

Theodor Hanf

Die Kirche vor der sozialen Frage in der Dritten Welt

Anmerkungen zu gegenwärtigen und künftigen Konflikten

Die überwältigende Mehrheit der Menschheit lebt in der Dritten Welt. Spätestens um die Jahrhundertwende wird auch die Mehrheit der Christen in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas zu finden sein.

Im gesellschaftlichen Bewußtsein werden schnelle Veränderungen häufig erst mit Verspätung wahrgenommen. So haben die westlichen Industriegesellschaften bis heute die grundlegenden Umwälzungen in der Dritten Welt nur unzureichend zur Kenntnis genommen. Nur in begrenztem Maß hat die Einsicht Raum gewonnen, daß von einer Bewältigung des Nord-Süd-Gegensatzes die Zukunft der Weltgesellschaft und damit auch die der Industriestaaten abhängt.

Die Kirchen der Industriestaaten sind Teile ihrer Gesellschaften. Auch sie laufen Gefahr, das Ausmaß neuer Herausforderungen, möglicher Konflikte und dringlicher Aufgaben einer ebenfalls in raschem Wandel befindlichen Weltkirche verspätet zu erkennen. Im vorigen Jahrhundert hat die Kirche mit erheblicher Verspätung auf die „soziale Frage“ des sich industrialisierenden Europas reagiert. Heute stellt sich ihr in der Dritten Welt eine soziale Frage weit größeren Ausmaßes. Ist sie heute besser gerüstet?

In den meisten Ländern der Dritten Welt selbst sind die Kirchen so unmittelbar und hart mit sozialen Problemen einer Dimension konfrontiert, daß sie zu einer Auseinandersetzung mit ihnen gezwungen sind. Zunehmend haben diese Kirchen auch erkannt, daß diese sozialen Probleme überwiegend auch politische Probleme sind, und sie sind überzeugt davon, daß die Kirche aufgerufen ist, einen Beitrag zu ihrer Lösung zu leisten. Daß die Kirchen der armen Länder dazu der Hilfe der Kirchen in den Industriestaaten bedürfen, davon sind die Verantwortlichen der reichen Kirchen spätestens seit Konzil und Bischofssynoden überzeugt. Daß auch dem Kirchenvolk die Armut in der Dritten Welt als untragbarer Zustand erscheint, davon zeugt die wachsende Unterstützung, welche die kirchlichen Hilfswerke Jahr für Jahr finden.

Die Christen der reichen Länder sind aber Mitglieder von Gesellschaften, in deren politischem Bewußtsein die Dritte Welt bestenfalls eine Randrolle einnimmt – sicher oft spendenfreudigere und opferwilligere Mitglieder, aber ebenso wie die Mehrzahl ihrer Mitbürger weitgehend ohne Kenntnis der strukturellen Probleme der Weltarmut und der daraus zu erwartenden Konflikte. Und daher

sind auch sie weitgehend unvorbereitet auf die Konflikte, in denen die Kirchen der Dritten Welt sich bereits befinden und die sich noch verschärfen werden. Es zeichnet sich heute ab, daß diese Konflikte auch die Kirchen der Industrieländer betreffen werden, daß sie zu Kontroversen in ihren eigenen Gesellschaften führen werden. Einige wichtige Aspekte dieser Konflikte sollen im folgenden umrissen werden.

Die soziale Frage – eine politische Frage

Daß die Dritte Welt arm ist, wissen heute die meisten Menschen in den Industriestaaten. Welches Ausmaß diese Armut hat, ist für sie freilich schwer nachvollziehbar. Schwer verständlich aber bleiben vor allem die Gründe dieser Armut – dies um so mehr, als in Wissenschaft wie in Politik sehr unterschiedliche Erklärungen gehandelt werden.

Die Dimensionen der Armut erschrecken: In absoluten Zahlen werden die „absolut Armen“, die unter dem Existenzminimum zu leben gezwungenen Menschen, bis zum Ende des Jahrhunderts nicht abnehmen, sondern noch zunehmen; und dies wird nicht nur in den ärmsten Ländern der Fall sein, sondern auch in solchen, in denen einige gesamtwirtschaftliche Fortschritte zu erwarten sind. Nicht nur der Abstand zwischen Erster und Dritter Welt wird zunehmen, sondern auch der Abstand zwischen reich und arm in der Dritten Welt. Das Konfliktpotential wächst, zwischen Staaten und innerhalb der meisten Staaten.

Wer ist schuld daran? Grob überspitzt, werden *zwei unterschiedliche Arten von Antworten* angeboten. Für die einen liegen die Ursachen von Armut und Unterentwicklung in der *Dritten Welt* selbst. Fehlen von Bodenschätzen und natürlichen Reichtümern, ungünstiges Klima werden genannt, vor allem aber soziale und kulturelle Entwicklungshindernisse: Unwissenheit, Festhalten an überholten Formen menschlichen Zusammenlebens, Feudalismus, fortschrittsfeindliche religiöse Überzeugungen und Wertvorstellungen, kurz: Mangel an gesellschaftlicher Modernität.

