, die von Glaubensgemeinschaften ausgehen und damit von einem großen Teil der Gesellschaft mitgetragen werden, können sich auf lange Sicht zu fest etablierten Bestandteilen unseres wirtschaftlichen und politischen Wirkens entwickeln. Dies bringt nicht nur Veränderungen in Entwicklungsländern mit sich, sondern auch hier, bei uns.

Die Handlungsfelder sind so vielfältig wie naheliegend: Nachhaltig konsumieren und produzieren (Textil, Beschaffungswesen), Hunger beenden und nachhaltige Landwirtschaft fördern, Ungleichheiten überwinden, Klima schützen, Kohleausstieg und nachhaltige Mobilität fördern.

Wir müssen unser eigenes Wohlstandsmodell überdenken und zukunftsfähig machen. Unsere Bereitschaft, als Vorbild voranzugehen, uns selbst auch weiter zu entwickeln, unser Wissen partnerschaftlich mit anderen zu teilen, ökologische und soziale Standards weltweit zu verbreiten – all das gehört zu globaler Verantwortung. Und es kann zugleich entscheidende Impulse für die Entwicklungschancen in anderen Teilen der Welt geben.

Abschließend kann ich daher nur appellieren: Lassen Sie uns alle gemeinsam im Sinne von Franz von Assisi denken und handeln:

„Tu zuerst das Notwendige, dann das Mögliche - und plötzlich schaffst du das Unmögliche!“



Bonn, November 2018

INVITATION

Dear Sir or Madam,

in occasion of the 50th jubilee of the 'Missionszentrale der Franziskaner', the major relief organization of the Franciscan family, we are organizing a Symposium from 27th to 29th of March 2019 in the 'Gustav-Stresemann-Institut', Bonn, to which we want to invite you cordially. The Symposium's heading is: DO NOT ASK HOW WE CONVERT THE WORLD! There will be covered topics and questions like:

- *What is the meaning of Mission? Theologically? Practically?*
- *What is the deeper sense of Christian Development Cooperation?*
- *What is the relation between a Theology of Mission of the present day and Development Cooperation?*
- *What is the role of the papal documents 'Evangelii Gaudium' and 'Laudato Si' in this context?*

We want to illuminate the different perspectives of the subjects with the help of lectures and workshops. We are glad to have with us speakers from different cultural, theological and geographical backgrounds. There is a simultaneous translation German ↔ English available.

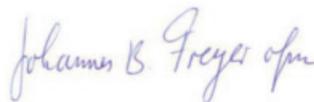
The Symposium will be completed by a panel discussion where every speaker takes part. To this Symposium are invited particularly staff members of relief organizations, faculty members of catholic and protestant theological Faculties, members of religious orders and guests from politics and society. We are thankful for the collaboration with our partners "Don Bosco Mission" and "Steyler Mission".

Enclosed you will find a separate registration form. If you wish to participate, please check and complete the data and send back the sheet not later than January 15th 2019. Should you know other interested persons, you are very welcome to forward the enclosed green flyer. If you have any questions, please contact the following e-mail address: veranstaltungen@mzf.org

We will be happy to see you. With kind regards, Pax et Bonum,



Pater Matthias Maier ofm



P. Prof. Dr. Johannes B. Freyer ofm

Wednesday, 27 March 2019	
13:00	Check in + Registration welcome and information
14:00	Welcome with coffee and snacks
14:30	Official Introduction (GER to ENG)* P. Matthias Maier OFM (president of MZF) Prof. P. Johannes B. Freyer OFM
15:15	Theology as the Base of Mission and Development Cooperation (GER to ENG) P. Prof. Dr. Martin Üffing SVD
16:15	Coffee break and informal conversation
16:45	Comparative Theology within East Asian Context (ENG to GER) Fr. Francis Lee OFM (Director of the Center for Franciscan Studies, Seoul)
17:45	Presentation of the Workshop Topics (GER to ENG)
18:30	Dinner (buffet, also vegetarian)
Ab 19:30	Conversation in a relaxed atmosphere
Thursday, 28 March 2019	
07:30 30 Min	Franciscan Impulse
08:00	Breakfast 07:00 – 09:00
09:15	Proclaim the 'Good News': A Franciscan Look at the Future of Mission in a Globalized World (ENG to GER) P. Russel Murray OFM (General Animator of Evangelisation, Rom)

10:15	Cooperation regarding the 'Common House', facing several Crises that no Religion and Culture can solve alone (GER to ENG) Christoph Bals (polit. director of „Germanwatch e.V.“, Bonn)
11:15	Short coffee break
11:30	„Walk with Rising Grass-Roots': an Indian-Christian Way (ENG to GER) Sr. Stella Baltazar FMM (Theologian and women's rights activist, Ooty in India)
12:30	Lunch
13:30	Workshops (please choose!)* 1. Migration and interculturality in a Globalized World GER 2. Development Cooperation - Reverse, a Mutual Exchange GER 3. Mission Today ENG 4. The Tension between Doctrine and Reality-Practical Questions - is cancelled 5. A Common Denominator? Religious and/or Secular Basis of Development Cooperation GER 6. Ethical Economy based on 'Laudato si' GER

15:30	Coffee break and snacks and informal conversation
16:00	Presentation of the Workshop Results (GER to ENG) Moderation: P. Christian Tauchner SVD
17:15	The World is our Monastery – A Franciscan Perspective (GER to ENG) Prof. P. Johannes Freyer OFM
17:45	Evening Walk in the nearby Park Open offer, P. Matthias Maier OFM
18:30	Dinner
19:30	Jazz-Session, informal get-together Matthias Petzold with band „Hochhäuser“

*GER to ENG = Talk in German but simultaneous translation to English
ENG to GER = Talk in English but simultaneous translation to German,
**The workshops on Thursday are not translated. Just workshop 3 is going to be held in English.

Friday, 29 March 2019	
07:30	Franciscan Impulse
08:00	Breakfast 07:00 – 09:00
09:15	Justice, Peace and the Integrity of Creation and Mission: brother and sister, 'inseparable twins' (ENG to GER) Fr. Francisco Gearoid O'Conaire OFM (Missionary, Havana)
10:15	Development Cooperation (GER to ENG) Prof. Dr. Claudia Warming (Head of Department at the Federal Ministry for Economic Cooperation and Development)
11:30	Kaffeepause und Snacks und informelles Gespräch
12:00	Panel Discussion: Mission - Development - Encounter Future of Christian Relief Organizations (GER to ENG) (Moderation: P. Christian Tauchner SVD)
13:00 15 Min	Conclusion of the Symposium and Outlook Prof. P. Johannes B. Freyer OFM

Location (Parking against parking fee directly at the hotel)
GSI-Europäische Tagungs- und Bildungsstätte Bonn
Langer Grabenweg 68
53175 Bonn-Bad Godesberg

Approach by rail

From Bonn central-station:

- U-Bahn Line (Underground/Tram number) 16 or 63, direction Bad Godesberg
- leave tram at "Max-Löbner-Straße"
- walk down "Max-Löbner-Straße" to the end

From ICE-Station Siegburg/Bonn:

- U/Tram-line 66, direction Bonn/Bad Honnef
- leave tram at station "Robert-Schuman-Platz"
- Kurt-Georg-Kiesinger-Allee, turn left to Jean-Monet-Straße, turn left to Heinemann-Straße

Approach by plane from airport Cologne/Bonn:

- Bus No. SB 60 until Hauptbahnhof (Bonn Central Station)
- From Bonn Central Station: take U-Bahn Line (underground/tram number) 16 or 63, direction Bad Godesberg
- Leave at "Max-Löbner-Straße" an walk down "Max-Löbner-Straße" to the end

Target Group
relief workers, professors, students, brothers and sisters involved in mission and development cooperation issues.

Requests / Questions
Missionszentrale der Franziskaner e.V.
Prof. P. Johannes Freyer OFM
Tel: +49 228 953540
veranstaltungen@mzf.org

Costs

- No Conference fee! We are happy about every donation
- Per night: 73 €, single room, incl. breakfast
- Lunch buffet: 16 €
- Dinner buffet: 13 €

Every guest is paying accommodation and meals directly to the hotel on-site.

Total cost of full board
2*73 + 13 + 16 + 13 = 188 €

Conference Manager
Prof. P. Johannes Freyer OFM,
former Rector of the Pontifical University 'Antonianum' (Rome),
staff member of the
Missionszentrale der Franziskaner.

Theology as the basis of mission and development cooperation

Martin Üffing SVD

In the context of development cooperation, the term “development” is a problematic concept, because very different ideas have been associated with it since the 19th century. In an article, Markus Bükler call on us to rethink development...¹ He writes: “Even in 2019, the promises of prosperity, respect for human rights, and democratic participation will by no means be fulfilled for all people. However, these promises are part of the European, reason-based Enlightenment: in keeping with that notion, politics, business, and technology drive progress and development forward, continuously making life better for people. Over time, *everyone* would benefit from this type of modernisation.” These promises “will not be kept along the paths that have been chosen thus far, even though belief in them continues to shape international cooperation.”²

In the following, I would like to draw attention to some (mission-)theological developments that are influencing the current understanding of both mission and development cooperation and which have led to taking different cultures or contexts seriously, such that people in their respective contexts are the subjects of their own development...

1. Overview

Developments in the understanding of mission since the 1960s³ are closely related to the understanding of Christian development cooperation. Depending on how “mission” is understood, “development” is either an integral part of it or just an appendage. “Localisation” has replaced “europeanisation” or “westernisation” in the development process today – at least within many different theories. “We are currently supporting over 700 social, pastoral and ecological projects in Asia, Africa, Latin America, Central and Eastern Europe. The basic idea behind all these projects is “helping people to help themselves” in order to bring about sustainable change. We develop the projects together with the those in need on site and create new, better basic conditions for a decent life.”⁴

“We continue to relate to the sisters and brothers of the entire Franciscan family to support this grassroots work. We stand for justice, peace and the protection of creation. For us, mission means approaching every person in the world because, in His freedom, God works within every person, writing a unique story that has importance for the world. For us, the path to God can never bypass the people.”⁵

1 Markus Bükler, Entwicklung neu denken. Abschied von alten Denkmustern, in: Forum Weltkirche 1 (Januar/Februar) 2019, 12-17

2 Ibid., 12

3 cf. also: S. Bevans/R. Schroeder, *Constants in Context – A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY 2004; D. Bosch, *Mission im Wandel*, Gießen 2012; A. Bünker, *Missionarisch Kirche sein?*, Münster 2004; G. Collet, „... Bis an die Grenzen der Erde“, Freiburg 2002; M. Delgado/M. Sivernich (Hg.), *Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität*, St. Ottilien 2011; J. Schütte (Hg.), *Mission nach dem Konzil*, Mainz 1967; M. Sievernich, *Die christliche Mission*, Darmstadt 2009, etc.

4 Mission Headquarters of the Franciscans (MZF), Bonn

5 From the MZF mission statement

Mission is the way of Christians across the diverse borders of our time and world, especially toward people on the edges, the people in poverty and those living in conditions that stand in contrast to the Gospel of the kingdom of God. Mission is understood as *proclamation, service to people, bearing witness to God's kingdom of love, salvation and justice*.⁶ Before the Second Vatican Council, mission was defined geographically. The missionaries primarily came from Western Europe, North America, and Australia and they went to the “mission countries”, which was practically the same as saying, to the rest of the world. Until well into the 20th century, the understanding of mission was shaped by the spread of the European variation of Christianity and its cultural form throughout the whole world. In the classic reading, mission means a state of emergency in the church, since the mission must take place where the church has not yet been established (completely, i.e. as it is in Europe).⁷ At the same time, for example, when encountering people and cultures in Africa, Asia and Oceania, the task of “civilising”, i.e. “europeanising” non-Europeans has been seen as contributing to the “development” of these people.

In the 20th century, the perspective changed, among other things due to the two world wars, decolonisation, and various church events. A booklet appeared in France during the Second World War, promoting the idea that France itself had become a “mission country”.⁸ However, at the Council itself, for example, the then Cologne Cardinal Frings

was still opposed to additionally using the term mission in connection with Europe: “In mission theology, avoid any analogous use of the word ‘mission’ for areas that were formerly Christian but have now become dechristianised. The missionary idea must shine in all its original radiance; it implies the proclamation of our Lord Jesus Christ in places where this holy name has not yet been preached.”⁹ Nevertheless, the Council provided impetus for a new orientation of the mission idea. The theological basis of mission, which is developed in the *Ad Gentes* Mission Decree, has led to an expansion of the concept of mission since the Council. Therefore, mission first and foremost means God’s mission (*Missio Dei*) and it cannot be restricted to human-defined borders or certain territories (“mission areas”). Just as the church as a whole is missionary in nature, so too is every sub-church or local church.

Therefore, we can say that speaking of mission today means speaking of an essential trait of the church. However, this idea has not necessarily prevailed throughout the church. The use of the word *mission* has also led to confusion that persists to this day. This “ambiguity about mission becomes apparent when there is still talk of *missions* (e.g. mission areas, Congo mission, China mission, Germany as mission country, etc.) or when the impression is given that there are certain missionary times (namely, when and where the church had not yet been able or was no longer able to expand to a seemingly adequate extent).”¹⁰

6 cf. R. Schroeder, *What Is the Mission of the Church?*, Maryknoll, NY 2008, 112.

7 A. Bünker, Welche Mission(en)? Welche Missionswissenschaft(en)?, in: *M. Stowasser/F. Helm (Hg.), Mission im Kontext Europas, Wien/Göttingen 2011*, 33-55, here: 36f.

8 H. Godin/Y. Daniel, *La France pays de mission?*, Paris 1943

9 J. Frings, Missionspflicht der Kirche, in: *ZMR* 50 (1966) 22f (cited by Bünker, loc. cit., 36).

10 A. Bünker, op. cit., 34f.

As early as the 1970s, the Swiss Capuchin Walbert Bühlmann spoke of a departure from the Occident and the coming of the third church, where “faith is alive,”¹¹ and for Karl Rahner the significance of the Second Vatican Council could only be compared to the Apostle Council of Jerusalem, because that is where the Catholic Church first appeared as a world church.¹² While the church has since made good progress on the way to becoming a real world church, the local churches in Europe are challenged by missionary situations in their own continent.

If we take a look at documents of the universal church¹³ and at letters and reflections on the mission or on evangelisation etc. in the Asian, African, Latin American and also European context, we get a good idea not only of the very complex external circumstances that mission operates within today, but also of the large variety of missionary reactions and ideas.

On the occasion of the commemoration of the Second Vatican Council’s opening, Cardinal Karl Lehmann, then bishop of Mainz and chairman of the DBK, called for new missionary initiatives in 2012, especially in Germany.¹⁴

In 2000 Lehmann had already written in his preface to “Zeit zur Aussaat” (A Time for Sowing): “A basic word of church life is returning: mission. Suppressed for a long time, perhaps even subject to suspicion, often concealed, it is now gaining new importance. It is appears in many word combina-

tions with pastoral and theological discussion, such as mission and evangelisation, missionary pastoral work, and missionary proclamation, the missionary bearing witness of the church, etc..”¹⁵ Four years later, in “All Nations - His Salvation”, it says: “Proclaiming the Gospel of the Kingdom of God to all nations (Luke 4:43) is the mission of the Church. It cannot do a better service for the world... A world mission means crossing borders to others and inviting them to believe.”¹⁶ And further: “The Church is involved in the mission of God, which has taken on historical form in Jesus Christ and is inspired by the Spirit of God. The goal of this God-based mission is to realise the Kingdom of God. The Church must bear witness to this, in this country and throughout the world.”¹⁷

Recognising the plurality of cultures and religions, along with understanding the revelation and mission of the Second Vatican Council and the entry into world politics of many countries of Africa, Asia and Latin America as independent subjects were important starting points for “paradigm shifts” in the mission theology for more than the last 50 years...

2. The mission crisis

The enthusiasm for missions, which had reached a peak during the Council, abated soon after the Council. “The reason for this was undoubtedly the general crisis of theol-

11 cf. e.g.: W. Bühlmann, *Wo der Glaube lebt*, Freiburg 1974; id., *The Coming of the Third Church*, Slough 1976; id., *Weltkirche*, Graz 1984

12 K. Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: *Schriften zur Theologie*, volume XIV, Zürich–Einsiedeln–Köln 1980, 287–302.

13 cf. also: G. Collet, *Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion*, Mainz, 1984. cf. e.g. the Second Vatican Council (1962–65), *Evangelii Nuntiandi* (EN, 1975), *Redemptoris Missio* (RM, 1990), *Evangelii Gaudium* (EG, 2013)

14 cf.: Press release of the Diocese of Mainz from 13/10/2012 “In der Tradition aller bisherigen Konzilien”...

15 The German Bishops, *A Time for Sowing*, Bonn, 26/11/2000, 5

16 The German Bishops, *All Nations - His Salvation*, Bonn 23/09/2004, 8

17 *Ibid.*, 9

ogy as a result of the windows opened by the Council, the increasing secularisation of Western culture, the reflection on the weaknesses and one-sidedness of past mission epochs, the uncertainty of foreign missionaries as a result of the moratorium debate in various countries which began in 1971. The 1970s found the mission entering into a real crisis. Many mission societies, especially Protestant ones, changed their name... The word mission was frowned upon.”¹⁸

David Bosch has shown that criticism of the Christian mission came not only from outside, but also from inside. “In 1964 alone, four books were published, all written by missiologists or missionary leaders: Ronald K. Orchard, *Missions in a Time of Testing*; James A. Scherer, *Missionary, Go Home!*; Ralph Dodge, *The Unpopular Missionary*; and John Carden, *The Ugly Missionary*.”¹⁹ Then Bosch points out various factors of the crisis that affect not only the mission, but the whole church or even the whole world. These include: progress in science and technology and the associated worldwide process of secularisation; the de-Christianisation of the West, which was the starting point for modern missionary efforts; life in an increasingly religiously pluralistic world that forces Christians to review stereotypical views about other religions; feelings of guilt in the West due to the submission and exploitation of people in other parts of the world; developments in local theologies in many parts of the world. All of these factors include both positive and negative aspects, but always lead to the challenge of rethink-

ing the topic of mission and of changing the understanding of mission.²⁰

The Austrian missiologist Franz Helm speaks about the “scepticism and rejection” that the Christian church mission is encountering today. He points out that following the celebrations for the 500th year of the conquest of and missionary work in Latin America in 1992, “a one-sidedly negative image of the Christian mission” had become firmly established, “which generally characterised it as intolerant, violent, culture-destroying and colonising. The result was a rejection of the mission, including suggestions to remove such a maligned and socially no longer acceptable word from ecclesiastical parlance.”²¹ Helm also refers to the Berlin philosopher Herbert Schnädelbach, who wrote in 2000: “The Great Commission is a prohibition of tolerance, because that which differs from what is Christian is only there to be baptized... The missionary mandate entails the eradication of paganism worldwide, that is, the theological empowerment of Christian cultural imperialism.”²²

3. Developments toward new understandings of mission

The Encyclical of Pope Benedict XV, *Maximum Illud* (1919) was “fundamental and radical” in its time²³ and meant the beginning of new developments in understanding missions in the 20th century. Of course, during this time there were a number of moments that made it necessary to critically ex-

18 Karl Müller, *Die Mission der Kirche in systematischer Betrachtung*, in: H. Bürkle, *Die Mission der Kirche*, Paderborn 2002, 98f

19 D. Bosch, *Mission im Wandel*, Gießen 2012, 3-5

20 Ibid.

21 F. Helm, *Wie willkommen sind die Verkünder des Evangeliums? ...* in: M. Stowasser/F. Helm (Hg.), *Mission im Kontext Europas*, Vienna 2011, 19f

22 Quoted from Helm, 20f.

23 cf.: Christian Tauchner, foreword *VerbumSVD* 60 (2019), 8. cf. also: Andrzej Miotk, *The Historical Significance and Prophetic Resonance of the Apostolic Letter Maximum Illud on the Centenary of its Publication*, in: *VerbumSVD* 60 (2019)11-41

amine the mission - and not just particularities of its methods... The necessity to critically examine the entire structure of the mission arose, not least due to the poor showing the European Christian countries gave during the First World War, which became visible even in the "mission areas". With *Maximum illud*, in departing from Europeanism and colonialism, Benedict XV challenged the accepted certainties associated with colonialism. His successors have begun to slowly break up the Eurocentric routines of the mission and the Council, certainly also in light of the global changes after the Second World War, including decolonisation, finally formulating a completely new definition of mission as an essential trait of the church and as the task of all believers.

At the same time, "mission" was increasingly understood in a "broad" sense. In the post-colonial period, a lot of hope was associated with the term "development". In *Populorum progressio* 76 (1967), Pope Paul VI said that "development is the new name for peace." But the Pope was more occupied with an ongoing concern than he was with short-term hope. The "underdeveloped nations" were lagging behind in the race for prosperity, but if they could be helped to run faster and to learn the technologies of advanced countries faster, the end of their misery would be just around the corner.²⁴ In the countries of the South, however, the mood had changed since the 1950s, especially in Latin America. In the social-political area, development was replaced by revolution, ecclesiastically and theologically by a liberation theology. Over time, the term "liberation theology" was coined (1968, shortly before Medellín), whereby its main topics

had been circulating for over a decade. "Liberation" was soon appearing everywhere in the ecclesiastical landscape. The opposites we were faced with were not development and underdevelopment, but domination and dependence, rich and poor, capitalism and socialism, oppressors and oppressed.²⁵ Poverty would not be eradicated by the flow of technological expertise to the poor countries, but by removing the main causes of injustice. And since the West was unwilling to support such a project, the people of the South had to take their fate into their own hands and free themselves via revolution. Development implied an evolutionary continuity with the past; liberation, on the other hand, involves a significant break and a new beginning.

The "discovery of the poor" had quite a dramatic impact in Catholic circles, especially in terms of the way it was demonstrated at the Second and Third General Conference of Latin American Bishops in Medellín, Colombia (CELAM II, 1968) and in Puebla, Mexico (CEALAM III, 1979). Puebla is also where the phrase "priority option for the poor" was coined. And as Gustavo Gutiérrez has explained, the word "priority" does not entail any exclusivity, as if God were only interested in the poor, while the word "option" should not be understood in the sense of "optional". Rather, the point is that the poor come first, though they are not the only ones whom God's attention is directed to, and the Church therefore has no choice but to demonstrate solidarity with the poor. The poor possess an "epistemological prerogative" (Hugo Assmann). They are the new interlocutors of theology.

24 DB = David Bosch, *Mission im Wandel*, Gießen 2012, 511
25 Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1987, 226f.

Of course, the danger with all this is that one can once again become trapped in the “Church for Others” instead of the “Church of the Poor”. At least incrementally, people began to distance themselves from the condescending attitude of the (rich) church towards the poor. It was not so much the fact that the poor needed the church, but that the church needed the poor – if it wanted to be very near its Lord. The poor began to discover and assert themselves. Just as the poor “refused ... to dream on command” in their reaction to the development model (Ivan Illich), they now refused to be defined by the West, the rich, or the whites. The poor were no longer mere objects of a mission, they had become actors and institutions. And this mission is first and foremost a mission of liberation. Gutiérrez precisely defines liberation theology as “an expression of the right of the poor to think about their faith.”²⁶ The Church was once the “voice of the voiceless” – now the voiceless was asserting that their own voice be heard.

Evangelii Nuntiandi” (EN) by Pope Paul VI²⁷ represented another important step for a changed understanding of mission. As is known, it is about evangelisation in the world today...

After the universal mission of the church had been defined in EN with regard to evangelisation, the word itself became increasingly inclusive in post-conciliar ecclesiology. I will not try to follow the course of this development through the many evangelical congresses and theological meetings that took place in the post-conciliar years, but I at least need to explain the development as seen in some official documents of the

church’s magisterium. In general, the development manifests as a passage from a “narrow” idea of evangelisation, identified as preaching or proclaiming the Gospel, to a “broad” idea of it, as expressed in activities such as human development and the struggle for justice. Even interfaith dialogue has a completely legitimate place in the mission of evangelisation.

The 1974 Synod of Bishops, which dealt with the evangelisation of the modern world, is an important stage in this development. The results of the synod were included in the Apostolic Exhortation with the very personal stamp of the Pope himself. After showing that evangelisation is “the very calling of the Church” (14), the Pope develops another idea of evangelisation and remarks: “Every partial and fragmentary definition that tries to explain the reality of evangelisation in all its richness, to disclose its complexity and dynamics, only does so at the risk of impoverishing and even distorting it. It is impossible to understand the concept of evangelisation without attempting to keep in mind all the essential elements” (17). Regarding the subject or representative of evangelisation, the Pope says that it involves the whole person: words, actions, bearing witness (21-22). The object encompasses everything that is human: “For the Church, evangelisation means bringing the Good News to all layers of mankind and, through its influence, bring about a transformation in humanity from the inside so that it may be renewed” (18). The Church must therefore “evangelise human culture and cultures” (20).

Paul VI. is dealing with the advancement, development and liberation of people. He

26 G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, Mainz 1992, 23

27 Pope Paul VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975

points out that these activities and evangelisation have “deep connections” of an anthropological, theological and evangelising nature (31). The mission cannot, of course, be reduced “to the dimensions of a simple temporal project,” and the Pope does not fail to underline “the specifically religious finality of evangelisation” (32). However, when this church is understood, it has a “duty to proclaim the liberation of millions of people. The duty to support the birth of this liberation, to bear witness, and to ensure that it is complete. This is not foreign to evangelisation” (30). Although this statement is generous, it appears cautious when placed next to what the Synod of Bishops said in 1971 in a document entitled, “Justice in the World”: “Acting in the name of justice and participating in the transformation of the world appears to us fully as a constitutive dimension of preaching the Gospel, or in other words, the Church’s mission to redeem mankind and to liberate it from any oppressive situation” (6).

In his teaching, Pope John Paul II has more than once drawn attention to the close connection between evangelisation and the promotion of justice. Even in his first Encyclical, *Redemptor Hominis* (1979), this concern for humanity is seen as “an essential, indestructible element of its [the Church’s] mission” (15). This idea is often similarly repeated later. Twenty years after *Populorum Progressio*, John Paul II took stock in the following way: ...” that the hopes for development, which were so vital at the time, appear far from being realised.”²⁸ The Pope was by no means alone in this assess-

ment. At that time, experts and members of solidarity groups were already using catchphrases such as: “development aid is assisting underdevelopment”, “lethal assistance” or “development aid benefits us and harms those we want to ‘develop’”.

In *Redemptoris Missio*²⁹, John Paul II recalls the often unbearable situations of poverty “that exist in many countries and that often lead to mass exodus. The community of believers in Christ is challenged by these inhumane situations. The proclamation of Christ and the Kingdom of God must become a human instrument of salvation for these peoples.” Later, there is a section on “*Promoting development by forming conscience*” in *RM*.

In *Evangelii Gaudium*³⁰, Pope Francis deals extensively with social and economic issues and with the challenges that poverty, injustice, etc. pose for the church’s mission. Among other things, he underlines the “preferred place of the poor among the people of God” and points to economic developments that violate human rights³¹:

Economic exclusion and social inequality lead to aggression and war. A system of social inequality is “unjust at its root.” (59)

Religion cannot be banished to the interior of humanity, rather, the church’s social teaching essentially states that the “just ordering of society and of the state is a central responsibility of politics ... in the fight for justice.” (183)

28 Johannes Paul II., *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), 12

29 Johannes Paul II, *Redemptoris Missio* (RM), 1990. Here: 37, under the heading: Bereiche der Mission *ad gentes*

30 Pope Francis, *Evangelii Gaudium*, 24. November 2013

31 From: Dietrich Bäuerte, *Impulse für eine Theologie der Solidarität – Papst Franziskus und der Katakombenpakt*. <https://www.zeitgemaess-glauben.at/cms/auslese/416-theologie-der-solidaritaet>

The “structural causes of poverty” must be remedied and the “the integral development of the poor” promoted in daily solidarity. (188)

“It is through free, creative, participatory and mutually supportive labour that human beings express and enhance the dignity of their lives.” This includes fair wages and access to goods. (192)

One answer to the cry of the poor is mercy: Mt 2, 12 f., 5,7; 1 Petr. 4.8; Dan 4.24; Tob 12.9. (193)

The central meaning of this message is all biblical statements that speak “to brotherly love, to humble and generous service, to justice and mercy towards the poor.” (194)

“For the Church, the option for the poor is primarily a theological category rather than a cultural, sociological, political or philosophical one.” The “option for the poor” has the highest priority for the church: Christ must be discovered in the poor. (198)

“Without the preferential option for the poor, the proclamation ... risks being misunderstood.” (199)

“Growth in justice” is more than economic growth: it aims for “better distribution of income, the creation of sources of employment and an integral promotion of the poor which goes beyond a simple welfare mentality.” (204)

“I am interested only in helping those who are in thrall to an individualistic, indifferent and self-centred mentality to be freed from those unworthy chains” and “to attain a way of living ... that is more humane, noble and fruitful...”. (208)

From what has been said so far, it follows that since the 1960s people in the southern hemisphere have increasingly become subjects of the Church’s mission, including in theological developments.

4. Other key areas of mission theology

The mission of the Church “in the world of this time” is marked by a critical, challenging, but ultimately enriching process of dialogue in which the message of the Gospel and the reality of human life interrelate. Neither the one-sided “transmission” of a revelation truth, nor the one-sided insistence on human identities, and not even a mere “inculturation” do justice to the dynamics of missionary Christianity, but rather a dialogical process of communication of faith that sees itself as “intercultural”. (Mission) theology is on the way to a concept of “intercultural”, whereby there is a transition from a Western Church to a World Church. Such a transition requires not only a change of attitude, but also methodological competence and intellectual willingness to learn, because mission theology is not merely a “practical guide to missionary work”, but a demanding discourse on the intercultural mediation of Christian hope and the translation of the “Logos” of Christian faith into “the world of this time”.

The new profile of the Christian mission also results from the many contexts this mission takes place in. This leads to very different paths that mission can take. Certain concepts recur again and again: mission is happening more and more from the “edges” – it is not (anymore) about a movement from rich and powerful centres to the edges, rather, mission is becoming the work of those on the edges, empowered by the Spir-

it of God. Mission is committed to justice, inclusivity, healing and wholeness. If the poor and powerless become subjects of the mission, they cannot be ignored within Christian development cooperation. “God chooses the vulnerable and the alienated, the marginalised, to accomplish God’s mission of justice and peace.” The West can no longer be the main actor in this mission. There is a need to listen, to work in cooperative solidarity and to support the sisters and brothers in their struggle. We are invited to have a dialogical attitude for all missionary activities. “The dialogue is primarily a way of acting, an attitude and a spirit that guides your own behaviour. It contains attention, respect and hospitality towards others. It leaves room for the identity of the other, the other’s expressions and values. Dialogue is therefore the norm and the necessary way for every form of Christian mission, as well as of every aspect, be it simple presence, bearing witness, service or direct proclamation. Any mission that is not permeated by such a dialogical spirit would violate the call for genuine humanity and the teachings of the Gospel.”³² This also corresponds to the well-known words of Max Warren: “When we approach another people, another culture, another religion, our first task is to take off our shoes, because the place we are approaching is sacred.”³³ Before we can meet “others”, we must leave our home, our comfort zones (leaving is truly necessary; many missionaries have never done that) and to cross over to other people’s cultures, languages, economic realities, etc. The South African theologian Albert Nolan advises: “Listen, listen, listen. Ask questions. Lis-

ten!” There is the concept of “reverse mission”: we must first be evangelised by people before we can evangelise them; we must allow the people we work with to be our teachers before we can attempt to teach them anything.³⁴

4.1 *Missio Dei*

Dialogue as a basic missionary attitude stems from the understanding that God himself is at the beginning of the mission. Neither the church nor anyone is the origin and bearer of the mission. Mission is the work of the Triune God, the Creator and Redeemer, for the salvation and life of the world. Mission is a service that the Church participates in. Mission has its origin in the heart of God. God is the source for the transmission of love. That is the deepest basis of the mission: there is mission because God loves people. *“The changed and changing context of mission makes even more urgent the task of renewing our missionary response. The starting point of such renewal must always be the conviction that mission is first of all the work of God (RM 24) and that our calling is but a call to share in the mission of the Triune God. By the will of the Father and the work of the Holy Spirit, the Divine Word mediates life and thereby draws us into communion.”*³⁵

In *Dei Verbum* (DV) it says: “God, in his goodness and wisdom, has decided to reveal Himself and to reveal the secret of His will (cf. Eph 1:9): that through Christ, the incarnate word, people in the Holy Spirit have access to the Father and become part of the divine nature (cf. Eph 2:18; 2 Petr 1:4). In this

32 Dialog und Mission 29, 1984

33 Max Warren, in the preface to John V. Taylor, *The Primal Vision*, London 1963, 10

34 cf.: S. Bevans/R. Schroeder, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY, 2011, 59ff

35 SVD Generalkapitel 2000, 34

revelation, the invisible God (cf. Col 1:15; 1 Tim 1:17) speaks to people like friends (cf. Ex 33:11; Jn 15:14-15) out of overflowing love and interacts with them (cf. 3:38), in order to invite them into His community and to take them in..." (DV 2) This passage can be read in connection with the already mentioned words of *Ad Gentes*: "*The pilgrim church is by its very nature "missionary" (i.e. as an envoy on the way), since it derives its origin from the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit according to the plan of God the Father*" (AG 2) Mission has its origin in God Himself, who always takes the initiative to address people like friends, to interact with them and to invite and welcome them into His community. "Missio Dei" says that God is the agent who acts. There is a mission not because the Church started it, but because God is the source of love and because every mission comes from God. "*It is not the church that has a mission, but the mission (of God) has a church ...!*" *Missio Dei* states that God is love, seeking the other; that God Himself is the origin of the mission; that the triune God Himself is community, movement, dynamics. The *Missio Dei* idea assumes that God is always seeking dialogue with people and the world, that God works in the here and now and can be experienced, and that God's action relates to all of creation, is not limited to the space of the church, which is the basis for dialogue beyond the church. The focus of missionary activity is the work of God, which Jesus clarifies in his Good News of the Kingdom of God. The purpose of the church is to point beyond itself and to be a community that proclaims and bears witness to the kingdom of God. As Christians, we are invited, through dialogue, to venture new relation-

ships with those whom *Redemptoris Missio* calls "*gentes*"³⁶, thus bearing witness to the Kingdom of God via our commitment, which must correspond with our respective missionary charism. We should not be misled by the fact that the word dialogue has been worn out beyond recognition in recent decades – it must not be defined from its misuse.

