

In der Schöpfung Heimat finden

Asiatische Schöpfungstheologien im Dialog

Klaus Vellguth

Die Schöpfung spielt selbstverständlich auch in nicht-christlichen Theologien eine zentrale Rolle. Klaus Vellguth, Professor für Missionswissenschaft und Abteilungsleiter bei missio Aachen, berichtet über eine Konferenz, die vor allem die Schöpfungsspiritualität und -theologie asiatischer Länder in den Blick nimmt. Gemeinsamkeiten aber auch Unterschiede zwischen Sufis, Muslimen, Hindus, Buddhisten und Indigenen verdeutlichen die Verantwortung der Religionen für die Ökologie.

Im vergangenen Jahr fand in Bangalore (Indien) die Konferenz zur Schöpfungsspiritualität und Schöpfungstheologie statt. Organisiert worden war die Tagung „Spirituality and Theology of Creation“ von missio Aachen zusammen mit dem Dharmaram Vitya Kshetram College in Bangalore. Sie ist eine von insgesamt drei Kontinentaltagungen, die für Lateinamerika im argentinischen Salta,¹ für Asien im indischen Bangalore² und für Afrika im botsuanischen Gaborone³ stattfanden. Im Rahmen dieser kontinentalen Tagungen wurden Fragen der Schöpfungsspiritualität und Schöpfungstheologie in einem interreligiösen, religionsverbindenden Dialog erörtert, bei dem es darum ging, Schöpfungsmythen der verschiedenen religiösen Traditionen, ihr Wirklichkeitsverständnis und ihre Handlungsmuster zunächst wahrzunehmen und in einem weiteren Schritt miteinander ins Gespräch zu bringen, Perspektiven der Schöpfungsspiritualität in den Blick zu nehmen und zu Fragen der Schöpfungsgerechtigkeit ins Gespräch zu kommen, um auf diesem Weg einen Dialog zwischen den Angehörigen verschiedener Religionen zu fundamentalen Fragen der Menschheit und zur „Sorge um das gemeinsame Haus“ zu fördern.

Die Referentinnen und Referenten beleuchteten die unterschiedlichen und tiefgründigen Schöpfungsmythen. Es ging dabei um die Frage nach dem Schöpfungs-

verständnis in den verschiedenen religiösen Traditionen, um Gemeinsamkeiten ebenso wie um Divergenzen. Dabei wurde gerade die Alterität als ein besonderer Wert für den interreligiösen Dialog entdeckt, da die Unterschiede nicht als trennend, sondern als gegenseitige Inspiration und Bereicherung wahrgenommen wurden, um die eigene Identität zu entwickeln. „Diese wächst im Dialog mit dem Fremden, in der gemeinsamen Suche nach Wahrheit, in der gemeinsamen Verantwortung für die Gestaltung der Welt und die Bewahrung der Schöpfung.“⁴ Chandrasekar Venkatamaran stellte die Schöpfungstradition im Hinduismus vor. Ausgehend von den Veden legte er dar, dass *Purusha* oder die Kraft der *Shakti* die Grundlage des Universums darstellt, wobei Purusha unter drei Aspekten betrachtet werden kann: Als potenziell im Nicht-Offenbarten gegenwärtig, als das Offenbarte oder als die Verbindung von beidem. Das Höchste offenbart sich im Hinduismus als das Universum, und ist zugleich unendliches Bewusstsein und unendliche Stärke. Diese hinduistische Sichtweise der Schöpfung betont stärker die geistige als die materielle Dimension der Realität. Wesentlich für das Verständnis des Hinduismus ist, dass die Offenbarung, die sich in der Schöpfung vollzieht, als eine Realität verstanden wird, die schon immer existiert hat, so dass die Schöpfung nicht als etwas grundlegend Neues verstanden wird, sondern als die Offenbarung des Wirklichen.