Für die anderen ist das gegenwärtige *Weltwirtschaftssystem* der Hauptschuldige. Geschaffen von Kolonialismus und Imperialismus, aufrechterhalten von neoimperialistischem Eigeninteresse der Industriestaaten, benachteilige es die Dritte Welt durch erzwungenen „ungleichen Tausch“: Die Dritte Welt müsse ihre Rohstoffe zu ungerecht niedrigen Preisen anbieten, während die Industriestaaten für ihre Fertiggüter ständig wachsende Erlöse erzielen und sich durch Ausbeutung der Dritten Welt bereichern.

Für die einen sind die Armen an ihrer Armut selbst schuld, für die anderen ist der internationale Kapitalismus der Hauptverantwortliche. Für die einen kann Armut nur überwunden werden, wenn die Armen selbst sich ändern – wo-

bei man ihnen, wenn auch nur marginal, helfen kann; für die anderen ist eine grundlegende Änderung nur durch Überwindung des Kapitalismus – in der Dritten Welt wie auch in den Industriestaaten – notwendig.

In der ernsthaften wissenschaftlichen wie entwicklungspolitischen Diskussion wird bereits seit langem weitaus *differenzierter argumentiert*. Wer weiterhin gesellschaftliche Modernisierung für das Zentralproblem der Entwicklung hält, leugnet keineswegs, daß in vielen Fällen schwankende und zu niedrige Rohstoffpreise, aus der Kolonialzeit überkommene Monokulturen und Abhängigkeit von einem die Dritte Welt benachteiligenden Weltmarktsystem für Unterentwicklung verantwortlich sein können. Auch wer Dependenz von Industriemächten für das wichtigste Entwicklungshindernis hält, streitet nicht unbedingt das Vorhandensein und die Bedeutung interner Entwicklungshindernisse ab. Viele Wissenschaftler sind zu dem Schluß gelangt, daß die Frage nach dem Vorrang externer oder interner Hindernisse keine grundsätzliche und theoretische, sondern eine empirische Frage ist: Im Fall eines Landes können erste, in anderen letztere überwiegen; in den meisten Fällen hat man es mit einer komplexen Mischung beider zu tun. Entsprechend differenzierter sind auch die Vorschläge zur Überwindung von Unterentwicklung geworden. Die entwicklungspolitische Praxis hat gelehrt, daß es sowohl größerer Gerechtigkeit im Welthandel wie ernsthafter Strukturveränderungen in den Entwicklungsländern selbst bedarf, will man Armut in der Dritten Welt vermindern.

Anders gesagt: Die soziale Frage der Dritten Welt ist als eine *doppelte Frage* anzusehen – als Frage der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Erster und Dritter Welt einerseits, als Frage der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Ordnungen in der Dritten Welt andererseits. Beide Fragen aber sind eminent politischer Natur.

Was den *ersten Aspekt* der sozialen Frage betrifft, ist Betroffenheit wie Handlungsmöglichkeit der Kirche vorwiegend indirekter Art: Sie kann versuchen, auf die für Weltwirtschaft und Welthandel politisch Verantwortlichen einzuwirken. Seit Johannes XXIII. haben sich die Päpste für eine gerechtere Gestaltung des Welthandelssystems eingesetzt. Die gemeinsame Konferenz der Kirchen für Entwicklung in der Bundesrepublik hat mit ihren Memoranden zu den Welthandelskonferenzen konkrete Vorschläge für Reformen – unter Beibehaltung des grundsätzlich liberalen Charakters – des Welthandelssystems zugunsten der Entwicklungsländer vorgelegt¹. Der entwicklungspolitische Kongreß der Kirchen setzte sich 1979 für eine drastische Erhöhung des Ressourcentransfers in die Dritte Welt ein². Die Kirchen bemühen sich, in der innenpolitischen Szene der reichen Staaten die Rolle des Anwalts der Armen, einer „entwicklungspolitischen Lobby“, zu übernehmen. Mag es bei der Wahrnehmung dieser Rolle auch noch der nötigen Breitenwirkung ermangeln – vor allem in der kirchlichen Bildungsarbeit ist der Stellenwert der Entwicklungspolitik noch kläg-

lich –, so ist jedoch der politische Charakter dieser Aufgabe klar erkannt und ihre Ausrichtung präzise umrissen. Der entwicklungspolitische Kongreß hat auch gezeigt, daß sie effektiv wahrgenommen werden kann: Politische Parteien, Verbände und Bundesregierung haben den entwicklungspolitischen Dialog mit den Kirchen begonnen und manche Anregungen aufgenommen³.

Vieles deutet darauf hin, daß der *zweite Aspekt* der sozialen Frage in der Dritten Welt, seine politische Natur, seine Sprengkraft und seine möglichen Auswirkungen noch weitgehend unzureichend perzipiert wird, vor allem in der Bundesrepublik. Worin besteht er?