4.2 Dialogue

The thinking of the *Missio Dei* gives rise to the theme of "dialogue". Dialogue was a central keyword in the renewal of the church in the Second Vatican Council.³⁷ The opening of the church internally and externally should primarily take place with the help of dialogue (dialogue between church and world, within the church between everyone, with non-Christians and atheists, with separated Christians and churches, with all people of good will, between Jews and Christians, and generally with dissenters and members of other religions). The ability to engage in discussion was determined as the main educational goal that seemed urgently necessary for development of the human family. The relationship between man and God was also expressed in many Council texts primarily in the form of dialogue. This universal opening of the church to the world and to all people was often brought into close connection with the basic description of the church as a foundational sacrament for the salvation of the world. The mission of the church should be a dialogical mediation based on the nature of the mystery of salvation. In *Ecclesiam Suam* Pope Paul VI writes: "No one is foreign to its [the Church's] heart. It does not view anyone as

³⁶ RM 33. The "gentes" are the "peoples", people who do not know Jesus Christ and his message...

if that person had nothing to do with its task. No one - who does not want to be - is its enemy. It is not for nothing that it calls itself Catholic; it is not in vain that it is charged with promoting unity, love and peace in the world.”³⁸ The Pope is not speaking of dialogue simply as a common manner of dealing with things as they are today or as a neutral method. He means a way of speaking and acting that is always shaped by the actions of God and the faith of the church. „... Dialogue is always a challenge for everyone involved. It is about listening to each other, opening oneself to learning while bearing witness, but also about daring to leave the outcome and the fruitfulness of the dialogue in the hands of another...”³⁹

Such a (dialogical) attitude will be difficult if you cannot or do not want to give up control – and it requires a good deal of trust in God. Dialogue essentially means a style of openness and willingness to engage in discussion within all of life’s manifestations. “The meaning is surely less that we should talk more. We talk a lot, but our understanding is often not improved in doing so. Dialogue means a basic attitude; a basic attitude of curiosity and willingness to understand. Instead of lamenting inadequate conditions in church and society, there is the personal obligation to analyse conscientiously, to gather and evaluate ideas and interests, and to allow the visionary power of the Christian message to work in this world. In this situation of the Church, dialogue is not an answer to all questions and nor is it a solution to all problems. However: the dialogical principle

is the ferment of a changing church... The church has given itself and the whole world a new idea, a new method, and a new hope.”⁴⁰

Since the Council and the *Ecclesiam Suam*, the word “dialogue” has been part of the church’s established usage. The already mentioned 1984 document, Dialogue and Mission, makes it clear that a distinction must be made between dialogue as an attitude (see above) and, for example, inter-religious dialogue as a specific form of evangelisation.

In “All Nations - His Salvation” (2004) we read: “We must make clear, through our understanding and practice, that the mission is a proffered invitation to true freedom in Christ, and is an encounter that respects the foreign and the other while seeking dialogue.” This dialogue includes bearing witness – a bearing witness that involves “a Christian or a handful of Christians who, in the midst of their own community, show their capacity for understanding and acceptance, their sharing of life and destiny with other people, their solidarity with the efforts of all for whatever is noble and good. Let us suppose that, in addition, they radiate in an altogether simple and unaffected way their faith in values that go beyond current values, and their hope in something that is not seen and that one would not dare to imagine.” (*EN*, 21). This testimony, which can also be called a “prophetic bearing witness”, is preceded by a personal encounter with what Christians call the source of all life: Jesus Christ.

37 cf.: Bischof Karl Lehmann, *Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute*. Opening speech at the autumn assembly of the German Bishops’ Conference in Fulda, Bonn 1994 (Writings of the Chairman of the German Bishops’ Conference on September 17, 1994)

38 Pope Paul VI, *Ecclesiam Suam* (06 August 1964), 87

39 H. Heinz, “Kirche im Dialog – Dialog in der Kirche”, in: A. Schavan (ed.), *Dialog statt Dialogverweigerung*, Kevelaer 1995, 85ff.

40 A. Schavan (ed.), *Dialog statt Dialogverweigerung*, 15

In *Redemptoris Missio*, John Paul II emphasises that the dialogue does not arise from tactics or self-interest, but has reasons, requirements and dignity of its own kind. The dialogue comes from “deep respect for everything that has been brought about in human beings by the Spirit who blows where he wills. Through dialogue, the Church seeks to uncover the “seeds of the Word,” a “ray of that truth which enlightens all men”; these are found in individuals and in the religious traditions of mankind. Dialogue is based on hope and love, and will bear fruit in the Spirit...” (RM 56).

4.3 Intercultural theology

Intercultural theology is essential in the church because theology is part of culture. Intercultural theology “reflects the missionary border-crossing interactions of a Christian bearing witness to faith, as motivated by the universal claim to the validity of its message of salvation, which, in interaction with the respective cultural, religious, societal and other contexts and actors, lead to the formation of a multitude of local variations of Christianity, which, via awareness of their togetherness, are faced with the task of repeatedly renegotiating the normative contents of Christian doctrine and practice in the tension between universality and particularity.”⁴¹

Intercultural theology is necessary because the Christian message is universal, crosses borders, and is oriented toward everyone. “Of all the religions, Christianity is perhaps most clearly characterised by the tension between contextuality and universality.” Christian theology has been both missionary and

intercultural since the time of the New Testament. The message of Jesus has developed into a world religion that is also realised in specific societal, cultural and political contexts. This fact makes intercultural theology an indispensable part of the church.

Intercultural theology needs an interculturality that gives every individual the sense that their dignity is being respected. In doing so, it must be careful to remove any doubts about the individual’s right to cultural diversity, and to demonstrate that the individual’s differences are as worthy of respect as everyone else’s. Only when this basis of trust and mutual respect has been created will the universal message of theology have an opportunity to become fruitful in a specific situation. Walter J. Hollenweger sums this up when he says:

“In order to place theology where it belongs, right in the middle of the people of God, the different exegetical options must be made visible. They become visible when placed in their social and cultural context and, to use a sweeping expression, not merely in their semantic context. The social and cultural incarnation of theology must become visible.”⁴²

The Catholic Church today is what can be called a global player in metaphorical propagation, because it is present all over the world. That is why recognising and working with other cultures is so important.

As a global player, there are people with different theological and cultural backgrounds in the Catholic Church who have both theoretical competence and experience. This diversity should not be seen as a threat, but as

41 Peter Claver Narh, *Interkulturelles Zusammenleben in einer Ordensgemeinschaft...*, Berlin 2019

42 *Ibid.*, 183

an asset. With intercultural theology, the church “makes it its business to go beyond its narrowly defined framework of religious, cultural, societal or national self-interest” in order to see the good in other cultures and thus to enable dialogue and positive coexistence.

Intercultural theology wants to make people aware and convey that religious belief, theological thinking, and solidarity stemming from a basic religious belief are not limited to a Christianity based on a Western European template.”⁴³

The glocalization processes of the 21st century – including those of Christianity – elicit inevitable experiences of the inescapable interculturality of Christian forms of identity (Judith Gruber). The global and the local are not polar opposites, rather, they condition and produce one another. The global is in itself not opposed to the local. What is often called the local is rather a constituent part of the global. With the term glocalization, the contexts of today’s theological initiative can be described as the ever increasing collision of fragmented identities, in which differences are continually being

newly revealed and produced, and in which identities are ever being renegotiated and formed in the spaces opening up between them.⁴⁴

Today, mission and development cooperation are happening in this “glocalized” world, in which we have to deal with both the global and the local. Christian development cooperation will consciously understand this as “dialogical”, with a special focus on the local. In his previously mentioned contribution, Markus Büber speaks about “Another kind of development”⁴⁵ and refers to the Encyclical *Laudato si* (LS) of Pope Francis⁴⁶, and writes: “For the new kind of development to be integral, it should also include the spiritual dimension. An integral ecology is not conceivable without mysticism: “It is about talking not so much about ideas, but especially about the motivations that arise from spirituality in order to promote a passion for environmental protection. For it will not be possible to commit oneself to great things with doctrine alone, without a “mysticism” that inspires us, without “inner motivations that encourage, spur us on, embolden and give meaning to personal and collective action”.”⁴⁷

43 Ibid. 184

44 cf.: J. Gruber, *Theologie nach dem Cultural Turn*, Stuttgart 2013

45 Markus Büber, *Entwicklung neu denken...*, 16

46 Pope Francis, *Laudato si*, 2015, 191 and 194

47 Markus Büber, *Entwicklung neu denken...*, 17, LS 216

Religious Identity and Comparative Theology for an Asian Theologian

Yongho Francis Lee OFM

When I was young there was a census in Korea. I replied to this census with my mother. Among the inquiries, there was a section on religious belonging, and my mother hesitated over which religion she should indicate. My mother, like many other Korean women, often went to the Buddhist temple to hang a lantern to seek a blessing from the Buddha on his birthday. She also sought counsel from a shaman about important family affairs. The annual ancestral rites for our small family and also for the extended family were also very important to my mother. So, she could choose either Buddhist, Confucianist, or Shamanist. Or, she might consider herself a Buddhist–Confucianist–Shamanist. However, it didn't matter much to her how her religious practice would be categorized—according to traditional Korean thinking, an identification with just one of many religions was an alien concept, and even the idea of religious belonging was a modern introduction. In the end, my mother could be considered as belonging to multiple religions; however, there was no option for “multiple religions.” So, I remember I checked off “Buddhist” on her behalf.

Unlike my mother, I have a modern understanding of religion and religious identity, which led me to check off “Catholic” for this question. Nevertheless, I still sympathize with my mother's frustration. As a Korean, I share with my mother the cultural and religious background that defines the distinctive religiosity of the Korean people, regardless of their religious identification. I

was baptized Francis of Assisi at the age of twenty in the Catholic Church in Seoul. Although I went to the Presbyterian church for a while before my teenage years, it was not until my baptism that my Christian identity began to form. I can say that this identity was established in the peculiar context of the general religiosity of the Korean people.

In the first part of this paper, I will explore the development of the concept of “religion” and “religious belonging” or “religious identity” in the West, which may help explain why an Asian woman like my mother is baffled by a request to choose her religious identity in a census. Then, I will reflect on the establishment of my own religious identity; that is, becoming a Christian in a religiously pluralistic society. A growing interest in the reality of religious multiplicity in Korean society eventually led me to study religions, in particular Buddhism, together with Christian theology, through the discipline of comparative theology. In the third part of the paper, I will investigate comparative theology and will address issues related to doing comparative theology as an Asian convert to Christianity.

The development of the concept of religion and religious identity

When a modern person hears the word “religion” she automatically associates it with doctrines, institutions, communities, scriptures, rituals, and the like. We understand a religion to be a system that contains various

“religious” elements, but the concept of religion is the result of a historical development. The Latin word “*religio*” came to connote a system of doctrine only in the seventeenth century. By the eighteenth century, the notion of religion had expanded to include the idea of an exclusive community holding shared beliefs. In the nineteenth century scholars began to pay attention to the historical development of religious systems and to distinguish various religious traditions with proper names. Since that time, scholars of religion have been occupied with defining the meaning of religion and identifying the common constituents of religions.¹ This is how the concept of “religion” has evolved over the centuries. Wilfred Cantwell Smith described this lengthy evolution as “a process of reification” that “mentally makes religion into a thing, gradually coming to conceive it as an objective systematic entity.”²

Smith also sees this process of “reification” as a process of “discrimination.” The notion of religion as a system of doctrine embodied in a particular community discriminates one religious group from another. Also, the notion of religion with a fixed form and its own distinctive essence discriminates religion from other aspects of human life, such as art, philosophy, economics, or politics.³ Thus, the evolution of the definition of religion has involved a process of discrimination, which can be seen in the naming of world religions such as Buddhism, Hinduism, Taoism, and so forth. According to

Smith’s survey, the formulations of the names of many world religions did not occur until the nineteenth century, and gives the examples of “Boudhism” (1801), “Hindooism” (1829), “Taouism” (1839), “Zoroasterianism” (1854), and “Confucianism” (1862), among others. A more explicit presentation of these terms would appear still later.⁴ All these names were the result of the work of modern Western scholars to confer names on the major non-Western religious traditions other than Islam.⁵

For example, the Indians had neither the word nor the concept of “Hindu,” or “Hinduism,” because they did not need to distinguish one religious tradition from another. The boundaries between various religious faiths and communities in India were so indefinite that people could easily cross over to another and continue to hold considerable parts of their worldviews, rituals, doctrines, and even gods.

Naming is a process of distinguishing between things; that is, a process of separation. The term “Hindu,” which refers to both the Indian people and the complex religious system of India, was formulated by the Muslim invaders of India well before the nineteenth century. The term established a clear distinction between Muslims and non-Muslims. It was a religious term in that it referred to those who were not Muslim, but it did not and does not necessarily define any system of belief.⁶ The term “Hinduism” is used as name for a religious system, but it does not describe, in either a theoretical or

1 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, chap. 2 (Minneapolis: Fortress Press, repr. 1991), 15–50.

2 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 47.

3 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 49.

4 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 61. The names of religions are usually formed by adding the Greek suffix “-ism” to the word referring to followers of a certain tradition or religious community. See Smith, 62.

5 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 80: “The word ‘Islam’ occurs in the Qur’an itself, and Muslims are insistent on using this term to designate the system of their faith.”

6 Smith, *The Meaning and End of Religion*, 64–65.

practical sense, the hugely diverse “mass of religious phenomena” present in India. Indians have certainly never intended it to carry that weight.

As in India, it was a very difficult task to find a concept or a term in China that corresponds to the Western definition of “religion” as a system that includes doctrinal, practical, and institutional elements shared by an exclusive community. So-called “Buddhism,” “Confucianism,” and “Taoism” have existed and flourished in China for millennia. However, there was traditionally no concept of religion in China that distinguishes it from other social realities like ethics, philosophy, politics, and social norms. Smith argues that the Chinese never developed a closed community like a church with clear boundaries distinguishing adherents from outsiders.⁷ Although Buddhists in China evidently had their own religious community guided by the sangha, the monastic community of monks and nuns, this community was, nevertheless, not entirely exclusive because any Confucianist or Taoist could be a Buddhist too, a follower of the Buddha’s teaching. For the Chinese, there were not “three religions,” but instead “three teachings.” Therefore, the Chinese would have been (and some might still be) as perplexed at a request to choose only one religious belonging as Westerners would have been to discover that a Chinese person could belong to two or three different religions at the same time.

The Japanese attitude is similar to the Chinese. For them, Buddhism and Shintoism are the chief options for religious life, and they do not see it as contradictory or impos-

sible to belong to both or to any two or more religions at the same time. Jan Van Bragt identifies three characteristics that contribute to the pluralistic religious attitude of the Japanese. First, the Japanese have lived in a multireligious context in which the content of each particular religion was not considered absolute but rather relative. Second, the “blood and soil” (*blut und boden*) framework has dominated Japanese religiosity. The Japanese feel “a real sense of religious obligation” only toward ancestors and Japan itself, the land of their ancestors. Every religious expression has been taken up and molded within this religious conception. Shintoism is an integral part of Japanese life, but if asked to name the religions they know, most would name Buddhism, Christianity, and Islam, but not many would mention Shintoism. Shintoism is the underlying, fundamental substrate of the religiosity of the Japanese people. Finally, the various religions have assumed distinctive roles in Japanese society. Buddhism and Shintoism concern the sacred and spiritual realms of human life, while Confucianism mostly addresses morality and the principles governing social life, a division which is common in the East Asian countries.⁸ Thus, multiple religious belonging, which most Westerners might see as problematic, seems natural to the Japanese.

The open attitude in Sri Lanka toward multiple religious belonging perplexed Christian missionaries to that country in the nineteenth century. The British evangelical missionaries were popular with the Sri Lankan people, who paid close attention to their preaching; however, the excitement of the

⁷ Smith, *The Meaning and End of Religion*, 68.

⁸ Jan Van Bragt, “Multiple Religious Belonging of the Japanese People,” chap. 2, in *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*, ed. Catherine Cornille (Eugene, OR, USA: Wipf and Stock, 2002): 7–19, at 8–9.

missionaries over this fact soon turned into great confusion. The European missionaries realized that despite their willingness to listen to Christian teachings, Sri Lankan Buddhists did not consider abandoning their Buddhist practices nor accepting Christianity. The local Buddhists did not see Buddhism and Christianity as mutually exclusive, and neither did they have the idea of an exclusive commitment to a single religious teaching. Even new converts to Christianity did not feel it necessary to reject their Buddhist or Hindu practices. The missionaries had to press local Christians into accepting their assertion that Christianity is not compatible with other religious traditions and into committing themselves solely to Christianity. This Christian exclusivism involved the missionaries attacking Buddhist teachings and practices, a hostility that would bring about resistance and confrontation from the Buddhist elites. In this environment, Christians and Buddhists emphasized the differences and incompatibility between the two religions and the superiority of one over the other, and this confrontation led to a strengthening of religious identity among Sri Lankan Buddhists.⁹

The frustration of my Korean mother at having to choose her religious belonging is not much different from the sentiment felt by the Asian peoples we have just discussed. An indigenous Shamanism underlies my mother's religious life and also the shared religiosity of the Korean people, regardless of her or their claimed religious identity. It is important to note that even though Shamanism has been an integral part of the religious scene in Korea throughout its history and is

still crucial to the religiosity of many modern Koreans, it has been marginalized at various times in Korean history, including during the Choseon Dynasty (1392–1910) and continuing up to the present day. During the Choseon Dynasty, Confucianism was deemed the dominant system of thought in every aspect of human life, while Buddhism and Shamanism were disdained and marginalized, embraced by only women and the lower classes, surviving but having only meager influence. Then, in the twentieth century, along with the overwhelming influx of foreign ideas and values into Korean society, the Western concept of religion was introduced with its hierarchical categorization of religions, and Shamanism was put into the category of religions that were primitive, premodern, and superstitious. That is why my mother did not want to check off “Shamanism” as her religious belonging; most Koreans would not reveal that their religious life is closely associated with Shamanism. Like the religious situation in Japan,¹⁰ various religions have assumed different roles in the life of the Korean people. Shamanism has responded to certain urgent needs of the populace, telling fortunes to those who are eager to foresee their future, and performing rituals in order to expel harmful spirits. People have also relied on buddhas and Buddhist deities for blessings. Buddhism has provided metaphysical explanations of the transcendental world, while Confucianism has shaped the social structure, made prescriptions for the social life of the people, and established moral standards on both the social and personal level. Thus, diverse religions, with their dif-

⁹ Elisabeth J. Harris, “Double Belonging in Sri Lanka,” chap. 7, in *Many Mansions?*, 76–92.
¹⁰ Bragt, “Multiple Religious Belonging of the Japanese People,” 9.

ferent social statuses and prominence, have coexisted in Korea throughout the country's history. Despite Korea's long history of religious diversity, Christianity was initially not welcomed with open arms by Koreans because of the exclusivist missionary approach that offended the already functioning social, cultural, ethical, and religious norms, just as occurred in China. This Christian exclusivism gave rise to government persecutions that claimed the lives of countless Korean Catholics in the nineteenth century. On a personal level, this Christian exclusivism scandalized my mother—her daughters-in-law disregarded the ancestral rites, something my mother could not condone because these rites were of great significance to her and to some extent provided her with moral guidance.

Catherine Cornille defines “religious belonging” as follows: “Religion and religious belonging is about the complete surrender of one's own will and judgement to a truth and power that lies beyond or beneath one's own rational and personal judgment.”¹¹ Cornille admits that there are some religious traditions that have adopted a more “tolerant” approach with regard to multiple religious belonging.¹² Nevertheless, she argues that a full commitment to a particular religion is required by any person pursuing the ultimate ends of that religion. She recognizes that today many people identify with more than one religion, but she considers their multiple religious belonging a “transition,” at the end of which the individual practitioner arrives at the point of adopting

one religious tradition as a primary framework from which to interpret or selectively adopt beliefs, practices, symbols, and ideas from the other(s).¹³ According to Cornille, it is possible that there are people who temporarily remain in an intermediate stage of multiple belonging before eventually returning to their home religion or shifting to another religious tradition. Nevertheless, as we have seen, the phenomenon of multiple religious belonging has been accepted as normal among Asian people.

Not only the term and concept of “religion” itself, but also the associated concept of “religious belonging” as articulated by Cornille, have not been shared everywhere in the world. They were rather products of “a particular modern, European, and Christian history.”¹⁴ The evolution of the concept of religion was driven by European expansion into other parts of world and by European encounters with non-Christian religious phenomena. The concept was superimposed on the non-Christian religious traditions, and, with its modern, Western, Christian origins did not exactly correspond to the religious realities of Africa, the Americas, Asia, or Oceania. Moreover, the construction of the concept of “religion” and the imposition of the concept on non-Western religions is related to the ideological and political intentions of colonial powers. World religions other than Christianity were evaluated from the modern, Western, Christian perspective, and their categorization served to support ideological justifications for the European colonization of the world.¹⁵

11 Catherine Cornille, “Double Religious Belonging: Aspects and Questions,” *Buddhist-Christian Studies* 23 (2003): 43–49, at 48.

12 Cornille, “Double Religious Belonging,” 48.

13 Cornille, “Double Religious Belonging,” 45. For Cornille's reserved approach to the possibility of multiple religious belonging, see also Catherine Cornille, “The Dynamics of Multiple Belonging,” chap. 1, in *Many Mansions?:* 1–6.

14 Kevin Schilbrack, “Religions: Are There Any?” *Journal of the American Academy of Religion* 78, no. 4 (December 2010): 1112–38, at 1114; Pui-Lan Kwok, *Postcolonial Imagination & Feminist Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 186–89.

15 Schilbrack summarizes the critiques of the concept of “religion,” its modern, western, Christian origins, and its associated ideological roots. See Schilbrack, “Religions: Are There Any?” 1113–17.

This modern notion of “religion” and “religious belonging” had been embedded in the Korean census, and my mother was being forced to choose one from many religions despite the fact that she did not have a sense of exclusive belonging to any single religion. A century ago (and maybe even today), Westerners were baffled by the fact that a Chinese person could be a Buddhist, a Confucianist, and a Taoist at the same time. My mother was similarly baffled by a question about religious belonging that demanded she choose only one.

Confronting the disputed theme of “religious belonging” in modern religious studies, Jeffrey Carlson suggests that there needs to be a reconsideration of the concept: “Belonging, in my view, is inevitably a selective reconstruction from any array of possibilities, in which the many possibilities become one coherent amalgam that works to provide meaning and purpose.”¹⁶ When a person accepts a host of religious beliefs and practices, he or she inherits a tradition that is “the product of selective reconstruction by those who came before.”¹⁷ However, in the process of appropriating the tradition, this person comes to revise it into “a new amalgam” through selective appropriation, modifying it to accommodate it to changes in time and place and adding new practices and beliefs. A religious tradition or a religious belonging that is an amalgam comprised of multiple elements is “inevitably, itself, mixed, pluralistic and syncretic.”¹⁸ In this regard, addressing the increase in encounters and mutual understanding among religious people in the growing global community

and also prioritizing the interests and values that are common to various religions, the Buddhist scholar David W. Chappell states that he identifies himself as “a human being” rather than as “a Buddhist,” or “a Christian,” or “a Buddhist–Christian.”¹⁹

Now, returning to the census question, if I were responding for my mother (or for many other Koreans), I would, if it were possible, designate my mother’s religious identity as “an authentic fruit,”²⁰ blessed by the sunshine of Buddha’s compassion, nourished by the minerals of the moral and social ethics of Confucianism, and thirst-quenched by the rain of the shaman’s advice, all of which teaches her to live in harmony with nature, rather than checking off Buddhist.

Am I a Buddhist–Shamanist–Confucianist–Catholic?

Unlike my mother I would not hesitate to check off “Catholic” on the census form, and neither would I claim multiple religious belonging, such as Buddhist–Catholic, despite my affinity for Buddhism and considerable knowledge of Buddhist doctrines and practices. The modern concept of religion was instilled in my mind through the modern Western education I received, and exclusive religious belonging seemed natural to me based on my understanding of religion. I was well aware that a complete commitment was required when I was baptized, and to be honest, that obligation challenged me a little bit to avoid retaining a mental

16 Jeffrey Carlson, “Dual belong/Personal Journeys–Responses,” *Buddhist–Christian Studies* (2003): 77–83, at 78.

17 Carlson, “Dual belong/Personal Journeys–Responses,” 78.

18 Carlson, “Dual belong/Personal Journeys–Responses,” 79; see also Jeffrey Carlson, “Pretending to Be Buddhist and Christian: Thich Nhat Hanh and the Two Truths of Religious Identity,” *Buddhist–Christian Studies* 20 (2000): 115–25, at 124.

19 David W. Chappell, “Religious Identity and the Global Community,” *Buddhist–Christian Studies* 11 (1991): 259–64, at 262.

20 Jeffrey Carlson, “Pretending to Be Buddhist and Christian,” 117.

reservation. I understood religion in a modern, Western, Christian sense. I still see myself as belonging to a single religious community, the Catholic Church. Nevertheless, I do not look down on the possibility of multiple religious belonging for others. As I briefly explored above, the issue of multiple religious belonging is complex, and an extended discussion of it is beyond the scope of this paper.

While the idea of multiple religious belonging can be debated, no one can deny that human societies throughout history have largely been multireligious. No religion has existed by itself without hostile or friendly interactions with other religious groups. The history of Judaism is a record of continuous confrontations with paganism, both within and outside the Jewish community. As it spread, Christianity was shaped by and constantly reformulated through internal and external conflicts and also by incorporating cultural and religious elements of host communities. Buddhism and Hinduism also developed in the context of a competitive yet complementary relationship. When Buddhism was introduced to East Asia, the foreign religion of Indian origin took root by assimilating various cultural and religious elements from Confucianism, Taoism, and Shamanism (or Shintoism in Japan), while at the same time complementing these indigenous religions.

Of course, religion is an integral part of the culture of every society. For much of human history, people didn't distinguish the religious aspect of culture from other aspects, including the political, economic, ethical, educational, and material. Although in many

parts of the present-day world, religion doesn't have the predominant influence on the society it formerly did, it is still embedded in every society's and every person's cultural and social life. For example, even though I have never belonged to a Buddhist community, my life has been influenced by Buddhist thought and practice: I communicate using words in their Buddhist connotation, my eyes appreciate the aesthetics of Buddhist art, and sometimes I see even the world of Christianity through a "hermeneutical framework"²¹ of Buddhism. My social behavior complies with Confucian social norms, and I sometimes sympathize with the Shamanist worldview (even though my religious training tells me it is incompatible with Christian teachings), including its teaching of the involvement of spirits in human life—the Shamanist worldview has prevailed in the culture of the Korean populace and permeated even modern culture as can be seen in movies and novels. These religions may not be visible on the surface of my religious life, but they run through the veins under my skin. These religious traditions are deeply ingrained in my life as it is in the Korean people and have helped shape who I am now as a Korean, a Catholic, and a Franciscan. Putting it according to Jeffrey Carlson's framework, I am a product of the ongoing process of reconstruction that inherits a tradition and incorporates new elements into it by drawing on various other traditions. Thus, learning about other religions is a way to get to know who I am, and in particular, who I am as a Christian. My Christian identity involves multiple non-Christian elements, including Buddhism, Confucianism, Taoism, Shamanism, and

21 Cornille, "Double Religious Belonging," 47.

other world religions, the latter of which I have learned about in my academic studies and from my personal encounters.

As seen above, the awareness of one's identity is provoked in encounters with others. Becoming a Christian triggered me to reflect on constituents of my religiosity that had been integral parts of who I am, but of which I was not aware. Although I wanted to be baptized in the church, Christianity felt foreign to me at the beginning, and this was an uncomfortable feeling. Afterwards, I realized that Christianity was actually a foreign religion and that it was natural for me to feel that way. Despite the fact that Christianity has been practiced in Korea for more than two centuries, it has never been a part of the "shared" religiosity of Korean people; a religion of Western origin has never enjoyed a predominant position in Korea, as have Buddhism and Confucianism, and it has not been present on the peninsula long enough to permeate into the minds and hearts of average Koreans. This sense of Christianity's foreignness catalyzed me to look into the traces of traditional religions within me. In addition, intimate encounters with other religions during my year-long stay in India furthered the development of my interest in other religions, as I came to realize that these religions could enrich my Christian spirituality. The spiritual vigor of the Indian people enkindled my own spiritual zeal, and my new insights into Indian religions shed light on my own religious consciousness, causing me to look at some spiritual and theological issues of Christianity from new perspectives and leading me to a better understanding of Christianity. I saw

firsthand the complementarity of religions. These insights and experiences led me to commit to the academic study of other religions, in particular Buddhism, which, because it is an integral part of the religiosity of the Korean people, has a great deal to offer by way of enriching the spiritual and intellectual aspects of Christianity in Korea and in the broader world.

