

Religion und Spiritualität in der internationalen Zusammenarbeit

Universität Salzburg, Master-Lehrgang Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess, Schweiz 2017 – 2020

Autor: Simon Greuter

Februar 2019

Begriffe: Religion, Entwicklung, Spiritualität, internationale Zusammenarbeit

Der Begriff „Religion“ ist eurozentrisch geprägt und im interkulturell-interreligiösen Kontext nicht brauchbar. Beispielsweise gibt es in den Bantusprachen kein Wort für Religion, und auch Hindus sprechen in Bezug auf ihre Glaubensvorstellungen und –Praxis nicht von „Religion“ (Holenstein u.a., 2010, S. 31 ff.).

Ähnliches kann über den Begriff „Entwicklung“ gesagt werden. Häufig sind damit einseitige Vorstellungen von wirtschaftlichem Fortschritt verbunden, die mitunter ideologische Züge und den Charakter einer Ersatz-Religion annehmen können (Holenstein, 2009, S. 21). Wie Estermann (2010, S. 126) darlegt, gibt es beispielsweise bei indigenen Gemeinschaften in den Anden keine Trennung von „Sakralem“ und „Profanem“. „Entwicklung“ und „Religion“ sind miteinander verflochten und umfassen die kosmische und sakrale Dimension. Kurz gesagt: Arme trennen nicht zwischen materieller und spiritueller Entwicklung (Holenstein in MMS Bulletin #118, 2010, S. 1).

Unter diesem Vorbehalt liegt den vorliegenden Ausführungen in Anlehnung an den Lübke¹ und Holenstein (2009, S. 8) folgendes Verständnis von Religion zu Grunde:

Religion ist praktische Kontingenzbewältigung. Religionen befassen sich mit dem Nicht-Evidenten und geben Antwortkonzepte auf existentielle Fragen. Die Interaktion ihrer Anhänger innerhalb einer Glaubensgemeinschaft mit einem mehr oder weniger grossen Grad an Institutionalisierung ist ein besonderes Charakteristikum von Religion. Während „Religion“ die kollektive Seite des Phänomens ausdrückt, bezieht sich „Spiritualität“ auf dessen individuellen Aspekt. Sie beschreibt, wie Religion vom einzelnen Menschen gelebt wird.

Unter „Internationaler Zusammenarbeit“ (IZA) wird im Folgenden die Gesamtheit der Bemühungen aussenpolitischer Akteure in den Bereichen der Entwicklungszusammenarbeit, der humanitären Hilfe und der Friedensförderung verstanden.

Säkulare Entwicklungspolitik

Das westliche säkulare Gesellschaftsmodell ist ein Resultat jahrhundertelanger Auseinandersetzungen zwischen geistlicher (Papst) und weltlicher (Kaiser) Macht, mit Reformation und Aufklärung als zwei massgebenden Epochen. Die ersten „Entwicklungsprogramme“ waren ein Versuch zu Beginn des Kalten Krieges, die „unterentwickelten Länder“ an den Westen anzubinden. Religion und Spiritualität (R/S) wurden seitens der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit bis Ende des 20. Jahrhunderts kaum Beachtung geschenkt. Das Thema galt als Tabu, und die Beschäftigung damit wurde – und wird zum Teil heute noch – als unprofessionell erachtet. Die Ursachen dafür liegen in der nicht-reflektierten Übertragung des westeuropäischen Modells der Trennung von Kirche und Staat – nach dem Motto „Gebt dem Kaiser, was

¹ [https://de.wikipedia.org/wiki/Kontingenz_\(Soziologie\)#Kontingenzbew%C3%A4ltigung](https://de.wikipedia.org/wiki/Kontingenz_(Soziologie)#Kontingenzbew%C3%A4ltigung)

des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!² – auf aussereuropäische Verhältnisse (Holenstein u.a., 2010, S. 66).

Neben der westlichen Sicht einer Dichotomie von Sakralem und Säkularem macht Ver Beek (2000) falschen Respekt vor einheimischen Traditionen, Konfliktvermeidung und das Fehlen von Vorbildern als Gründe für die Abwesenheit von R/S in der IZA aus. Religion wird als rückständig wahrgenommen, während mit Entwicklung Fortschritt verbunden wird.