In den meisten Ländern der Dritten Welt herrscht nicht nur Armut, sondern auch massive soziale Ungerechtigkeit – und oft noch massivere politische Unfreiheit. Wo Armut herrscht, wo Ressourcen äußerst knapp sind, da ist gewöhnlich der Kampf um ihre Verteilung weitaus heftiger als in wohlhabenderen Gesellschaften. Und wo Armut herrscht, da ist auch die Versuchung größer, politische Macht zur Erringung und Wahrung ökonomischer Prinzipien rücksichtslos einzusetzen. Reichtum und Armut sind in der Dritten Welt höchst ungleich verteilt. Die Gründe hierfür können sehr vielfältig und unterschiedlich sein. In manchen Staaten bestanden große Ungleichheiten bereits, bevor der Zusammenstoß mit westlichem Kolonialismus oder mit westlicher wirtschaftlicher Durchdringung erfolgte. In anderen hat westliche politische oder ökonomische Herrschaft erst solche Unterschiede geschaffen. In manchen Staaten wird Ungleichheit dadurch zementiert, daß die Interessen der einheimischen Reichen mit ausländischen Interessen zusammenfallen und von diesen gestützt werden. In anderen Ländern – und besonders in ganz armen, für die es kaum ausländisches Interesse gibt, weil dort wenig zu holen ist – haben einheimische Führungsgruppen ausschließlich im eigenen Interesse Privilegien auf- und ausgebaut. In manchen Staaten übertrifft der Reichtum der einheimischen Reichen den der Reichen in den Industriestaaten beträchtlich, in anderen, wiederum vor allem in den ganz armen Staaten, handelt es sich um einen sehr relativen „Reichtum“; aber auch die Zugehörigkeit zum öffentlichen Dienst und damit der Bezug eines regelmäßigen Gehalts bedeutet Reichtum, wenn die Mehrheit der Bevölkerung ihr Leben mühselig in Selbstversorgungswirtschaft fristen muß.

Ob absoluter oder relativer Reichtum, ob alte oder koloniale Besitzelite oder moderne Verwaltungselite: Die Führungsgruppen in den meisten Ländern der Dritten Welt besitzen im Vergleich zur Mehrheit ihrer Landsleute immense Privilegien, und sie setzen durchweg die Instrumente staatlicher Macht ein, um diese zu erhalten. Ungleichheit und Unfreiheit sind eng miteinander verknüpft. Demokratien in der Dritten Welt sind selten geworden. Besitzeliten bedienen sich meist konservativer ideologischer Rechtfertigungen, administrative Machteliten eher progressiver Terminologien: Überwiegend autoritäre Herrschaftsformen finden sich in beiden Fällen. Wo zivile Regierungen beim Geschäft ef-

fizienter Privilegienwahrung versagen, treten – „rechte“ oder „linke“ – Militärregierungen an ihre Stelle, die in der Wahl ihrer Mittel noch weniger wählerisch sind.

Ob zivil oder militärisch, ob „rechte“ oder „linke“ Artikulationen wählend, pflegen die autoritären Regime der Dritten Welt ihr Bestehen mit dem Argument der „*Entwicklungsdiktatur*“ zu rechtfertigen: Nur ein gewisses Maß an Zwang könne „Entwicklung“ einleiten. Erstaunlicherweise findet dieses Argument noch immer beträchtlichen Anklang, auch bei guten Demokraten in westlichen Staaten, seien sie eher konservativ oder progressiv gestimmt. Die Wirklichkeit der Dritten Welt hat freilich seine Untauglichkeit vielfach erwiesen. Für die „*Entwicklungsdiktatur*“ gilt das gleiche, was die klassische Staatstheorie seit langem zum Thema des „guten Diktators“ zu sagen hatte: Es gibt ihn selten, und falls es ihn gibt, kann er nicht für seinen Nachfolger garantieren. Vor allem aber läßt sich eines feststellen: Auch die „guten“ Diktatoren der Dritten Welt sind weitgehend Gefangene der sie stützenden Interessen – zur Entwicklung haben die wenigsten von ihnen etwas beigetragen. Bestenfalls haben sie bestehende Ungleichheiten etwas milder verwaltet als ihre weniger „guten“ Kollegen. Die meisten Diktaturen der Dritten Welt sind eher als *Entwicklungsverhinderungsdiktaturen* einzuordnen.

Betrachtet man die sozialen und ökonomischen Mechanismen der Dritten Welt näher, so ist diese Tatsache kaum erstaunlich. Warum sollten Bauern mehr produzieren, wenn die Regierung die Lebensmittelpreise künstlich niedrighält, um regimegefährdende Unzufriedenheit bei städtischen Massen zu verhindern? Warum sollten Land- und Industriearbeiter „fleißiger“ und produktiver sein, wenn sie im Vergleich zu Angestellten und Beamten nur Hungerlöhne erhalten? Wie soll aus Handwerkerschaft und Kleinproduzententum eine eigenständige Industrie erwachsen, wenn staatliche Politik Importe begünstigt, die dem Konsum der Privilegierten dienen? Wie soll Wohlstand aus eigener Arbeit erwachsen, wenn er durch auch nur marginale Teilhabe an administrativer, politischer oder militärischer Macht leichter zu erlangen ist? Kurz: In vielfältiger Weise dient staatliche Macht der Privilegienerhaltung; die Unfreiheit verhindert Entwicklung.