In einem weiteren Beitrag fokussierte Omneya Ayad den Schöpfungsmythos aus islamischer Sicht und orientierte sich dabei an der Sufi-Tradition. Sie beschrieb den Beginn der Schöpfung als einen Akt der Liebe, was damit verbunden ist, dass das Leben der Menschen „dem Pfad der Liebe folgen“ muss, um den Weg zurück zu Gott zu finden: „Das Herz von göttlicher Liebe erfüllt werden zu lassen lehrt uns auch den Wert des Mitgefühls und der Empathie unseren Mitmenschen gegenüber, die als Offenbarungen die göttlichen Attribute widerspiegeln. Nur dann ist der Anfang der Schöpfungsgeschichte mit ihrem Ende in einem nie endenden Kreislauf göttlicher Liebe verbunden.“

Schließlich ging Hector D’Souza SJ in seinem Vortrag „Schöpfungserzählungen indigener Völker – eine nordostindische Perspektive“ auf die Schöpfungsmythen der 240 Stammeskulturen in Nordostindien ein. Dabei arbeitete er heraus, dass die indigenen Gemeinschaften naturnah und in Harmonie mit der Schöpfung leben und in ihren Mythen eine Weltansicht oder Lebensphilosophie zur Sprache bringen, die – ebenso wie die Wissenschaft und die Sprichwörter – tiefe Antworten in Gestalt von Geschichten liefern. Diesen Mythen ist eine Wahrheit inne, die über den direkten Wortsinn hinaus eine Gültigkeit besitzt. D’Souza differenzierte jedoch und wies nicht zuletzt mit Blick auf aktuelle Konflikte in der indischen Gesell-

schaft auf die Ambivalenz von Mythen hin: „Wir brauchen Mythen, um zu beten, uns in Beziehung zu setzen und zu überleben. Wir benutzen sie auch, um Spaltung herbeizuführen und Intoleranz im Hinblick auf Glaube, Bekenntnis, Hautfarbe und Kaste zu fördern.“

Schöpfungsspiritualitäten im Dialog

Die Beiträge im zweiten Konferenzteil brachten die Schöpfungsspiritualitäten der verschiedenen religiösen Traditionen in einen Dialog. In ihrem Beitrag „Schöpfungsspiritualität im Hinduismus“ erläuterte Nanditha Krishna, dass die Veden, die Upanishaden, epische sowie puranische Literatur im Hinduismus den Schöpfer und die Schöpfung jeweils unterschiedlich denken und beschreiben, dabei aber von der Grundüberzeugung geprägt sind, dass Gott und die Schöpfung identisch sind. „Die Natur wird in ihrer Verwurzelung im transzendenten Schöpfer gesehen, und die verschiedenen Arten von Existenz, wie sie von der Natur auf der Ebene der Phänomene hervorgebracht wurden, werden als die vielfachen Reflexionen göttlicher Eigenschaften betrachtet.“ Daraus resultiert die Vorstellung, dass Daseinsformen der Welt als „Ausflüsse“ der transzendenten Einheit Gottes betrachtet werden, aus der sie hervorgegangen sind und in die sie zurückkehren werden. Mit der engen Verbindung zwischen Schöpfung und Schöpfer geht im Hinduismus die Wertschätzung der natürlichen Welt und ein Bewusstsein für die Bedeutung der Umwelt sowie für die Notwendigkeit, mit den natürlichen Ressourcen sorgfältig hauszuhalten einher. Denn letztlich stellt die Natur eine Offenbarung des Göttlichen dar, was beispielsweise in der Bhagavad Gita festgehalten wird, wenn dort Krishna in den Mund gelegt wird: „Ich bin die Erde, ich bin das Wasser, ich bin die Luft.“ So führt die Identifikation der Schöpfung mit dem Schöpfer im Hinduismus zur Verpflichtung, mit der gesamten Schöpfung und insbesondere mit allen Lebewesen respektvoll und behutsam umzugehen.

Anschließend ging Junghee Min auf den Buddhismus und dessen Schöpfungsspiritualität ein. Dabei befasste sie sich mit der buddhistischen Sichtweise von Universum und Schöpfung und damit, welchen Wiederhall dies in buddhistischen Ritualen findet. Sie untersuchte, welche konkrete Funktion die buddhistische Weltsicht erfüllen kann und ob für den angemesseneren Umgang mit der ökologischen Krise eine neue Deutung notwendig ist. Dabei ordnete sie den Klimawandel als eine Frage der Gerechtigkeit und Ethik ein, die den Buddhismus in besonderer Weise herausfordert, da die ökologische Krise vom herrschenden Denken verursacht worden ist, dass sich – anders als der Buddhismus lehrt –