Studying other religions, while helping me better understand Christianity, also made me realize how much Christianity was and still, to some extent, is, foreign to me and to Asian people. George A. Lindbeck states, "A religion can be viewed as a kind of cultural and/or linguistic framework or medium that shapes the entirety of life and thought."²² To understand a religion, one should understand its language, which can have various meanings depending on the context. A language develops through shared use by a community that embodies all aspects of human life, meaning that learning a religion requires intimate cultural understanding as well. Linguistic and cultural fluency is crucial for one's intellectual understanding of its scriptures, doctrines, and practices. However, learning the external manifestations of a religion, including its words and activities, is not enough to understand a religion. Religion should be approached not only objectively but also subjectively; that is, religions should be experienced. Lindbeck insists that "to become religious—no less than to become culturally and linguistically competent—is to interiorize a set of skills by practice and training."²³ In this regard, Jeannine Hill Fletcher concludes that "although not im-

22 George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1984), 33.

23 Lindbeck, *The Nature of Doctrine*, 35.

possible, genuine understanding of multiple religious outlooks requires a level of engagement in the language, doctrine, practice, and culture of the religions that may amount to a practical impossibility for nearly all who seek such understanding.”²⁴

Lindbeck’s articulation of the linguistic–cultural approach to religion is about learning a religion other than one’s own; in his case, religions other than Christianity. Applying this approach to Asian Christians can be a little complex. Unless an Asian Christian lives in a region mostly populated by Christians, which is rare in Asia, Christianity is felt as a foreign element in society. To become a Christian requires first of all understanding a new language and culture different from the dominant language and culture of one’s own place. When I became a Christian, of course, I did not need to learn Latin or Italian. I learned the catechism in Korean. However, this did not necessarily mean that I could easily and genuinely understand church doctrines, scriptures, liturgies, and devotional practices, all of which have evolved throughout history across religious, cultural, and geographical boundaries. I didn’t have much knowledge of the culture and history of the Mediterranean region where Christianity originated and developed. Everything about Catholicism seems very European to me, from its apparel, architecture, and art, to its music and liturgy. Immersing myself in the church after my baptism facilitated my understanding of Christian language and culture, and I have further deepened my intellectual understanding of Christian teachings and practices through the academic study of theology and

also through the spirituality of my religious life as a Franciscan. Therefore, adult Asian converts to Christianity, including me, can be understood to have overcome the “practical impossibility” that Fletcher mentions, even though the exemplary figures she presents are scholars like Francis Clooney, a Jesuit scholar of Hinduism and Christian theology.²⁵ Clooney is one of the most prominent scholars in the discipline of comparative theology, and his works actually inspired me to work in this discipline. However, the more work I do in this field and the longer I reflect on it, the more I notice some differences in our comparative theologizing besides the obvious difference of the religions we compare (Clooney compares Christianity with Hinduism and I compare Christianity with Buddhism). In the following section, I will discuss these differences, not just with respect to Clooney, but with respect to any Western comparative theologians.

Practicing Comparative Theology as an Asian Theologian

In the modern situation of religious multiplicity it is hardly possible for a person of one faith tradition to avoid encountering and thinking about religions other than one’s own. For this reason, religious intellectuals in particular are obliged to find ways of making sense of religious diversity while remaining true to their own faith. Comparative theology is one way of doing this, and Francis Clooney is one of today’s foremost practitioners of the discipline.²⁶ I will examine Clooney’s program of comparative the-

24 Jeannine Hill Fletcher, “As Long as We Wonder: Possibilities in the Impossibility of Interreligious Dialogue,” *Theological Studies* 68, no. 3 (2007): 531–54, at 539.

25 Fletcher, “As Long as We Wonder,” 539n28.

26 Francis X. Clooney, *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders* (Chichester, West Sussex: Wiley–Blackwell, 2010).

ology—both his theories and methods and his applications thereof—while also considering the criticisms his work has elicited.

Clooney defines the discipline as follows: “Comparative theology—comparative and theological beginning to end—marks acts of faith seeking understanding which are rooted in a particular faith tradition but which, from that foundation, venture into learning from one or more other faith traditions. This learning is sought for the sake of fresh theological insights that are indebted to the newly encountered tradition/s as well as the home tradition.”²⁷

As the term “comparative theology” clearly implies, the work of this academic discipline is to be conducted “comparatively” and at the same time “theologically.” Serious studies of religions other than Christianity were originally carried out by Western academic theologians, as well as by Christian missionaries. The encounter with and serious investigation of other religious traditions naturally entailed comparisons with one’s own tradition. In this encounter, the Christian missionaries developed apologetics to defend Christianity and studied indigenous religious traditions so as to facilitate the conversion of non-Christians, work that later developed into diverse academic and practical disciplines like comparative religion, the theology of religion, interreligious dialogue, and comparative theology.

Comparative theology is “a reflective and contemplative endeavor by which we see the other in light of our own, and our own in light of the other.”²⁸ The comparative the-

ologian is required to attain competent knowledge of and develop insights into the study of another tradition. Comparative theology is a theological discipline in which the comparative theologian maintains her intellectual confidence in her faith tradition while always being open to the possibility of bringing into her home tradition fresh theological insights from another religious tradition. However, the ambivalent and controversial status of comparative theology has led to criticism from both theology and religious studies. On the one hand, theologians have expressed concern that comparative theology might avoid issues linked to basic truth claims in order to gloss over tensions between Christians and followers of other religions. In response to this critique, Clooney has warned that even though comparative theology should involve the study of theological and philosophical matters of significance to faith, its practitioners must not be judgmental. He also argues that comparative learning can unearth new theological insights about those matters.²⁹ On the other hand, the discipline of religious studies suspects comparative theologians of lacking an objective point of view. In response to this critique, Clooney concedes the possibility of bias in doing comparative theology but also points out certain merits of this bias: “Admitting that I am a Christian commentator rules out a guise of entirely neutral scholarship—objectivity remains important, but more is at stake. Bias is hard to eradicate but, good or bad, it gives us a direction. If we see our biases and watch them in operation, we can become freer, more vulnerable in our reading.”³⁰

27 Clooney, *Comparative Theology*, 10.

28 Clooney, *Comparative Theology*, 11.

29 Clooney, *Comparative Theology*, 15.

30 Clooney, *Comparative Theology*, 64.

Another challenge confronting comparative theology is the theologian's ambivalent commitment. Clooney insists that comparative theologians should commit themselves to studying other religious traditions from the perspective of those traditions, while the scientific discipline of religious studies stresses the need for neutrality in the study of religions. It is possible, however, to challenge the religious studies scholars on the grounds that it is impossible to fully understand a religion as an object of study without faith when faith is an indispensable factor of that religion.

Comparative theology inherently locates comparative theologians at the border of two different worlds, where they are exposed to the vulnerability resulting from the tension between commitment and openness. The comparative theologian is "a marginal figure" in between her own faith tradition and another religious tradition, and in between the neutral religious scholar and the person of faith.³¹ Clooney insists that this uncomfortable borderline position must not only be tolerated, but is necessary.

The openness of comparative theology will help the comparative theologian deepen her understanding of other religions and come to new insights from her intellectual learning and spiritual experiences, insights she can bring into her own religious community in order to shed new light and develop fresh perspectives for understanding and deepening her own faith tradition. Clooney is convinced that he can meet God in the crossing of religious boundaries. Therefore, for him, interreligious learning and religious

diversity is "providential."³² The religious diversity is already given to us. What matters is how we receive it, and what we make of it. Comparative theology is a serious attempt to embrace the reality of religious diversity while still striving to hold onto one's own faith.

The question then arises—what if anything is different about my practice of comparative theology as an Asian Christian?

Most scholars actively engaging in comparative theology are Westerners who claim to be both faithful to Christianity and committed to the study of other religions. These scholars came from the Christian tradition and thus were already fluent in the language of Christianity, and it was their goal to acquire the "rare bilingualism"³³ through the committed study of other religions and life-long engagement with living religious traditions. I also am a Christian theologian who has been engaged in the comparative academic study of Buddhism and Christianity. However, there is a notable difference between those Western scholars and myself. Although both of us study religions other than Christianity, for most Western and some Eastern comparative theologians, Christianity is their home tradition, but for me Christianity was foreign and the Buddhist worldview felt familiar from the beginning. I admit to some extent that my understanding of Christianity might have been influenced by Buddhism. For example, when I joined the Franciscan Order, my initial understanding of religious life had already been deeply shaped by Buddhist monastic life. Also, I have considered non-

31 Clooney, *Comparative Theology*, 158.

32 Clooney, *Comparative Theology*, 153.

33 Fletcher, "As Long As We Wonder," 544.

conceptual contemplation, which is connected to Zen's sitting meditation, to be an essential part of religious practice. In Korea, many Catholics, and in particular religious women and men, have shown great interest in contemplative prayer.

The way that I study Buddhism is also distinguishable from that of Western scholars. At first, I was not intellectually conversant with many Buddhist doctrines, terms and concepts; nevertheless, it felt very natural when I learned new ones. Movies, books, stories, idioms, rituals, aesthetics—every aspect of life in Korea is pregnant with explicit and implicit Buddhist references. I didn't have an explicit understanding of Buddhism, and neither had I paid close attention to this traditional religion; it had, however, permeated my linguistic, philosophical, and religious framework. When I became a Christian, it was through this framework that I perceived Christianity, and subsequently, through my academic study of Buddhism, I dredged up into my consciousness the Buddhist elements embedded in my worldview. That is to say, I was already culturally familiar with Buddhism before I came to acquire linguistic fluency in Buddhism. This is the opposite of the method of interreligious learning engaged in by most Western comparative theologians. They learn the language of Buddhism through studying the various kinds of language of this religion, including scriptures, doctrines, rituals, and devotional life. They then need to acquire "the comprehensive outlook or worldview shared by the community" through lifelong practice and participation in it.³⁴

I can, by drawing on my own experience, attest to the significance of a cultural framework shaped and shared by the community for understanding another religion. While my growing up in a Buddhist culture contributed to my learning of Buddhism, it is also certainly true that I faced difficulty in understanding Christianity without a sufficient historical and cultural appreciation of European Christianity and without having actively participated in its religious practices. When I was taking catechism classes and for a long time even after I was baptized, I struggled to grasp the meaning of crucial Christian doctrines like the Incarnation of God and the Trinity. Most Christians breathe in and assimilate these teachings during their youth, but I, as an adult convert, didn't have that opportunity—I endeavored to understand them intellectually because they were not imprinted in my heart. In fact, no one should expect to have a complete intellectual understanding of these doctrines, and all that is demanded is that a person believe in and "embrace" them while seeking understanding. I still do not understand these mysteries fully, but I see myself growing in my belief in and comprehension of them, which has required much prayer and study.

While my learning of Christianity required considerable effort and time because of its foreignness, my study of Buddhism was facilitated by its religious and cultural familiarity to me. I began to study Buddhism not in Korea but in the United States. One day in a graduate course on Buddhism, the class learned about the doctrine of "emptiness." "Emptiness" is an English translation of the Sanskrit term, "*Śūnyatā*" (translated into

³⁴ Fletcher, "As Long As We Wonder," 538.

Chinese as “kōng,” with the Korean pronunciation of “kong”). When I heard the English term “emptiness,” it didn’t feel right to me. I thought to myself, “Kōng is not a mere emptiness, but connotes more than that.” Even though I hadn’t had a chance to investigate this philosophical concept before the course, it was so familiar that it seemed I knew it already. The more I learn about Buddhism, including its doctrines, concepts, rituals, cosmology, monastic life, devotional cults, arts, and so forth, I realize how much Buddhism has made up significant parts of my linguistic, cultural, philosophical, spiritual, and aesthetic frameworks. I also recognized that my Christian life has been greatly connected to Buddhism.

All this reflection sheds light on understanding my practice of comparative theology. Several years ago, I wrote an article that compared the *Second Admonition of St. Francis* with the concept of “no-self,” a crucial doctrine of Buddhism. The *Second Admonition* is Francis’s spiritual exegesis of Genesis 2:16–17, the story of original sin. In this brief biblical interpretation, Francis explains that making one’s will one’s own is sin. In my article, I drew a parallel between my reading of the *Second Admonition* and the doctrine of no-self. A scholar who reviewed my article criticized my understanding of the *Second Admonition* as missing Francis’s point. The gist of this critique may be that although I endeavored to analyze the *Second Admonition* by drawing on the writings of St. Francis, my investigation might have been influenced by my understanding of Buddhism even before introducing no-self. Putting aside whether my reading of the *Second Admonition* was correct or not, there is a notable point with regard to the critique. The reason I was interested in comparing the *Second Admonition* to no-self might not

have been because I saw a commonality between the two; rather it might have been because the *Second Admonition*’s spiritual resonance with the Buddhist concept, which was instilled in my spirituality while growing up in Korea, appealed to me. In other words, the reviewer might have been right that my understanding of the *Second Admonition* was not faithful to Francis but was instead influenced by the idea of no-self, which was a prior part of my religious and spiritual vocabulary.

My own account may reveal some of the struggles that Asian theologians can face. The theological reflections of an Asian theologian can be viewed with suspicion that her theological discourse might be syncretic, contaminated by the terms, ideas, and worldviews of indigenous religions. This kind of suspicion may put a damper on the confidence of these theologians. Rather than being apologetic about being syncretic, I insist that we Asian theologians (and African theologians, too) should admit the limitations of our understanding of Western Christianity due to difficulties in translation. We can never be European let alone European Christian. We should recognize that as universal as Christianity is, it is at the same time particular. Asian Christianity is not and will not be like the Christianity of Europeans, Americans, or Africans. When Christianity is “lived” by Asians, it becomes Asian Christianity. Theology, liturgy, arts, and devotion all become Asianized when they are practiced by Asians. They embrace Christianity on the linguistic, cultural, and religious grounds that have been shared by their community and internalized by individuals. As a result, Asian Christians are shaping a new amalgam within a religious framework that integrates both Asian (local) and Christian (European) aspects. In this re-

gard, we can look again at the critique of my understanding of the *Second Admonition*. I read that work, composed by a thirteenth-century Italian man, through my own religious framework, which includes both Christian and Buddhist elements. My article may not have offered a “correct” interpretation of the *Second Admonition*; nevertheless, reading Francis from an Asian perspective enriches Franciscan spirituality and, furthermore, facilitates inculturation of the Franciscan ideal on Asian soil.

In conclusion, practicing comparative theology as an Asian theologian is a way of learning about oneself. It helps the comparative theologian appreciate innate religious multiplicity and properly learn the native religious-cultural tongue (when she studies the traditional religion of her place). In the process of doing comparative theology, first the theologian relocates Christianity as something foreign, but then she brings it back inside her experience, enriched through communication with another religion. As Clooney mentions, the comparative theologian can be placed on the boundary line between two religious communities. While this position can put the theologian in a vulnerable and marginalized place, it can

also be beneficial to both herself and her community. Practicing comparative theology may give rise to a confusion within oneself. However, for an Asian theologian, the acknowledgement of the religious multiplicity within oneself leads to an inner dialogue, which should not be confined to the theologian but eventually extend out so as to connect two distinct religious systems and communities. Therefore, people living on a boundary should have confidence in themselves. Comparative theologians identify the religious multiplicity and complexity within individuals and in society at large and persuade others to respect religious diversity. Francis Clooney states: “Studying another tradition eventually brings us home again. My reading brought me back to the Christian tradition and to today’s diversity, and yielded fresh insight into Christian and even Ignatian ways of visualizing God.”³⁵ As I mentioned already, my study of Buddhism definitely shed new light on my understanding of Christianity and even of Franciscan spirituality. It also brought me home, but the home I found is not only the Christian tradition, but also the Buddhist. The journey to Buddhism is a way home that is now renewed and merged with another home, the Christian tradition.

35 Clooney, *Comparative Theology*, 151.

"Proclaim the Good News": A Franciscan Look at the Future of Mission in a Globalized World

Russel Murray OFM

Introduction: On Anniversaries and Renewal

This is a year of anniversaries: the fiftieth of Missionszentrale der Franziskaner, the hundredth of *Maximum illud*, the eight hundredth of St. Francis' encounter with Sultan al-Malik al-Kamal. If I may, I would say that all these anniversaries a single theme song: "Go out into the whole world and proclaim the Good News to all creation (Mk 16:15)!" Stretching this image a bit, I would name this song's true composer and conductor as the Holy Spirit, who sends us out to renew the face of the earth (*cf.* Ps 104:30) – and in the process, to be renewed ourselves by the faith we share.

In this year of anniversaries it is worth our Franciscan while to look back to take stock of what the Spirit has been doing with us (in every sense of this American phrase). Perhaps then we may understand more clearly – or if not that, at least understand more truly – what it may mean for us to go out and proclaim the Good News for the life of the world today (*cf.* Jn 6:51).

As we know, Pope Benedict XV issued *Maximum illud* at a moment in history when everything was coming together in such a way that nothing could remain the same after their convergence. This helps to explain the resistance he encountered when he called upon missionaries to recommit themselves to the Gospel of Jesus Christ, to

set aside the jingoism that had given rise to the First World War and twisted their work into yet another form of the colonialism so recently disavowed (at least officially) by the Treaty of Versailles. For in Christ "there is not Greek and Jew, circumcision and uncircumcision, barbarian, Scythian, slave, free; but Christ is all and in all (Col 3, 11)."

The proclamation of this "Good News" is the work of the entire Church – from the spiritual sacrifices of the layman in the pew to the sweat and blood of the missionary in the field. For their part, missionaries should dedicate themselves to building up what we today call the Local Church, especially the local clergy from whom its bishops must come. In all things, missionaries must never lose sight of the spiritual heart of their work. Like such saints as Francis Xavier and Bartolomeo de las Casas, they must give themselves to incarnating among the peoples they served that faith which alone has the power to free all people from the darkness of ignorance and their enslavement to sin.

In many ways, we may say that with *Ad gentes* the Second Vatican Council vindicated the vision of *Maximum illud*, and in ways that deepened that vision. This was particularly the case regarding both the place of the laity in fulfilling the Christ's mandate "to proclaim the Good News to all creation" and the "secret presence of God" among the people to whom all missionaries go. (For if God

has made us for Himself [*cf.* Augustine, *Confessions*, I, 1], is there really any people or culture or faith so ignorant of God that they may be said to live in the dark shadow of that death from which there is no escape?) Thus, with words that echoed the spirit of *Maximum illud*, the Council declared, missionary activity tends toward eschatological fullness. ...By missionary activity, the mystical body grows to the mature measure of the fullness of Christ; and the spiritual temple, where God is adored in spirit and in truth, grows and is built up upon the foundation of the Apostles and prophets, Christ Jesus Himself being the supreme corner stone. (*AG*, 9)

No doubt, St. Francis would agree. He left “Christendom” to love (and to die at the hands of) the “Enemy of the Cross” only to return with admiration for the faith-filled devotion he found in Sultan al-Malik al-Kamal’s court. St. Francis shared the Good News he had received and was himself renewed and strengthened in faith by the experience. It is just such an experience that Pope Francis is calling the Church embrace today through a renewed commitment to proclaiming the Good News. As the Pontiff stated in his letter on the centenary of *Maximum illud*,

What Pope Benedict XV so greatly desired almost a century ago, and the Council reiterated some fifty years ago, remains timely. Even now, as in the past, ‘the Church, sent by Christ to reveal and to communicate the love of God to all men and nations, is aware that there still remains an enormous missionary task for her to accomplish.’ In this regard, Saint John Paul II noted that ‘the mission of Christ the Redeemer, which is entrusted to the Church, is still very far from completion,’ and indeed, ‘an overall view of

the human race shows that this mission is still only beginning and that we must commit ourselves wholeheartedly to its service.’

With this in mind, Pope Francis has made St. John Paul’s words his own and has exhorted the Church “to undertake a ‘renewed missionary commitment,’ in the conviction that missionary activity ‘renews the Church, revitalizes faith and Christian identity, and offers fresh enthusiasm and new incentive.” Truly, as the Pontiff noted, “*Faith is strengthened when it is given to others!*” What is more, we who give it – who share it, really – are renewed and transformed in the process.

The world is changing and so too is the nature of mission. As we Franciscans consider this future, we must ask: What is being asked of us as people of faith? What are the movements that the Spirit is seeking to work in our minds and hearts such that we may walk into this future “desiring only to follow in [the Lord’s] footsteps,” as our *General Constitutions* put it (art. 85), with “a great reverence for the consciences of all... to expect nothing from their listeners except what the Lord shall have given them (art. 104)?” These are questions I shall address in the three parts of this talk.

In the first part, I shall briefly turn my attention to Pope Francis’ Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium*, which many people have referred to as the Church’s new mandate for mission – particularly (per the present OFM Minister General) for us Franciscans. My intention will be to identify, in the light of its fundamental vision, a set of themes that I believe to be of determinative significance for the future of mission – particularly for us Brothers of the Order of Friars Minor. My consideration of those themes will comprise the second and greater part of

my paper. I will then consider how we Brothers may affect these themes within our increasing globalized world.

***Evangelii Gaudium:* A New Mandate for Mission**

Pope Francis set forth both his call for a new commitment to mission and the reason for this call succinctly in the opening paragraph of *Evangelii gaudium*: “The joy of the gospel fills the hearts and lives of all who encounter Jesus. Those who accept his offer of salvation are set free from sin, sorrow, inner emptiness and loneliness. With Christ joy is constantly born anew. In this Exhortation I wish to encourage the Christian faithful to embark upon a new chapter of evangelization marked by this joy, while pointing out new paths for the Church’s journey in years to come.”

This evangelization is directed, the Pontiff noted in *Evangelii gaudium* (§15), to three distinct groups. The first is the baptized who, in various ways and even to different degrees, remain connected to the Church’s ordinary pastoral mission. The second is those among the baptized “whose lives do not reflect the demands of Baptism” and “who lack a meaningful relationship to the Church and no longer experience the consolation born of faith.” As a loving mother, the Church must try “to help [these Christians to] experience a conversion which will restore the joy of faith to their hearts and inspire a commitment to the Gospel.”

For Pope Francis, it is the third group that is of fundamental significance: “*those who do*

not know Jesus Christ or who have always rejected him.” “We cannot forget that evangelization is first and foremost about preaching the Gospel” to these people, he stated. “All of them have a right to receive the Gospel. Christians have the duty to proclaim the Gospel without excluding anyone. Instead of seeming to impose new obligations, they should appear as people who wish to share their joy, who point to a horizon of beauty and who invite others to a delicious banquet. It is not by proselytizing that the Church grows, but ‘by attraction.’”¹ Therefore, Pope Francis concluded,

John Paul II asked us to recognize that ‘there must be no lessening of the impetus to preach the Gospel’ to those who are far from Christ, ‘because this is the first task of the Church.’ Indeed, ‘today missionary activity still represents the greatest challenge for the Church’ and ‘the missionary task must remain foremost.’ What would happen if we were to take these words seriously? We would realize that missionary outreach is paradigmatic for all the Church’s activity. Along these lines the Latin American bishops stated that we ‘cannot passively and calmly wait in our church buildings’; we need to move ‘from a pastoral ministry of mere conservation to a decidedly missionary pastoral ministry.’²

In the service of the Church’s mission to share this joy, and “on the basis of the teaching of the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*,” Pope Francis identified seven “themes” of particular importance. These themes were (1) the reform of the Church

¹ Citing Benedict XVI, *Homily at Mass for the Opening of the Fifth General Conference of the Latin American and Caribbean Bishops* (13 May 2007), Aparecida, Brazil: AAS 99 (2007) 437.

² Citing John Paul II, *Redemptoris Missio* (7 December 1990), 34 & 40: AAS 83 (1991), and Fifth General Conference of the Latin American and Caribbean Bishops, *Aparecida Document* (29 June 2007) 548 & 370.

in her missionary outreach; (2) the temptations faced by pastoral workers; (3) the Church, understood as the entire People of God which evangelizes; (4) the homily and its preparation; (5) the inclusion of the poor in society; (6) peace and dialogue within society; (7) the spiritual motivations for mission.

In the light of the commitment of the Order of Friars Minor to mission *ad gentes* and of the mission of Missionszentrale to support projects in what are commonly called “missionary areas,” four of Pope Francis’ themes are particularly important. These themes are (as I rephrase them): (1) renewing the Order’s missionary outreach by prioritizing the Reign of God; (2) communion and collaboration in mission through the inclusion of the Laity; (3) adopting the perspective of the poor as our principle hermeneutic for missionary discernment; (4) working for peace and dialogue in society by listening for those whose voices are missing.

Proclaim the Good News: A Franciscan Look at the Future of Mission

I will consider each of these four themes (in different ways and to different degrees) in the light of the teachings of the Second Vatican Council, the *General Constitutions* of the Order of Friars Minor, the experiences of its missionaries, and the Gospel mandate that guides the Church’s life and mission: *Proclaim the Good News* (cf. Mt 10, 4)!

Two quick caveats before I begin: first, in many ways these themes are already identifiable in our Order’s missionary endeavors, though not to the degrees that I believe they could and should be. It is for the sake of these commitments’ full realization that the renewal of our commitment to mission

– and with it, the renewal of our faith and of our vocation as Brothers – must take place.

The second caveat: while the thrust of my comments is prescriptive, i.e., stating what I believe the Spirit is calling forth from us as Brothers, I offer them in a more descriptive manner, i.e., describing both the theme and its challenges to our approach to mission *ad gentes* (particularly, but by no means exclusively).

1. Renewing the Order’s Missionary Outreach: Prioritizing the Reign of God

Missionary outreach is an integral expression of our Order’s fundamental mission, i.e., to evangelize – to proclaim the Good News of Jesus Christ. As is stated at the outset (art. 83) of Chapter V, Title I of the *General Constitutions*, *The Brothers have been called to evangelize*,

§1 As the Son was sent by the Father, so all the Brothers, guided by the Holy Spirit, are sent to proclaim the Gospel in the whole world, to every creature and to make everyone know by the witness they give to his voice, that no one is all-powerful except God.

§2 All the Brothers are to share in the task of evangelization that belongs to the whole Church. After the example of Saint Francis, who “made a tongue out of his whole body”, they are to be ready to receive the inspiration of the Lord, and, wherever they have been called and sent, they are to build up all the nations in word and deed through the purity of their entire life.

The proclamation of the Gospel, of the Good News of Jesus Christ is the *raison d’être* of the Order, as indeed it is for the

Church itself (*cf. Lumen gentium*, 1). It is with some surprise, therefore, for one to learn that, according to these same *Constitutions*, the criteria for the Brothers to engage in mission *ad gentes* is (1) to establish the Order “in the whole world” and “see that the Order becomes part of the particular Churches (116, §2)” and (2) “to bring the Gospel of our Lord Jesus Christ among peoples or groups where that joyful News has never been heard, and to assist those who have accepted the Gospel in building up the particular Church (117, §2).”

I admit that I may be reading too much into the ordering of these criteria. Nevertheless I find it disturbing that, while we Brothers acknowledge that the purpose of our missionary activity is “to bring the Gospel... among peoples or groups where that joyful News has never been heard,” we closely connect this activity with the establishment of our Order and of the “building up” of the Local Church. One might ask whether we are suffering from an *edifice complex*. Given that we so often measure the “success” of our missionary endeavors by counting the number of parishes established, schools and built, and local vocations to our Order, it is a question worth asking.

Please do not misunderstand me. I am not disparaging the establishing of parishes, the building of schools, and the blessing of local vocations to our Order. They are all undoubtedly good, but insofar as we often measure “success” by such quantifiables, are we confusing the *work* of proclaiming the Gospel with the *works* that we (quite literally) build? The question came to mind when once I heard a Brother disparage the mission other Brothers in a Muslim-majority country. The Brothers are there to promote interreligious relations, and they have

developed ecumenical methods of serving the needs of both the country’s Christian minority and the near constant stream of refugees (mostly Muslims) seeking shelter. “Those would-be missionaries, how many converts have they received?” In response, it would be good to recall what Jesus was doing when He proclaimed the Good News.

The earliest extant sermon of Jesus that we have in New Testament is very simple: “Now is the time of fulfillment. The Reign of God is at hand. Repent, and believe in the Good News (Mk 1:15)!” As to the content of this Good News of God’s Reign, we have this midrash of the prophecies of Isaiah, which Jesus offered in His hometown of Nazareth,

The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to bring glad tidings to the poor. He has sent me to proclaim liberty to captives and recovery of sight to the blind, to let the oppressed go free, and to proclaim a year acceptable to the Lord. ...Today this scripture passage is fulfilled in your hearing (Lk 4: 18-19, 21b).

God had come to His people – indeed, to all people (*cf.* 2: Is 1-5) – to set their relationships aright, beginning with those at the margins of society: the poor, the dispossessed, the captive and the oppressed, and those so blinded by their own sense of righteousness that they were not caring properly for their sisters and brothers in need. In a word, Jesus’ proclamation of the Good News of God’s Reign had less to do with institution building and more to do with the rebuilding of people’s lives on the basis of the foundational qualities of God’s Reign (“Kingdom,” in some translations), which, as we pray each year on the Solemnity of Christ the King, is a kingdom of truth and life, a kingdom of holiness and grace, a

kingdom of justice, love and peace (*Preface of Christ the King*). If the proclamation of the Good News – in word and deed – was the missionary work of Jesus, so too must it be – in every instance and in all its members – the work of His Church.

Drawing upon his own experiences as a missionary pastor in Peru, specifically in the wake of the Second Vatican Council and its profound effect upon the Church in Latin America, Br. Joseph Nangle, a highly regarded Brother of my own Province, wrote this in his memoir *Birth of a Church*: “Jesus founded the church in the context of proclaiming God’s reign. The church was intended to serve the values of that reign – mercy, human dignity, justice, peace and love. The church should never exist for itself alone but only in function of God’s ‘peaceable kingdom’.”³ Therefore, the Church “at every level of her life and in every one of her members is there on behalf and in the service of God’s Reign of universal dignity and justice, called to announce joyfully all that heralds the coming of that Reign and to denounce clearly what stands in its way.”⁴

How much easier it is to count (literally) our successes: parishes established, schools built, vocations encouraged and educated, professed and ordained – all of which are good, all of which are important, *and* all of which find their true and graced significance in continuing the mission of Him who came not to be served but to serve, and to give His life for the life of the world (*cf.* Mt 20:28; Jn 6:51). Risks abound, there can be no doubt, as Br. Joseph knew from personal experience.

So often this priority of God’s reign means a risk for the institutional church and too often we church people – perhaps especially in the First World where we can be hampered by the feeling that we have so much to ‘loose’ – shy away from it. But as Medellín showed, there is really no other course for the church. Either we are promoters of the values pointed out by Jesus as signs of his Kingdom breaking in on human history, or we become irrelevant.⁵

Truly, there can be no other priority for us Brothers in our missionary outreach than the Reign of God, proclaimed in all we say, all we do, all that we are. For if the people to whom we are sent cannot see us as sharing in the joys and the hopes, the griefs and the anxieties that fill their lives (*cf. Gaudium et spes*, 1), then, as Br. Giacomo Bini, former Minister General of our Order, often put it, we cease to be a significant presence in the world and become simply a curiosity.

What would a renewal of the Order’s missionary outreach look like? It would look precisely like the work of Brothers described in our *General Constitutions* (art. 84),

Wherever they are and whatever they do, the Brothers are to dedicate themselves to the task of evangelization: in fraternal fellowship through their contemplative and penitential life and the various tasks they perform for the fraternity; in human society through their intellectual and material activities, through the exercise of a pastoral office in parishes and other ecclesiastical institutions; and finally by announcing the coming of God’s kingdom

3 Joseph Nangle, *Birth of a Church* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2004) 157.

4 *Ibid.*, xxvi.

5 *Ibid.*, 158.

through their witness of a simple Franciscan presence.

2. Communion and Collaboration in

Mission: The Inclusion of the Laity

The Second Vatican Council has often been called as the Council of the Laity. The Council's documents are replete with acknowledgements and articulations of both the necessity and the inherent dignity of the lay *vocation*.

These faithful are by baptism made one body with Christ and are constituted among the People of God; they are in their own way made sharers in the priestly, prophetic, and kingly functions of Christ; and they carry out for their own part the mission of the whole Christian people in the Church and in the world (*Lumen gentium*, 31).

It is striking that fifty-four years after the Council, the Order of Friars Minor *per se* has yet to establish formally a way whereby the laity may collaborate in its missionary endeavors. This is all the more striking given the Council's call for every religious congregation to renew itself in the light of its founding charism, which for all Franciscans is the *lay* penitential movement of thirteenth century Europe. Indeed, the only mention of the laity with respect to the Order's missionary outreach occurs in Article 68 of the Order's *General Statutes*,

§1 The Ministers, with the consent of their Definitories, can, in accordance with the law, accept and send those lay faithful who freely offer themselves for the work of missionary evangelization.

§2 The rights and obligations of the lay faithful in the work of missionary evangelization work (*sic*) must be defined in a contract that is also valid, if possible, in the civil forum.

In point of fact, the only other mention of the laity (aside from that of the Order's Lay Brothers) occurs in Article 60 of the *General Statutes*: "The apostolate of the education of youth, even in schools, is to be suitably promoted so that the laity may be properly formed for the service of the Church and human society and so that ecclesiastical and religious vocations may be encouraged."