Es ist häufig darauf hingewiesen worden, daß freiheitliche Staatswesen vor allem da zu finden sind, wo es einigen Wohlstand gibt. Die Erfahrungen der Dritten Welt geben Anlaß, die Frage nach Ursache und Wirkung in diesem Zusammenhang neu zu stellen: Ist es nicht eher so, daß es dort einigen Wohlstand gibt, wo es einigermaßen freiheitliche politische Ordnung gibt? Wo immer es in der Dritten Welt Ansätze zur „Entwicklung von unten“ gibt, da gibt es entweder bereits Möglichkeiten freier gesellschaftlicher Entfaltung – oder sie werden gefordert. Wo Menschen aus eigener Kraft beginnen, ihre Lebensbedingungen zu verbessern, da fordern sie auch das Recht, über ihr eigenes Geschick

selbst mitreden und mitbestimmen zu können. Wo immer Menschen in der Dritten Welt ihre wirtschaftliche Lage verändern wollen, da geraten sie bald an einen Punkt, an dem sie mehr Freiheit fordern. Ob Bauern eine gerechtere Landverteilung oder angemessenere Preise für ihre Produkte fordern, ob Arbeiter Löhne anstreben, die zum Überleben ausreichen, oder auch eine elementare Sicherheit des Arbeitsplatzes, ob Kooperativen oder Kleinproduzenten Schutz vor ausländischem Dumping erreichen wollen: Überall stoßen sie auf mächtige Interessen der etablierten Besitz- oder Verwaltungsoligarchie – und zwangsläufig stellt sich die Frage nach der politischen Ordnung. Die soziale Frage der Dritten Welt ist eine politische Frage.

Freiraum für Entwicklung von unten – Chancen und Gefahren für die Kirche

Weder von ihrer geschichtlichen Entwicklung noch vom Selbstverständnis der meisten ihrer Amtsträger her waren die Kirchen in der Dritten Welt darauf vorbereitet, eine politische Rolle zu übernehmen. Überwiegend im Schatten kolonialer Machtentfaltung entstanden, waren sie eher auf Kooperation denn auf Konfrontation mit dem Staat eingestellt. Als Aufgabe der Mission stand Pastoral, nicht gesellschaftspolitisches Wirken im Vordergrund. Heute aber findet sich nahezu überall in der Dritten Welt die Kirche entwicklungspolitisch, sozialpolitisch und politisch schlechthin in einer exponierten Situation – zumindest in all den Ländern, in denen sie einige quantitative Stärke besitzt. Diese Rolle fiel ihr eher nolens als volens zu.

Zunächst erwiesen sich Evangelisierung und Entwicklungsarbeit als untrennbar miteinander verbundene Aufgaben. Nicht aufgrund theoretisch-missiologischer Überlegungen, sondern aus konkreten sozialen Situationen erwuchs diese Verbindung: Die Menschen, denen man das Evangelium bringen wollte, waren überwiegend arm – und für die ersten Missionare gehörte daher zur Verkündigung auch die Hilfe im Kampf gegen Armut. Missionen: Das waren immer Kirchen, aber auch Schulen, landwirtschaftliche und handwerkliche Produktionsstätten, Krankenversorgung und Ansätze zur Schaffung von Infrastrukturen. Sicherlich waren die meisten Missionare Kinder ihrer Zeit. So manche ihrer Entwicklungsmaßnahmen waren nach heutigen Kriterien hoffnungslos paternalistisch – aber viele auch ungemein weitsichtig und bis heute als wegweisend angelegt. Sicherlich gab es nicht selten aus heutiger Sicht unkluge Verfilzungen mit kolonialer Herrschaft, aber in manchen Ländern auch frühzeitige Förderung von Emanzipationsbewegungen und vorausschauende Vorbereitung auf die Unabhängigkeit.

Wie klug oder unklug die Kirchen der Kolonialzeit auch immer waren: Überall gehörten sie zu den wichtigsten Trägern von Entwicklung an der Basis.

Überall hatten sie es mit den Menschen im Busch oder in den neuen Vorstädten der Verwaltungszentren zu tun, mit deren elementaren wirtschaftlichen und sozialen Problemen und Nöten. Als Antwort auf diese Probleme schufen sie ein Netz von Institutionen und Basisorganisationen, in vielen Ländern die wichtigsten nichtstaatlichen Organisationen.

Nach dem Ende der Kolonialzeit verstärkte sich deren Bedeutung noch weiter. Die staatliche Verwaltung hatte durchweg enorme Übergangsprobleme zu bewältigen; ihre Effizienz litt häufig darunter. Bis heute konnte multilaterale wie bilaterale staatliche Hilfe den neuen Staaten nur begrenzt helfen. Für wenige Jahre entsandte Experten können sich weder von Landes- und Problemkenntnis noch vom Engagement her mit dem Personal der Kirchen messen, das sich zumindest auf lange Jahre, wenn nicht auf Lebenszeit für ein bestimmtes Land einsetzt und mit ihm identifiziert. Die Kirchen stellen sich dort, wo sie überhaupt vertreten sind, als wichtigste, qualifizierteste – und billigste – Organisationen der Hilfe heraus.