nicht bewusst ist, wie die Menschen und andere Spezies miteinander verbunden und wechselseitig voneinander abhängig sind. Demnach betrachtete Junghee Min das ökologische Problem als Teil einer spirituellen und kollektiven Krise und skizzierte in ihrem Beitrag die buddhistische Kosmologie und Perspektiven zur Schöpfung, bevor sie auf die Rituale zum Schutz der Natur einging. Vorgestellt wurden von ihr Riten wie zum Beispiel die Baumweih-Zeremonie, die seit dem Jahr 1975 in Nordthailand praktiziert wird: Buddhistische Mönche, die die Abholzung des Waldes verhindern möchten, umwickeln die Bäume mit einem safrangelben Gewand, wie sie es selbst tragen, und legen vor den Bäumen Mönchsgelübde ab, damit die Menschen die Heiligkeit der Bäume wahrnehmen, anstatt sie zu fällen und das Holz profitorientiert zu verkaufen.

In seinem Beitrag „Die Spiritualität der Schöpfung im Islam“ ordnete Faizur Rahman die Schöpfungsmythen im Islam als metaphysische Versuche ein, die Welt durch Parabeln zu erfassen und den Glauben an einen Schöpfer zu rechtfertigen. „Schöpfungsmythen sind Ausdruck der spirituellen Weltanschauung einer bestimmten Religion.“ Rahman skizzierte die Bedeutung der Spiritualität im Islam und gab Schöpfungserzählungen aus dem Koran wieder, wobei er zwischen Texten unterschied, die sich mit der Erschaffung des Universums beschäftigen und solchen, die Fragen nach dem Ursprung und der Fortdauer des Lebens auf der Erde fokussieren. Er verwies auf Konvergenzen zwischen den Überlieferungen des Koran sowie den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zur Entstehung des Kosmos und ordnete den Islam als eine Religion ein, in der die Beschäftigung mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen „eine Art heilige Pilgerreise bzw. religiösen Ritus“ darstellt, um die Spiritualität der Schöpfung aus islamischer Perspektive zu interpretieren.

Aus indigener Perspektive widmete Goldy M. George sich der Schöpfungspiritualität. Er fokussierte dabei insbesondere die Ganda-Kultur, die in den ostzentralindischen Bundesstaaten Odisha, Chhattisgarh, Jharkhand, Bengalen, Bihar, Madhya Pradesh, Andhra Pradesh und Teleghana vertreten ist. Dabei stellte er heraus, wie die Dalit-Spiritualität mit der Erde als innerstem Zentrum des Lebens verbunden ist und insbesondere in ihrer Totem-Beziehung eine spirituelle Verbundenheit zum Ausdruck bringt, Verantwortung dafür zu übernehmen, sich mit belebten und unbelebten Elementen, Pflanzen, Tieren, Vögeln und anderen

Im Islam stellt die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft eine Art „heilige Pilgerreise“ dar.

Spezies in Beziehung zu setzen. George räumte ein, dass das Verständnis der Ganda vom Leben in philosophischer Hinsicht „Stückwerk“ bleibt, ordnete es aber als „organisch, kreativ und kommunikativ“ und eben nicht „anorganisch, destruktiv und spaltend“ ein. Insofern betrachtet er die Philosophie der Ganda als eine Alternative sowohl zur brahmanischen Schule als auch zur Philosophie der Moderne, da sie mit ihrem egalitären und ökozentrischen Ansatz einen Beitrag zur Entwicklung einer Spiritualität und Philosophie des Lebens darstellt.

Schöpfungsgerechtigkeit im Dialog

In dritten Teil der Kontinentaltagung fokussierten die Referentinnen und Referenten schließlich schöpfungsethische Fragen. Tattwarupanandaji Maharaj ging auf die Schöpfungsethik aus hinduistischer Sicht ein. Er stellte die These auf, dass „Ethik nichts anderes als Gott selbst“ ist und dass jegliches Verhalten und jegliche Lebensführung dazu beitragen soll, das grundlegende Prinzip in uns selbst aufzudecken. In diesen Sinn setzt er das hinduistische Verständnis einer Ethik der Schöpfung damit überein, in Konsens mit dem kosmischen Gesetz zu leben.