While I find this state of affairs especially sad, by no means am I discouraged by it. Why? Because of the remarkable grassroots work that Brothers are doing to promote lay vocations to mission and to include laity in the missionary work of their Provinces and Custodies. As an example, I offer Br. Anselm Moons (+2016) and his founding of Franciscan Mission Service (FMS). For almost thirty years FMS has formed laity for temporary international mission service in the Franciscan Tradition – an identity they embrace wholeheartedly as foundational for their Christian lives. While of lesser intensity, programs that introduce young people to the Franciscan Tradition and its commitment to mission deserve to be mentioned, like that of Missionszentrale. These grassroots works are signs of hope. They incarnate the teaching of the Second Vatican Council, and they do so in ways that call us Brothers to consider more profoundly what more we might do in response to this evident work of the Holy Spirit. We can hear an echo of this call in *Evangelii gaudium*.

In this Apostolic Exhortation, Pope Francis reminded us that evangelization is the task of the entire Church (*cf.* 111) – of the entire People of God, all of whom, in virtue of the grace of Baptism have been empowered to be "missionary disciples" (*cf.* 120) who joyfully welcome other people to share in their

own graced pilgrimage to God (*cf.* 111-114). It is precisely for this reason that the Spirit has gifted the Church with such an abundance of charisms.

These gifts are meant to renew and build up the Church [*cf. Lumen gentium*, 12]. They are not an inheritance, safely secured and entrusted to a small group for safekeeping; rather they are gifts of the Spirit integrated into the body of the Church, drawn to the centre which is Christ and then channelled into an evangelizing impulse. A sure sign of the authenticity of a charism is its ecclesial character, its ability to be integrated harmoniously into the life of God's holy and faithful people for the good of all (130).

To be sure, ours is a charism with an ecclesial impulse. It is embodied not in one Order or another, but in a *family* whose diversity of lived expression is an attractive and effective instrument of evangelization (*cf.* 130). Though beyond the scope of this paper, I would contend that it has been precisely those times when we Brothers have defined a specific expression of our charism so rigidly as to exclude any other expression that we have been most ineffective in our proclamation of the Gospel. To remain true to our calling, we must never cease recall this admonition of St. Francis, "Brothers, let us begin again, for up until now we have done very little (*1 Celano*, 103)."

What would it mean for us Brothers to include the laity more fully in our missionary outreach, that with them we might give more effective witness to the saving communion that God is bringing about by means of His Church (*cf. Lumen gentium*, 1 & *Evangelii gaudium*, 131)? It would entail more than

forming laity for temporary service with us – and much more than simply contracting with them to do so. At the very least, it would mean engaging with them as sisters and brothers through whom the Spirit is at work, inviting the entire Church to see what it is the Lord would have us do so that the Reign of God may take ever fuller life among the people we are privileged to serve.

To be sure, this is never be more the case than when we allow ourselves to draw close to the poor "who are our teachers (*GC* 93, §1)" and to see the world through their eyes.

3. The Hermeneutic for Discernment:

**"...the poor, who are our teachers
(*GC*, 93, §1)"**

In 1976, Holy Name Province (USA) sought to establish itself in Philadelphia. Its leadership's initial instinct was to request a parish from which the Brothers may serve people's needs, especially those of the poor. In the spirit of the Second Vatican Council, however, they granted Br. Roderic Petrie's request to live among the poor, in order to discover their real needs. "The poor do not need more parish priests," Br. Roderic related. "They need food, clothing, and shelter. More than that, they need to be treated with dignity. It will give them the strength to claim that dignity for themselves." For forty-one years later, St. Francis Inn has been doing precisely that.

Service to the poor has always been a hallmark of the Order's missionary endeavors, as it has been a hallmark of the Order itself. It was among the poor, the dispossessed, and the abandoned of his day that St. Francis tells us that he learned the mercy of God and received his calling to live the Good News of Jesus Christ.⁶ This remains true for his

⁶ See St. Francis of Assisi, *Testament*.

Brothers (and Sisters) today. As our *General Constitutions* so clearly state in Article 97,

§1 After the example of Saint Francis, whom the Lord led among lepers, each and every friar is to give preference to the ‘marginalised’, to the poor and oppressed, to the afflicted and infirm; rejoicing when they live among them, they are to show them mercy.

§2 In fraternal fellowship with all the lowly of the earth and looking on current events from the viewpoint of the poor, the Brothers are to exert every effort so that the poor themselves become more fully conscious of their own human dignity and that they may safeguard and increase it.

The poor truly “are our teachers (*GC* 93, §1).” It is among them, sharing in their joys and hopes, their griefs and their anxieties,⁷ that we Brothers learn how to follow in the footsteps of Him who did not deem equality with God something to be grasped, but rather emptied Himself and took the form of a slave,⁸ in order that we slaves may learn and live the truth of who we really are: sons and daughters of God. This our vocation. If we learn it and live it, then like Br. Roderic and St. Francis before him, we, too, will become “living tongues”⁹ whose lives proclaim the liberating power of God’s Reign to the people to whom God sends us and, moreover, to the societies in which they live.

It was for precisely this reason that, in *Evangelii gaudium*, Pope Francis reminded the Church that the proclamation of the Good News necessarily has a social dimension.

“Accepting the first proclamation, which invites us to receive God’s love and to love him in return with the very love which is his gift, brings forth in our lives and actions a primary and fundamental response: to desire, seek and protect the good of others. (178)” Indeed, the Holy Father stated,

The Gospel is about the kingdom of God (cf. Lk 4:43); it is about loving God who reigns in our world. To the extent that he reigns within us, the life of society will be a setting for universal fraternity, justice, peace and dignity. Both Christian preaching and life, then, are meant to have an impact on society. We are seeking God’s kingdom: ‘Seek first God’s kingdom and his righteousness, and all these things will be given to you as well’ (Mt 6:33). Jesus’ mission is to inaugurate the kingdom of his Father; he commands his disciples to proclaim the good news that ‘the kingdom of heaven is at hand’ (Mt 10:7) (180).

There is no more authentic proclamation of this Good News than the lives of people in whom it has become incarnate. This is most evident in the care such people have for the lives and the dignity of the poor, including their readiness to listen willingly and humbly to what the poor have to teach them about the Reign of God and about how they may proclaim it for the life of the world today.

“This is why I want a Church which is poor and for the poor,” Pope Francis wrote in *Evangelii gaudium*. “They have much to teach us (198).” For us, one of those lessons is this: the reality of their lives – their joys

⁷ Cf. *Gaudium et spes*, 1.

⁸ Cf. *Philippians* 2: 5-11

⁹ Cf. *1 Celeno* 97, also *GC* 83, §2, in which this source is cited.

and griefs, their fears and anxieties, and above all their struggle to live their dignity as God's children – must serve as our principle hermeneutic in missionary discernment, from where we go to what we do. We follow the poor Christ as Brothers of the *Poverello*. Preferring any other lens would be unworthy of the calling we have received and the people we are privileged to serve.¹⁰

Article 93 of the *General Constitutions*, from which I borrowed the subtitle of this theme, reads: “The Brothers are to strive to listen reverently to others with unfeigned charity, learn willingly from the people among whom they live, especially from the poor, who are our teachers, and be ready to enter into dialogue with everyone (§1).” In the light of this fuller context, this theme of learning from the poor flows naturally into the next theme of my presentation: *Peace and Dialogue: Listening for Missing Voices*.

4. Peace and Dialogue: Listening for Missing Voices

“If there is one word that we should never tire of repeating,” Pope Francis stated in his acceptance of the 2016 Charlemagne Prize, “it is this: dialogue.”

Dialogue has been a *sine qua non* for the Church's mission since well before the close of the Council. In *Evangelii gaudium*, the Holy Father noted three “areas of dialogue” that are especially vital today: (1) dialogue with states; (2) dialogue with society; (3) dialogue with other believers. In each case, Pope Francis noted, citing his predecessor, that “the Church speaks from the light which faith offers.”¹¹ It does so not to dominate conversation, much less to coerce the con-

sciences of interlocuters. Rather, it does so from the conviction that its two thousand years of experience and its concern for the life and suffering of human beings can “prove meaningful and enriching to those who are not believers and it stimulates reason to broaden its perspectives (238).”

If we wish to get a sense of what such an engagement in dialogue, in each of the above-named areas and, indeed, any other area, would look like for Pope Francis, all need only return to his acceptance speech for the Charlemagne Prize.

If there is one word that we should never tire of repeating, it is this: dialogue. We are called to promote a culture of dialogue by every possible means and thus to rebuild the fabric of society. The culture of dialogue entails a true apprenticeship and a discipline that enables us to view others as valid dialogue partners, to respect the foreigner, the immigrant and people from different cultures as worthy of being listened to. Today we urgently need to engage all the members of society in building ‘a culture which privileges dialogue as a form of encounter’ and in creating ‘a means for building consensus and agreement while seeking the goal of a just, responsive and inclusive society’. Peace will be lasting in the measure that we arm our children with the weapons of dialogue, that we teach them to fight the good fight of encounter and negotiation. In this way, we will bequeath to them a culture capable of devising strategies of life, not death, and of inclusion, not exclusion.”

¹⁰ Cf. *General Constitutions* 97, §1: After the example of Saint Francis, whom the Lord led among lepers, each and every friar is to give preference to the ‘marginalised’, to the poor and oppressed, to the afflicted and infirm; rejoicing when they live among them, they are to show them mercy.

¹¹ Citing Benedict XVI, *Address to the Roman Curia* (21 December 2012): AAS 105 (2013) 51.

The Holy Father's call for the building of a "culture of dialogue" should resonate in the hearts and minds of every Brother of the Order. What is more, it should (to use an Americanism) "catch us in the act." After all, the *General Constitutions* that guide our living of the Gospel already instruct us "to listen reverently to others with unfeigned charity, learn willingly from the people among whom they live, especially from the poor, who are our teachers, and be ready to enter into dialogue with everyone (93, §1)," all in order that we may "build up the people that God has given [us] (95, §2)." Drawing upon our eight hundred years of experience and our lived concern for the life and suffering of human beings, especially the poor, I would contend that the greatest contribution we Brothers can make to building this needed culture of dialogue is for us to listen for those whose voices are not being heard, to go out to them in their exclusion, and as Brothers to open a place for them at the table of dialogue where they can speak for themselves.

Such action is more than a simple act of charity. It is an actualization of our very identity as Brothers. In a very real way, it is another expression of our preferential option for the poor – for in any society, including that of the Church itself, who is poorer than those who have been denied the dignity of their own voice within it? In the cause of dialogue, for the sake of peace in society and in the Church, we Brothers must together "follow Jesus' path of self-emptying [and] humble service," to borrow the words of our current Minister General, Br. Michael Perry, "moving further together to the periph-

eries to the 'the Galilee of the nations,' becoming even closer to the poor and those whom no one cares for"¹² – even care enough to listen to.

What do we discover when we arrive at the peripheries? In words that echo those of the Holy Father in *Evangelii gaudium* (cf. 198), we discover the Church that has been excluded, and proclaim to them the Good News that God's Reign knows no boundaries. We further discover that these people have much to teach us. In their pain they help us to know the suffering of Christ. We allow ourselves to be evangelized by them. This is a privileged moment for us to acknowledge the saving power of God at work in their lives and to walk the Church's pilgrim way with them.

Truly, we are called to discover and embrace Christ in the poor, to be their friends, to listen to them, to lend our voice to their deepest needs, to speak for them if necessary, and to invite the entire Church to embrace the mysterious wisdom that God desires to share through them – and them to go on. The world is our cloister, and our missionary journey will not end until the Good News of God's Reign has been heard by everyone. As St. Francis himself told us, God has sent us into the world for this very reason.¹³

Franciscan Mission in a Globalized World

There seem to be as many definitions of globalization as there are people willing to define it. At its heart, we may safely say that *globalization* describes the increasing inter-

12 Br. Michael A. Perry, "Presentation by the Minister General," §23, in *Going to the Peripheries with the Joy of the Gospel: Fratres et Minores in Nostra Aetate*, Document of the General Chapter Order of Friars Minor (Rome: General Curia OFM, 2015) 17.
13 Cf. St. Francis of Assisi, *Letter to the Entire Order*, 9.

dependence of the world's economies, cultures, and populations, an interdependence that is affected by cross-border trade in goods and services, technology and flows of resource-investment, people, and information. Regardless of the degree of certainty that one may grant that definition, two things are indisputably certain: (1) globalization has generated a great deal of resentment and anger, and (2) globalization will continue. What can we do to engage in missionary outreach in such a world? In short, we need to utilize our strengths to mitigate our weaknesses. This work begins with a realistic assessment of capacity for doing so, particularly with regards to our structure.

The Order of Friars Minor may accurately be described as a *confederation* of Provinces. Like all institutions, our organizational structure has inherent strengths and weaknesses. In terms of weaknesses, it is extremely difficult for us to act as an Order *per se*, and well neigh impossible when such action requires nimble responsiveness to changing circumstances. We are far too decentralized for such action – hence the Franciscan play on words (at least in English) regarding Seraphic *confusion*, as opposed to Seraphic *infusion*. Our confederacy is blessed, though, with several inherent strengths that we would do well to remember: our closeness to the people we serve, the broader Franciscan Family of which we are an integral part (this includes the so called “Fourth Order,” i.e., our friends whose lives are guided by the grace of our Franciscan charism), and finally the innumerable people of faith and good will who see us as ready partners for the common good.

Taking the Order's present structure as a future given, to engage effectively in mission *ad gentes* in our globalized world we must place our strengths and weaknesses into a more purposeful and dynamic dialogue, so that we may better understand the effects globalization among the people we serve and, with them, rouse ourselves to action. It is important to think globally, to be sure, but effective change happens when people act locally on such issues as climate change, human trafficking, the transnational phenomena of jingoistic populism and violent religiously inspired fanaticism, economic refugees, corporate avarice, and cultural imperialism, to say nothing of the ill, the aged, the unborn and the rest of the “refuse” of what Pope Francis has rightly condemned as a throw-away culture.¹⁴ There is no reason for us to throw up our hands before these realities. As we move ever outward in mission, we as an Order have the ability to help those deliberately set aside and left behind to listen to one another, to raise a common voice in defense of both their dignity and the dignity of creation, and to work for that justice whose fruit is inclusive and lasting peace.

As we continue to move outward in mission, this circle of listening will only continue to grow and, with it, a true culture of dialogue, the purpose of which is to devise strategies that promote life, not death, and that foster inclusion, not exclusion – in short, a culture the dynamic of which would be a natural home for the proclamation of God's Reign of truth and life, of holiness and grace, of justice, love and peace. We Brothers – indeed, we Franciscans, in all our “Seraphic confusion” – as already set up for this work, which bears its fruit one encounter, one person, one life at a time.

¹⁴ Cf. Pope Francis, *Laudato si'*, 22 & 123.

Conclusion:

This is, indeed, a year of anniversaries. As such, this is naturally a year of looking back over the journey we have taken. As we are missionary disciples of the Lord and Brothers (and quite a few sisters) of St. Francis, we do so with one eye on the journey ahead of us. We give thanks for all that the Lord has done through us and has revealed to us up to this point of our earthly pilgrimage, and we ask for the strength to put all we have learned into practice, so that we might better fulfill our mission of proclaiming God's Reign to the ends of the earth.

With the assistance of *Evangelii gaudium*, I identified four "themes" that challenge us – particularly us Brothers of the Order of Friars Minor – to renew both our understanding and our practice of missionary outreach. These theme were, first, the challenge to renew our missionary outreach by making the proclamation of the Reign of God *the* priority of all our efforts. There can be no doubt that such a prioritization will question the ways in which we have hitherto measured our success as missionaries – parishes, schools, hospitals, vocations – and there will be many people (and not a few Brothers) who will question whether we may be setting ourselves up for failure. Yet, the Reign of God is itself a risk. It is God's risk on us. If we do not give ourselves to the blessed work of this risk, we will cease being a significant presence in our world and recede into the irrelevant realm of benign curiosities.

The second challenge was for us to include the laity in our missionary outreach – not simply as temporary partners, but as collaborators in mission who, as the Second Vatican Council taught, are "sharers in the priestly, prophetic, and kingly functions of Christ" and "carry out for their own part the

mission of the whole Christian people in the Church and in the world (*cf. Lumen Gentium*, 32)." The fact that so many lay people are nourished in their discipleship by our Franciscan charism is a sign not only that this is possible, but that it is also necessary, as the witness of Brothers like the late Br. Anselm Moons testifies. Granted, our missionary outreach will never be the same. Yet, who ever said that it should remain the same? Certainly not St. Francis! To include the laity more fully in our missionary outreach would enable us to give more authentic and effective witness to the saving communion that God is bringing about by means of His Church.

The third challenge was for us to adopt the perspective of the poor as our privileged hermeneutic for missionary discernment. As the experience of our Brothers serving in St. Francis Inn in Philadelphia (to name one among so many instances) testifies, making such a commitment bears a fruit readily recognizable as Franciscan, both to the people we serve and to the world. As Article 97 of our *General Constitutions* state, "After the example of Saint Francis, whom the Lord led among lepers, each and every friar is to give preference to the 'marginalised', to the poor and oppressed, to the afflicted and infirm; rejoicing when they live among them, they are to show them mercy." More so, making eyes of the poor our privileged hermeneutic for missionary discernment effectively recognizes their dignity as teachers of the mystery of the Poor Christ, and of the reality of the Reign of God that Christ sends us to proclaim in His name.

The fourth challenge was for us to engage in the graced work of building a culture of dialogue by listening for and naming the voices of those who are not being heard. If,

as Pope Francis has stated, we, together with all people, “urgently need to engage all the members of society in building ‘a culture which privileges dialogue as a form of encounter’ and in creating ‘a means for building consensus and agreement while seeking the goal of a just, responsive and inclusive society’,” then the voices of those who go unheard, who have their dignity as God’s children unrecognized and unheeded, must be included. Our mission is to proclaim the Reign of God; for this reason the Spirit of the Lord has sent us Brothers. In this work “life, not death.. inclusion, not exclusion” are not strategies. They are evidence of that for which we hope.¹⁵

How do we meet these challenges within the context of the challenge of globalization? In a word, by being who we are as Franciscans, Brothers (and sisters of the *Poverello* and followers of the Poor Christ, making effective use of what we have at hand, not in spite of them but because of them – because of opportunities they enable us to create among the people we live and serve, in service of the reign of God. What might that look like? For those devoted to the concept of “Seraphic confusion,” I suppose it would look like a bit of a mess. Yet, I do not think we have anything to fear. For certain, there is no fear in our Holy Father. We may take courage in

that. As he said to young people from his native Argentina during the XXVIII World Youth Day in Rio de Janeiro,

Thank you, thank you for being here, thank you for coming. Thanks to those who are inside, and thanks especially to those who are left outside. ...Let me tell you what I hope [for]... I hope there will be noise. ...I want you to make yourselves heard in your dioceses, I want the noise to go out, I want the Church to go out onto the streets, I want us to resist everything worldly, everything static, everything comfortable, everything to do with clericalism, everything that might make us closed in on ourselves. The parishes, the schools, the institutions are made for going out ... if they don’t, they become an NGO, and the Church cannot be an NGO. May the bishops and priests [and to this list I would add Provincial Ministers] forgive me if some of you create a [mess] afterwards. That’s my advice. Thanks for whatever you can do.¹⁶

Indeed, we Brothers of the Order of Friars Minor – and we Brothers and Sisters of the Franciscan Family, from the so-called First Order straight through the Fourth Order – can do a great deal. I look forward to hearing your responses to my modest contributions to that effort and to listening to what you may have to offer. Thank you.

¹⁵ Cf. Hebrews 11:1.

¹⁶ Pope Francis, “Address of the Holy Father to Young People from Argentina,” Apostolic Journey to Rio de Janeiro for the XXVIII World Youth Day (25 July 2013), available online at http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html (downloaded 25 March 2019).

The Pope provokes debate on the environment and justice

Christoph Bals

The call for dialogue

In the face of the planetary crisis, Pope Francis wants to outline “the major paths of dialogue which can help us escape the spiral of self-destruction which currently engulfs us” (163). *Dialogue* is a leitmotif of the Encyclical – it appears 23 times in the fifth chapter, which deals with guidelines for orientation and action, even in each individual heading. It is about a dialogue with the poor and vulnerable people, with decision-makers in politics and business, with other religions – and with non-believers.

Francis is continuing on in the spirit of one of his predecessors, John XXIII, who, in 1963, addressed an Encyclical to “all people of good will” in the face of impending nuclear war. Now Francis is concerned about the tendencies of the inhabitants of “our common home,”¹ which “at times appears self-destructive,” addressing “every person living on this planet” (3). He pursues two closely linked goals, “the protection of nature” and “the defence of the poor.” Behind this is the insight that the economist Nicolas Stern has expressed: “If we fail on one, we fail on the other” (Stern, 2009). The Pope is committed to this dialogue in order to “bring the whole human family together to seek a sustainable and integral development” (13).

Prerequisites for a religion’s arguments to be taken seriously in the discourse of a pluralistic society

But can a Pope’s Encyclical be a serious call for dialogue in a pluralistic society? Jürgen Habermas argues that a pluralistic society can also be open to impulses from religious actors in relation to *reflection on belief*. He mentions three conditions for this: It is a belief “that places itself in a relationship with other religions, that respects the in principle fallible² findings of the institutionalised sciences and human rights” (Habermas, 2012, p. 99). It is therefore a matter of accepting three central societal *learning advances* since the Enlightenment: firstly, a dialogue, with respect for other religions; secondly, the acceptance of both the results and the in-principle fallibility of science; thirdly, the acceptance of human rights. So, where does the Encyclical stand in relation to that?

Non-intrusive dialogue with other cultures and religions

What is striking about Francis’ encouragement that other churches, Christian communities and religions, and also agnostics and atheists, engage in discussion, is the non-missionary, non-intrusive tone – with deep respect. The Encyclical does not only place

1 „Earth as home“ is a common topos of the Latin American discussion (cf. Boff, 1996, 2003). At the same time, the term „the common home“ played an important role in Gorbachev’s reform and peace policy.

2 „Fallible“ emphasises that science is comprised of propositions that are not dogmatic in nature, but that are in principle fallible, which means that inaccuracies can be replaced by other propositions at any time.

itself in a relationship with the other cultures and religions out of necessity, but out of insight: “Given the complexity of the ecological crisis and its multiple causes, we need to realize that the solutions will not emerge from just one way of interpreting and transforming reality. Respect must also be shown for the various cultural riches of different peoples, their art and poetry, their interior life and spirituality.” (63). This means there is “a need to respect the rights of peoples and cultures, and to appreciate that the development of a social group presupposes an historical process which takes place within a cultural context and demands the constant and active involvement of local people *from within their proper culture.*” (144).

Acceptance of the autonomy of science, philosophy, art, and politics

The Encyclical supports – with reference to the underlying document, the Pastoral Constitution *Gaudium et Spes* of the Second Vatican Council (cf. 2016) – recognition of “the rightful autonomy of earthly affairs” (80), of philosophy, art and politics. The Pope does not justify this step in a defensive manner, because another defensive theological battle with science has been lost, but rather also in a theologically offensive manner: God is “intimately present to each being, without impinging on the autonomy of his creature” (80).

This innovative methodological approach also demonstrates the acceptance of an autonomous science. The Encyclical encapsulates its key messages in two ways: the statement, “This judging is done in two aspects, the scientific and the theological” (Boff, 2015), sums up this double justification structure. It is an interesting basis for discussion with agnostics and atheists.

The Pope also unreservedly acknowledges the primacy of the state over religion, by no means claiming “to replace politics” (188). Even in speeches in which he represents strong political positions, such as in his address to the social movements in Bolivia, the Pope warns: “Don’t expect a recipe from this Pope. Neither the Pope nor the Church have a monopoly on the interpretation of social reality or the proposal of solutions to contemporary issues” (Asia News, 2015).

Do not replace politics – but intervene in them. The Pope argues that any technical solution “which science claims to offer will be powerless to solve the serious problems of our world if humanity loses its compass, if we lose sight of the great motivations which make it possible for us to live in harmony, to make sacrifices and to treat others well.” (200).

Acceptance of human rights

Francis builds on the support of human rights in the encyclical *Pacem in Terris* issued by John XXIII in 1963. He writes that it is about a model of development that includes personal as well as “social, economic and political human rights, including the rights of nations and of peoples” (93). In view of “the present condition of global society, where injustices abound and growing numbers of people are deprived of basic human rights” (158), he urges a “preferential option for the poorest of our brothers and sisters” (158). Thus, he justified his commitment against the privatisation of water (30) by asserting the right to water and emphasising the natural right of each “campesino ((peasant) to land, housing and livelihood (94). However, even this Encyclical does not overcome the blind spot of

the Catholic Church in terms of gender issues and homosexuality. In this respect, human rights must be enforced against them until further notice (see Bals, 2016, p. 31).

Paradigm shift: from the rule of man to the universal brotherhood in the common home

The Pope asserts a paradigm shift, breaking with the understanding of man as the crown of creation, called to rule over his environment. He rejects this as “a mistaken understanding of our own principles” (200), of the biblical command to “subdue the earth.” This modern interpretation had become one of the most important foundations of legitimacy in the modern age – at least since Descartes wrote, in the *Discours de la méthode* published in 1637, that humans are the *rulers and owners* of nature (“*maîtres et possesseurs de la nature*”) (Descartes, 1902, p. 62).³

The Pope sees “The basic problem” (106) of today’s socioecological double crisis in this technocratic or techno-economic, “undifferentiated and one-dimensional paradigm” (ibid.), which turns marginalised people and the ecological environment into a disposable object and ultimately into money: “We are faced not with two separate crises, one environmental and the other social, but rather with one complex crisis which is both social and environmental” (139). As a missing dimension, he refers to learning the correct use of power, and thus to a “development in human responsibility, values and conscience” (105).

The Pope opposes the old paradigm with that of *man’s universal brotherhood with his fellow human beings and the ecological environment*. That “sublime fraternity with all creation” (221) that lives “*in the common home*” (cf. for example 21) that is the earth, which we have never “so hurt and mistreated [...] as we have in the last two hundred years” (53). On the one hand, many people are excluded from participation, and on the other hand, this home “is beginning to look more and more like an immense pile of filth” (21). In the insight into universal brotherhood, the passionate appeal for “Peace, justice and the preservation of creation are three absolutely interconnected themes, which cannot be separated and treated individually without once again falling into reductionism” (ibid.).

The double-coded justification

This rejection has substance for a pluralistic world, particularly because the Pope carefully double-codes it, scientifically and theologically justifying it.

“Like a common thread” (Boff, 2015), the Encyclical says, “that everything in the world is connected” (16). The Pope seeks to secure this *key message* via a series of the most important *scientific* advances of the last 180 years. He refers to what Heisenberg called the “*most important experimental discovery*” in the context of quantum theory by pointing out that “not even atoms or subatomic particles can be considered in isolation” (138). The technocratic paradigm with its tendency to “fragmentation of knowledge” (110) and the loss of “appreci-

³ The connection between this basis of legitimacy and the ecological crisis was held responsible for the ecological crisis – even if its monocausality was in part rather one-sided – by the technology historian Lynn White (1967), for example.

ation for the whole” (ibid.), for a world in which “everything is interrelated,” (120), does not live up to that. “The world can no longer be regarded as a complicated interplay of separate parts, rather, it essentially forms a single, inextricable whole. Everything in the world – the material as well as the living – is not formed out of many separate things, but via continual differentiation of the one. Thus, life begins with common ground and develops in interrelationship” (Dürr, 2009, p. 168), Dürr has said, alternative Nobel laureate and successor to Heisenberg’s professorship, describing this consequence of quantum theory.

The Pope also relies on the theory of relativity, according to which space and time vary depending on the speed of the observer, so that not even “time and space [...] are independent of one another” (138). For the macroscopic world, ecosystem research has long shown that “although we are often not aware of it, we depend on these larger systems for our own existence. We need only recall how ecosystems interact in dispersing carbon dioxide, purifying water, controlling illnesses and epidemics, forming soil, breaking down waste, and in many other ways which we overlook or simply ignore” (140).

But evolution theory most clearly supports the *universal fraternity* of people with the ecological *world*. Carl Friedrich von Weizsäcker once asserted the criticism that “Although the theologians have now accepted the theory of evolution [...], this is of course, in my view, without seriously thinking through the consequence of fraternity with our fellow creatures” (von Weizsäcker, 1978, p. 160). And the Pope uses the same arguments as Weizsäcker once did, on the one hand “an awareness of our common origin, of our mutual belonging, and of a future

to be shared with everyone” (202), and on the other hand, the emphasis that a “good part of our genetic code is shared by many living beings” (138).

According to this double coding, the Pope has also justified the new paradigm theologically. Indeed, in several stages. First, in terms that are understood as a call for dialogue to all religions with a commitment to the Creator God. We ourselves are the earth – and “as part of the universe, called into being by one Father, all of us are linked by unseen bonds and together form a kind of universal family, a sublime communion which fills us with a sacred, affectionate and humble respect.” (89). Second, formulations that connect to the mystical experiences of all religions – especially the Eastern religions. These suggest not looking at the world from the outside, but from the inside, in order to then recognise the bonds “with which the Father has linked us to all beings” (220). Third, he justifies the new paradigm of universal fraternity using the idea that the world and every creature are an image of “a web of relationships” (240), indeed, ultimately love relationships between God the Father, the Son and the Holy Spirit.

Consequences of the paradigm shift

The primacy of being over the utilitarian

The paradigm of universal fraternity in the common home emphasises “the value proper to each creature” (16, cf. also 33, 69, 118, 208) – every person and every other living being – regardless of the directly recognisable utility for us. As Ott and Sachs emphasise, the Pope summarises “the relationship between man and nature in a strictly anti-utilitarian manner” (Ott & Sachs, 2015, p. 125); in the Encyclical, he anchors the

precedence of being over the utilitarian more than has been done previously. He opposes a mental attitude whereby people “give absolute priority to immediate convenience and all else becomes relative” (122). The Pope is determinedly fighting against a *throw-away culture* “which affects the excluded just as it quickly reduces things to rubbish”⁴ (22). And there is our shared world: “Each year sees the disappearance of thousands of plant and animal species which we will never know, which our children will never see, because they have been lost for ever” (33).

The role of aesthetics and morality

As much as the Pope gives priority to analysing the state of affairs with respect to the threat to the *common home* (199–201), he does not let this be the last word with regard to interpretation. He wants to break the reductionist “complete explanation” (199) of the positivistic interpretation of the sciences, which considers beauty and ethics to be subjective fluff: “If someone has not learned to stop and admire something beautiful, we should not be surprised if he or she treats everything as an object to be used and abused without scruple” (215). This should be taken into account in education “If we want to bring about deep change” (215). Francis is not concerned with an abstract aestheticism that strives for the “beauty of design” (150). More important is “another kind of beauty” (*ibid.*) – one which shines through resonance, with oneself, with others, with the ecological environment, and in spirituality.

Justice and morality as a counterstrategy to utilitarian thinking

According to Francis, questions of morality should not be left to science alone. Their results should also be read with the heart. The faces of the people would then become visible behind the refugee numbers, faces of people “seeking to flee from the growing poverty caused by environmental degradation. They are not recognized by international conventions as refugees” (25). He argues that “a true ecological approach *always* becomes a social approach [...] so as to hear both the cry of the earth and the cry of the poor” (49).

The role of common property

Hearing this double complaint should not be without consequences. Anyone who speaks of universal fraternity rather than the rule of man must also recognise “the implications of the universal destination of the world’s goods [...]” (158), and consequently with regard to all natural resources (93–95). “The natural environment is a collective good, the patrimony of all humanity and the responsibility of everyone. If we make something our own, it is only to administer it for the good of all” (95). Ultimately, the Pope urges “an agreement on systems of governance for the whole range of so-called ‘global commons’” (174).

The “status of the atmosphere as global common property should be made the normative guiding principle of climate policy” (Wallacher, 2016). “The atmosphere is a global good because of its limited disposal space for greenhouse gas emissions”

⁴ It certainly does not do justice to the serious decision of conscience taken by many women or parents who decide to have an abortion, when the Encyclical speaks of „eliminating children“ (123), stating that the „same ‘use and throw away’ logic generates so much waste, because of the disordered desire to consume more than what is really necessary“ (*ibid.*).