Die neuen Staaten optierten in ihrer Mehrzahl für Modelle der „Entwicklung von oben“, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch de facto. Die Kirchen aber optierten, oft ausdrücklich und überlegt, fast immer aber de facto für eine Entwicklungsarbeit von unten. Nicht selten wurden sie von der Politik der neuen Staaten dazu gezwungen: Hier wurden ihre Schulen und Universitäten verstaatlicht, dort das Gesundheitswesen ihrem Einfluß entzogen. Die meisten neuen Staaten strebten nach Kontrolle über die Großinstitutionen des Sozial- und Bildungswesens. Die Kirchen mußten umdenken, und sie dachten um. Ein langer Weg wurde in verhältnismäßig kurzer Zeit gegangen „vom Missionskrankenhaus zu integrierten, von der Bevölkerung getragenen und finanzierten ländlichen Gesundheitsdiensten . . ., von der Missionsfarm und der landwirtschaftlichen Musterschule zu Selbsthilfebewegungen und Genossenschaften mit deren Kreditprogrammen und Hilfs- und Beratungsdiensten, vom formalen Schulwesen zu den vielfältigen Formen und Programmen der Jugend- und Erwachsenenbildung und der gezielten Aus- und Fortbildung für soziale Führungskräfte aller Art“⁴. Der Übergang von mehr statisch-institutionellen zu dynamischen Formen organisierter Selbsthilfe führte gleichzeitig dazu, daß schnell und in großem Umfang Laien anstelle kirchlichen Amtspersonals Träger der Entwicklungsbemühungen wurden. In vielen Ländern gelang es, Entwicklungs- ebenso wie Seelsorgearbeit in aktiven Basisgemeinden zu verwurzeln. Damit war die Kirche nicht allein, wie früher bereits, den Menschen in Armut und Not nahe, sondern die Menschen in Armut und Not begannen, als kirchliche Gemeinde in eigenverantworteter Tätigkeit Armut und Not zu überwinden. Die Kirche wurde zum Freiraum für Entwicklung von unten.

Damit aber war ihr Zusammenstoß mit den Interessen privilegierter Minderheiten und staatlicher Macht mittelfristig vorprogrammiert. Wo Entwicklung

von unten stattfindet, wo Selbsthilfebewegungen erfolgreich sind, da stellen sie bald fest, daß weiterer, entscheidender Fortschritt nicht allein vom eigenen Bemühen, sondern auch von der Schaffung gerechterer Strukturen in Wirtschaft und Politik abhängig ist. Und diese Erkenntnisse machten überall in der kirchlichen Entwicklungsarbeit ihren Weg, mancherorts sehr schnell, andernorts langsamer: „Die Kirchen in der Dritten Welt zeigen uns seit Jahren, daß Entwicklungsarbeit nicht losgelöst von Politik verstanden werden kann. Nationale Christenräte und Bischofskonferenzen entwickeln zunehmend umfassende Vorstellungen zur Ausgestaltung von Staat und Gesellschaft und den Aufgaben der Kirche.“⁵

Die Reaktionen der sich von diesen Ergebnissen der Entwicklung von unten bedroht fühlenden privilegierten Minderheiten und der auf ihre ausschließliche Kompetenz pochenden Regierungen waren vielfältig und unterschiedlich. Solange kirchliche Entwicklungsarbeit unterhalb einer politischen Reizschwelle blieb, wurde sie zumeist wenig beachtet oder toleriert. Besitzoligarchien, besonders in Lateinamerika, reagierten dann gereizt, wenn althergebrachte Ausbeutungsmechanismen in Frage gestellt wurden. Rechte wie linke Diktaturen suchten den Freiheitsspielraum der Kirche einzuengen und bedienten sich dabei unterschiedlicher Methoden: Vom Verbot einzelner Organisationen und Ausweisung ausländischer Missionare über Einschüchterung, Verhaftung und Mord an einzelnen Priestern und Laien bis hin zum allgemeinen Kirchenkampf.

Gefährlicher als offener Kampf waren oft für die Kirche geschickte Versuche der Besitz- oder Machtoligarchie, die Kirche selbst zu polarisieren oder zu spalten. Einzelne Bischöfe, Priester oder Laien wurden – je nach Ausrichtung des Regimes – als reaktionäre oder als linkssubversive Außenseiter abgestempelt, während man anderen Avancen machte. Diese Versuche waren keinesfalls immer ohne Erfolg. Innerhalb der Kirchen mancher Länder gab und gibt es einerseits Amtsträger, die sich mit den bestehenden Verhältnissen abfinden und es vorziehen, durch soziale und politische Abstinenz und Selbstbeschränkung auf reine Seelsorge „Schwierigkeiten zu vermeiden“, andererseits solche, die verzweifelt über die geringen Chancen friedlichen Wandels, die Anwendung von Gewalt für gerechtfertigt halten. Besonders in Lateinamerika ist eine solche Polarisierung der Kirche stark ausgeprägt. In manchen Ländern ist sie zum wichtigsten Hindernis der kirchlichen Entwicklungsarbeit geraten: Status-quo-orientierte Kirchenfürsten dienen hier entschlossenen Revolutionären als Beispiele, anhand deren sich kirchliche Reformbemühungen als „systemerhaltend“ diffamieren lassen, während dort gewehrfuchtelnde Priester diktatorischen Regimen als Alibi dienen, wenn man ebensolche Reformbemühungen als subversiv zu disqualifizieren und abzuwürgen trachtet.