Religiös motivierte Entwicklungs-NGOs („faith based organizations“) passen sich in ihrer Abhängigkeit von staatlicher Finanzierung dem Jargon der säkularen Geldgeber an. Dadurch wird das Ausblenden der eigenen Glaubenspraxis gefördert. Das Religiöse und Spirituelle verschwindet teilweise komplett aus ihrem Arbeitsalltag.³ In ihren Programmen und Projekten unterscheiden sie sich zum Teil kaum von den staatlichen Entwicklungsorganisationen.

Die Folge dieser Ausblendung ist die Beeinflussung der IZA-Praxis durch entsprechende Voreingenommenheit ihrer Akteure. Traditionelle Werte und Praktiken indigener Gemeinschaften werden diskussionslos in Frage gestellt und „westliche“ Modelle unhinterfragt übernommen. Den Menschen wird die Möglichkeit vorenthalten, selbst zu entscheiden, ob neue Methoden mit ihrer Spiritualität in Konflikt stehen, oder ob und wie beides koexistieren und sich ergänzen kann (Holenstein, 2009, S. 23).

Wirkmächtige Tatsache Religion

Heute werden Religion und Spiritualität als „wirkmächtige Tatsache“ anerkannt, die nicht ignoriert werden kann. Die Weltbank-Publikation „Voices of the Poor“ gibt Zeugnis ab von der tiefen Spiritualität vieler armer Menschen. R/S wirken auf drei Ebenen: auf der Ebene der Sinnggebung (ways of believing), auf der Ebene der Lebensweisen und Alltagskultur (ways of life) und auf der Ebene der Grundwerte des sozialen und politischen Zusammenlebens (ways of living together) (Holenstein Religion Matters, 2010, S. 3). R/S beeinflusst IZA-Bereiche wie Gesundheit, Landwirtschaft oder soziale Bewegungen. Entgegen der Prognosen der Sozialwissenschaft und zur Überraschung der weltweiten staatlichen IZA-Akteure nimmt die Bedeutung von R/S als Faktor sogar zu (GIZ, 2015, S. 8). Die Säkularisierung ist offenbar an ihre Grenzen gestossen. Im Prozess der Moderne wird der Kern des Religiösen sichtbar (Holenstein, 2009, S. 14).

80% der Menschen weltweit fühlen sich einer Religion zugehörig. Die grösste Religionsgemeinschaft bilden die Christen mit 2,2 Milliarden Gläubigen. Dem Islam fühlen sich 1,6 Milliarden Menschen zugehörig, dem Hinduismus 1 Milliarde und dem Buddhismus 500 Millionen. 23 Millionen bekennen sich zur Sikh-Religion und 14 Millionen zum Judentum. Über 400 Millionen Menschen gehören einer traditionellen Religion an (GIZ, 2015).

Religiöse Akteure leisten oft schon entwicklungsrelevante Arbeit, bevor IZA-Akteure auf der Bildfläche erscheinen. Sie denken meist nicht in Projektphasen und bauen ihre Arbeit auf langfristige Vertrauensbeziehungen. Das Bildungs- und Gesundheitswesen in Afrika wird beispielsweise im Wesentlichen von religiösen Institutionen getragen. Im Südsudan z.B. sind religiöse Organisationen die einzige Instanz, die noch das Vertrauen eines Grossteils der Bevölkerung genießt. Die sozialen Netzwerke religiöser Gemeinschaften erstrecken sich auch in entlegene Gebiete. Nicht selten sind Religionen wichtige Stützen der Zivilgesellschaft und bieten Raum für gesellschaftliche Debatten (GIZ, 2015).

² Jesus von Nazareth zugeschriebene Sentenz im Wortlaut der Lutherbibel (Matthäus 22,21).
https://de.wikipedia.org/wiki/Gebt_dem_Kaiser,_was_des_Kaisers_ist

³ Persönliche Erfahrung des Autors als Mitarbeiter bei einem kirchlichen Schweizer Hilfswerk.