Aus buddhistischer Perspektive beleuchtete Rey-Sheng Her Fragen der Schöpfungsethik. Er setzte dabei an der Tzu-Chi-Philosophie über die Umwelt an, die den Kosmos als ein großes Universum, den menschlichen Leib hingegen als ein kleines Universum versteht, die sich gemäß der Prinzipien der vier Elemente (Erde, Wasser, Feuer und Wind) in einer Balance zueinander befinden müssen. Diese Sichtweise stellte Sheng Her in eine gedankliche Tradition mit den alten chinesischen Heiligen, die den Respekt gegenüber der Natur eingefordert haben. Sheng Her betonte, dass Himmel und Erde aus dem Gleichgewicht geraten sind und dass die Störung des Gleichgewichts innerhalb des großen Universums mit einer Störung des Gleichgewichts im kleinen Universum verbunden ist. Die Störung des Gleichgewichts des großen Universums kann demnach auch als Ausdruck einer spirituellen Krise verstanden werden: „Das Leben muss gesund sein, man muss sich mit den vier Elementen versöhnen. Es ist gleich, ob es sich um den Leib einer Person oder um alle Seinsformen auf Erden handelt. Wie können wir uns mit der Erde oder mit dem Leib wieder versöhnen? Wir sollten zunächst mit dem Herzen beginnen.“ Ausgehend von dieser Philosophie stellte Sheng Her die Tzu-Chi-Stiftung vor, die im Jahr 1991 auf buddhistischer Grundlage eine Recycling-Aktion startete, die zur Entstehung von neuntausend Recyclingzentren in Taiwan geführt hat. 280.000 Freiwillige sind in diesen Recyclingzentren tätig und tragen dazu bei, dass Materialien in Taiwan wiederverwertet werden. Inzwischen

hat sich die in Taiwan gestartete Recyclingaktion auf verschiedene Provinzen Chinas, die Philippinen, Malaysia, Haiti, Indonesien und verschiedene Länder in Südamerika ausgebreitet. Sheng Her betrachtet diese Recyclingzentren nicht nur als Orte schöpfungsgerechten Handelns, sondern auch als Orte der physischen Gesundheit und spirituellen Heilung und bezeichnete sie insofern als „eine neue Art buddhistischer Tempel“, da sich im Inneren religiöse Funktionen realisieren, wenn sie Tugenden des Altruismus, der Zusammenarbeit, der Solidarität, der Demut und des einfachen Lebens fördern. Sowohl in den Recyclingzentren als auch in den Ökoproyekten sieht Sheng Her konkrete Ansätze, die mit der Lehre des Buddhismus im Einklang stehen: dass alle Seinsformen in Beziehung zueinander stehen, dass alle empfindsamen Lebewesen gleich sind und alles Lebendige wechselseitig miteinander verbunden ist.

Aus islamischer Perspektive widmete Tabassum Hameed sich Fragen der Schöpfungsethik und stellte die These auf, dass die Ethik islamischen Umwelt Denkens sich durchweg bereits in den Hauptquellen des Islam – den Lehren des Koran, der Sunnah und den Hadith sowie der Sharia – findet. Sie führte aus, dass das Universum als Schöpfung Gottes sowohl eine spirituelle als auch eine physikalische Dimension besitzt und dass Menschen die Beziehung zur nichtmenschlichen Welt als eine Beziehung friedlicher Koexistenz realisieren müssen. Dabei differenzierte sie mit Blick auf das islamische Umweltdenken zwischen einem ethischen Kompendium, dessen Grundlage insbesondere der Koran ist und das sie als „Wissen um die Schöpfung“ definiert, sowie einem Bereich des praktischen Handelns, den man als Handhabung natürlicher Ressourcen definieren kann. In der Umweltkrise zeige sich, dass der Mensch seine wahre Rolle als Treuhänder Gottes vergessen habe und die Natur nicht mehr als ein geheimes Symbol und wertvolles, ihm anvertrautes Gut bewahrt. Als Antwort aus islamischer Perspektive sieht Hameed die islamische Umweltethik oder Fiqh-al-Biah, die den Bedürfnissen der Massen gerecht werden und Schaden von ihnen abwenden will, indem sie für das Prinzip der Einheit, der Treuhänderschaft und Verantwortlichkeit eintritt. Das Prinzip der Einheit (Tawhid) verleiht dem Menschen eine Sichtweise, der zufolge alles von Gott stammt und die mit der Verpflichtung verbunden ist, nichts und niemanden in Gottes Schöpfung zu schaden oder zu zerstören. Das Prinzip der Treuhänderschaft (Khalifah) fordert zum einen eine universale Geschwisterlichkeit und soziale Gleichheit und negiert zum anderen absolute Eigentumsrechte. Letztlich ist Allah der Eigentümer von allem, und der Mensch ist verpflichtet, angemessen mit dem ihm zur Verfügung gestellten Eigentum Allahs umzugehen. Das Prinzip der Verantwortlichkeit (al-Akhira) hält den Menschen