(Schellnhuber, 2017, p. 6), explained Hans Joachim Schellnhuber, the then acting director of the Potsdam Institute for Climate Impact Research, at the presentation of the Encyclical in Rome. It would then no longer be the case that whoever comes first is the first to pollute the sinks of the atmosphere or the oceans. The Pope wants to put a stop to this: “The climate is a common good, belonging to all and meant for all.” (23).

In the 2015 IPCC report, and despite the corresponding vote from the scientists, the attempt to anchor the demand for recognising the climate as a public good in the summary for decision-makers of Working Group III failed. “Several governments strongly opposed any language defining climate change as a global commons problem” (Edenhofer et al., 2015, pp. 907–909), reported Ottmar Edenhofer, chair of the Working Group. These were the countries with high current and historical emissions. They were afraid of massive reduction and financial commitments. It was only given one footnote, where it is accompanied by the statement that this footnote has no legal consequences.

Consequences of recognising the common good environment and the climate

In order to protect the poor and vulnerable from abuse of the common good, climate and environment, the Pope believes that “a legal framework which can set clear boundaries and ensure the protection of ecosystems has become indispensable, otherwise the new power structures based on the techno-economic paradigm may overwhelm not only our politics but also freedom and justice” (53).

Phasing out coal and other fossil energies

In terms of climate change, this legal framework would primarily concern phasing out fossil fuels. Only about a fifteenth of the

known resources of coal, tar sand fuel, oil, and gas can still be burned if the climate goals of the Paris Agreement are to be achieved. The Pope argues: “We know that technology based on the use of highly polluting fossil fuels – especially coal, but also oil and, to a lesser degree, gas – needs to be progressively replaced without delay” (165). He is not considering compensation for countries or companies that have invested in coal, oil and gas.

Financial support for the necessary transformation

Another consequence: the Pope is pushing for “adequate agreements” (165) so that the richer countries support the poorer countries and communities for the necessary transformation of the energy, transport and agricultural systems. He wants to prevent poor countries from having to resort to fossil fuels as a lesser evil. He relies on the interplay of ambitious activities in the poor countries, which are supported by development of capacities, technological cooperation and funding from the rich countries.

Here are a few examples: a far-reaching cooperation with India in implementing the energy and transport transition would be crucial, because the greatest emissions growth is expected in this country. South Africa, which has so far been dependent on coal, has the need and willingness for such cooperation. In the massive increase in cooperation with African countries planned by Germany and the EU, the conversion to renewable energies and energy efficiency, the protection of forests and agricultural land, as well as adaptation measures for a massively changing climate should be of central importance. Another priority for Germany should be cooperation with Ukraine and Southeast Europe to restructure the ex-

isting fossil energy system. It is also important to support the far-reaching approaches in Bangladesh for protecting the population threatened by the climate crisis and also to apply them in other vulnerable countries.

The role of subsidiarity – decentralisation where possible, centralisation where necessary

The Pope strongly urges the “principle of subsidiarity” (157), that is, that the societal level that is closest to people should be solving the problems. In this regard, he advocates that “cooperatives of small producers adopt less polluting means of production, and opt for a non-consumerist model of life, recreation and community” (112). The Pope is thinking here of the “great variety of small-scale food production systems which feed the greater part of the world’s peoples” (129). Uniform legal regulations and external technical interventions, on the other hand, have often led to “overlooking the complexities of local problems”. Solutions that have to be “based in the local culture itself” (144) could not be achieved without the “active involvement of local people” (ibid.).

But the Pope also has in mind the second side of *the principle of subsidiarity* in Catholic social doctrine. When the groups closest to the people are unable to solve the problem, there is an obligation for the higher level – often the state – to compensate for

this failure in the interests of the common good: “Let us keep in mind the principle of subsidiarity, which grants freedom to develop the capabilities present at every level of society, while also demanding a greater sense of responsibility for the common good from those who wield greater power” (196). The following also applies: “Civil authorities have the right and duty to adopt clear and firm measures in support of small producers and differentiated production.” (129).

A provocation: good news instead of a message of threat

“Many have been puzzled over how *Laudato Si’* can simultaneously be so sweepingly critical of the present and yet so hopeful about the future” (Klein, 2015), observed the Canadian activist Naomi Klein with great sensitivity. “Let us sing as we go. May our struggles and our concern for this planet never take away the joy of our hope”(244), writes Francis. He believes in a Christian spirituality that encourages “a prophetic and contemplative lifestyle, one capable of deep enjoyment free of the obsession with consumption” (222). Is there a functional equivalent for a pluralistic society? In terms of pedagogy, it is clear that good news is more effective than a message of threat.

References

- Asia News. (2015). Pope in Bolivia. www.asianews.it/news-en/Pope-in-Bolivia:-we-need-and-want-a-change-in-an-economy-that-kills-34736.html (07/09/2015).
- Bals, C. (2016). *Eine gelungene Provokation. Eine Magna Charta der integralen Ökologie als Reaktion auf den suizidalen Kurs der Menschheit*. Bonn/Berlin: Germanwatch-Eigen-druck. [<https://germanwatch.org/de/10479>]
- Boff, L. (1996). *Unser Haus der Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören*. Düsseldorf.
- Boff, L. (2003). *Haus aus Himmel und Erde – Erzählungen der brasilianischen Urvölker*. Düsseldorf.
- Boff, L. (2015). The magna carta of integral ecology. <https://leonardoboff.wordpress.com/2015/06/18/the-magna-carta-of-integral-ecology-cry-of-the-earth-cry-of-the-poor/> (18.6.2015).
- Descartes, R. (1902). *#CE#uvres, Bd. VI: Discours de la méthode et Essais*. (Edited by Charles Adam and Paul Tannery). Paris: Léopold Cerf.
- Dürr, H.-P. (2009). *Warum es ums Ganze geht*. Munich.
- Edenhofer, O., Flachsland, C. & Knopf, B. (2015). Science and religion in dialogue over the global commons. *Nature Climate Change*, 5, 907-909 [Corrected after print, 24. September 2015. www.nature.com/natureclimatechange]
- Habermas, J. (2012). *Nachmetaphysisches Denken. Vol. II: Aufsätze und Repliken*. Berlin.
- Klein, N. (2015, 10.07.). A Radical Vatican? *New Yorker*.
- Ott, H.E. & Sachs, W. (2015). Wie viele Divisionen hat der Papst? Die Umweltzyklika und ihre Wirkung auf die Klimapolitik. *Politische Ökologie*, (142), 124–127.
- Pope Francis. (2015). *Laudato Si'*. Encyclical, www.m.vatican.va/content/francescomobile/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.htm, (19/11/2016).
- Papst Johannes XXIII. (1963). *Pacem in Terris*. Encyclical. www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/333.html.(20/06/2016)
- Schellnhuber, H.J. (2016). Common Ground, The Papal Encyclical, Science and the Protection of Earth. www.pik-potsdam.de/images/common-ground (18.06.2016).
- Schellnhuber, H.J. & Martin, M.A. (2014). Climate-System Tipping Points and Extreme Weather Events. In Pontifical Academy of Sciences & Pontifical Academy of Social Sciences (Ed.), *Sustainable Humanity, Sustainable Nature: Our Responsibility* (pp. 1-20), www.pas.va/content/dam/accademia/pdf/es41/es41-schellnhuber.pdf (19/11/2016).
- Segbers, F. (2015). »... die Klage der Armen ebenso hören wie die Klage der Welt«. <http://kirchentag.blog.rosalux.de/2015/07/08/franz-segbers-die-klage-der-armen-ebenso-zu-hoeren-wie-die-klage-der-erde/> (08.07.2015).

Stern, N. (2009). *The Global Deal: Climate Change and the Creation of a New Era of Progress and Prosperity*, C.H. Beck, Munich

Second Vatican Council. (1965. Pastoral Constitution *Gaudium et Spes* on the Church in Today's World. www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

Vogt, M. (2015). Würdigung der der neuen Enzyklika *Laudato si'* – Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Speech at press conference on 18/06/2015. www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrstuehle/christl_sozialethik/aktuelles/veroeffentlichungen/laudato-si.pdf (19/11/2016)

von Weizsäcker, C.F. (1978). *Deutlichkeit*. Hanser Verlag, Munich.

Wallacher, J. (2016). *Laudato Si'* – Kompass für eine menschen- und umweltgerechte Entwicklungsagenda (Hochschule für Philosophie, München). www.hfph.de/nachrichten/thesen-zur-enzyklika-laudato-si (19/11/2016).

White, L. jr. (1974). *The historical Roots of our ecological Crisis*. reprint 1967, *Ecology and religion in history*, New York: Harper and Row, 1974).

Walking with rising grass roots - an Indian Christian way (Practical Challenges of Mission and Aid in our days)

Stella Baltazar FMM

Asatoma Sat Gamaya, Tamasoma Jyotir Gamaya, Mrityorma Amritam Gamaya; Om Shanti. Lead me from the unreal to the real, Lead me from darkness into light, Lead me from death into immortality...Om Peace, Peace, Peace. (Brih. Upa. Shanti Mantra- 1.3.28.)

Life is a gift and an arriving point of what we dream and pursue. As a seven year old girl I walked with my mother who, as a legionary leader in our parish. She took me along while giving care for bedridden elders in our village. This experience imparted a special power in me which made me realize that life is worth when it is spent in generous giving to others by deep respect, and care which is in fact affirming friendship, being wanted and recognized. Later in life, her footsteps imprinted in my heart a commitment to the vulnerable, to walk the talk as a living Gospel, to heal, to reconcile, to empower, to break unjust fetters, to build and to plant. She inspired me to move beyond borders and think beyond boundaries in building one humanity of God's family. Building stronger bonds, respecting diversity, focusing on bridges that enable meeting with the other, the unreachable.

It begins with a "Go" command whispered in the interiority" filled with restlessness till the realization of the command "set my people free". Like Jesus walk to the hearts of humanity in the towns and villages to establish Good Governance, fellowship, dignity

and respect for every Human as well as Nature. Every walk be an actualization of God's Word "Behold I make all things new" for a radical living of the Gospel as He proclaimed the Spirit-filled challenge and build righteousness, fellowship and freedom with integrity (Lk:4:16-21). The Blood of the martyrs such as St. Thomas the apostle, John De Britto and others, laid the foundations of Christianity in India/Asia. Communicating the pure and abundant love of the Father/Mother God in Jesus is the core of Evangelization building equality, dignity and inclusive communities in a caste ridden society. Today Evangelization there is an urgent need.

I. The present chaos where the Cosmos needs to be ushered in:

The Good News must be proclaimed in the midst of confusion and chaos. The traditionally wealthy who have acquired it by manipulation and force from the innocent, continue similar manipulations today. GST, Demonetization, nine families in India own the wealth of 50% people. The Ideology of One Nation, One Religion and One caste had reduced the secular, multicultural reality of India into a zone of intolerance and idealizing of one culture. Brahminism seems to be imposed as the norm of India which reinforces the stratification of castes and legitimizes the practice of inequality and per-

petrate injustice through the practice of untouchability. Restriction of entry into temples, eliminating partners of inter-caste marriages, and non-commensality are being practiced. The indoctrination of this ideology being systematically fed into the minds of the people. Where untouchability, cow vigilantism, practicing the profession of one's lineage are being introduced and those at the margins do not have the power to resist and claim their rights. The judiciary, the co-opting of the media for right wing propaganda, reservation for the 10% upper castes, manipulating the CBI, Revenue department, the Statistical Department, uploading false propaganda, saffronization of politics, all of which have brought low the democratic edifice of our Nation. Where is the governance by the people, of the people and for the people?? There is a planned attack and murder of several journalists like Gauri Lankesh, Kalburgi etc...in the name of urban naxelites who tried to unearth this terrorism. Today saffron Politics is destroying all democratic Institutions and trying its best to impose the brahminic ideology of the 3% population on the rest of the 97%. The distress of the farmers, the lands of the Triblas being taken away by corporate in the name of development, the Dalits being further dehumanized in the name of cow vigilantism, have increased insecurity and have put the poor on edge. The extreme right wing assertion for power has initiated a rightwing perspective of history distorting the truth of a multi-cultural milieu which has lived in harmony for centuries.

There is cultural cruelty, Global migration of money and men with export of exploitation, 2014-'19 India's Job loss rose from 10 million to 32 million. India is rich, but majority of the Indians are not. Wealth is hoarded and locked up with 10% of the

country while large sections of people languish in poverty. Prosperity is the birth-right of every Indian. On the contrary the govt. is taking away the pension scheme of the aged, the widows and the differently-abled and giving it as a new pension scheme of Rs: 3000/- for the unorganized sector. This is taking away the bread of the poor and creating more poverty. The wealthiest people like Ambani who one of the 10 richest men in the world is could pay wealth tax to the govt. But, it the poor who are further made to pay up through GST.

Hindutva and exclusion are connected says Amartyase. (The Hindu 28. 02. 2019 pg. 4). The prosperity of the privileged few is seen as the prosperity of the whole. Therefore inequality is tolerated and people are made believe in fate which justifies the caste system. Inter-caste marriages are cruelly dealt with by death or by violent/forced separation. The rising suicides by professional students of Dalit origin in Delhi and other places raises a great concern

There is criminalization of politics, marginalization of minorities, polarization of castes, discrimination of women at all levels and degradation of nature at all levels.

It is time to act. There is great urgency to get involved and stand with the vulnerable communities. Proclamation in this context is not using the Christian language or the scriptures. It is a call to walk with them in their struggle for humanity. Collaboration and support of those involved in liberative praxis. It is the actualizing of the Gospel in action through practical engagement with the vulnerable in their walk to freedom.

India cannot forget the Colonial distress inflicted on its economy and politics by the British as well as the Missionary imposi-

tions in Goa such as “The Inquisition” 1560-1812 (Francisco Bethencourt) conversion by threat, force or by material rewards, on the indigenous population of Goa by the Portuguese. Today the Hindutva ideology has turned the plate upside down. Imposing similar tactics of terror by the right wing to the Dravidian people. Nationalism vs Dravidianism; Theism vs Atheism and Capitalism vs the Rights of the working class are the key areas of confrontation. Today we are faced with a reality of the denial of truth, that decries the dignity of the poor, and rides on hatred, vengeance, religious intolerance, ritualistic domination which takes the peoples imagination to an unscientific past and imposes sanctions and curtailments to the extent of killing human beings in the name of saving cows. The media is controlled, bought over to circulate fake news and untruth.

Asia is ridden with multiple facets of pressure, multiplication of poverty, and control of MNCs. China is planting a firm foot as lead economic player. And India struggling to measure up. South Asia covers 3% of the worlds land and houses 21% of the world’s population. There is a great need to advance Integration, Peace and Prosperity for the wellbeing of all. Regional cooperation is the most favored option to ensure a win-win and healthy situation.

II. Commitment to Peoples struggles:

Having motivated women and built up women’s empowerment cells across the country among the Dalits, Tribal communities, the urban poor, domestic workers, the trafficked, and the rag-picking children laid the foundations of understanding the Divine Intervention at the crib and the cross which

merge in the self-emptying experience of Jesus in the fullness of His resurrection.

Talavadi experience of mother treating the girl discriminately than the boy.

In 1985, Traveling in a bus I sat beside a young woman of about 30 yrs of age. She two children, a girl of about 6 yrs. and a boy about 4 yrs. As the bus came to a halt at a junction the boy asked the mother to eat something. She gave him money and he ran down the bus, bought a banana and began to eat. When the girl saw this, she too asked the mother. The mother gave a beating to the child and said “Do you want to eat banana? When you reach home there is rice water in the pot. You drink it” To my shock and dismay, I saw the reaction of the mother to the girl. I became numb and could not raise my voice to protest this injustice. A feeling of remorse and anger set through me. It kept haunting me and raised questions. How can a mother who bore both these children treat then so differently? It kept ringing a bell in me that this woman is not acting as a mother but as an agent of patriarchal mind control which dictates that girls are much lower than boys and they must be controlled, they must learn the ways of subordination to the male and accept being treated as unequal. This realization challenged me to confront this reality. As Moses was asked by Yahweh to free the people of Israel: “Go and tell Pharaoh to set my people free” I felt the call within to set free the girl children and women who are caught in the clutches of patriarchal mind control and subordination. I was urged to identify the Pharos in different forms. The Pharaoh within me, my ego, my clamor to climb the top, my

desire to be in the lime light etc. Then, the Pharaoh of patriarchy within the family, in the village in the cities, in the economy, in Politics, in social life and in the cultural controls which dehumanizes and enslaves others. This experience gripped me and I began to say to myself "If I do not create awareness to women to shun their patriarchal attitudes the dehumanizing experiences of the girl child will continue for another century. There began a long journey of motivating and empowering women beginning with those at the periphery. I realized a call within me to go and tell Pharaoh to set my people Free. I declined the offer of becoming a lecturer in our College and began my journey of working for the Empowerment of women. Identifying the Pharaoh within me and in society was the starting point of my journey entering into the depth of Interior/intuitive wisdom with a spiritual quest for freedom and liberation for all women.

In the same year, raveling in a bus I sat beside a young woman of about 30 yrs of age. She was accompanied by two children, a girl of about 6 yrs. and a boy about 4 yrs. As the bus came to a halt at a junction the boy asked the mother to eat something. She gave him money and he ran down the bus, bought a banana and began to eat. When the girl saw this, she too asked the mother. The mother gave a beating to the child and said "Do you want to eat banana? When you reach home there is rice water in the pot. You drink it" To my shock and dismay, I saw the reaction of the mother to the girl. I became numb and could not raise my voice to protest this injustice. A feeling of remorse and anger set through me. It kept haunting me and raised questions. How

can a mother who bore both these children treat them so differently? It kept ringing a bell in me that this woman is not acting as a mother but as an agent of patriarchal mind control which dictates that girls are much lower than boys and they must be controlled, they must learn the ways of subordination to the male and accept being treated as unequal. This realization challenged me to confront this reality. As Moses was asked by Yahweh to free the people of Israel: "Go and tell Pharaoh to set my people free" I felt the call within to set free the girl children and women who are caught in the clutches of patriarchal mind control and subordination. I was urged to identify the Pharaohs in different forms. The Pharaoh within me, my ego, my clamor to climb the top, my desire to be in the lime light etc. Then, the Pharaoh of patriarchy within the family, in the village in the cities, in the economy, in Politics, in social life and in the cultural controls which dehumanizes and enslaves others. This experience gripped me and I began to say to myself "If I do not create awareness to women to shun their patriarchal attitudes the dehumanizing experiences of the girl child will continue for another century. There began a long journey of motivating and empowering women beginning with those at the periphery. I realized a call within me to go and tell Pharaoh to set my people Free. I declined the offer of becoming a lecturer in our College and began my journey of working for the Empowerment of women. Identifying the Pharaoh within me and in society was the starting point of my journey entering into the depth of Interior/intuitive wisdom with a spiritual quest for freedom and liberation for all women.

Rise of the women from the margins: In 1985 International Youth Year declared by the UN I was working in a remote village Mudianur. We organized a Youth group and they were regularly coming for adult literacy classes evening after they return from cow grazing or agricultural work in the field. The youth were motivated to contribute to common activities in the village. They put up a small wooden bridge over a small stream at the village and repaired the house of a poor widow. We involved the youth in discussions on how we can improve the condition of the village as most of them were very poor from Dalit community and did not have regular work. To create awareness on this situation we organized an exhibition in the school. The entire village came to view this and were triggered to think differently. At this moment the young women of the village came and challenged me saying that I did not care about their presence in the village. Why I was not asking them to come for adult literacy classes. To my amazement when they were organized, these women were much more committed than the boys. They took up the issue of a common well which had a water pump given by the government and was solely used by the head man under the pretext that it was out of order. The women sent a petition to the officials and restored the village pump in working condition. This was a great achievement for the entire village and celebrated it together. Empowerment gets actualized in claiming dignity and working for the good of all.

Kilambady: Urging Government for water connection to the village which led to the questioning of ill-treatment and inequality which led to the stopping wife battering. Women's participation in Development leads to women's self awareness and criti-

cal awareness of society. It leads to women's empowerment and in turn, enhances the self-image and dignity of all women. The result is the Bond among women which affirms their "Sisterhood together".

Questioning wife-bettering: Kilambadi is a Dalit village with 80 families but had only one water tap for the entire village. When the women were organized, they made a petition to the government office and two officers came for inspection. They took immediate action and added two more taps for the village as well as another tap for a nearby hamlet. This action boosted the image of women and they were ready to address other issues as well. It was a practice among the men that they get drunk in the evenings and come and quarrel with the women. The women were angry and upset but could not raise their voice against their own husbands. So they were bearing the taunt silently. Once the water issue was addressed successfully, women gained courage to confront men. They made an agreement among themselves to whistle and alert their neighbors in case of harassment and beating by the husband. So, one woman who was being ill treated by her husband began to make a big noise. The so the neighboring women came together to confront the man. This was least expected by him. He was so perplexed and asked why they have gathered in front of his house. They said that they wanted to know the reason for the violence he is inflicting upon his wife. His reply was that as a husband he has every right to do with her as he pleases. So, the women told him that if he had the exclusive right over his wife, he could take his wife and his house and go and live in the forest by himself. As long as he lived in

the village in their street his was their sister and she deserve to be treated with respect and dignity. The man was so struck by this reaction from the women. He could not carry out is violence to his wife any more. Thus the women won the victory and the Government gave them a cash award of Rs: 5000/- for this initiative and gave them a certificate of best performing group of the year 1985.

Rakiyalayam: Women's fight for dignity and self-assertion for change of unjust structures and meaningless social sanctions. As well as their determination to participate in the decision –making process. It also reveals the male chauvinism inbuilt into patriarchal culture and the resistance to change:

In Rakiyalayam women were getting organized and the first problem discussed was for clean drinking water. There was a common village well. Men often took bath at the well and at times women too did the same. while drawing the water from the well the dirty water flows back into the well. The women realized the polluting of the drinking water must be stopped. So, at the women's meeting the issue was discussed so that disease such as scabies and diaphoresis could be eradicated. So, the women adapted a resolution in their meeting and put up a notice on the wall of the well which read, "no one should bathe at the well. " this was a new thinking which did not exist earlier. For about three days no one came to take bath at the well. On the fourth day one young man of about 23 yrs came defying the women's order and started taking bath. The leader of the women went and requested him to stop. But he picked up a quarrel with her and his family members came to his support while the women's

group stood by the leader. The fight became stronger and no conclusion could be arrived at. The village was divided into two almost. When the woman leader came back to the house she was beaten by her husband for creating conflict in the village. So, she left the house and went to her mother's house. Meanwhile phone calls were coming to me that there is fight in the village. Due to prior commitments I could not reach the village immediately. When I came after a week I found the village gloomy and sad as well as antagonistic. So I began to hold separate meeting for the two factions. There were arguments on both sides and at a point the two groups were about to blow each other. I went and stood in the middle and said that the first beating should fall on me before it happens to any person. And I sat with them and raised a series of questions regarding the manner in which the women's desire for clean drinking water is taken for granted and ridiculed by the act of defying their decision. And I raised the question on why not women's ideas be taken seriously since all these years of their life they are being dictated by patriarch about their personal, family and socio-political life. Even though they are often the breadwinner of the family their opinion is not counted as important, why such discrimination in our society which values God as Shiva and Parvathy together complementing each other. When will society begin to recognize the value and dignity of women as well as their contribution to the economy of the world? This was finally being accepted by the men folk who responded saying that it is necessary to drink clean water and so two tanks were decided to be built by ten feet away from the well, one

for men and one for women with sufficient privacy. They decided to plant banana and coconut saplings along the tank. Meanwhile, some women prepared coffee for the entire village gathered for the meeting and served them it was about 02.00 am. What was amazing was the way the village arrived at a common decision and felt that they had a part in the decision making and women too could be part of village meetings.

This was a major change in their perception that women too could be part of village meetings. I was so much reminded of the last supper where Jesus Instituted the Eucharist and it became the sacrament of reconciliation and a shared meal of love. I was deeply touched by this village decision and always felt that when everyone is respected and taken into confidence empowerment of women and men becomes a possibility. Consensus is a key factor in village organization.

The vulnerable Widows freedom: It was in 1989 as Women Development Officer I had gone for a State level seminar organized by KROSS, the Karnataka regional Forum of the Catholic Church at Bangalore. While I addressed the women on the power of motivation to change society one of the example, I gave was on the dehumanizing practice of widowhood in India. At the funeral of the husband a ceremony is performed by cruelly removing the symbols of auspiciousness such as the removal of jasmine flowers on her hair, the red mark on her forehead and the breaking her glass bangles over the coffin while removing the Thali(a gold ornament given by the husband at the wedding) from her neck. With this

ceremony she is considered a curse, an ill omen, an inauspicious at any function of the family and should remain silent and aloof. Thus, she is segregated and made to feel that she is a curse. But on the contrary she is the centre of power to bring up her children. I spoke on the multiple power of this woman who by herself cares for her children and family and therefore deserves to be respected, protected and upheld by society. I was unaware that there was a widow in the group. When my talk was over she came from the audience and thanked me for representing her feeling which she would never speak out openly. So, the next morning before the sessions began we purchased jasmine flowers, bangles and the red mark with sandal paste and began the reinstating ceremony for her to be like other women and not bear the scar of widowhood as prescribed by patriarchal oppressive culture. This experience became an eye opener for the entire group and similar ceremonies are being performed in several places. On International Widows Day June 23rd we gather at the Government District head office and make our District Collector perform this ceremony to create awareness to the public that the widow is an equal person in society and has every right to be a woman as she was. Her Dignity and Rights belong to her and no one has the right to take it away. This countercultural practice has created great awareness on the respectability of women and that they have their right to claim their rightful place in the family and society.

Creating Net Works of women's groups and forming Regional Organizations in every region for women's Empowerment became a

reality and women emerged as the spokes persons of their village needs and demand them from the government. Addressing issues through political participation gave them the courage to question any form of injustice to women as well as question customs of inequality and degrading cultural practices such as woman fasting for her husband's well being while his elopement with other women is tolerated and accepted; women remain widow all her life whereas the man marries within three months of the death of his wife. Boys are preferred and female infanticide and feticide are tolerated. Traditional practice of murder of the girl child has been a reality in Rajasthan where the child is buried in the desert sand, fed with paddy and milk, burying at the door step of the house etc... in Africa the practice of female genital mutilation, in Europe the practice of witch hunting, in the chop stick countries foot binding are all variations of the same malady existing in every patriarchal culture.

In three years' time 53 women groups were created in the Coimbatore region and the women were prepared to participate in decision making at the village level. Every step-in growth enhances and widens one's sphere of influence.

Interfaith collaboration in festival celebrations and Dialogue sessions, Peace-building through initiatives for eradication of plastics, Clean Nilgiris Campaign, tree-planting etc.

Specific work with vulnerable Widows: Organized about 450 widows in nine units in the District of Nilgiris. Aim to reduce their psychological trauma, reduce their stigma as widows, efforts to increase their income as well as help to own a house and ensure education of children.

Cultural transformation a key factor: the negative burden for a widow is depriving her humanity, making her non-human. Nazareth Neela Widows association is revolutionizing by giving back to widows what patriarchal society had deprived her. The District Collector was asked to give back to women what was removed on the day of her husband's death. This entails enabling her to wear gold ornaments like bangles et..., adorning her head with jasmine flowers and wearing the red mark on her forehead which are the sign of a happy and prosperous woman but forbidden for widows. By this act of reclaiming women's rights we re-image widowhood as part of life and to treat widows as any other woman in society without discrimination. The widows have been overwhelmingly happy and feel proud about themselves claiming their space.

Eliciting men's partnership as a strategy: At Mullukundu village in 1990 the women suffered from drought and had to walk over one km to fetch drinking water. At the women's meeting the matter was discussed and women came up with the suggestion of deepening a half dug well in the village. So they deliberated on approaching the government for help to complete the work and avail the water. To their surprise the government offered to give the money for repair. When the amount arrived at their association account women discussed the matter concerning the participation of men as a joint venture rather than it be done by women and get negative reaction from men. So they asked the village headman to call for a common meeting and discussed the matter with the men. It was a grace-filled moment to have elicited the collaboration of men. It was one of the best strategies evolved by women in order to avoid conflict and indifference from men. This experience taught

them the lesson that it is better to practice “Two steps forward and one step backward as an act of collaboration and inclusiveness.

These few experiences are a sample to realize how vital it is to stand by people in their struggle to awaken their consciousness and create motivation to change their perception of themselves as victims and emerge as creative and innovative being who can shape their destiny. This practice has led them from victimized existence to becoming as those who design and create their desired future. From a mentality of fatalism people begin to move to developing a critical consciousness and create a value based society where every citizen has the right to be respected and to contribute to the building up of a just and humane society recognizing the worth and dignity every person.

Initiating Bhoodhaan Movement:

Launching a campaign for building a home for every widow. Vinobabave, the freedom fighter, walked for 13 years from 1952-65 across North India asking the landlords to donate land for the landless. He secures 5,00,000 acres of land and distributed to landless poor. Drawing inspiration from him Nazareth Neela Widows Association has launched a movement of gifting a home for every widow for the 450 women who are members of the association at the moment. There are positive signs coming from the people.

III. Theologizing from the grass root perspective:

India is a land of poverty and plenty with its rich natural resources of the Human, the minerals, marine, timber and agricultural resources that it is capable of feeding more than its 1220 million population. Delve into the infinite intelligence to learn

Capsule of Contemplation: Personal Integration – the power of Interior-silence the ‘guha’, ‘Rupa’ experience which ultimately leads to the experience of Jesus our master the ‘GURU’. At dawn Jesus went out to the hill side to commune with the Father. This is being in practice for centuries among the Rishies and God-seekers in the Indian continent.

Personal Integration, Community Fellowship and Cosmic harmony

What is Evangelization- in a culture so deeply rooted in spiritual practices and divine experience? What is conversion where people live and express deep spiritual quest? Our approach is a lesson learnt from the Incarnational method. Walk among the people, dwell with them and together discover the magnificent presence of God in Nature and in the human community. The Indian Theological Association (ITA) in its 30th annual gathering in 2007 brought out the theology of an eminent “Hindu-Catholic” named Brahmabandhab Upadhyay (1861-1907) for theologizing in India today. With his Sharp intellect and experience in the freedom struggle against foreign domination he followed truth on a journey that led him to be baptized a catholic against the will of his family and friends, remained an ascetic, unmarried, with a frugal life as a Hindu Vedanta follower he dreamt of an India in which Indian Christians would draw from the well-springs of Vedanta philosophy of Advaita- “Non-dualism” or oneness of all reality..(<http://christianmusicologicalsocietyofindia.com/personalities/brahmabandhab-upadhyay> by Gispert Sauch G.)

“His faith conviction was that Christianity alone was supernatural in its origin and offered comprehensive salvation to human kind. While believing totally in Jesus Christ

who brought all person's salvation. In Christ the Human and the Divine merge. he was able to separate him from the Greek philosophical categories of thought that articulated the meaning of His person and the western cultural garb he was made to wear that Alienated him from the people of India....He is the first Indian Christian Theologian to take the Indian culture and worldview seriously to understand the mystery of Christ and to live and proclaim it meaningfully” (Ed. Jacob Parappally MSFS, “Theologizing in the Indian Context, ITA, NBCLC, Hutchins Road, 2nd cross Thomas Town, Bengaluru-560084,pg. 132-33.) His theological concerns expressed two major tasks: 1. By upholding belief in one Supreme God to rid Hinduism of forms of idolatry, superstitions, enslaving rituals and caste-based discriminations. 2. By insisting on the underlying unity of reality to liberate Christianity from its tendency to stagnation in concepts as well as resistance to promote evolution in theological pursuits. (cf: ibid pg. 142)

Proclamation of the Good News is expressed in the local idiom, cultural expressions, language and ethos. This intellectual walking could be compared to the Inner Swamp/Wet land of the heart which preserves the reservoir of water in miniature. It gives birth to rivers, lakes and pasture lands by its very presence. It regenerates the power of the grass roots. In practical expression it rejuvenates life. Similarly, Evangelization in India is to be understood as creating the ability to restore peoples Dignity and Rights. The eighteen years bent woman could stand up by the touch of the fringe of Jesus' garment, the blind could see, the lame could walk, water could turn into wine, and five loaves and two fishes could feed five thousand men as well as women and children.