Ambivalenz

Der zentrale Begriff, mit dem Forschung und Politik⁴ die Bedeutung von R/S in der IZA heute umschreiben, ist „Ambivalenz“. Damit wird die als allgemeingültig anerkannte Tatsache bezeichnet, dass R/S sowohl „entwicklungsfördernde wie -hemmende“ bzw. sowohl konfliktverringende wie –verstärkende Wirkungen entfalten kann. Anders als etwa im Bereich der Medizin⁵ drückt der Begriff somit eine gewisse Skepsis der Geisteswissenschaften bezüglich des Zusammenhangs von R/S einerseits und „Entwicklung“ bzw. „Frieden“ andererseits aus, die nicht zuletzt unter dem Gesichtspunkt der Ereignisse des 11. September 2001 und ihrer Folgen gesehen werden muss (Waldmann, 2008).

In der Tat sind in Religionen sowohl Friedens- wie Gewaltdynamiken angelegt (Waldmann, 2008). R/S kann sehr grosse Energien freisetzen, die beleben oder zerstören können (Peters, 2010, S. 118). Ihr Potential der sozialen Mobilisierung kann auf friedliche oder gewaltsame Weise benutzt werden. So finden sich in der Weltgeschichte neben zahlloser Beispiele für die befreiende, friedensstiftende und nachhaltige Wirkung von R/S auch Beispiele religiös motivierter Gewalt.

Die Gründe für die Affinität von Religionen zur Gewalt lassen sich in die drei Bereiche Ausrichtung auf das Absolute, Identitätsbildung und Eigeninteressen religiöser Akteure zusammenfassen, auf die im Folgenden näher eingegangen wird.

Erstens erfassen und verarbeiten Religionen die gesamte soziale Wirklichkeit, also auch Gewaltsituationen. Sie bieten Erklärungsmuster und Rituale, um mit Situationen von Verlust, Leid, Niederlagen und Katastrophen umzugehen, und sind somit Ausdruck und Quelle von Resilienz (GIZ, 2015). Religionen rühren an tiefere Identitätsschichten sowohl sozialer Kollektive als auch der Individuen. Sie spiegeln ein ganzheitliches Entwicklungsmodell wieder, in dem frühere Stufen persönlichen und kollektiven Wachstums in nächsthöhere integriert aber nicht ersetzt werden.⁶

Die Unterscheidung zwischen der Ausrichtung von Religion auf das *Absolute* und der geschichtlichen *Relativität* der menschlichen Existenz ist nicht immer einfach (Holenstein, 2009). Ein Beispiel, wie Religion die absolute und die relative Perspektive in einen Dialog bringen kann, findet sich im dritten Kapitel des Buches Prediger der Bibel:

*Alles hat seine Stunde. Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: ...
eine Zeit zum Töten und eine Zeit zum Heilen, ...
eine Zeit zum Lieben und eine Zeit zum Hassen, eine Zeit für den Krieg und eine Zeit für den Frieden. ...
Jetzt erkannte ich: Alles, was Gott tut, geschieht in Ewigkeit. Man kann nichts hinzufügen und nichts
abschneiden und Gott hat bewirkt, dass die Menschen ihn fürchten.
Was auch immer geschehen ist, war schon vorher da, und was geschehen soll, ist schon geschehen und
Gott wird das Verjagte wieder suchen. ...*

Zur Gewaltsprache in heiligen Texten des Judentums, Christentums und Islams betont der Ägyptologe Jan Assman, dass feindliche Gefühle ursprünglich nicht Andersdenkenden gegolten haben, sondern Abtrünnigen der eigenen Glaubensgemeinschaften, und dass das Erdulden bis zur Hingabe des eigenen Lebens für die Gemeinschaft vor der Schadenszufügung gegenüber Dritten steht (Waldmann, 2008).

Hans G. Kippenberg macht denn auch „Brüderlichkeit“ als Schlüssel zur Ambivalenz des Religiösen aus. Je nach geschichtlicher Gefahrensituation kann die in einer Religion üblicherweise vorherrschende Verantwortungsethik von einer militanten Solidaritätsethik ersetzt werden. Religiöse Gemeinschaften können auch dann, wenn sie nicht Teil der staatlichen Ordnung sind, Träger von Macht sein. Wie sie davon Gebrauch machen, das entscheidet darüber, welche Seite der Ambivalenz dominiert (Kippenberg, 2008).