dazu an, seine Taten und Absichten angesichts der eigenen Vergänglichkeit und der eigenen Jenseitserwartungen zu prüfen. Tabassum Hameed betonte, dass die Umwelt im Islam einen Wert an sich hat und dass es zur religiösen Pflicht der Menschen gehört, die Umwelt zu achten: „Als aktive und bewusste Stellvertreter Gottes müssen wir unsere Freundlichkeit und Güte auf alles, auf die Natur und alles was sie enthält, gleichermaßen ausdehnen.“

Schließlich ging Virginius Xaxa auf die Umweltethik aus der Perspektive indigener Völker ein. Er legte dar, dass die indigenen Stämme ihren Lebensunterhalt durch Betätigungen wie Jagd, Sammeln von Nahrung, Fischerei, Ackerbau etc. bestreiten, wobei das Ziel ihres Handelns primär der eigenen Erhaltung und nicht der Akkumulation dient. Xaxa erläuterte, inwiefern das Verhältnis des Menschen zur Umwelt in den Stammestraditionen dadurch geprägt ist, dass die Menschen Verpflichtungen gegenüber der natürlichen Umwelt besitzen, denen sie gerecht werden müssen. Im Totemismus der indigenen Völker realisieren sich diese Verpflichtungen in Hinblick auf das Verhältnis der Menschen untereinander sowie zur Natur in verdichteter Form. Die Bedeutung des Landes für die Stammeskulturen leitet sich nicht nur davon ab, dass das Land für die Menschen in der Gegenwart notwendig ist, um den Lebensunterhalt zu sichern, sondern auch dadurch, dass die Menschen es von ihren Vorfahren erhalten haben. Somit verbindet das Land die Generationen der Gegenwart mit früheren Generationen. Die Ressourcen, die einer Generation zur Verfügung stehen, dürfen nur in einer auf das nötige Ausmaß beschränkten Weise genutzt werden. Diese den indigenen Kulturen eigene „Bescheidenheit“ beschrieb Virginius Xaxa als das Fundament einer Harmonie zwischen der Gemeinschaft und der Umwelt, die auf Werten des ausgewogenen Gleichgewichts zwischen Natur und Kultur, auf einem Gleichheitsdenken hinsichtlich der sozialen Strukturen, auf kollektivem Wirtschaften, auf Anpassungen im Verlauf der Geschichte, auf einem Konsensprinzip bei der Entscheidungsfindung, auf einer Philosophie des ethischen Lebens und auf der Partizipation der Gemeinschaft an Musik, Tanz und Kultur basiert.

Begegnung von franziskanischer und ignatianischer Spiritualität

Die asiatische Konferenz zur Schöpfungsspiritualität und Schöpfungstheologie hatte insofern einen asiatischen Charakter, als sie stark vom Dialog und vom Vertrauen auf einer Harmonie in allen Gegensätzen geprägt war. Zugleich besaß die Konferenz in Bangalore auch einen spezifisch missionarischen Charakter, da