Christianity must drive the demon of caste atrocities out, the poor must gain confidence to stand on their own feet, the common people must participate in good governance of the country. Women must be recognized as equal partners and dealt with dignity and self respect. This is the Evangelization needed in India today. It is not in a change of religion but in a change of heart that reflects the heart of Christ. It is a call to live the Gospel rather than change religion and add numbers to the church. Evangelization is the work of the Spirit.

- Walking personalities have been inspiring me throughout my life: Francis of Assisi, a man close to the heart of Christ who translated the Gospel into life authentically and became an Instrument of Peace. His inspiration is the lasting call to live the Christian vocation. Mahatma Gandhi walks with a stick in hand marking an era of liberation resistance with “Ahimsa” (Non-violence), resisting foreign domination and accepting Christ as his role model. Nelson Mandela walked for years to liberate South Africa. Mother Theresa, a woman who revolutionized compassion the world over. Mother Mary of the passion, our foundress, who said „To go to the poor is the need of my soul” and walked the streets of Tamil Nadu as a Gospel Woman. .
- Walking with the flow of the rising Grass roots today is a grace: To walk humbly with determination, eyes fixed on the goal with single mindedness, washing the feet of the followers, going the extra mile with them, if they slap on one cheek show the other too, forgiving seventy times seven. Be ready to serve at any hour, one need to persevere so that when the will of God is done, we could contin-

ue to say, “We are unworthy servants “, we have just done our duty. God is the master who works in and through us. We realize that the poor are our teachers. They have Wisdom which the rich cannot grasp, Genuine, honest, sincere, hard-working, compassionate, willing to suffer and sacrifice, endure all privations and deprivation with patience, non-agitating and accepting everything in its stride. This very nature of the poor itself is the locus of evangelization. “Incarnating presence” in the midst of the community. No theological language is adequate to express the connection we establish at the heart of this grass-root community. It is indeed the crib experience. Let go of our ego, self-centeredness and learn from the master “though He was in the form of God he did not count equality with God, a thing to be grasped” the let go of Jesus is our inspiration in Evangelization. Let the baggage we carry be dropped so that we are able to enter the milieu where the hidden presence of Christ beckons us to connect with human persons to pursue the goal of establishing God’s reign, where all God’s children are treated with respect acceptance, dignity and security free from hunger, malnutrition, threat to life, filled with happiness, peace and all Human Rights.

- The local Church ought to be a Social/pastoral/political Institution. It needs to motivate people in the Gospel Imperative and practically guide them to be awakened, motivated, liberated, and transfigured into the likeness of Jesus our master.

IV. Practical Challenges of Mission and Aid in our days

The story of the good Samaritan speaks volumes about compassion and care. Victims of natural calamities, of unjust exploitation and man-made disasters call for reaching out to the other in love. It is the core of Christian mission to stand by the needy. The concept of Aid today may not convey the real meaning of being related to the other with respect and dignity. Is the giver greater than the given? It is counterproductive to call as “haves and have-nots. It encourages the haves to have more in order to keep the other as subordinate with a victim mentality all the time. Therefore giving to the other what is his/her due and not in any other terms. Be charitable in restoring the Rights and Dignity of the other

As long as the poor remain poor it is the duty of the Haves to share, to create balance, to experience divine compassion. Aid must move towards development in building self assertion of the vulnerable, to rise up to the challenge of self – reliance and self – governance.

Aid ought to promote the following fundamental values:

A. Celebrate Diversity in togetherness: Inter cultural experience energizes the Evangelizer to discover the Good News present already in the midst of the community.

Inter-faith dialogue and prayer for peace. Integrating all tribal leaders into the fold of “leaders of religions”. A global community of humans who acknowledge the diversity and uniqueness of different cultures and religions, castes and languages, facial features and expressions, colors and costumes, food

habits and savories, tastes and flavor, festivals and rituals, poetry and spirituality, body exercises and sports, dance and music, which unify and give identity to every other community. Diversity is at the very core of creation. It in fact creates complementarily and admiration for each other. Yet humans ought to recognize the unifying energy pervading the entire cosmos and draw energy from the same for survival and happiness without infringing into the life of others. This diversity is in fact at the core of unity. Because we breathe the same air, we breathe out the same. we look for the sun and rain, fog and mist, we experience floods, hurricane, volcano, earth quakes and typhoons. Birds and animals move across borders because God created no borders. We drink water and light the fire, we grow food from mother earth, we go to the mountain top and travel the sea, basically our natures converge together. Therefore all differences made by man can be brought together in unity to live the rich variety of cultures. .

Interfaith collaboration in festival celebrations and Dialogue sessions, Peace-building through initiatives for eradication of plastics, Clean Nilgiris Campaign, tree-planting etc. care for the vulnerable community, protection of children in conflict and in every area of care-giving is indeed evangelization. Practically it is the path of humility. Like Jesus our master we too let go, bend low and reach out to the other in love. In the face of fundamentalism this is the core aspect of evangelization. Every expression of faith is a silent communion with our brothers and sisters of other religion with whom we express our solidarity in collective action for change. Thus, transformation is an inherent process of the dissolution of salt and the experiencing of light which are felt in reality in taste and in brightness.

Evangelization is the experience of interior conversion, a change of mind heart(emotions) and will and not the change of one's name and ritual practice. We are no longer aliens or foreigners. We are fellow citizens in pilgrim towards the same goal. It enables us to tap the potential of the indwelling goodness in the other, and together experience the enhancement of oneself. The experience of this goodness is the evangelization potential.

B. The unfolding of the present an urgent impetus,

The Rising Grass roots beacon us to respond. protection of wet lands, marshy areas, (compare your heart to wetlands. It is the Spiritual-spring in the heart. The grace of God flowing "IN" and "THROUGH" us. These words of St. Paul hold the secret of Mission in India. The word In stands for and represents the interiority 'Aham Brahmasmi'" the indwelling divine presence. (Rg Veda). God's image and likeness imprinted in the depth of our being, and the spirit of the Son continually cries Abba Father (1 Cor:). The inner space is the dwelling of the divine and is filled with quest for communion with the divine. Shiva and Shakti are the prime deities of Consciousness and Power in every human being. The flooding of my soul with divine Presence and continuously keeping alive the flame of the Spirit, communicating love and care with compassionate outreach to the vulnerable. This is the combination of what Jesus spoke "If any does the will of my Father we will come to him and make our home in him." God is Saccidananda (Sat+Cit+Anandha= Truth+Consciousness+Bliss). The Son is the fulfillment of the Father's Will. Logos/Word/Consciousness/one who accomplishes the Divine plan of the Father. Anandha is Bliss, the joy of

the Holy Spirit. The universe is the playground of Shiva and Shakti the male-female principle who complement one another and bring forth the whole of creation into being. In the interiority of every person resides Shivashakti. Thus the life mission of every individual is to live this complementarity and experience Bliss.

When Indian/Asian minds forget this foundation spirituality we forget our identity. Western culture and way of life can engulf Indian/Asian identity only in a limited way. The fight for sovereignty is the problem faced by Christians accelerated by rightwing fundamentalism. The hierarchical church needs to acknowledge the Vat. II imperative, "The seed of God's Word is found in all religions and cultures" **Nostra Aetate, Declaration on the Relation of the Church with Non-Christian Religions**. It is the hour of openness. We need to launch the Harmony Ark of Noah, taking along every being in our quest to build the Kingdom of God.

C. Experiences of walking with grass-root community

Rising beyond Religious affiliation:

Governance with Right Goal orientation: Indian Constitution, UN Sustainable Development Goals, Gospel values in secular language Mission is a global response of salvation for all human and creation. salvation is for all people. The need to be immanent and transcendent at the same time, three tire impact of the global scenario- a.) the resource receding further away from the vulnerable people and over- accumulation among the already haves. The rising quantum of those deprived of main stream b) systemic exclusion of the grass roots from Intellectual, social, political and cultural opportunities. c) the fall of eco-centered development to e-

centered commercial enterprise. We are called to be grass root evangelizers. At the same time, we need to be persons of high value influence in society where what we experience is adequately communicated and lived.

D. 'Walk' within the church and around the country:

among the clergy and among the hierarchy we need to walk in trust and confidence, without fear or prejudice. Women in the Church need a place of equality and equal recognition of their presence and contribution. As children of God, free to dream, free to be in conversation, free to participate, free to express our opinion. Amidst the rising abuse cases we need to walk with healing and reconciliation, with justice and with due respect to the victims. women long to have a space to be fully free and equal in the church to participate and contribute at all levels and not merely remain as second-class citizens. The rule of patriarchy has rid the church of its Divine Feminine inspiration and complementarities. Such enrichment is lacking in a hierarchical, patriarchal and highly clerical church. The theme of walking within the church refers to women's aspiration to belong and to be inclusive. The church will regain its dynamism and enthusiasm if women walk as rising grassroots in the church. Clericalism and its supremacy goes against the spirit of Jesus washing the feet, walking to villages, healing, and restoring to wholeness those who were afflicted. "Church is Communion" in life-giving, building the people, walk with the victims. The risen Christ made His first appearance to Mary Magdalene, a woman sinner turned to a saint. Let us acknowledge that all women have the potential to be apostles and rise as the phoenix.

Fragments of a missionary theology from a Franciscan perspective

Johannes B. Freyer OFM

The ‘Sacrum Commercium’, an early Franciscan mystery play, probably as early as 1227, one year after the death of Francis, tells how, at the end of a visit by Lady Poverty, the principal Franciscan virtue, she asks the brothers to show her the monastery. Whereupon they led her up a hill and showed her the whole world as far as the eye can see. Pointing to the whole world, the brothers said, “This is our monastery, Lady!”¹ This early theological text in the Franciscan tradition refers to what was then a new self-understanding. The monastery was no longer a place of seclusion and fuga mundi (flight from the world) was no longer a prerequisite for an encounter with God, but instead the whole world, indeed the whole universe had become a monastery and site for a possible encounter with God. This universalism of openness and impartiality towards the otherwise rather demonized world reflects the missionary consciousness of the Friars Minor, as grounded in the story of St. Francis’ calling. All sources are in agreement as to the origins of this mission:

“2 One day, however, at Mass, he heard what Christ said in the Gospel to the disciples he had sent to preach. They should not possess gold or silver, they should not carry a purse or pouch with them on their way, they should not carry a staff or bread, nor should they take shoes or two coats. 3 When he understood better with the help of the

priest, he was immediately filled with ineffable joy. ‘That is I’ve been looking for,’ he said; ‘what I’ve been striving for with my whole heart’. 4 And since he had tenaciously committed all that he had heard to memory, he began to realise it with joy.”²

Francis’ sense of self and of mission and that of the movement he initiated was based on the disciples’ being sent into the world by Jesus as told in the Gospels of Luke and Matthew. Francis, who heard the Gospel in the Latin version of the Vulgate, thus became a wandering preacher who wanted to proclaim peace and salvation (salus) to the whole world. His words of greeting, “peace and salvation” (the Italian version, “pace e bene”, would not become common until much later), became a challenging, active bearing witness to the fact that another world is possible in the face of wars, plagues and the impoverishment of large groups of people. This need to convey salvation (salus) in the world was preceded by Francis’ own experience of having experienced healing, happiness, complete well-being, liberation, salvation and the blessing of God in the encounter with the leper. His sense of mission was the need to pass on freely the experience of happiness and well-being, the salvation of liberation, the gift of blessing. Thus, the early Franciscan movement understood mission as being sent on a mission into this world among people who are un-

1 cf. The Covenant of St. Francis with Lady Poverty, 30.

2 Julian von Speyer, 15.

happy, who are not prospering, and who need liberation, to create a different world with the blessing of God, a world in which the benefit of all-embracing salvation could be received. As such, the mission was specifically understood to be an active witness to the fact that another, sacred world corresponding to the kingdom of God is possible. The perspective of this missionary understanding³ was future-oriented and directed toward creating another world that approaches the complete salvation (*salus*) proclaimed in the Gospels as characteristic of God's kingdom.

In the following, I would like to outline the components that have characterised these key aspects of Franciscan missional theology over the centuries. At first hearing, they may seem outmoded, alienating, and even provoke objection, because they may challenge our German self-image as an enlightened, post-Christian people. Nevertheless, we should have the courage to face such a challenge, because it can help illuminate our own views. I would like to outline six aspects:

- Do penance and proclaim peace (St. Francis' understanding of mission)
- Incarnate presence and liberating compassion (manger and cross)
- The hermeneutics of encounter (universal brotherhood as a Trinitarian image)
- Freedom of devotion (friendship love)

- A culture of the good, the true, and the beautiful (faith practice)
- Non-violent resistance/opposition/objection as a basic prophetic attitude (*homo alterius saeculi*)

Do penance and proclaim peace (St. Francis' mission understanding)

In retrospect, Francis referred to his life as a life of penance and the early Franciscan friars understood themselves as a penitential movement. For Francis himself, the catalyst for this new way of life was an emotional upheaval that came after encountering the suffering of the lepers. This incident left him shaken, setting in motion a departure from the life of wealth he had hitherto enjoyed. This shaking of his previous worldview triggered both internal and external process of reconciliation and peacemaking. In this context, penance was understood as conversion from self-centredness toward a new **way of living shaped by the Gospel or the Spirit of God**, which facilitated a lifestyle based on the Gospels. This new life culture was articulated with the vocabulary of Paul's epistles: justice, peace and joy in the Holy Spirit; joy, peace in faith and full of hope⁴; love, joy, peace, patience, gentleness, goodness, faithfulness, meekness, austerity⁵. Especially the concepts of justice, peace and joy recurred in the vocabulary of this understanding of penance. Justice, realised via a

3 cf. BÜHLMANN WALBERT, *Das Missionsverständnis bei Franziskus nach der Regula non bullata*, in *Erschaffe mir ein neues Volk. Franziskanische Kirchlichkeit und missionarische Kirche*, CAMPS ARNULF - HUNOLD GERFRIED W., ed., Brasilienkunde Verlag, Mettingen 1982, 13-29; CAMPS A., *Das franziskanische Missionsverständnis im Laufe der Jahrhunderte*, in *Erschaffe mir eine neues Volk*, CAMPS A. AND HUNOLD G.W., ed., Brasilienkunde Verlag, Mettingen 1982, 30 - 43; HOEBERICHTS J., *Franziskus und sein Missionsverständnis*, in *Die Franziskanische Bewegung. Vol. 1*, VON DER BEY H. - FREYER J.B., Ed., Grünewald, Mainz 1996, 56 - 72; LEHMANN LEONHARD, *Grundzüge franziskanischen Missionsverständnisses nach Regula non bullata 16*, in *Franziskanische Studien 66* (1984) 68-81. PAOLAZZI C., *San Francesco: un concetto e uno stile rivoluzionario e attuale di missione*, in *Chiesa missionaria nel dialogo. Il modello francese*, AA.VV., ed. L.I.E.F., Vicenza 1988, 55 - 74; ROTZETTER ANTON, *Die missionarische Dimension des franziskanischen Charismas*, in *Franziskanische Studien 66* (1984) 82-90; VON DER BEY H., *Vom kolonialen Gottesexport zur befreienden Mission. Eine franziskanisch orientierte Theologie einer inkulturierten Evangelisation*, Borengässer, Bonn 1996.

4 Romans 4:17; 15:13.

5 Gal 5:22; cf. FREYER JOHANNES B., *Die spirituellen und theologischen Quellen der franziskanischen Friedenssendung*, in *Due Volti del Francescanesimo. Miscellanea in onore di Optatus van Asseldonk e Lazzaro Iriarte*, TOMKIEL ANDRZEJ, ed. Collegio S. Lorenzo da Brindisi, Rome 2002, 163-75.

specific mercy; peace, via reconciliation and forgiveness; joy by for the complete well-being of the other. In place of domination and appropriation, these attitudes became parameters for an active expectation of the liberating fulfillment of the world in love. On this basis, the first generations of Franciscans called themselves ambassadors of peace, travelling the world with their greeting of peace⁶, propagating a peaceful lifestyle called “minoritas”⁷.

Incarnate presence and liberating compassion (manger and cross)

The manger and the cross were cornerstones of a missionary lifestyle lived in *minoritas*. On the one hand, the manger and the cross symbolised the beginning and the end of Jesus’ life, but they were also considered symbolic of his entire existence. They bring the focus on the incarnate presence of God and the resulting redeeming compassion. As basic theological attitudes, they determined the Franciscan missionary orientation. For example, in Chapter 16 of the *Regula non-bullata*, Francis’ first draft of a rule not confirmed with a papal bull, the mission was certainly to be realised in living among and with the people, whatever their religion. St. Francis urged the brothers to share the lives of the people and serve them (*ire inter*) with mutual respect, appreciation, and recognition of the dignity of all. They were “not to engage in arguments or disputes but to be subject to every human creature for God’s sake and to acknowledge that they are Christians”. This life of service among other people is what St. Francis called *spiritualiter*

conversare,⁸ living among, but also turning one’s life around in order to share in the life of people of another religion, culture and morality. The goal, then, was not to convert others, but that the brothers should themselves be animated by the Spirit in the way they live. If they then realised that it pleases God, they could then also proclaim his word.

This incarnated presence also calls for using life within a redeeming and liberating compassion, a compassion that remains faithful to its own internalised Gospel values and, at the same time, acts as a proxy for people mired in miserable circumstances. The incarnated presence and the redemptive compassion are realised through a life of *minoritas* and *simplicitas* (simplicity).

Simplicitas and *minoritas* enable:

- a) a critical attitude towards the rules of the game the world wants to impose on us (cf. Letter to the Faithful 2, 45; A Salutation of the Virtues 1.10);
- b) a goal-oriented life (cf. Letter to the Faithful 2, 67; *Regula non-bullata* 9, 1-3);
- c) a universal concept of salvation that does not exclude and does not turn anyone away (cf. *Regula non-bullata* 23, 1-5, The Legend of the Three Companions 25);
- d) and a life of service and giving (cf. Exhortation 7).

The hermeneutics of encounter (universal brotherhood as a trinitarian image)

The basic attitude of the incarnated presence and the redemptive compassion enable a

6 cf. Testament 23; The Mirror of Perfection 26; 1 Celano 26.

7 cf. *Regula non bullata* XI. XVI.

8 cf. *Regula non bullata* XVI.

hermeneutics of encounter, i.e. placing oneself within the other and the other's life. The other is not an object for conversion, but the **subject** of a common way of being. Such an encounter promotes mutual **enrichment through difference** and one's own openness to change. This is made possible by mutual acceptance, forgiveness and reconciliation, which also makes it possible for opposing positions to be not necessarily mutually exclusive, enabling them to coexist as reconciled with each other ("coincidencia oppositorum"). The goal of the encounter is not uniformity, but rather the possible agreement in the recognition of shared values ("concordantia"). The Franciscan tradition calls this brotherhood and St. Francis himself outlined the basic attitudes:

- love and nourish each other (cf. Regula non bullata 9, 11);
- dwell among the insignificant and the despised, the poor and the weak, the sick and lepers, and beggars by the wayside (cf. Regula non bullata 9, 2);
- strive for integration, inclusion, participation (cf. Regula non bullata 23, 7);
- promote universal brotherhood in the effort to preserve the integrity and inviolability of creation (cf. Canticle of the Sun).

Freedom of devotion (friendship love)

Inspired by the spirituality of Francis and Clare of Assisi, Franciscan theology has developed an **anthropology⁹ of receiving and giving within the freedom of generosity**. Instead of freedom from something, it considers freedom for the benefit of something. The freedom of giving and, in the radical sense,

the freedom that is the lack of possession via giving, sharing and not hoarding what I have, become the prerequisite of authentic friendship and love. Giving as a symbol of mutual acceptance creates the basis for a truly interpersonal relationship. With giving, as liberation from power structures, exploitation and submission, freedom is enabled to become the capacity to relate. This anthropology of giving is based on the theological view that God as the Supreme Good gives himself freely to humankind and creation. It calls for a social and economic reorientation. It is not about saving souls, but about trusting in God's gift, about transforming this world in the spirit of the Gospels.

Culture of the good, the true and the beautiful (faith practice)

This missionary theology is focused on a culture of living with integrity. It is about the good realised in the **common good**, an integrated individual well-being in balance with the well-being of creation. It could be thought of as an idea of holistic well-being. Such an integral culture requires concern for truth in the sense of **truthfulness and authenticity**. It requires an overview of the fragments (world formula, global ethos) and a **relational concept of truth** instead of one based on dictates. The culmination of a Franciscan understanding of mission is aesthetic, enabling **unselfish pleasure** and conveying harmony. The last point is to sense a value inherent in everything and let oneself be transformed/enchanted by it. Mission thus understood promotes the **culture of beauty, happiness and freedom**.¹⁰

9 cf. FREYER JOHANNES B., *Das Menschenbild bei Franziskus*, in Tauwetter. Eine franziskanische Zeitschrift 27 (2012) 5 – 26; FREYER JOHANNES B., *Das franziskanische Menschenbild als Fundament des Friedens*, in Tauwetter. Eine franziskanische Zeitschrift 27 (2012) 27 - 41.

10 cf. FREYER JOHANNES B., *La cultura nella tradizione francescana*, in *Una fede in molte culture*, Vol. 4, Quaderni di Studi Ecumenici, Vol. 4, CURIA GENERALE OFM SEGRETARIA DELL'EVANGELIZZAZIONE, Ed., I.S.E. Venezia, Venezia 2009, 236-51.

Non-violent resistance/opposition/objection as a basic prophetic attitude (*homo alterius saeculi*)

In the first two hundred years of the Franciscan movement after Francis, there was a strong eschatological orientation. In this sense, Francis himself was represented as a man of a new age (*alterius saeculi*). This missionary awareness was directed toward actively bearing witness to a utopia anchored in a possible future for which we should strive. One bears witness to this future place, **the “U-topos”**,¹¹ with specific action. Missionary action therefore involved an active witness that another, better world is possible. In the words of Scripture, this other, better world is theologically described as the Kingdom of God. This presupposed a prophetic attitude that questions and wants to change the order of this world. This change is not sought via a violent revolution, but via non-violent resistance and objection. The order of this world is opposed via a new form of life that bears witness to the U-Topos, the new world. Such a non-violent way of living and shaping the world is promoted with specific ways of acting¹²:

1. actively addressing conflicts: exposing oneself and getting involved in/participating in the lives of the disadvantaged, the persecuted and the oppressed in this world;
2. refusing to demonise one side and recognising what we have in common;
3. remaining unarmed;
4. acknowledging God as the central focus;
5. proceeding and acting together with bravery and wisdom;

6. disclosing the true causes of violence and injustice and calling them by name;
7. promoting the conversion and reconciliation of those involved in conflicts;
8. restoring justice as the basis of peace.

Missionaries become animators of a new way of life (cf. *The Mirror of Perfection* 23; 2 Celano 207). Their mission is to

- induce a rethinking of the attitude towards life;
- support and promote the good;
- bring about liberation from all forms of oppression and evil;
- promote an authentic way of life that is in tune with doing and speaking;
- shape the possible future at all possible levels.

It is not about saving this world through one's own efforts, but about providing space for a new world, biblically speaking, the New Jerusalem.

What should we take away from these spiritual and theological fragments when thinking about cooperating on development? I would like to name a few:

- changing to a shared life, which perceives the other as a subject, no longer treating the other as an object in need of help; associated with this is the task of overcoming subliminal, subtle colonial behaviours;
- developing reciprocal relationships, authentic exchange and togetherness; a mutual give and take, a shared experience and learning process;
- strengthening projects that, in addition to individual well-being, develop and promote the common good;

¹¹ cf. ROTZETTER A., *Echatologie und Utopie im franziskanischen Denken. Die utopischen Vorstellungen der ersten Franziskaner*, in FS 67 (1985) 107 - 113.
¹² cf. PACE E BENE NONVIOLENCE SERVICE LAS VEGAS, *Gewaltlos mit Franziskus*, in *Berichte Dokumente Kommentare*, Vol. 90, Missionszentrale der Franziskaner, Bonn 2003.

- promoting a universal perspective that sees the bigger picture and takes the long view in planning;
- embedding individual projects in a value, future and goal-oriented foundation;
- initiatives that support peace, liberation and holistic well-being;
- using active, non-violent resistance to question current situations and seek and facilitate equitable alternatives;
- to bring about a culture of appreciation, beauty and fullness of life.

Justice, Peace and the Integrity of Creation (JPIC): Brother and Sister – Inseparable twins

I. Introduction:

When I felt the call to be a Franciscan, I never considered leaving my country. In fact, my mother pleaded with me to consider becoming a diocesan priest, so that, in her mind, I wouldn't become a missionary. While studying psychology in Ireland in 1980, I watched a documentary on the church in El Salvador. Mons. Romero was interviewed. Three months later he was murdered while celebrating mass.

Four years afterwards I arrived in El Salvador as a deacon at the age of 27 in 1984. The civil war was still underway. The following day, I was taken around the parish. Many people in the area had recently been displaced by fighting in the countryside. At one stage we noticed a crowd of people gathered near a dump. We approached the silent crowd. They were looking up at a man hanging on a tree; partially clothed with obvious signs of torture. I was unaware that the mother of the victim was present, unable to claim her son's body because of fear of reprisal. As I prayed that night and reflected on my first day in El Salvador, I committed myself to doing all in my power to try to prevent such a thing happening to at least one other human being.

I was asked to give a presentation on the connection between mission and JPIC. I re-

Gearóid Francisco Ó Conaire OFM

cently began, at 60 years of age, a new phase of my life as a missionary in Cuba. I propose to keep my focus on practical connections between Christian mission and JPIC following this introduction; examples of initiatives, mostly by religious men and women, members of consecrated religious life.

The pilgrim church is 'missionary by its very nature (*Ad Gentes* # 9). It is something the church is before what the church does. In other words, 'mission is not so much the work of the Church as simply the Church at work.'¹ Pope Francis tells us that our life does not have a mission, but rather it is a mission (*Evangelii Gaudium* # 27).

Supposedly, the only definition of the Kingdom of God in Scripture is found in Romans, which reads 'the Kingdom of God is justice, peace and joy in the Spirit' (14:17). So, the link between the mission of Jesus and his disciples and every effort to bring about Justice, Peace and joy in the Spirit, the fundamental values of the Kingdom, is the Reign of God. What links Christian mission and JPIC is the Kingdom of God. Both are focused on this one objective. According to Mc Cabe, the Reign of God as the goal of mission gives missionary work a broader scope beyond more internal traditional activities. This theological framework then makes JPIC an essential and integral dimension of the Church's mission, reminding

¹ Michael McCabe, SMA, 'Towards a New Vision: Mission as Exploration and Transformation,' 29 September 1999 at: www.sedos.com

us that ‘...action on behalf of justice and the participation in the transformation of the world is **a constitutive dimension** of the preaching of the Gospel.’²

Since Vatican II, the church ‘sees herself more as leaven of the Kingdom or in the service of the Kingdom that is broader than herself.’³ Whereas the Kingdom is the objective of Christian mission, I contend that JPIC concerns how we are called to implement the realities of this mission. Therefore, the Kingdom of God, Christian mission, and JPIC are intimately connected.

The Objective of Mission:

I will allude to four important but not exclusive elements in how Christian mission is animated from a JPIC perspective; developing right relations and a contemplative stance, concern for the integrity of creation and empowering others. Following this, I propose to share concrete examples of how JPIC is at the heart of the church’s mission to help bring about God’s Kingdom.

Developing ‘Right Relations’ at every level

The biblical understanding of justice is ‘right relations.’ The expression ‘Justice, Peace and Integrity of Creation (JPIC)’ encapsulates the call to live in right relations with oneself, with others, especially those who are poor, with the whole of Creation

and ultimately with God.⁴ The objective of Christian mission is to become ‘agents of ongoing universal reconciliation.’⁵ The gift and capacity to listen deeply and compassionately is at the heart of the process to bring about a more peaceful, harmonious and just world.

If the Reign of God then is Justice, Peace and Joy in the Spirit, the first task of a disciple and missionary is to become these values. The only one I can change, with God’s help, is myself.

Helping develop a Contemplative Stance

Michael Mc Cabe SMA believes that one of the challenges for Missionaries today is to develop a contemplative spirituality.⁶ Unless the apostolic activity is helped by a ‘profound listening to the Spirit’ it can lead to ‘activism and arrogance’ which has marred the modern missionary movement.⁷

During my first few years living and working in El Salvador I was losing weight and frequently unwell. The long hours and stresses of ministering to so many people, struggling in a civil war, was wearing me down. My prayer and fraternal life were being side-lined in favour of pastoral accompaniment of the people. I was unaware of the level of stress I was experiencing.

I eventually went to a hermitage in Guatemala for five days, where I was alone, in silence and surrounded by nature. This experience of pulling back to spend time with God,

2 Synod on Justice, 1971, No.6

3 Fr. John Fuellenbach, SVD, ‘Kingdom of God as Principle of Action in the Church,’ 20 November 1999, at www.sedos.com

4 For Pope Francis, ‘life is grounded in three fundamental and closely intertwined relationships: with God, with our neighbour and with the earth itself’ (LS # 66).

5 Ishvani-Kendra, ‘A Vision of Mission for the New Millennium,’ 10 April 2000, at: www.sedos.com

6 Additionally, Karl Rahner is reputed to have said, that ‘the Christian of the future will be a mystic or he will not exist at all.’

7 Michael Mc Cabe, ‘Mission as Prophetic Dialogue at the Service of God’s Reign’ in *SMA 150th Anniversary Symposium on the Future of Mission Ad Gentes* (Rome: SMA Generelete Publication), Bulletin No 124, Jun 2007, p.87.

without any distraction, including books, helped me realize that most of my efforts, even though possibly generous in nature, were more focussed on me than on serving God's Kingdom. I realized that when I was not attentive to and guided by the Spirit, my ego was the alternative. The more I moved out in service of others, unless counterbalanced by spending considerable time moving inward, my initiatives tended to be self-promotional. On returning to my fraternity in El Salvador, I noticed I was more present to each individual, somewhat more efficient, and probably more effective.

Contemplation and Action

Prior to El Salvador, I prayed and then tried to act. Contemplation and action for me were almost two separate and distinct concepts. With experience and helped by what Richard Rohr calls 'ContemplAction,' the integration of both contemplation and action into one single movement, in the search of and in response to 'God's holy and true command,' I began to overcome this unfortunate dichotomy. In other words, we must integrate contemplation and action, so that the source of our action is inspired and motivated by God's Holy Spirit.

A few years ago, while on retreat, I noticed a spider, which, over the course of several days never seemed to moved. I imagined she was dead, until one day a fly touched off the web and, like a bolt of lightning, she pounced, although this time unsuccessfully. For me, this experience encapsulated what it means to be a contemplative in action. The contemplative person waits for the appropriate time to act and to act in a way that is consonant with what is right and just at

that moment. This helps the person develop a new way of being in the world; a new lifestyle, as well as a new way of acting, particularly non-violently. It appears that many apostolic initiatives come into being more from personal needs than Spirit led.

Encouraging a Spirituality of passionate concern for the protection of our world (LS 216)

Many people do not feel part of creation, but live and act as if they were apart from it, leading to a utilitarian and selfish approach to the goods of creation. The reality is, we are part of creation and have emerged from 13.7 billion years of the creative process of God.

St. Francis was a man of his time and counter cultural in many respects. When the Church and society were trying to flee the world; to escape from the material, considered to be evil, St. Francis, through his relationship with Christ, who 'became flesh,' appreciated the value of the created world in itself and not just as a container for the spirit. He helped restore to Christian tradition love for the body and for the material Universe, expressed in a poetic and mystical way in the Canticle of the Creatures. Francis by his life and his loving relationship with creatures is a beacon of hope for an alternative way of relating to the whole of creation and a sign of hope for a sustainable way of life. For Francis other creatures were literally brothers and sisters. For one who holds all life to be sacred, wanton destruction is unthinkable. We do not generally damage or consciously endanger family members. Francis challenges us to treat other creatures as family.

Empowering others

A friend explained that the most important aspect of what Jesus outlined in his mission statement⁸ is the phrase, ‘sight to the blind’. At the heart of Christian mission is empowerment. In the past there was, to some extent, an unhealthy paternalistic approach to assisting people. The ‘why question’⁹ is at the heart of a JPIC approach. What are the underlying causes of injustice, suffering and exclusion? Who are those who are gaining from the inequalities in our world? Many people are enslaved, not only because of external structures, but more so due to enslaved mentalities.¹⁰

These insights were very much in the mind of Pope Paul VI when he established the Pontifical Committee for Justice and Peace on April 20, 1967, later to become the Pontifical Council for Justice and Peace.¹¹ He outlined the basic principles of a spirituality of JPIC.