⁴ Dr. Gerd Müller, Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung Deutschlands, in BMZ (2016).

⁵ Vgl. z.B. Koenig, Harold G. (2012).

⁶ Vgl. Spiral Dynamics, z.B. https://de.wikipedia.org/wiki/Spiral_Dynamics

Die Friedensforschung spricht von „Reife“, um im natürlichen Verlauf eines Konfliktes mit seinen Phasen der Eskalation und De-Eskalation den richtigen Zeitpunkt für eine erfolgversprechende Intervention zu bezeichnen.⁷

Zweitens befördert der Universalitäts- und Absolutheitsanspruch insbesondere monotheistischer Religionen Überlegenheitsdenken und in praktischer Konsequenz Intoleranz und Ausgrenzung. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung zwischen einem exklusivistischen, inklusivistischen und pluralistischen Religionsverständnis relevant. Während die exklusivistische Haltung die eigene Religion als die einzig wahre betrachtet, erkennt die inklusivistische Sicht auch Wahrheit in anderen Religionen an, betrachtet die eigene Religion aber höherwertig bzw. als die einzige „vollständige Wahrheit“. Die pluralistische Sicht verzichtet auf den Anspruch einer absoluten Wahrheit und lässt verschiedene Wahrheiten nebeneinander gelten. „Heilsexklusivismus“ meint, dass seelisches Heil nur mittels der eigenen Religion zu erlangen ist.

Es muss angemerkt werden, dass nicht das Religionsverständnis an sich problematisch ist, sondern die Identifizierung eines Menschen oder einer Gruppe damit. Religionen dienen auch der Identitätsbildung und können soziale Kohäsion nach innen aber eben auch Abgrenzung gegen aussen begünstigen. Letztere kann, je nach Situation und Kontext in dem auch äussere Einflüsse eine Rolle spielen, mehr oder weniger radikale Formen annehmen.

Eine Kategorisierung von Religionen nach ihrem Friedens- bzw. Gewaltpotential ist aber problematisch. Auch in Ländern nicht-monotheistischer Religionen kommt es zu kollektiver Gewalt, wie die Konflikte in Sri Lanka oder Myanmar zeigen. Es ist deshalb im Einzelfall zu untersuchen, welche Gründe zu einem Gewaltausbruch führen (Holenstein u.a., 2010, S. 50 ff.).

Drittens entwickeln religiöse Institutionen ein auf Eigeninteressen, Güter- und Machtvorteil ausgerichtetes Eigenleben. Wo der Klerus Machtpositionen einnimmt, wie z.B. im Iran, werden religiöse Ziele von politischen Interessen überlagert. Durch „Heiligung“ können gewaltbereite Akteure legitimiert und bestärkt werden.⁸ Insgesamt stellt sich in Bezug auf die Motive religiöser Gewalt eine Fusion von religiösen und säkularen, d.h. wirtschaftlichen und politischen, Motiven als die Regel und rein religiös motivierte Gewalt als die Ausnahme dar (Waldmann, 2008).

Im Kontext der IZA muss zwischen religiösen Institutionen und ihrer Vertreter einerseits und der in der Praxis wirksamen Spiritualität der Gläubigen andererseits unterschieden werden. Für die IZA-Praxis entscheidend ist der Alltagsglaube.

In Bezug auf Gewaltakteure ist eine Aufteilung in Einzelakteure, religiöse Institutionen und die breite Basis von Gläubigen angebracht. Die Gemeinschaft der Gläubigen, die hinter einzelnen Gewaltaktivisten steht, ist nicht nur ein Motor für Gewalt, sondern bremst diese gleichzeitig. Es lässt sich allerdings kein gemeinsamer Nenner für den Beitrag religiöser Gemeinschaften zur Intensivierung bzw. Abschwächung von Gewalt feststellen (Waldmann, 2008). Meist sind ein zeremonieller Charakter, sakrale Überhöhung, starke moralisch-normative Überhöhung und eine Schlüsselrolle der Geistlichen Merkmale religiöser Gewalt (Waldmann, 2008, S. 418 ff.).