Insgesamt aber haben die Kirchen der Dritten Welt durchweg in diesem Dilemma zwischen Billigung ungerechter Verhältnisse einerseits und Aufruf zu

ihrem gewaltsamen Umsturz eine bemerkenswert geschlossene, eindeutige und gemäßigte Haltung zu wahren verstanden: Sie wollen mehr soziale Gerechtigkeit *und* mehr gesellschaftliche Freiheit, und sie wollen diese Ziele durch Reform und ohne Gewaltanwendung erreichen.

Sie tun dies gestützt auf ihre Leistungen an der Basis – sie haben nicht nur geredet und gefordert, sondern zunächst gehandelt. Nur wenn solche Bemühungen auf unüberwindbare Strukturen sozialer Ungerechtigkeit und politischer Unterdrückung stießen, haben sie – in der Regel nach langem Zögern – ihre Stimme erhoben. Zumeist ungewollt gerieten sie in die Lage einer politischen Opposition: Wenn die Presse nur noch die Meinung der Regierenden spiegelte, wurde Kirchenpresse oder Hirtenbrief zum Mittel der Kritik; wenn politische Opposition unterdrückt war, wurden die Kanzeln zum Ort der Verteidigung der Unterdrückten; wenn Gerichte kein Recht mehr sprachen, geißelten Bischöfe die Verletzung von Menschenrechten.

Die Kirche wurde zum – relativen – Freiraum für Entwicklung von unten, weil wenig andere Institutionen diese förderten oder fördern konnten. Sie wurde zur Sprecherin für Gerechtigkeit und Freiheit, wenn und weil niemand anders mehr sprechen konnte. In vielen Ländern hat sie dafür einen hohen Preis zahlen müssen – es gibt bereits unzählige wegen ihrer Entwicklungsarbeit und ihres kirchlichen Engagements Verfolgte, und es gibt bereits viele Märtyrer. In Anbetracht der sozialen und politischen Strukturen in der Dritten Welt muß damit gerechnet werden, daß den Kirchen vieler anderer Länder ähnliche Prüfungen noch bevorstehen.

Ermutigung durch den Papst

In weiten Teilen der westlichen Massenmedien ist es Mode geworden, über die Reisefreudigkeit des Papstes zu spotten; häufig standen exotische und folkloristische Elemente im Vordergrund der Berichterstattung. Die wahre Bedeutung der Papstbesuche in Afrika und Lateinamerika wird jedoch deutlich, wenn man sich die zuvor umrissenen Probleme der Kirche in der Dritten Welt vor Augen führt. Schon *Paul VI.* hatte die Positionen der Kirche zur sozialen Frage der Dritten Welt mehrfach klar umrissen, beispielsweise in dem Apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“.

Er billigte den Kampf der Völker der Dritten Welt gegen „Hunger, chronische Krankheiten, Analphabetismus, Armut, Ungerechtigkeiten in den internationalen Beziehungen und besonders im Handel“ und „Situationen eines wirtschaftlichen und kulturellen Neokolonialismus, der mitunter ebenso grausam ist wie der alte politische Kolonialismus“ und erklärte: „Die Kirche hat . . . die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden, von denen viele ihr selbst angehören; die Pflicht zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt.“ Zwischen Evangelisierung und

menschlicher Entfaltung – Entwicklung und Befreiung – bestehen für Paul VI. enge, anthropologisch, theologisch und vor allem biblisch begründete Verbindungen: „Wie könnte man in der Tat das neue Gebot verkünden, ohne in der Gerechtigkeit und im wahren Frieden das echte Wachstum des Menschen zu verkünden?“ Es sei daher unmöglich hinzunehmen, „daß das Werk der Evangelisierung die äußerst schwierigen und heute so stark erörterten Fragen vernachlässigen kann und darf, die die Gerechtigkeit, die Befreiung, die Entwicklung und den Frieden in der Welt betreffen.“⁶

Ebenso eindeutig schloß Paul VI. aber auch die Gewalttätigkeit als Instrument zur Befreiung aus: „Die Kirche kann nicht die Gewalttätigkeit, vor allem nicht die Waffengewalt – die unkontrollierbar ist, wenn sie entfesselt wird –, und auch nicht den Tod von irgend jemandem als Weg der Befreiung akzeptieren, denn sie weiß, daß Gewalttätigkeit immer Gewalt hervorruft und unwiderstehlich neue Formen der Unterdrückung und der Sklaverei erzeugt, die oft noch drückender sind als jene, von denen sie zu befreien vorgibt“ (Evangelii nuntiandi).

Diese Grundpositionen werden von Johannes Paul II. aufgegriffen und bekräftigt⁷. Im Hinblick auf die internationale soziale Frage verurteilt er diejenigen Aspekte der internationalen Beziehungen, „die das Zeichen der Ungerechtigkeit und des sozialen Unrechts an sich tragen, die immer noch zahlreiche Menschen zu Hunger, Krankheit, Arbeitslosigkeit, Unwissenheit und Stillstand in ihrem Entwicklungsprozeß verurteilen“ (Nairobi, 16. 5. 1980).