Mission zu Beginn des dritten Jahrtausends – und in ganz spezifischer Weise im asiatischen Kontext – nur als Realisation von Relation, als Erfahrung einer Bereicherung durch die Alterität anderer Religionen sowie als Dialog gedacht werden kann. „Das Dialog-Paradigma folgt der Art und Weise, wie Gott selbst den Menschen gegenübertritt: So kann die ganze Heilsgeschichte als Heilsdialog Gottes mit den Menschen verstanden werden, die vom Exodusgeschehen ihren Ausgang nimmt und im heilvollen und rettenden Handeln Gottes in Jesus Christus ihren Höhepunkt findet.“⁵ Eine besondere Bedeutung kommt dem Dialog-Paradigma mit Blick auf die Umweltkrise zu. So ist auch nicht zuletzt der Stil der vor fünf Jahren veröffentlichten Enzyklika *Laudato si'* selbst dialogisch, einladend und inklusiv. Der Papst möchte alle Menschen in einen Dialog über die Zukunft des Planeten miteinbeziehen.⁶

Gerade eine missionarische Auseinandersetzung mit Fragen der Schöpfungspiritualität und Schöpfungstheologie setzt den Dialog als methodische Vorgehensweise voraus und impliziert im Zeitalter der Globalisierung eine Einladung zur interreligiösen und interkulturellen Begegnung. Diese Vorgehensweise ist „von der Überzeugung getragen, dass im Angesicht des Anderen das Eigene besser verstanden wird und für alle Beteiligten Neues erschließt“⁷. Der Dialog ist dabei nicht unbedingt das Ziel, sondern eher der Weg – und er kann ohne jede Angst gegangen werden, dabei die eigene Identität aufs Spiel zu setzen oder gar zu verlieren. Der von Papst Franziskus angeregte Austausch mit Vertretern anderer Religionen stellt vielmehr eine Chance dar, im Angesicht der gemeinsamen ökologischen Herausforderung in seiner eigenen religiösen Identität zu wachsen. Dieses Wachsen der eigenen Identität an der Alterität hatte der ehemalige Aachener Bischof Klaus Hemmerle im Blick, als er seinen bekannten Satz formulierte:

„Lass mich Dich lernen, Dein Denken und Sprechen, Dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich Dir zu überliefern habe.“⁸ Hemmerle sah den Austausch mit Anderen, die Konfrontation mit der Alterität als eine Chance, in der eigenen Identität zu wachsen und gegebenen-

falls in der Auseinandersetzung mit dem Anderen das Eigene besser zu verstehen. Diese Offenheit für die Anderen und ihr Anderssein kann als Spezifikum einer franziskanisch geprägten missionarischen Spiritualität betrachtet werden. Hermann Schalück, der dem Franziskanerorden als Generaloberer vorstand,

**„Lass mich dich lernen,
damit ich daran die Botschaft
neu lernen kann, die ich Dir
zu überliefern habe.“**

bezeichnete Franz von Assisi in dieser Perspektive zuletzt als einen „Vorreiter interkultureller Begegnung“, der sich durch seine Art auszeichnete, dem Anderen zu begegnen und Grenzen zu überschreiten.⁹ Seine Spiritualität war geprägt durch vertrauensvolle „Zuwendung statt trennender Klischees, geschwisterliche Grundhaltung und wohlthuende Begegnung und religiösem Dialog aus der Vertrautheit mit der Kultur der Anderen.“¹⁰ Insofern realisiert sich im von Papst Franziskus geforderten und in Bangalore erlebten interreligiösen Dialog zu Fragen der Schöpfung eine franziskanisch-missionarische Spiritualität, die den Austausch mit dem Anderen sucht, Beziehung pflegt und dabei den ökosozialen Dialog als *locus theologicus* und die Begegnung als Ort der Gotteserfahrung erfährt.¹¹