Im Allgemeinen wird die Rolle von Religion in Gewaltkonflikten überschätzt. Es gibt keine eindeutige Wirkungsbeziehung zwischen der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft, den Werten und Überzeugungen eines Menschen und seinen Handlungen (Waldmann, 2008, S. 402 ff.).

⁷ Vgl. z.B. Zartmann, I. William (2000).

⁸ Persönliche Beobachtung des Autors in der Ostukraine.

Wertedialog

Fundamentalismus ist nicht die Rückkehr des Religiösen in die Politik, sondern die systematische Behinderung eines offenen religiösen und moralischen Diskurses in der Politik (Holenstein, 2009). IZA muss deshalb heute - auch - Wertedialog sein. Nicht der Dialog ist gefährlich, sondern dessen Verweigerung (GIZ, 2015). Es geht aber nicht ums Vergleichen, sondern um die Dekonstruktion des westlich-säkularen Religions- und Entwicklungsbegriffs! Ziel ist die gegenseitige Verständigung und gemeinsames Lernen.

Voraussetzung für einen solchen Dialog ist eine ausgereifte und reflektierte eigene Spiritualität. Dies erfordert eine gewisse R/S-Kompetenz („religious literacy“). Eine weitere Voraussetzung ist, dass die Dialog-Agenda von den IZA-Partnern auf Augenhöhe verhandelt und zusammen festgelegt wird. Die „goldene Regel“, die den Kern aller Weltreligionen bildet und alle Menschen verbindet⁹, kann dabei als Ausgangspunkt dienen (BMZ, 2016).

Anstelle eines intellektuellen „Darüber-Redens“ besteht die Herausforderung vielmehr darin, kontextbezogen nach angemessenen Möglichkeiten zu suchen, sich mit den Partnern über Religion und Spiritualität auszutauschen, ohne sie in eigene Denkbahnen zu zwingen (Holenstein, 2009). Der von der Theologin Lissi Rasmussen (1988) eingeführte Ansatz der „Diapraxis“ bietet einen möglichen Einstieg dazu.

Im Allgemeinen braucht eine vertiefte Auseinandersetzung auf der spirituellen Ebene mit IZA-Partnern eines anderen Kulturkreises Zeit. Kurzeinsätze machen ein ausreichendes Verstehen der Wirkungen von R/S unmöglich (Peters, 2010). Auch sind die Risiken des Missbrauchs und der Instrumentalisierung beachtlich (GIZ, 2015, S. 25). Partizipative Kontext-, Akteurs- und Interessenanalysen im Vorfeld eines Dialoges können beim Umgang mit solchen Risiken hilfreich sein. „Was ist lebensfördernd?“ ist eine mögliche Leitfrage (Peters, 2010).

In diesem Sinne sollten auch die Menschenrechte als Prozess und nicht als Maxime verstanden werden (Holenstein, 2009).

Weitere Herausforderungen

R/S haben ambivalente Einflüsse auf IZA-Programme. Dies stellt ihre Akteure vor grosse Herausforderungen. Im Allgemeinen geht es darum, die Ambivalenz positiv zu besetzen und den „harten“ Faktoren wie technische Machbarkeit, Kosten, Rechenschaftspflicht usw. „weiche“ Kriterien wie Geduld, Weisheit, Liebe und Offenheit hinzuzufügen (Holenstein 2009). Die Devise „Be spiritual – act rational“¹⁰ hat auch in Zukunft ihre Gültigkeit, denn sie widerspiegelt das Wesen des Menschen.¹¹

R/S ist trotz aller Erkenntnisse ihrer Relevanz auch heute noch kein zentrales IZA-Thema (Alkire, 2014). Meist wird sie in den Bereich der Kultur eingereiht. Da sich Religion nie isoliert sondern immer als Teil eines sozio-kulturellen Lebenskontextes äussert, mag dies seine Berechtigung haben. Die Anwendung kultursensibler Methoden wie „Cultural sensitive process design“¹² in der IZA-Praxis ist sicher wichtig. „Kultur“ ist Sinnstiftung und deshalb eng mit Spiritualität verbunden. Aber wird der Dimension des Absoluten mit der Einreihung in den „Sektor Kultur“ genügend Rechnung getragen? Sollte Religion als sektorenübergreifendes „Querschnittsthema“ behandelt werden, wie Carole Rakodi vorschlägt¹³?