Der Papst aus Polen äußert sich aber vor allem zur sozialen Frage *in der Dritten Welt*, zu Ungleichheit und Ungerechtigkeit, zu Unfreiheit und Mißachtung von Menschenrechten und zur Frage der Gewalt, und zwar in verständlicher und packender Sprache vor den Betroffenen in der Dritten Welt selbst.

„Das Allgemeinwohl der Gesellschaft stellt die Grundforderung, daß die Gesellschaft gerecht sei.“ Er sieht die Gesellschaft von innen bedroht, „wenn man die Verteilung der Güter einzig den ökonomischen Gesetzen des Wachstums und des größten Gewinns anvertraut, wenn die Ergebnisse des Fortschritts nur am Rande oder gar nicht die breiteren Gesellschaftsschichten berühren; sie besteht auch dann, wenn ein tiefer Abgrund zwischen einer sehr mächtigen Minderheit von Reichen auf der einen Seite und der Mehrheit derjenigen, die in Bedrängnis und Elend leben auf der anderen Seite fortbesteht“ (vor Arbeitern in São Paulo).

Er fordert, den Menschen ins Zentrum sozialer Tätigkeit zu stellen, das „heißt, sich um alles zu sorgen, was ungerecht ist, weil es die Menschenwürde beleidigt. Den Menschen zum Maßstab nehmen heißt, sich für die Änderung aller ungerechten Situationen und Realitäten einzusetzen, damit sie Elemente einer gerechten Gesellschaft werden“ (Salvador de Bahia).

Der Papst bleibt nicht bei allgemeinen Verurteilungen von Ungerechtigkeit stehen, sondern wird sehr konkret. Er nennt den Rassismus, den bereits Paul VI. als „ein Übel, gleichgültig wie, von wem oder warum er ausgeübt wird“, bezeichnet hatte, und verspricht: „Gerade mit dem Kampf gegen die Geißel des Rassismus will ich für die Förderung der Menschenrechte wirken“ (Nairobi).

Der Papst nennt die Grundbedürfnisse und den Stadt-Land-Gegensatz in der Dritten Welt: „Die lebenswichtigen Güter – Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Sozialfürsorge, Grundausbildung, Berufsausbildung, Verkehrsmittel, Information, Erholungsmöglichkeiten, religiöses Leben – sind nicht nur für die privilegierten sozialen Schichten da. Zwischen städtischen und ländlichen Gebieten dürfen sich keine himmelschreienden Ungleichheiten ergeben . . .“

Er nennt ungerechte Verteilung von Grund und Boden. Es sei nicht erlaubt, die „Erde, ein Geschenk Gottes, so zu verwalten, daß ihre Wohltaten nur einigen zugute kommen, die ande-

ren, die unermeßliche Mehrheit, davon ausgeschlossen bleiben. Noch schwerer wiegt das Ungleichgewicht und noch schreiender ist die zugehörige Ungerechtigkeit, wenn diese unermeßliche Mehrheit sich gerade dadurch in einer Situation der Not, der Armut und der Abseitsstellung verdammt sieht“ (vor Landarbeitern in Recife).

Er verurteilt die erzwungene Landflucht. Den Menschen seiner „Heimaterde zu entreißen, ihn zu einem unsicheren Auswandern in Ballungsgebiete zu veranlassen oder ihm nicht seine legitimen Rechte auf Grundbesitz zu garantieren heißt: seine Rechte als Mensch und Kind Gottes zu verletzen.“ Und er sagt, auf was es ankommt, um solche Verhältnisse zu ändern: „Es bedarf auch einer gerechten Agrargesetzgebung . . . Es bedarf einer Gesetzgebung, die das Wohl aller Menschen verwirklicht und ihm dient und nicht nur den Interessen von Minderheiten oder einzelnen“ (Recife).

Er spricht von den Rechten der Arbeiter. Ihnen „darf unter keinem Vorwand das Recht auf Mitsprache und verantwortliche Mitbeteiligung im Leben der Betriebe und der Organisationen, die dazu berufen sind, ihre Interessen zu bestimmen und zu schützen, verwehrt werden, und auch nicht auf dem harten und gefährlichen Weg in Richtung auf die unerläßliche Veränderung der Strukturen des wirtschaftlichen Lebens zum Vorteil des Menschen.“

Gleichheit der Rassen, Grundbedürfnisse, Agrargesetzgebung, Rechte der Arbeiter und der Arbeiterorganisationen: Die Äußerungen des Papstes summieren sich zu einem klaren Programm der Sozialreform als Antwort auf die soziale Frage der Dritten Welt. Und genauso klar spricht er über die politische Dimension solcher Reformen:

„Der Staat muß alles zurückweisen, was der Freiheit und der Menschenrechte seiner Bürger unwürdig ist, und muß daher solche Elemente wie Mißbrauch der Autorität, Korruption, Unterdrückung der Schwachen, Verweigerung des Rechtes seiner Menschen, am politischen Leben und an den Entscheidungen teilzunehmen, Tyrannei oder Gewalttätigkeit und Terrorismus sämtlich bekämpfen“ (Nairobi). Teilnahme der Menschen am politischen Leben und an den Entscheidungen: Das ist das zentrale Element einer freiheitlich politischen Ordnung. Nicht „Entwicklungsdiktatur“, sondern freie Mitbestimmung für alle ist für den Papst der geeignete Weg zu sozialer Reform und Entwicklung.