“Before our eyes you represent the realization of the last voting of the Council (GS 90). As in other times – and today as well – once the Church or the bell tower has been constructed, a cock is placed on top of the roof as a symbol of vigilance in the faith and in the whole program of Christian life. In similar fashion, on the top of the spiritual building of the Council this Committee has been placed, which has no other mission than that of keeping the **eyes of the Church**

open, its heart sensitive and its hand prepared for the work of charity which it is called upon to realize in the world.”

II. Examples¹² of the link between Church Mission and JPIC

Religious men and women working for the ‘Common Good.’

There are nearly 2000 women’s religious institutes, members of the International Union of Superiors General (UISG) and 200 men’s religious institutes, members of the Union of Superiors General (USG), present and working in every corner of the world. It is estimated that there are close to one million religious.

The New York Times correspondent Nicholas D. Kristof published an article on May 1, 2010 entitled ‘Who can mock this Church’ in which he admits to being inspired by the commitment of so many religious in South Sudan. He comments that it is at the grass roots that he finds ‘the great soul of the Catholic Church’.

I would like to share some examples particularly of what religious are doing to build God’s Kingdom by living and promoting these values. In many parts of the world it is common to find religious collaborating with laity, other religious, other faith communities and groups of civil society. There is a growing consciousness, in the light of glob-

8 “The Spirit of the Lord is upon me, Because he has anointed me To bring good news to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives And recovery of sight to the blind, To let the oppressed, go free, To proclaim the year of the Lord’s favour” (Lk 4:18-19).

9 *Caritate in Veritate* # 30. Pope Benedict suggests that the person who is animated by true charity is motivated to discover the causes of and the means to combat and overcome misery.

10 Harriet Tubman, who worked to abolish slavery in the USA, when praised for her work, supposedly commented that she could have freed more. By implication, many did not recognize their enslavement.

11 The latest commission is now known as the Secretariat for Integral Human Development. Pope Francis amalgamated the Pontifical Council for Justice and Peace, Migration and *Cor Unum*.

12 Many of the following examples appeared in more detail in articles I wrote for the Irish Franciscan Missionary Union in their bi-monthly magazine, entitled “The Brief”.

al economic, social and political challenges, that it is no longer an option to work alone.

1 Faith and Justice must go together

A few years ago, Cardinal Toppo, from India, gave a very powerful personal testimony at a meeting organized by the Pontifical Council for Justice and Peace about why faith and justice cannot be separated. He is a member of the tribal peoples of northern India. Some were evangelized by Fr. Lievens, a Belgium Jesuit, about 100 years ago. When the first seminarians were sent to a diocesan seminary, the rector refused to accept them. He commented that it would take another 100 years for them to catch up with the rest of civilization. P. Lievens' approach of working to overcome poverty, affirm the dignity of the human person, defend their human rights and provide access to education, as an integral part of evangelization, was good news to these peoples. Before he died thousands had become Catholic. Today there are over one million tribal Catholics, with hundreds of priests and a thriving church.

He concluded his talk by saying that for him 'faith and justice always go together. This happened to my people, and for this reason, I am here with you today.'

2 Mining and its impact on Guatemalan communities – Non-Violent Resistance

The closing remarks made to me in an interview with Jose Angel Llamas, an indigenous leader, when asked how families could continue to offer resistance since 2011 against powerful economic interest groups, was their faith in God.

In July 2014, I visited so called 'Communities in Resistance' in La Puya, about an hour north of the capital, situated in the municipal councils of San José del Golfo and San Pedro Ayampuc in the department of Guatemala. Their experience testifies to a heroic non-violent struggle by five small communities, numbering about 1,500 families, against Kappes Cassiday & Associates, a US mining company and its Guatemalan affiliate Exploraciones Mineras de Guatemala, S.A (Exmigua). The objective of these companies was and continues to be the extraction of tons of gold and silver. Seven years later the struggle continues.

Since January 2012 when the first heavy machinery entered, the affected communities have maintained a 24-hour vigil at the entrance of the site. Most are small farmers. Many keep vigil for 24 hours once a week, despite arrests and the continuous presence of considerable numbers of police.

The mining company have used many of the classical tactics to divide communities. They distributed leaflets accusing leaders of having accepted money from the company, that prostitutes stayed overnight at the site and that some wives of men in the USA, members of the communities, were having affairs with those involved in the protest. There have been a number of incidences of violent repression. This protest is giving hope to many other communities in Guatemala.

The supreme court of Guatemala suspended the mining companies' licence for not having consulted the local indigenous population, but incredibly they continue with the extraction process. In 2018, the company brought a 300-million-dollar law-suit against the government of Guatemala. This tactic was also used against the Salvadorian

government several years ago under similar circumstances.

3 Gubbio¹³, A Franciscan initiative for homeless people in San Francisco

Some of the 10,000 homeless in San Francisco come to St. Boniface Church in San Francisco. A project, known as Gubbio, founded by the Friars, uniquely allows some of the homeless to rest and sleep on the benches of the church from early morning to mid-afternoon. One morning at mass I had a profound experience of the link between the Jesus Christ in Eucharist and Jesus present in those sleeping in the church.

There were 80 people behind me, mostly men, asleep or resting on the benches. During the gospel reading I heard someone snoring. The mass proceeds and we continue to pray. At the consecration, as the priest lifts up the bread and the wine and pronounces the words of consecration, I felt shivers run down my spine, as I contemplate the extraordinary nature of what is happening. Jesus came so that all might have life and have it to the full. I became more conscious of the real presence of Jesus both in the transformed bread and wine and in the least of his brothers and sisters resting, probably some of whom were unaware of what was taking place on the altar.

Laura Slattery, the Executive Director of the project commented. “I want the churches to

take the lead in showing that what we should fear most is the damage that clinging to our stereotypes and fear of homeless people does to us”

4 Religious at the United Nations

Many religious Institutes have traditionally tended to respond to immediate needs. There is a growing consciousness not only of the need to provide ‘food for the hungry’ but to ensure they can provide it for themselves. Congregations have freed-up members to work at and with United Nations (UN) in an NGO capacity¹⁴. Likewise, they have representatives following the work of International Institutions such as the World Bank, International Monetary Fund (IMF), etc. Franciscans International is one of these NGOs. The objective is to influence policy from a gospel perspective in favour of the ‘common good’. We all know big business and other interest groups work tirelessly to influence socio-political and economic policy in their favour. This arena provides an exceptional space for evangelization and mission. Instead of just dealing with the consequences of unjust or plain bad legislation, religious and their partners are increasingly becoming involved in contributing to policy, at the drafting stages, to ensure that the ‘common good’ is respected and promoted in every arena affecting human life, dignity and the ecosystems on which all life depends.

¹³ Gubbio is an Italian town where, according to legend, St. Francis negotiated a peace agreement between frightened people and a hungry wolf.

¹⁴ Twenty-three Religious Congregations, either individually or as part of a group, are working in Geneva. Many of these congregations and others are also working at the United Nations in New York.

5 Religious influence on Croatian government's water policy

Fr. Boze Vuleta OFM, on receiving a copy of a Booklet 'Water for Life,' published by JPIC Promoters of the Union of Superiors General (USG/UISG) in Rome in 2001, realized that it was an important issue for Croatia. During the research for their revised edition, those working in the Franciscan Institute for the Culture of Peace¹⁵ realized that the Croatian Government were about to introduce water legislation. They managed to highlight some of the more extreme deficiencies in the Government's National Strategy which led to a national re-think in 2004. The group was the first to question the issue concerning the privatization of water resources and some possible negative consequences, in a country that has extensive water resources. The Franciscans, also through the Institute helped stop the building of Gas Electric Plant at the sight of a large lake on the Cetina river. It was replaced instead with a reversable hydroelectric plant. They are presently working with the Croatian Sunday Alliance on a national campaign to ban work on Sundays.

6 Community building: An inclusive church for an inclusive society

At the core of missionary evangelization, whether we are lay or religious, is the development of inclusive communities. I visited a Franciscan friend Bro. Ed Dunne in Cabo San Luis in Mexico, a few months before he died in 2005. We were together in El

Salvador. He worked on the other side of a very prosperous tourist town, where he was ministering to poor migrant families helping develop Basic Christian Communities. Fifteen years later, I meet Ed sitting in front of a make-shift dwelling waiting for the people he had invited earlier that day to come together to pray and reflect with him. My mind returned to the days of El Salvador and I remembered the difficult and tiring work and wondered would I have the energy and passion to begin again. I shared my doubts with Ed and asked him why, after getting a diagnosis of incurable cancer, he was beginning again. He told me that his vocation was to help build community.

Ed was also inspired by Mons. Romero who in September 1978 spoke about the importance of community during his Sunday homily. He said:

What does Christ himself say?

"Where two or three gathers in my name, there am I in their midst."

Thank you, Lord.

For where there is community that begins to reflect on your words with religious sincerity, there you are, Christ, the Blessed One, humanity's Liberator.

How my heart is filled with hope by a church where grassroots communities flourish!

I must ask my dear brother priests to make communities flourish everywhere – in neighbourhoods, in villages, among families.

For "where two or three gathers in my name," there is the sacramental sign.

¹⁵ Fr. Andres Muller ofm was involved in encouraging the Croatian Franciscans to establish the Institute.

7 The Gift of Presence in Haiti post-earthquake

Friar Columba, a Mexican Franciscan, 66 years of age opted for the Haiti mission, after years in Africa. In 2013 I accompany him on his daily stroll around the market which surrounds the Franciscan friary and Church in Port-au-Prince. The Church, badly damaged by an earthquake, is surrounded by thousands of poor Haitians selling vegetables, fruit and meat.

Columba knew everyone, many by name and everyone knew him. He stopped to chat, engaged with each individual, expressed his joy to be with them and moved on. This was a daily ritual. He was like a musician or a jester with a gang of children and young people following behind. It was obvious that he loved and was loved by the people. After the earthquake, he and the friars from his fraternity, accepted a project supported by Hindu monks to provide hot food daily for the neediest children and their mothers. It is still on-going. On the rounds we visited a Voodoo temple to greet more friends.

In such a short period of time, Columba managed to insert himself into this difficult and complex reality. His missionary options were clear, to be with and among the poor. He has since returned to Mexico.

8 Franciscan Mission to the Native Americans

Fr. Tom Frost ofm, a friar at San Xavier Mission, Arizona is a former missionary to the Philippines who has lived and ministered to the people of San Solano Mission for about 30 years. He clocked up over than 800,000

miles on three pickup trucks, ministering to Tohono O'odham Nation¹⁶. That's equivalent to going around the world 32 times. He shared that one of the most important gestures of a missionary is presence; to be there for the people. The Native Americans are among the poorest in the USA. They have suffered decades of neglect by central governments, not to mention the genocidal policies of the past. There is high unemployment and critical health problems such as diabetes and substance abuse. Assisting at funerals and comforting the bereaved is one of the major pastoral activities.

9 A New Way of Life: Towards an improved 'Quality of Life' for everyone

At a Conference for Sustainable Development in 2011, I listened to a talk by a man from Verona, Italy describing how in the recent past over several decades a thousand families, divided up into 43 groups country-wide, had joined together, inspired by a common ideal of trying to live more justly.

They realized that change must begin with oneself and locally. Initially 130 families committed themselves to the project. There was a growing awareness that their lifestyle; diet, acquisitions, choice of clothes and goods, means of transport and investment strategies, etc., was impacting those in the developing world and the environment. In many ways, this project resembles that of the Fair-Trade movement.

Each family begins by trying to quantify resources used and waste left over on a monthly basis. For example, one might decide to use public transport or ride a bike to work

¹⁶ The O'odham live on more the 2.8 million acres (or 4,450 square miles) in the Sonora desert, which spans part of Arizona and Northern Mexico.

or school on a number of days per month. Another might decide to go without meat for a couple of days. Someone else might decide to buy locally produced food with less packaging. Others might turn down the thermostat a few degrees. These choices have economic implications on the monthly budget, which can be calculated monetarily. When the group of families or their representatives meet, they share the progress and difficulties encountered. Over time the family groups begin to see how ethically motivated consumer choices becomes visible, not only to one's own family, but to the group of families who have embarked on a similar journey. They also discovered that they were in fact spending 25% less on average per month.

With support from the Wuppertal Institute¹⁷ in Germany, research on these families seems to support the general idea that increased consumption does not improve the sense of wellbeing or happiness. With more conscious choices they felt better about themselves and the world.

This whole process began with a desire to help the poor in Africa. They discovered that they were the ones affected by consumerism, the market economy and a way of life, which often tended not to be consciously chosen. Relationships, including those with their children, were being evaluated not by the quality of human interaction and time spent together, but by purely material criteria. The lack of time, due to work or

other commitments was being compensated with presents and other material goods.

10 Loretto Sisters - JPIC and Formation in Catholic Social Teaching:

These dimensions are integral to the education of children in schools run by Loretto Sisters in Ireland. For well over a decade, an annual JPIC Seminar is held for representative students and teachers from all Loretto secondary schools. Each school develops a report describing their actions to promote social justice and greater awareness of this dimension of Christian faith. In 2011 the programme was extended to primary schools. Schools in Ireland twin with schools in Kenya, promoting emersion experiences in both countries. Girls who visit Kenya experience first-hand the struggles of the people and are made aware of injustices such Female Genital Mutilation (FGM) and the effects of the HIV/AIDS pandemic, especially on orphaned children. The schools also work to highlight issues in Ireland such as Human Trafficking, promote Fairtrade products and celebrate World Water Day. The young people have promoted many fundraising activities to help people affected by natural disasters.

11 Defending the Bolivian Amazon

In May 2013 I gave a retreat to lay missionary volunteers in the Serere Reserve¹⁸, in

17 „The Wuppertal Institute explores and develops models, strategies and instruments to support sustainable development at local, national and international level. Sustainability research at the Wuppertal Institute focuses on ecology and its relation to economy and society. Special emphasis is put on analyzing and supporting technological and social innovations that decouple prosperity and economic growth from the use of natural resources.“ For more information go to: <http://www.wupperinst.org/en/home/index.html>

18 “The Madidi Park, established in 1995, consisting of 18,958 square kilometres (1.9 million hectares), is one of the most biologically diverse areas on the planet. It goes from the glacier-covered peaks of the high Andes Mountains to the tropical rainforests of the Tuichi River. There are over 1,000 bird species, representing 11% of the planet's 9,000 bird species. Other species include jaguar, giant otter, Andean condor, military macaw, puma, giant anteater, anaconda, caiman crocodile, numerous fish species and several monkey species, to name a few.” at: wikipedia.com

Northern Bolivia. During my stay I was reminded of something Saint Bernard of Clairvaux, a Cistercian monk of the 12th century, is reputed to have said about nature. ‘Believe me as one who has experience’, said Bernard, ‘you will find much more among the woods than ever you will among books. Woods and stones will teach you what you can never hear from any master.’ St. Bonaventure, in his biography on St. Francis (Major Life, 9.1), said that ‘In beautiful things he contuited Beauty itself and through the footprints impressed in things he followed his Beloved everywhere, out of them all making himself a ladder through which he could climb up to lay hold of him who is utterly desirable.’

Rosa Maria Ruiz, who has worked all her life for indigenous and workers’ rights, as well as the preservation of the flora and fauna of Bolivia, acquired 4,000 hectares (40 square kilometres) in Serere, about three hours by boat from Rurrenbaque in the Beni river basin. Maria’s Ecology project is supported by the Organization of Indigenous Tacana Communities of Ballivián, Franciscans International Bolivia and the Franciscan Peace and Justice Movement, all working towards conservation, peace, and justice. In order to raise funds for conservation, she established an Eco tourist agency called Madidi Travel to make ecotourism a sustainable alternative to logging, destructive agriculture, and other unsustainable economic endeavours. They established an Eco-lodge in the rainforest.

The overall goal of the Eco project is to defend, preserve and enhance this particular part of the forest; helping it return to its pris-

tine state, as well as support indigenous peoples to title their lands and learn additional sustainable practices, such as growing vegetables. A study in another part of the forest revealed that there were 142 different types of trees in one tenth of a hectare. Illegal logging and hunting are taking place. With this tourist project, Maria, along with the staff, have being able to defend this space, report illegal activity, replenish species of trees and allow nature to establish the original beauty and integrity of the area. One of the very interesting results is that the number and variety of animals in this portion of the forest has grown dramatically, due to reproduction as well as immigration from other parts of the forest.

Note: The dioceses in all of the nine countries which forms part of the Amazon, have established an organization, known as REPAM¹⁹, supported by Pope Francis, with the objective of defending the people who live there as well as the flora and fauna; a vital resource for the whole of creation

12 Constructive efforts to deal with violence in El Salvador

In the 90s, in El Salvador, gangs, known as the Mara Salvatrucha or MS-13 and the Barrio-18, occupied themselves fighting and killing one another and survived on the proceeds from crime, usually committed outside their own territories. The Church in San Bartolo, Ilopango, San Salvador, one of three parishes, ministered to by Franciscan friars, contributed greatly to reducing the level of violence between these groups through an organized pastoral outreach; a fact acknowl-

¹⁹ Red Eclesial Pan-Amazónica (Pan Amazonia Eclesial Network)

edged by local police authorities. Nobody realized the terrible negative potential of the gang phenomenon over time for Salvadorian society, now the most violent country in the world. Someone commented that it was time to act when gang members were asking for 25 cents on street corners. With limited parish resources our community provided training courses in computers and art and design. We provided space where gang members could meet in safety with members of our pastoral teams. As an alternative to graffiti we encouraged gang members to paint other forms of art on the gable ends of houses in their neighbourhoods. We helped their families whenever it was possible and built up a strong degree of trust. Unfortunately, government responses were often heavy handed. Young people with tattoos were rounding up and imprisoned. This led to a change in their modus operandi. Many got rid of their tattoos and blended into the society. Prison became a training camp for future leaders and future operations. Drug lords, using El Salvador and other Central American countries as supply routes to the United States, were quick to spot and continue to use the growing network and sophistication of the gangs to do their dirty work, as well as to find new ways of making money.

13 Witness of the Faith – Anonymous Martyrs in El Salvador

Fr. Ciaran Ó Nuanain ofm has published a unique and important series of books on the lives of ordinary men and women who died for their faith during Salvador's bloody civil war. They are 'anonymous martyrs' from each of the fourteen Departments (Counties) of El Salvador. Between the late 1970s and 1990s, when the war concluded with the signing of the peace accords, about 80,000

people, mostly civilian, had lost their lives. To date 8 books have been published, the latest presented to Pope Francis. The first was entitled, '*Witnesses of the Gospel: The Department of Cuscatlán*'.

The inspiration to publish came about in the lead up to the Jubilee 2000. Pope John Paul II in his Apostolic Letter, *Tertio Millennio Adveniente*, emphasised the importance of the witness of martyrs, whom he called 'unknown soldiers', whose witness he said 'must not be forgotten'. The Pope recommended that 'the local Churches should do everything possible to ensure that the memory of those who have suffered martyrdom should be safeguarded, gathering the necessary documentation.'

In October 2004, supported by Franciscan Provinces in Central America, MZF and a number of benefactors, the office in San Salvador was established. Since then, with two full-time helpers and other part-time enthusiasts, until June 31, 2012, they had documented the lives of 691 Salvadorian witnesses of the faith.

The team, with the support of the Bishops, dedicated hundreds of hours taping conversations then transcribing, editing, reediting, filing, and eventually bringing them to press. Subsequently, the field worker arranged to meet the Pastoral Council to find out the names of those in the parish who might fit the criteria of martyrdom. She then contacted family members and others who knew them. All concerned were interviewed and the information was transcribed and revised. Each testimony underwent four editing's. A redaction decision was made to preserve the linguistic style of the people interviewed. The first of fourteen books, coinciding with the fourteen counties of the country was published in July 2012.

An example of a Martyr: Marianella García Villa was from a privileged background, yet chose to opt for the poor. At University she was a member of an organization called ‘Catholic Youth’. From a young age she read and reflected on the Bible and studied Catholic Social Teaching growing in awareness that God wanted all his people to be liberated from all forms of oppression. She was a lawyer and a member of a Non-Government Human Rights Commission. Her daily task was to gather information about those who were disappeared and/or murdered by death squads. Very often families were too frightened to formally recognize their loved-ones, so Marianella and her colleagues brought the bodies to funeral homes for burial. She confided to a friend that she could not understand how a human being could torture and kill another. Reflecting on the crude reality, she doubted whether she could take someone’s life to defend her own.

Mons. Oscar Arnulfo Romero, now Saint Romero, supported her efforts to defend human life and placed diocesan radio and publications at her disposal. She was arrested and tortured. Mons. Romero, concerned for her well-being, personally tried to help her deal with the trauma, encouraging her to forgive her aggressors. It was while documenting a military operation in Guazapa, near San Salvador on March 14th, 1983, and trying to escape with other civilians that she was captured, brutally tortured and murdered.

Conclusion

Whether one is at home or abroad, similar characteristics apply to be a Christian missionary; finding harmony between one’s faith and one’s life and involvement in the world. In its simplest form, one needs to spend time developing a personal and progressively deeper relationship with God in Jesus Christ. Commitment to prayer and living one’s life in solidarity with others and creation, in particular the most vulnerable and excluded sectors of our world, are constitutive dimensions of the missionary committed to building up God’s Kingdom of ‘Justice, Peace and joy in the Spirit’. St. James (1:27) in his letter reminds us that ‘authentic religion’ is taking care of widows and orphans and keeping ourselves uncontaminated from the world. The fruit of a healthy relationship with God is manifest in our concern and involvement in a multiplicity of ways with those who are struggling and poor.

“Developmental Cooperation”

Professor Dr Claudia Warning

Ladies and gentlemen,

That I am speaking here today under the more general heading of “Development Cooperation” may lead you to expect a taking stock of global challenges and development policy priorities from the national, ministerial point of view. And you may be surprised how much “church” and how much “religion” are present in the BMZ¹.

Challenges

We *see* many challenges for development cooperation. And in the face of the daily news, with ever renewed reports and images of horrible events that are presently reaching us from all over the world, we, as halfway empathic people, may receive the impression that the world is completely out of joint.

The Middle East seems to be falling apart; terror is no longer threatening only Afghanistan, Iraq, Syria and large parts of Africa, but also Europe and Germany. The conflict with Russia over Ukraine and the domestic political developments in Turkey are other issues that concern us.

Particularly the flow of refugees is pushing many countries to their limits. Amidst the flood of media reports, it is easy to forget that only the smallest part of this flow of refugees is coming to Europe. Nearly 90% of refugees are being received by developing countries. And that amounts to an in-

credible effort for some very poor countries, which are at the limit of their capacities and capabilities. These countries need and deserve our support, to prevent them from collapsing under the weight of this burden.

Moreover, we all know what the global challenges are:

- 821 million people are starving.
- One in ten children in the world has to work under exploitative conditions.
- Those of us in the industrialised countries use three to four times as many resources as a person in Africa or Asia.
- But the effects of this resource use and climate change – tropical storms, rising sea levels – are felt first in poor countries. We here in Europe, in the richer countries, live at the expense of people in other parts of the world and at the expense of our planet.

If all human beings lived like us, we would need the resources of two or three planets. But we only have one.

So we have to organise globalisation so that it is fair, which especially means distributing opportunities in a way that is fair. And by that I mean access to

- food,
- resources,
- knowledge and
- equal participation.

With the 2030 Agenda and its 17 Sustainable Development Goals, we have a “World

¹ The Federal Ministry for Economic Cooperation and Development, known by its German acronym BMZ.

Treaty for the Future” that points the way to a fair globalisation.

More than ever before in human history, our everyday lives are connected with those of other people in other parts of the world. So, we need to address the conditions that people are working under in other countries, people who are making what we use, wear, and eat. And it is also important to us whether our economies and consumption are exacerbating the climatic conditions in other countries.

The logical implication is that, if others are doing *badly*, in the end that will affect *us* too. Why?

Because we are a trading nation and depend on stable conditions. Because the same global innovation networks that spread important innovations also spread destructive fanaticism. Because many more refugees come to Europe when poverty, violence and lack of prospects drive them out of their home countries. In the worst case, decades of developmental policy successes are nullified if hundreds of millions of poor people lose their basic living conditions due to wars and crises, climate change and resource depletion. Or when people have to fight against storms, floods and droughts, lack of food, water scarcity, or diseases.

We live in a time of mutual dependencies. The world has grown together - and the areas of responsibility have grown larger. In the world of today even those farthest from us are our neighbours. We can only maintain our own prosperity and peace if our neighbours are also doing well.

In fact, in some ways Germany is still a “developing country”. And we have no grounds or justification to accuse or contemptuous-

ly point at the countries that are now claiming *their* share of resources, habitats and wealth.

Of course, it will not be *easy* to develop a common vision of a viable and sustainable world at a global level. Economic and political alliances, complacency, routine and ingrained ways of thinking often stand in the way. Those who want to overcome this situation and instil new ways of thinking in people must become active themselves and pool local and global forces, cooperate with others, seek partners, exchange ideas and also mobilise fellow citizens.

History of the church central headquarters, cooperation of BMZ with churches

This does not just apply to each and every one of us. Even a federal ministry needs as many allies, partners and comrades-in-arms as possible in order to work on this challenging and overarching catalogue of goals. Among others, we have found such tried-and tested partners in the two major Christian churches.

In three years, the state and the two major Christian churches will be organising a big anniversary celebration: at that point, the cooperation between the BMZ and the two main churches will have lasted for sixty years.

Even though I came to see you as a representative of the BMZ, nobody – even in the BMZ – will deny that the first real initiative toward solidarity with the poor and marginalised in developing countries did not come from ministry or state agencies, but clearly from the churches. The aid organisations Misereor and Bread for the World celebrat-

ed their sixtieth anniversary last year – and that makes them older than the BMZ.

So, allow me to make a brief excursion into the founding history of these two church relief agencies, whom we have been working with closely up to this day.

As early as 1958, after a speech by the Joseph Cardinal Frings of Cologne, the Fulda Bishops' Conference decided to initiate a campaign against hunger and leprosy in the world under the motto "misereor super turbam". That motto comes from the Gospel of Mark. Translated, this verse from chapter 8 says, "I have compassion on the crowd." This Misereor collection in 1959 was supposed to be unique in the truest sense of the word, but it turned out to be anything but. Raising over 34 million DM, it exceeded even the most optimistic expectations. This is how *Misereor*, the charitable arm of the Bishops' Conference, came to be born in Aachen, out of a donation campaign that was then thought of as "unique", as a one-time event.

The history of the Protestant organisation *Bread for the World* is quite similar. On 12 December 1959, the Protestant churches launched the first *Bread for the World* campaign before 12,000 attendees in Berlin's Deutschlandhalle. It was founded in the face of distress in many parts of the world and in gratitude for the help that was received after the Second World War. At first, only a one-time campaign was planned, but the result was again overwhelming: the first funding drive resulted in 19 million DM in the West and five million in the east. There were 2000 media articles reporting on the "uprising" of the Protestant Christians, with baskets full of letters being sent to the initiators. When the grateful responses from the countries of the South arrived, it was decided that Bread for the World would continue.

The two churches were thus the "pioneers" for the idea of worldwide solidarity and development aid in German society. And to this day they accompany our state development policy – sometimes with admonishment and criticism, but always constructively.

Conversely, the state – especially the BMZ – has repeatedly entered into discussions with church representatives that have been controversial in some respects and yet always fair and profitable in terms of professional exchange and personal contact. After all, state development cooperation has also often been able to gain new impressions, perhaps also insights, from the expertise, arguments and suggestions of the churches, and to benefit from them.

Characteristics of church projects

The churches occupy a privileged position among all grant recipients and partners of the BMZ: they are free to choose their worldwide projects and partners and are not bound by any instructions, specifications, concepts or strategy papers from the BMZ. Occasionally this is met with envy and mistrust, and one occasionally hears the critical question: "Who actually controls what the churches are doing with all that money?" In fact, there are not just firmly agreed upon and regular discussion formats between the BMZ and the churches, but also specific and demanding reporting and accountability agreements, which also hold the churches liable for procedural errors.

Thus, this particular form of cooperation is especially viewed with considerable approval, because it opens up great opportunities and options for all those involved -

and in particular for the so-called local “target groups”, the poor in developing countries. The aid organisations Misereor and Bread for the World also act as a kind of “central office” for their respective churches: additional Catholic and Protestant actors in Germany receive funding from the BMZ.

The main characteristic of church development cooperation is also its greatest strength:

- It takes place *below* the state level and is characterised by its special proximity to the poorest of the poor (“option for the poor”). Churches, with their worldwide connections and local professionals, are often the only way to promote grassroots development approaches that serve basic human needs.
- In particular, the church aid agencies still have scope for action even when our state development cooperation is unable, *cannot yet*, or is *no longer* able to act - especially in the case of unfavourable political conditions in a developing country.
- The decisive factor here is that the churches are not implementing organisations of the BMZ. They work independently of the state and strictly according to the partner and application principle. Because of their long-standing contacts, partners, and on-site work, they can react quickly and flexibly even in acute crisis situations. In the worst case, they can initially “replace” state development cooperation, but most importantly they can effectively support or act in parallel with it.
- This was particularly evident in the participation of the churches in all BMZ special initiatives and in the ad hoc cri-

sis response, the keyword here being: refugees.

- As I mentioned earlier, around sixty million people worldwide are currently fleeing persecution, violent conflicts and human rights violations. “*Fighting the causes of migration – reintegrating refugees*”, is therefore another important focus of the BMZ’s current work. And it is in this respect that we can especially rely on the churches as well-connected, proven and crisis-tested partners - for example, in supporting civil society in the context of the Syrian crisis, in trauma work with refugees, or in stabilising neighbouring countries.
- And the special initiative, “One World without Hunger”, was and is tailored to the churches and their work priorities. From this special initiative alone, the churches were thus part of an almost €70 million investment (since its founding up to and including 2018). And these funds come *on top of* those from the regular “church allotment”, which has risen steadily in recent years. This is also an indication of the special significance that the BMZ management attaches to cooperation with the churches (currently: €301 million in cash, divided in half between the two central offices).

... but there is no missionary work with BMZ funds

There is *one* clearly defined limit: “Church preaching initiatives” or missionary projects are expressly excluded from federal funding. This is stated quite unambiguously in the funding directive. If the churches and their organisations use donations, they are free in terms of purpose and partner orientation.

Why is that the case?

On the one hand, this is a consequence of the constitutional separation of state and church and the secular state principle. On the other hand, the BMZ funds are tax revenues, which are paid by all taxable citizens, regardless of their own religious affiliation. It is therefore neither plausible nor reasonable for German taxpayers to have their tax revenues used to financially promote and support individual, selected religious communities within the framework of German development cooperation.

It is also important to remember that development projects have distributive effects, favouring certain groups, and not others. For example, if a project targets only one (sub)group within a conflict, it can exacerbate envy and the already existing tensions between groups. Development projects are therefore aimed at the community and at the promotion and strengthening of **all** societal forces.

The Federal Government implements the human rights approach in development cooperation. Accordingly, project initiatives should benefit members of all religious groups and support all threatened minorities in establishing and consolidating their basic living conditions.

The church aid organisations are by their own self-conception and by definition not “aid organisations specifically for Christians”. Their projects – according to the statutes – are fundamentally meant to benefit **all** people in need, regardless of gender, ethnicity or religion. Many projects are designed to promote coexistence between different religious communities.

The mission concept

Especially in the countries of Western Europe, which have critically dealt with their own colonial past, the concept of *mission* often has negative connotations due to the violent missionary history that is evident in many locations. “Mission” is then equated with colonial images and ways of thinking based on dependencies.

This understanding of an aggressive mission concept has changed in favour of cooperative thinking and the distinction between *mission* and *evangelism*: the focus is now specifically on inter-religious dialogue.