⁹ Vgl. Hans Küng, Projekt Weltethos, 1990.

¹⁰ These von Hanspeter Finger in Holenstein 2009, S. 23.

¹¹ Neale Donald Walsch (2017, Question #9, S. 260) beschreibt die „drei Funktionen des Lebens“: Funktion der Seele ist es, ihre Bedürfnisse anzuzeigen (aber nicht, sie aufzuzwingen). Funktion des Verstandes ist es, aus den bestehenden Optionen eine Wahl zu treffen. Funktion des Körpers ist es, die getroffene Entscheidung umzusetzen.

¹² Vgl. Kraus (2011).

¹³ GIZ 2015, S. 14. Carole Rakodi war Leiterin des „Religion and Development Program (RaD)“ beim britischen Department for International Development (DFID).

Im Zentrum der Diskussion um R/S in der IZA steht letzten Endes die Forderung nach Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung aller Menschen. Die Sichtweisen der Begünstigten einschliesslich ihrer spirituellen Erfahrungen sollten verstärkt in Programmplanung und –Umsetzung einfließen, und traditionelles Wissen und Weisheit als wertvolle Ressource für nachhaltige Entwicklung erkannt und gefördert werden. Dem gegenüber stehen das Interesse akademisch geschulter „Experten“ an Beratungsaufträgen und die ganze Thematik der Phantomhilfe („phantom aid“).¹⁴ Nicht ohne Grund betiteln Misereor, EED und BMZ ihr Dossier zu 50 Jahren Kooperation von Kirchen und Staat in der Entwicklungszusammenarbeit mit „Vertrauen auf die Kraft der Armen“.

Religion bzw. religiöse Akteure sollten in ihrer Autonomie gegenüber politischen Einflüssen gestärkt werden. Ist die Partnerschaft mit staatlichen IZA-Agenturen der richtige Weg dazu? Oder werden die Religionen dadurch zum neuen Austragungsfeld geopolitischer Interessenskonflikte? Werden am Ende auch die neuen religiösen Partnerorganisationen genötigt, sich dem Jargon des Projektzyklus-Managements anzupassen? Führt die Verteilung von staatlichen Unterstützungsgeldern an religiöse Institutionen zu neuen Konflikten? Ist eine paritätische Zuteilung ein adäquates Mittel, um solche Konflikte zu vermeiden, und wie könnte eine solche angesichts der Vielzahl religiöser Strömungen und Gruppierungen¹⁵ überhaupt aussehen?

Institutionelle Verankerung wird seitens der staatlichen Geber als Voraussetzung der Zusammenarbeit mit einer religiösen Institution angesehen. Inwiefern wird dieses Erfordernis der gelebten Spiritualität der Gläubigen der jeweiligen Religionsgemeinschaft gerecht? Auf welche Weise kann und will die IZA metaphysische Fragestellungen des menschlichen Lebens - zumindest ansatzweise - in ihre Programme und Projekte einbeziehen? Wie können Räume und Zeitfenster geschaffen werden, damit Religion und Spiritualität einen festen Platz im IZA-Alltag finden?

Religion und Spiritualität als Chance für die IZA

Religion und Spiritualität eröffnen ein immenses Potential an Chancen und Möglichkeiten für eine nachhaltige, effektive und wirkungsvolle IZA. R/S fördert die Selbstbeschränkung und nachhaltige Lebensweisen. Sie fördert die Gegenüberstellung von „Wichtigem“ und „Wesentlichem“ und relativiert die der IZA charakteristische Ziel- und Effizienzorientierung (Holenstein, 2009). So eröffnet sie Freiräume, im Hier und Jetzt das Richtige zu tun. R/S können in Katastrophen-, Krisen- und Konfliktsituationen die Widerstandsfähigkeit der Betroffenen stärken; oft sind sie in solchen Situation die einzige vorhandene Ressource. Religionen stellen alternative Entwicklungsmodelle zur Verfügung wie beispielsweise das Konzept des „guten Lebens“.