Verbunden mit den Spuren franziskanisch-missionarischer Spiritualität kann man sowohl in der Enzyklika *Laudato si'* als auch in der Tagung in Bangalore zugleich die Prägung einer ignatianischen Schöpfungsmystik entdecken. In seinen „Betrachtungen zur Erlangung der Liebe“ lenken die ignatianischen Exerzitien den Blick auf die „empfangenen Wohltaten der Schöpfung“ und laden zu der Betrachtung ein, „wie Gott in den Geschöpfen wohnt, in den Elementen, indem er ihnen Dasein gibt, in den Pflanzen, indem er ihnen Leben schenkt, in den Tieren, indem er ihnen sinnhafte Wahrnehmung gibt, in den Menschen, indem er ihnen geistige Einsicht verleiht“¹². Diese Perspektive korreliert durchaus mit dem Schöpfungsverständnis asiatischer Religionen, insofern sie die Schöpfung insbesondere als Ort der Offenbarung des Göttlichen betrachten und der Natur deshalb einen über ihre Relationalität zum Menschen und ihre „Nützlichkeit“ für den Lebensunterhalt hinausgehenden Wert zuschreiben. Martin Maier SJ hat auf diesen Charakter einer ignatianischen Schöpfungsmystik in *Laudato si'* hingewiesen und schrieb: „Diese Sicht ist in *Laudato si'* durchgängig: In allem, was existiert, zeigt sich der Widerschein Gottes, die gesamte Natur ist Ort seiner Gegenwart (LS 85, 87, 88). Gott ist im Innersten aller Dinge gegenwärtig, ohne die legitime Autonomie der irdischen Wirklichkeiten zu beeinträchtigen (LS 80). [...] Gott ist im Kleinsten und Größten gegenwärtig. Wenn Gott in allem gegenwärtig ist, dann ist alles untereinander verbunden.“

Während der asiatischen Kontinentalkonferenz zur Schöpfungsspiritualität und Schöpfungstheologie in Bangalore amalgamierten die Offenheit und der Reichtumeinerseits einer franziskanischen und andererseits einer ignatianischen Spiritualität und ließen dadurch einen missionarischen Raum entstehen, in dem sich die Schöpfungsmythen, Schöpfungsspiritualitäten und Schöpfungstheologien der verschiedenen religiösen Traditionen Asiens begegnen – und mitunter sogar berühren – konnten. Und dort, wo es zu innigen Berührungen kommt, entsteht

bekanntlich Neues – nach dem sich die Menschen angesichts der ökologischen Krise in allen religiösen Traditionen sehnen. †

Anmerkungen

- 1 Die Tagung „Wir sind nur Gast auf Erden – In Erinnerung an Berta Cáceres (1971-2016) – Lateinamerikanische Schöpfungsspiritualitäten im Dialog“ fand vom 3. bis 5. Januar 2017 in Salta (Argentinien) statt. Siehe dazu Klaus Vellguth: Wir sind nur Gast auf Erden. Indigene Perspektiven für eine christliche Schöpfungstheologie, in: Stimmen der Zeit 142 (7/2017), 467-478.
- 2 Die Tagung „In der Schöpfung Heimat finden – Asiatische Schöpfungsspiritualitäten im Dialog“ fand vom 19. bis 21. Februar 2019 in Bangalore (Indien) statt.
- 3 Die Tagung „Mit der Schöpfung Leben atmen – Afrikanische Schöpfungsspiritualitäten im Dialog“ fand vom 7. bis 9. Januar 2020 in Gaborone (Botsuana) statt. Ein Bericht über die Tagung, die den Dialog insbesondere mit indigenen Traditionen gefördert hat, folgt in den Stimmen der Zeit.
- 4 Hermann Schalück: Missionarische Spiritualität und globale Welt. Mission im Zeichen von Interkulturalität, Pluralismus und Dialog, in: Thomas Arnold und Michael Meyer: Seht, da ist der Mensch. Und Gott? Herausforderungen missionarischer Spiritualität. Ostfildern 2019, 154.
- 5 Klaus Krämer: Mission im Dialog. Grenzen des christlichen Zeugnisses in religiösen, kulturellen und sozialen Kontexten, in: Forum Weltkirche 136 (6/2017), 20-25, 24.
- 6 LS 14.
- 7 Hermann Schalück (Anm. 4), 158.
- 8 Klaus Hemmerle: Spielräume Gottes und der Menschen: Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Ausgewählt und eingeleitet von Reinhard Göllner und Bernd Trocholepczy. Freiburg 1996, 329.
- 9 Hermann Schalück (Anm. 4), 159.
- 10 Nikolaus Kuster: Franziskus. Rebell und Heiliger. Freiburg 2009, 184.
- 11 Markus Vogt: Der ökosoziale Dialog als locus theologicus, in: Lebendige Seelsorge 70 (1/2019) 1, 16-20.
- 12 Ignatianische Exerzitien (GÜ) 235.