The Lutheran World Federation formulated this sentiment in a post titled: “Mission in Context. A Contribution to the Understanding and Practice of the Mission” (2005):

“Inter-religious dialogue as the pursuit of peace and cohesion in society, in mutual understanding and in truth, is an integral part of the church’s mission. As the church is called and sent forth to bring about transformation, healing, and reconciliation in society, working with different groups toward peace and justice is part of the church’s mission. Thus, inter-religious dialogue is an effective means for defusing religious tensions and to find ways in which the problem areas of poverty, discrimination, violence and underdevelopment can be addressed in a multi-faith environment.”

BMZ strategy: “Religions as Partners in Development Cooperation”

The text of the Lutheran World Federation was formulated in 2005. And it reads almost like a foreword to the **BMZ’s religious strategy**, as presented by the Federal Minister Dr Gerd Müller in February 2016. Af-

ter all, state development cooperation recognises the influence that religion has on people in our partner countries worldwide. For example, the BMZ is increasingly pursuing inter-religious dialogue and is working with various religious representatives to ensure sustainable development worldwide.

Public reporting, especially in recent years, has clearly shown that culture and religion are receiving new and increased attention as development factors in politics and among the public. The public controversies over the “cross decree” or the “headscarf ban”, the circumcision of Jewish and Muslim boys or the ritual slaughter of animals have one thing in common: they show that the topic of religion is no longer just a “private matter” of individuals, but, in a secular state with increasing cultural diversity, is also increasingly entering into societal and political discourse. If that is already the case in Germany, then it is all the more so the case in the partner countries of our German development cooperation. This is borne out by quite matter-of-fact numbers and statistics:

- Four out of five people in 40 partner countries say that religion is “very important” to them.
- In Nigeria, 90 percent of the population goes to church every Sunday or to the mosque on Friday – that’s what pastors and priests in this country may experience on the most important church holidays, Good Friday or Christmas Eve. However, generally the churches can only dream of such visitor numbers: in Germany, only about six percent of the population regularly go to church on Sundays.
- In many developing countries, to a degree, religious representatives enjoy a

much higher level of trust than does the state. As a result, religious institutions are often the first point of contact for people in emergencies.

This shows that religion and religious communities play a very important role in developing countries – albeit, occasionally a highly ambivalent role.

For us in the German Development Ministry, three years ago this led to the logical and overdue realisation that we also need to expand our cooperation with religious actors worldwide. We need to acquire more allies in this respect. That is, in addition to our close, almost six-decade-long cooperation with the two major Christian churches in Germany. Because religious actors can orchestrate and trigger a lot of things, both for the good and for the bad:

For example, we are horrified to hear the never-ending reports of atrocities, whether from Boko Haram in Nigeria, the Lord’s Resistance Army in Uganda, or from the terrorist militia, “Islamic State”. Everyone claims to be acting in the name of God – murdering and torturing people, causing indescribable human suffering and mass exodus, destabilising entire regions and destroying already achieved developmental successes.

On the other hand, the World Bank estimates that nearly half of all health and education services in sub-Saharan Africa are provided by religious actors.

Or take the example of South Africa: without the influence of the churches and their international networking, the end of apartheid 25 years ago would not have been possible. In other words, that is churches acting as peacemakers. And even today, in many crisis situations and unstable coun-

tries, the churches and their partners are often the only ones who tirelessly assist those in need on site. They are often at the same time those who prepare the ground for de-escalation, for the resumption of talks and peace processes.

How can and should development cooperation operate in such a volatile environment?

Common (Christian) values

We have been trying to find approaches with our strategy, “Religions as development cooperation partners”. A common basis of values was quickly found as a common denominator – because similar values exist in all world religions.

You probably all know the beautiful German proverb:

“Do unto others as you would have them do unto you.”

This derives from the “golden rule” of reciprocity, found not only in the New Testament but also in the Hadiths of Islam, in the Torah, and in the scriptures of Hinduism and Buddhism.

For example, the preservation of creation is a central concern of most religions. Likewise with the orientation toward the outcasts, toward the poor. In that sense, religion is at the same time the source of an ethic of “enough” and of an understanding of development that does not mean just economic or technical progress. As an image of God, man is endowed with an inalienable dignity. And this dignity must be protected in principle – incidentally, even if you do not belong, or do not want to belong to *any* religion.

So that there are no misunderstandings: the aim of our religion strategy is not the pro-

motion of religion, to instrumentalise it toward achieving certain goals, or to “prose-lytise” in the form of disseminating the Christian faith. I have already spoken to this in some earlier comments. However, Christian values, such as responsibility, justice, sustainability, appreciation, solidarity, modesty and peace provide our political action with a foundation that points the way ahead.

Germany is not a “Christian state” - but the Christian message is the spiritual foundation of our society. Or as the Federal Constitutional Court has put it in a nutshell: The Federal Republic of Germany is ideologically neutral, but not neutral in terms of values. Germany does not pursue a “Christian policy” - but a policy based on the Christian image of humanity and in the sense of Christian responsibility. To promote sustainable development based on the above-mentioned common and fundamental values, we want to acquire religions and religious leaders worldwide as partners and use their positive influence for sustainable development goals. And I am emphasising “positive influence”, because we are well aware that religion can also be part of a problem that blocks development. And yet, even in such cases, it is not dialogue that is the danger, but the *refusal* to engage in dialogue.

By contrast, great opportunities open up in dialogue: for it is often religious authorities that give a voice to the poor and disadvantaged, strengthening an often weak civil society. In addition, religious venues often provide a space for societal debates.

Religion is a central value resource in many places, providing orientation for ethical and legal norms. Religion can promote identity and bring people from different backgrounds together, across borders and continents. The churches and their partners are

there to help needy people on the ground, even when the government fails, when armed conflicts are the prevailing condition, or when disasters strike. The religious approach is also often helpful for dealing with the legal and political work after a conflict has ended. Truth and reconciliation commissions in post-conflict societies show that a comprehensive approach is required to change worldviews, the way the past is viewed, and modes of behaviour. Recognised religious personalities can serve as bridge builders in this respect.

Religious texts can also offer the possibility of de-legitimising violence as a means of conflict resolution. And rituals and ceremonies can be starting points for reconciliation, forgiveness and a new beginning - because behaviour in conflicts is often more emotional than rational. That is why a religious reconciliation approach that affects people in a more multifaceted way may be more successful than a purely rational approach.

These are the promising starting points and opportunities. But, of course, we also see the other side, the risks: Religious authorities can also add fuel to the fire during conflicts. Religious communities can be the persecuted *and* those who persecute. Religion is also instrumentalised to safeguard power, oppress critical opinions, and avoid democratic reform. Religious traditions repeatedly give rise to societal rules that are in conflict with human rights and which justify discrimination. While services provided by religious organisations, such as education, can reach people who are excluded from government benefits, they can also contribute to radicalisation and intolerance.

Practical examples

Thus, in our strategy we have also presented practical examples and suggestions for developing cooperation with religious actors and for promoting inter-religious and intra-religious dialogue. Certainly, these are ambitious goals and a lot of work, including in the BMZ itself. That is because we also first need to expand our knowledge of these interrelationships within our own organisation, sharpen our sensitivities and then bring about a firm and self-evident anchoring of this topic in our individual country strategies.

Just two short examples for a first impression from practice:

In Egypt, Bread for the World is supporting a forum for intercultural dialogue using BMZ funds. The forum brings together Christian *and* Muslim clerics and other socially relevant actors, such as media and art professionals or teachers in schools. The forums talk about future-oriented socio-political issues. Sensitive or politically explosive issues can be addressed in a protected space. For example, the future development of state, religion and democracy in Egypt, freedom of expression and religion, Muslim-Christian relations, gender or social justice.

Jordan is a country with scarce resources, a steadily growing population and a large number of refugees, mostly from Syria. Jordan is also a very religious country – Islam is the state religion. An important element of Islam is the Prophet Muhammad's flight from Mecca to Medina, where he received a friendly welcome. For many Muslims, this story serves as a role model. This reflection on shared Muslim values is supported by a BMZ project. Over 90% of the locals and the refugees are Muslims. That makes mosques

important meeting places. The project starts there, bringing different groups together at work in the mosque garden or at soccer tournaments. Money from the Muslim obligatory donation practice, the Zakat, was used to train women and get them to work. The Ministry of Religion in Amman supports the programme and ensures its dissemination among the nearly 4,000 registered imams.

And we also promoted this topic internationally: the “International Partnership on Religion and Sustainable Development” - PaRD for short - was founded at an international conference in Berlin with over 250 participants from all over the world, where discussions were held on possible contributions from religions to sustainable development and peace. In the meantime, PaRD has become an association of 100 governments, multilateral organisations (United Nations, World Bank) and non-governmental organisations.

The huge response to our conference invitation and to PaRD also surprised and almost overwhelmed us. At the same time, it has proven that religious values influence the thinking and actions of many people on our planet – albeit with enormous regional differences. Religions and religious communities play a much more important role in the everyday life of people in developing countries than they do in Germany.

Religious freedom

It is all the more worrying that freedom of religion as a central human right is becoming increasingly limited or questioned worldwide. This applies to many religious minorities worldwide. That’s why we keep stressing that our solidarity applies to all disadvantaged religious minorities. Three-quarters of humanity is living in states that

restrict the freedom of religion and belief in whole or in part. This ranges from administrative obstacles and social stigmatisation, to the death penalty. Strengthening religious freedom is therefore a matter of urgent concern for us. In keeping with this, there has been a Federal Government Commissioner for Global Religious Freedom (Markus Grübel MdB) since the beginning of this legislative period.

For all the challenges, current crises and upheavals, one thing remains constant: the state and the church are two sides of the same coin, each with their own role to play as to how best to help people worldwide in their efforts to lead a self-determined life in freedom and dignity, each with their respective individual, comparative advantages. Many people have a special affinity for and attachment to St. Francis of Assisi.

The Pope may have demonstrated this most prominently with the name he chose. However, it is also the case for many people in Germany and throughout the world that the true essence of Christianity is expressed in St. Francis of Assisi’s ideal of poverty: being there for other people and offering material and spiritual help.

We are even experiencing a “tailwind” from the Vatican with Pope Francis and his encyclical *Laudato Si*. And not only that: in keeping with the usual ecumenical solidarity, in September of last year the EKD published a discussion paper, which was referred to as a “little Protestant *Laudato si*”. The title: “Lent to us is the star on which we live” (EKD text 130). In this text, Council President Heinrich Bedford-Strohm urges the churches to set a good example and be the “Admonisher, Mediator, and Driver” on the way to implementing Agenda 2010.

And when we ask today at this symposium, “How can we convert the world”, then my answer – or a building block toward a possible answer – is to bring about a paradigm shift and to review and change our own model (of prosperity).

In doing so, we want the churches to have a pioneering role, acting as a role model with an effect within Germany and beyond. This is because the churches are especially able to promote the necessary change of consciousness in our own population – and it is not just the success story of fair trade that has demonstrated this. Initiatives that originate from faith communities, which are thus supported by a large part of society, can in the long run become firmly established components of our economic and political activity. This not only brings about changes in developing countries, but also here at home.

The fields of action are as diverse as they are obvious: consuming and producing sustain-

ably (textiles, procurement), ending hunger and promoting sustainable agriculture, overcoming inequalities, protecting the climate, cutting coal emissions and promoting sustainable mobility.

We need to rethink our own prosperity model and make it viable for the future. Our willingness to lead by example, to develop ourselves further, to share our knowledge in partnership with others, to spread environmental and social standards worldwide – all of that is part of global responsibility. And at the same time, it can provide decisive impulses for development opportunities in other parts of the world.

In conclusion, therefore, I can only make an appeal: let us all think and act together in the spirit of St. Francis of Assisi:

“Do what is necessary first, then what is possible - and suddenly you will find yourself doing the impossible!”

Schwester Stella Baltazar FMM

Ist Ordensschwester in Ooty, Indien. Sie hat einen Master in Soziologie und Theologie. Sie ist Mitglied der Indischen Theologischen Assoziation. Sie tritt in Zusammenarbeit mit der Caritas auf nationaler Ebene in Indien als Women Development Officer für die Frauenrechte ein. Sie arbeitet als Konsultantin für Menschenrechte und ökologische Fragen der Schweizer Caritas. Zurzeit ist sie Oberin der Schwesterngemeinschaft und der Nazareth & Bethlehem Schulen in Ooty, sowie Direktorin der Neela Widows Association in The Nilgris.

Francisco Gearoid O'Canaire OFM

Ist ein irischer Franziskaner, heute in Kuba tätig, mit vieljähriger Erfahrung als Missionar in Mittelamerika. Er war Leiter der Sektion für Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung des Franziskanerordens OFM in Rom, sowie Exekutiv-Sekretär der Kommission für Gerechtigkeit und Frieden, Integrität der Schöpfung der Internationalen Vereinigung der Höheren Ordensoberen.

Prof. P. Martin Úrfing SVD

war 1994 – 2001 Dozent/Professor für Missionswissenschaft und Fundamentalthologie an der Divine Word School of Theology, Tagaytay City, Philippinen. 1996-2001 Professor für Missionswissenschaft am Institute for Consecrated Life in Asia (ICLA) der Pontificia Universitas Santo Tomas, Manila/Quezon City, Philippinen. Er ist seit 2002 Professor für Missionswissenschaft und Fundamentalthologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin. Seit 2003 ist er auch Gastdozent an der Divine Word School of Theology, Tagaytay City, Philippinen. Seit 2008 ist er Direktor des Steyler Missionswissenschaftlichen Instituts (e.V.) St. Augustin und Mitherausgeber der Missionswissenschaftlichen Zeitschrift *VerbumSVD*. Seit 2013 ist er auch Rektor des Missionspriesterseminars SVD St. Augustin und seit Mai 2016 Provinzial der Deutschen Provinz der Steyler Missionare.

Symposium

Frage nicht, wie wir die Welt bekehren!

Kurzvorstellung

der

ReferentInnen



missionszentrale
der franziskaner

Prof. P. Johannes Freyer OFM

Theologischer Referent der Missionszentrale. Ausbildung als Bankkaufmann. Habilitation in Systematischer Theologie. Erster Rektor der zur Päpstlichen Universität erhobenen Hochschule der Franziskaner ‚Antonianum‘ in Rom, Jerusalem, Venedig, Murcia, Petropolis u. Quito. An dieser Universität lehrte er Theologiegeschichte mit dem Schwerpunkt auf Franziskanische Theologie. Er hält eine laufende Gastprofessur für Systematische Theologie an der University of San Diego in Zusammenarbeit mit der Franciscan School of Theology. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift Wissenschaft und Weisheit. Boardmitglied des wissenschaftlichen Institutes ‚Collegium San Bonaventurae‘, sowie Mitglied der ‚Commission of Franciscan Intellect Tradition‘.

Yongho Francis Lee OFM

Franziskaner aus Korea. Studium der Komparativen Theologie mit dem Schwerpunkt auf Ost-Asiatischen Buddhismus und Christentum. Promotion über einen Vergleich zwischen dem franziskanischen Lehrer Bonaventura von Bagnoregio und Chinul, einem mittelalterlichen koreanischen Zen-Meister. Direktor des Zentrums für franziskanische Studien in Korea und Gastprofessor an der Päpstlichen Universität Antonianum in Rom.

Christoph Bals

ist Politischer Geschäftsführer von Germanwatch und Kuratoriumsvorsitzender der „Stiftung Zukunftsfähigkeit“ und stellvertretender Vorsitzender der Munich Climate Insurance Initiative (MCIi). Er ist auch Gründungsmitglied der Renewables Grid Initiative und war dort bis 2018 im Vorstand. Er ist Mitglied der politischen Koordinationsgruppe von CAN international und im Sprecherrat der Klima-Allianz Deutschland. Bals hat zahlreiche Initiativen im Bereich Klima und Entwicklung sowie Klima und Wirtschaft – wie e5, e-mission 55 und atmosfair – mit angestoßen.

Russell Murray OFM

Franziskaner der Holy Name Provinz, USA, ist im Generalsekretariat für Mission und Evangelisation des Franziskanerordens Animator für die Evangelisation. Nach einem Aufenthalt in Russland promovierte er 2005 in Ökumenischer Theologie an der Universität des St. Michael College in Toronto, Kanada. Er ist Präsident der Kommission für ökumenischen und interreligiösen Dialog des Franziskanerordens.

Prof. Dr. Claudia Warning

ist seit Mai 2018 Abteilungsleiterin Naher Osten, Asien, Lateinamerika, Südost- und Osteuropa im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. 2005-2018 war sie Vorstandsmitglied von Brot für die Welt im Evangelischen Werk für Diakonie und Entwicklung und seiner Vorgängerorganisation dem Evangelischen Entwicklungsdienst. Im Zusammenhang damit nahm sie die Geschäftsführung der Evangelischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe (EZE) e.V. und der Dienste in Übersee gGmbH sowie den Vorstandsvorsitz des Studienkollegs des Ökumenischen Studienwerks Bochum e.V. (ÖSW) wahr. Des Weiteren gehörte sie dem Vorstand der Stiftung Brot für die Welt an. 2005 -2009 engagierte sie sich zudem als Vorsitzende des Verbandes Entwicklungspolitik deutscher Nichtregierungsorganisationen e.V. (VENRO), dessen Vorstand sie acht Jahre angehörte. Sie gehörte oder gehört zudem zahlreichen weiteren Gremien an (DIE, GEPA, uvm.) Die promovierte Geografin, die in Bonn und Pune (Indien) studiert hat, wurde im Juli 2012 zur Honorarprofessorin am Internationalen Zentrum für Nachhaltige Entwicklung (IZNE) der Hochschule Bonn-Rhein-Sieg berufen.

Bisher erschienene Titel der Grünen Schriftenreihe

Die seit 1979 erschienenen Hefte unserer Grünen Schriftenreihe haben wir nach Stichworten

sortiert. Sie sind per Post, Telefon oder E-Mail bestellbar über die Missionszentrale der Franziskaner

Postfach 20 09 53, 53139 Bonn

Telefon: 02 28 / 9 53 54-0, E-Mail: post@missionszentrale.de

Befreiungstheologie

Nr. 1, Leonardo Boff OFM, PUEBLAS HERAUSFORDERUNG AN DIE FRANZISKANER

Nr. 5, Bernhardino Leers OFM, KIRCHLICHE BASISGEMEINDEN (vergriffen)

Nr. 6, L. Boff OFM/U. Zakanella, KIRCHLICHE BASISGEMEINDEN IM DIALOG

Nr. 14, Honorio Rito OFM, THEOLOGIE DER BEFREIUNG – Eine kritische Wertung aus franziskanischer Sicht

Nr. 27, Alosio Lorscheider, Paulo Evaristo Arns, Leonardo und Clodovis Boff, BEFREIUNG UND THEOLOGIE – Beiträge zur aktuellen Diskussion

Nr. 30, Kardinal Paulo Evaristo Arns, VOLK GOTTES VON SAO PAULO – Auf dem Weg zu seiner Befreiung

Nr. 31, Dom Valfredo Tepe, Clodovis und Leonardo Boff, ROM UND DIE BEFREIUNGSTHEOLOGIE – Schritte zur Verständigung (vergriffen)

Nr. 43, ENDE EINER HOFFNUNG – Dokumentation des Konfliktes um das CLAR-Projekt "Wort und Leben"

Nr. 57, ARBEITERPASTORAL – Gottes befreiende Botschaft

Nr. 62, ANNÄHERUNG AN DIE ANDEREN – Befreiungstheologische Sommerschule

Nr. 71, QUO VADIS, KIRCHE IN AMERIKA? – Römische Bischofssynode – Hoffnungen und Enttäuschungen

Nr. 82, HOFFNUNGSTRÄGER BASISGEMEINDEN – Das 10. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden im Juli 2000 (vergriffen)

Nr. 89, WENN LEBEN, GLAUBEN UND DENKEN EINS SIND ... – Befreiungstheologie aktuell (vergriffen)

Nr. 94, „LÖSE DIE FESSELN VON DEINEM HALS“ (Jes 52,2) – Das Exodus-Motiv als Leitfaden für eine Bibelwerkstatt

Nr. 96, OSCAR ARNULFO ROMERO – Zum 25. Jahrestag seiner Ermordung. "Anti-imperiale"

Nr. 97, „IHR KÖNNT NICHT GOTT DIENEN UND DEM KAPITAL“ – Lateinamerikanische

Nr. 104, „UNVERFÄLSCHT – Befreiungstheologische Passagen aus der Originalfassung des Aparecida-Dokuments“ (vergriffen)

Nr. 105, „DISPUT – Die Armen in der Theologie?“

Nr. 108, Enrique Rosner/Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), Leonidas Proaño, Bischof der Indios Prophet Lateinamerikas

Bewahrung der Schöpfung

- Nr. 3, Englischsprachige Konferenz der Franziskaner, FRANZISKUS UND DER NEUE MATERIALISMUS – Eine franziskanische Antwort auf die Umweltkrise
- Nr. 26, Jan Groot Wassink, FRANZISKANISCHE BRUDERSCHAFT IN NATUR UND GESELLSCHAFT – Ausweg aus den Irrwegen einer wissenschaftlich–technischen Kultur (vergriffen)
- Nr. 38, UMKEHR ZUM LEBEN – Franziskanische Positionen zur atomaren Bedrohung
- Nr. 46, UNSERE MUTTER ERDE – LEBENSRAUM FÜR ALLE
- Nr. 50, INDIO–FRANZISKANISCHE UTOPIEN – Zur Strategie des Überlebens
- Nr. 65, MUTTER ERDE – NEUE ERDE – Reflexionen und Texte aus Lateinamerika
- Nr. 70, WENN LEBEN VERFÜGBAR WIRD – Überbevölkerung, Geburtenkontrolle und andere Fragen
- Nr. 103, STÖRENFRIED – Bischof Cappios prophetischer Einspruch
- Nr. 111, DAS BUCH DER SCHÖPFUNG LESEN – Die Natur zwischen Mystik und Missbrauch
- Nr. 118, Schwester Wasser

Evangelisierung

- Nr. 8, Claudio Schneider OFM, FRANZISKANISCHE GEMEINSCHAFTEN: EIN DIENST AN DER KIRCHE
- Nr. 11, Hermann Schalück OFM, SENSIBILITÄT UND SOLIDARITÄT – Impulse zur franziskanischen Evangelisation
- Nr. 19, Ordensrat OFM, DAS EVANGELIUM FORDERT UNS HERAUS – Überlegungen zur Evangelisierung in Bahia 1983
- Nr. 21, DAS LEBEN TEILEN – Franziskanischer Dialog in Asien
- Nr. 24, Anselm Moons OFM, EVANGELISIERUNG ALS LERNPROZESS – Auswertung und Dokumentation
- Nr. 29, Kilian Holland OFM, AFRIKAS DILEMMA – Betteln oder das eigene Brot backen
- Nr. 33, Andreas Müller (Hrsg.), EVANGELISIERUNG FÜR EINE NEUE MENSCHHEIT UND EINE NEUE GESELLSCHAFT – Internationaler Missionsrat der Franziskaner, Nairobi
- Nr. 37, WORT UND LEBEN – 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas, Umkehr und Neubessinnung
- Nr. 39, DAS WORT BERUFT DAS GOTTESVOLK – Erste Etappe des Projektes “Wort und Leben” der lateinamerikanischen Ordensleute (vergriffen)
- Nr. 42, 1992 KEIN GRUND ZUM FEIERN – Die Kirche und die Eroberung eines Kontinents
- Nr. 44, DEIN WORT IST LEBEN – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute (vergriffen)
- Nr. 45, 500 JAHRE INDIOWIDERSTAND – 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika
- Nr. 47, DEIN WORT IST LEBEN / 2 – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 48, 500 JAHRE: 1492 – 1992
- Nr. 49, 1492 – 1992, 500 JAHRE – Gold und Gott

- Nr. 51, P. Enrique Rosner, Missionszentrale der Franziskaner (Hrsg.), NACH 500 JAHREN – NEUENTDECKUNG AMERIKAS – Zeugnisse vom Indio-Widerstand
- Nr. 52, DEIN WORT IST LEBEN /3 – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute (vergriffen)
- Nr. 53, DEIN WORT IST LEBEN /3 (2. Teil) – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 54, DEIN WORT IST LEBEN /3 (3. Teil) – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 55, SANTO DOMINGO 1992 – IV. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz,
- Nr. 64, FRANZISKANISCHE SPIRITUALITÄT UND EVANGELISATION – Dokumente der XIV. UCLAF
- Nr. 79, 500 JAHRE BRASILIEN – Für die “Entdeckten eine schlimme Entdeckung”
- Nr. 83, AUF DEM WEG ZU EINER INDISCHEN KIRCHE – Facetten einer Studienreise
- Nr. 92, PFINGSTEN STATT BABEL – Zur Mystik und Spiritualität im Weltsozialforum
- Nr. 102, BISCHOFVSVERSAMMLUNG APARECIDA 2007 – Neues Pfingsten oder alte Gleise?

Franz und Klara von Assisi

- Nr. 17, Anton Rotzetter OFM Cap, IMPULSE FÜR EINE FRIEDENSSTRATEGIE BEI FRANZ VON ASSISI
- Nr. 22, FRANZ VON ASSISI IM KONTEXT DER KULTUREN
- Nr. 56, 800 JAHRE KLARA – Die weibliche Wurzel der franziskanischen Familie
- Nr. 87, Franziskus der Scharniermensch
- Nr. 101, CLARA, ELISABETH, AGNES – Franziskanische Frauen schreiben Geschichte (vergriffen)

Franziskanerorden

- Nr. 7, Vinzenz Bohne OFM, FRANZISKANISCHE JUGEND, Brasilien
- Nr. 12, FRANZISKANER IN VIETNAM
- Nr. 23, DIE ZEICHEN DER ZEIT – Standortbestimmung für einen Orden
- Nr. 25, STREIFLICHTER – Franziskaner auf neuen Wegen
- Nr. 63, FRANZISKANER IM OSTEN – Verantwortung für eine neue Wirklichkeit

Frieden

- Nr. 41, AKTIVE GEWALTFREIHEIT – Eine franziskanische Initiative
- Nr. 61, BURUNDI – Paradies im Untergang?
- Nr. 68, SPIRITUALITÄT DER GEWALTFREIHEIT – Eine Grundpflicht des franziskanischen
- Nr. 69, AUSWEG AUS DEM TRAUMA – Bosnien und Kroatien zwischen Machtpolitik und Glaubenskampf
- Nr. 85, FÜR FRIEDEN UND DIALOG DER RELIGIONEN – Das Engagement der Franziskaner

Nr. 90, Gewaltfrei mit Franziskus – gewaltfrei durch Franziskus
Nr. 98, EUROPA FRANZISKANISCH BEWEGEN

Gerechtigkeit

- Nr. 18, ZWISCHEN ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT – Franziskanische Menschen stellen
- Nr. 32, DEN HUNGERNDEN DAS LAND – Die Kirche Brasiliens im Konflikt um die Land reform
- Nr. 35, INTERNATIONALE VERSCHULDUNGSKRISE
- Nr. 40, BERGPREDIGT ODER SACHZWÄNGE – Theologische Anfragen an die Eigengesetzlichkeit
- Nr. 66, NEOLIBERALISMUS – Das neue Kreuz des Südens
- Nr. 67, MENSCHENRECHTE – Unsere Anwaltschaft für die Entrechteten
- Nr. 74, IM „GNADENJAHR“ 2000 – Initiativen und Kampagnen für einen Schuldenerlass zur Jahrtausendwende
- Nr. 75, WOHNUNG, NAHRUNG, BILDUNG – ... wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte schützen!
- Nr. 80, DAS ERLASSJAHR 2000 DARF NICHT STERBEN – Plädoyer aus dem Süden
- Nr. 81, COLLOQUIUM 2000 – Glaubensgemeinschaften und soziale Bewegungen im Streit mit der Globalisierung
- Nr. 84, VERSCHWUNDEN IN ARGENTINIEN – Neue Wege gegen Straflosigkeit und Vergessen
- Nr. 86, „PORTO ALEGRE“ IN AFRIKA – Alternativen zur neoliberalen Globalisierung im Südlichen Afrika
- Nr. 88, VISION UND WIDERSTAND IM GLOBALISIERUNGSPROZESS
- Nr. 91, BÜNDNIS GEGEN HUNGER – Brasiliens Kampf gegen Hunger und Verelendung
- Nr. 93, GRUNDLEGENDE RECHTE INDIGENER VÖLKER STÄRKEN: BEITRITT ZUR ILO-KONVENTION 169! – Materialien zur Kampagne in Deutschland
- Nr. 95, VERTRIEBEN IM EIGENEN LAND – Demokratische Sicherheit“ in Kolumbien
- Nr. 107, FÜR EINEN GERECHTEN UMGANG MIT GELD
- Nr. 110, INVESTMENTETHISCHE GRUNDFRAGEN
- Nr. 113, INVESTMENTETHISCHE GRUNDFRAGEN – Teil 2
- Nr. 114, Manuel Diaz Mateoz, GERECHTIGKEIT, DIE AUS DEM GLAUBEN ENTSPRINGT
- Nr. 115, ENTWICKLUNG: NACHHALTIG FÜR WEN?

Interreligiöser Dialog

- Nr. 20, MIT ANDEREN AUGEN SEHEN – Erfahrungen und Impulse zum Religionsdialog
- Nr. 60, P. Enrique Rosner, Missionszentrale der Franziskaner (Hrsg.), DER TRAUM VON EINER INDIANISCHEN KIRCHE – Versuch einer Inkulturation
- Nr. 73, DIALOG DER RELIGIONEN – Wege zur Wahrheit (vergriffen)
- Nr. 76, INTERRELIGIÖSE BASISGEMEINDEN IM INDISCHEN KONTEXT (vergriffen)

- NR. 78, INTERRELIGIÖSER DIALOG IN INDIEN (vergriffen)
 Nr. 85, FÜR FRIEDEN UND DIALOG DER RELIGIONEN – Das Engagement der Franziskaner
 Nr. 99, DAS EINE GEHEIMNIS UND DIE VIELEN RELIGIONEN (vergriffen)
 Nr. 100, ZUM DIALOG BERUFEN – Jubiläumsausgabe zum franziskanischen Auftrag in unserer Zeit
 Nr. 109, DER EINE GEIST UND DIE VIELZAHL DER RELIGIONEN
 Nr. 112, DEM GLAUBEN RAUM GEBEN – Religionen anhand ihrer Gotteshäuser erklärt
 Nr. 116, DER DRAHT ZU GOTT, Gebet in den abrahamitischen Religionen

Mission

- Nr. 2, Andreas Müller OFM, 10 JAHRE MISSIONSZENTRALE DER FRANZISKANER
 Nr. 4, KOMM HERÜBER UND HILF UNS – Franziskanische Predigten zur Dialogmission
 Nr. 9, Killian Holland OFM, MIT DEN MASSAI UNTERWEGS
 Nr. 10, Anselm Moons OFM, FRANZISKANISCHE SENDUNG HEUTE – Skizzen zum gewandelten Missionsverständnis
 Nr. 13, Peter Amendt OFM, DEM EVANGELIUM HEUTE BEGEGNEN – Notizen vom Missionskongreß in Mainz/Juni 1981
 Nr. 15, DEN AUFBRUCH WAGEN – Die missionarische Herausforderung der Franziskaner heute
 Nr. 16, SCHWESTERN OHNE KLOSTERMAUERN – Franziskanerinnen inmitten der Armen
 Nr. 28, Karl Möhring OFM, MISSIONSLAND DEUTSCH–LAND – Erfahrungen und Reflexionen
 Nr. 34, DIE ARMEN HABEN MICH BEKEHRT – Porträt des Erzbischofs von Fortaleza Kardinal Aloisio Lorscheider (vergriffen)
 Nr. 58, DER FRANZISKANISCHE MISSIONSAUFTRAG IN EINER VERÄNDERTEN WELT – Erinnerung und Erneuerung
 Nr. 59, DIE SUCHE NACH GANZHEIT – Die feminine Dimension des franziskanisch-missionarischen Charismas
 Nr. 77, 30 JAHRE MISSIONSZENTRALE DER FRANZISKANER: Mit den Armen Unterwegs
 Nr. 106, HERAUSFORDERUNG CHINA

Ökumene

- Nr. 36, FRANZISKANER IN SKANDINAVIEN – Öffnung zur Ökumene
 Nr. 72, DIE NEUEN HEILSBINGER – Ein Beitrag zur Sektenproblematik