Religiös motivierten IZA-Akteuren werden Geduld und altruistische Motive zugesprochen, die zu Erfolg bei den Zielgruppen führen (Alkire, 2014). Ihre Fähigkeit, die Menschen so anzunehmen, wie sie sind, einschliesslich ihrer Schwächen und Defizite, wird als grosse Stärke angesehen (Alkire, 2014). Religiös motivierte IZA-Akteure stellen häufig Kommunikationskanäle für Sorgen und Sinnsuche zur Verfügung und haben eine höhere Bereitschaft zu Vergebung. Ihre Zusammenarbeit basiert auf langfristigen Vertrauensbeziehungen und stärkt die Autonomie der Begünstigten. „Du bist zeitlebens für das verantwortlich, was du dir vertraut gemacht hast“, lässt Antoine de Saint-Exupéry in seiner weltbekannten Geschichte den Fuchs zum kleinen Prinzen sagen. Welche Möglichkeiten würde die systematische Berücksichtigung dieser tiefen Weisheit der IZA eröffnen?

¹⁴ Vgl. Paris Declaration on Aid Effectiveness, 2005, und Accra Agenda for Action, 2008.
<http://www.oecd.org/dac/effectiveness/parisdeclarationandaccraagendaforaction.htm>

¹⁵ Allein in der Stadt Zürich gibt es beispielsweise 370 Kirchen, religiös-spirituelle Gruppierungen, Zentren und weltanschauliche Bewegungen.
Quelle: Claude-Alain Humbert. *Religionsführer Zürich*. Zürich: Orell Füssli, 2004.

Die „Sustainable Development Goals“ und die damit zusammenhängende Agenda 2030 der UNO fordern in besonderem Masse die Kooperation staatlicher IZA-Agenturen mit den Religionsgemeinschaften. Geht man davon aus, dass die 17 Ziele durch ein unsichtbares Prinzip miteinander verbunden sind, so können sie selbst quasi religiösen Charakter annehmen. Aus einer spirituellen Perspektive wird Entwicklung implizit als in Mensch und Natur angelegtes Wachstumsprinzip aufgefasst und kehrt an den ursprünglichen „Sitz im Leben“ im organisch-biologischen Sinne zurück (Estermann, 2017, S. 136).

Das Bewusstsein der Verbindung von sozialer Transformation und persönlichem Wachstum ist ein Kernelement von Spiritualität im IZA-Kontext. Die Fähigkeit, bei sich selber anzufangen, um in der persönlichen Umgebung etwas zu bewirken, kann sehr viel Positives auslösen (Altweg, 2019). Martin Buber (1948) spricht von „bei sich anfangen, aber nicht auf sich abzielen“. Die gemeinsame Friedensinitiative eines Imams und ein Pastors in Nigeria ist ein wunderbares Beispiel dafür (Altweg, 2019). Sie sagen: *„Man muss die Menschen bitten, ihre Identitäten als Mitglied der Familie, des Dorfes, der Grafschaft, des Landes, des Menschen und des geistigen Wesens zu erforschen. Denn auf der höchsten Ebene sind wir alle verwandt und gleich.“*

Liste der verwendeten Literatur

- Alkire, Sabina (2014). *Religion and Development*. Harvard University.
- Altweg, Brigitt (2019). *Die Macht von Religion und Spiritualität bei der Transformation von Konflikten*. In à propos das Friedensmagazin von KOFF, Nr. 159 / Februar 2019.
- Buber, Martin (1948). *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*. München: Gütersloher, 2001.
- De Saint-Exupéry, Antoine (1945). *Der kleine Prinz*. Zürich: Arche, 1993.
- Estermann, Josef (2010). *Religion und Entwicklung aus der Perspektive der Anden*. In Holenstein, Anne-Marie (u.a.). *Religionen – Potential oder Gefahr? Religion und Spiritualität in Theorie und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit*. Münster: Lit, S. 120 – 127.
- Estermann, Josef (2017). *Entwicklungsmodell, Spiritualität und Gerechtigkeit*. In Estermann, Josef (Hrsg.). *Das Unbehagen an der Entwicklung. Eine andere Entwicklung oder anders als Entwicklung? Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität*. Aachen: Mainz.
- Gfeller, Katharina (2019). *Religion – Fluch oder Segen in der Friedensförderung?* In à propos das Friedensmagazin von KOFF, Nr. 159 / Februar 2019.
- Holenstein, Anne-Marie (2005). *Governmental donor agencies and faith based organizations*. In International Review of the Red Cross, Volume 87 Number 858 June 2005.
- Holenstein, Anne-Marie (2009). *Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Reflexions- und Arbeitspapier*. Bern: DEZA.
- Holenstein, Anne-Marie (2010). *Religion als starker Faktor in der Entwicklungszusammenarbeit. Religion und Entwicklung: Potential oder Hindernis?* In Medicus Mundi Schweiz, MMS Bulletin #118, Dezember 2010.
- Holenstein, Anne-Marie (2010). *Religion Matters – Why and How? Impulse für Diskussion und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Synthesebericht der DEZA-Tagung vom 26. November 2010*.
- Holenstein, Anne-Marie (u.a.) (2010). *Religionen – Potential oder Gefahr? Religion und Spiritualität in Theorie und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit*. Münster: Lit.
- Kippenberg, Hans G. (2008). *Die Macht religiöser Vergemeinschaftung als Quelle religiöser Ambivalenz*. In Oberdorfer, Bernd/Waldmann, Peter (Hg.). *Die Ambivalenz des Religiösen*. Winden: Rombach.
- Koenig, Harold G. (2012). *Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications*. In International Scholarly Research Network, ISRN Psychiatry, 2012.
- Kraus, Anne Isabel (2011). *Culture-sensitive Process Design: Overcoming Ethical and Methodological Dilemmas*. In Politorbis, Zeitschrift für Aussenpolitik, Nr. 52, S. 35 - 48.
- Narayan, Deepa et al. *Voices of the Poor. 3 vols*. Oxford (2000 – 2002).
- Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung BMZ (2016). *Partner für den Wandel – Religionen und nachhaltige Entwicklung (Auszug)*. Bonn: BMZ.
- Peters, Friederike (2010). *Spiritualität im Kontext der afroecuadorianischen Kultur. Erfahrungen aus einem Personaleinsatz*. In Holenstein, Anne-Marie (u.a.). *Religionen – Potential oder Gefahr? Religion und Spiritualität in Theorie und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit*. Münster: Lit, S. 109 – 119.
- Rasmussen, Lissi (1988). *From Diapraxis to Dialogue. Christian-Muslim Relations*. In Dialogue in Action – in honour of Johannes Aargaard. New Delhi: Eds. Lars Thunberg, Moti Lal Pandit, Carl Vilh. Fogh-Hansen.
- Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit GIZ (2015). *Status-Quo Bericht: Religion und Entwicklung*. Bonn: GIZ.

- Tschirren, Stefan (2010). *Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit. Veranstaltungsbericht: Vortrag von Anne-Marie Holenstein vom 10. März 2010.*
- Ver Beek, Kurt Alan (2000). *Spirituality: a development taboo.* In *Development in Practice*, Volume 10, Number 1, February 2000.
- *Vertrauen auf die Kraft der Armen. 50 Jahre Kooperation von Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit.* Ein Dossier von Misereor, EED und BMZ in Zusammenarbeit mit der Redaktion Weltsichten (2012).
- Waldmann, Peter (2008). *Wie anfällig sind Religionen für Gewalt? Ein Zwischenresümee des Diskussionsstandes.* In Oberdorfer, Bernd/Waldmann, Peter (Hg.). *Die Ambivalenz des Religiösen.* Widen: Rombach, S. 395 ff.
- Walsch, Neale Donald (2017). *Conversations with God. Book 4. Awaken the species. A new and unexpected dialogue.* London: Watkins.
- Zartmann, I. William (2000). *Ripeness: The Hurting Stalemate and Beyond.* In *International Conflict Resolution After the Cold War*, 2000.