Wie Paul VI. lehnt er eindeutig den Gebrauch von Gewalt ab: „Der Klassenkampf ist nicht der Weg, der zur sozialen Ordnung führt, weil er das Risiko in sich trägt, die Benachteiligten zu Privilegierten zu erheben, und weil er so neue ungerechte Situationen für die schafft, die bisher die Vorteile auf ihrer Seite hatten. Man baut nichts durch Haß und Vernichtung der anderen auf“ (São Paulo, vor Arbeitern). Der Papst lehnt es ab, die „notwendigen Veränderungen zur Erreichung einer größeren Gerechtigkeit gewaltsam, revolutionär und unter Blutvergießen durchzusetzen, denn Gewalttätigkeit schafft eine Gesellschaft der Gewalttätigkeit, und das können wir Christen nicht befürworten.“ Er bekräftigt demgegenüber seinen Glauben an friedliche Sozialreform und stellt fest, „daß es soziale Veränderungen, auch tiefgreifende, gibt, die mittels friedlicher Reformen beständig, fortschreitend, wirksam und realistisch durchgeführt werden müssen“.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß der von den meisten Kirchen der Dritten Welt aus ihren jeweils konkreten gesellschaftlichen Situationen heraus eingeschlagene Weg von den Päpsten ausdrücklich gebilligt und bekräftigt wird: Evangelisierung in enger Verbindung mit Entwicklungsarbeit, Einsatz für mehr soziale Gerechtigkeit und mehr Freiheit, Ablehnung von Gewalt und Option

für friedliche, aber entscheidend einschneidende Sozialreform. Daß die Bekräftigung dieses Kurses vor Ort durch einen Papst erfolgt, der ein großer Redner und eine charismatische Persönlichkeit ist, kann als Ermutigung für die Kirchen der Dritten Welt gar nicht überschätzt werden.

Kirchliche Entwicklungshilfe als Hilfe zur Sozialreform

Staatliche wie kirchliche Entwicklungshilfe aus der Bundesrepublik Deutschland verfahren überwiegend nach dem *Antragsprinzip*: Aus der Dritten Welt werden Projekte und Maßnahmen der Hilfe vorgeschlagen, und die deutschen Stellen wählen diejenigen aus, welche ihnen besonders förderungswürdig erscheinen. Für die staatlichen deutschen Stellen bringt dieses Prinzip mannigfache Probleme mit sich: Sie haben es allzu häufig mit Vorschlägen zu tun, bei denen es fraglich ist, ob sie der Mehrheit der Bevölkerung und genuiner Entwicklung zugute kommen. Für die kirchlichen Werke der Entwicklungshilfe hat das Antragsprinzip die gegenteilige Wirkung: Ihnen werden Projekte vorgelegt, die aus dem Leben der Kirche in der Dritten Welt hervorgegangen sind, und die die Prioritäten widerspiegeln, welche die Kirchen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas für ihre Entwicklungsarbeit selbst setzen.

Wie aufgezeigt, hat sich die Entwicklungsarbeit dieser Kirchen zunehmend auf Entwicklung von unten und, vor allem im letzten Jahrzehnt, auf die Förderung von Sozialreform hin entwickelt. Folglich wurde auch die Hilfe der kirchlichen Werke zunehmend eine *Hilfe zur Sozialreform*.

Betrachtet man eine Anzahl wichtiger Projekte der letzten Jahre, so kann festgestellt werden, daß einige der wichtigsten sozialreformerischen Intentionen des Papstes geradezu antizipiert wurden. Sie wurden deswegen antizipiert, weil sie die Anliegen der Kirchen in der Dritten Welt widerspiegeln. An dieser Stelle kann diese Feststellung nicht im Detail belegt, sondern lediglich illustriert werden. Zwei Beispiele seien in Kürze umrissen: *Hilfe für Kleinbauern in Brasilien* zum einen, *Hilfe für Opfer des Rassismus in Südafrika* zum anderen; also Hilfe auf zwei Gebieten, die Johannes Paul II. besonders hervorgehoben hat, aber auch Hilfe auf zwei Gebieten, die besonders schwierige soziale und politische Konfliktfelder darstellen.

Die *brasilianische* Regierung bemüht sich, Kapitalerträge von Auslandsinvestitionen im Lande zu behalten⁸. Dazu bietet sie einen Anreiz: Wenn die Erträge für landwirtschaftliche Entwicklung eingesetzt werden, verzichtet die Regierung weitgehend darauf, sie zu besteuern. Der Anreiz erwies sich als stark: Zahlreiche ausländische Firmen haben begonnen, ihre Gewinne für die Errichtung landwirtschaftlicher Großbetriebe zu reinvestieren – Betriebe, die teilweise über eine Million Hektar umfassen und eine Art Agroindustrie darstellen.

Diese Agroindustrie gerät oft in Konflikt mit den elementaren Interessen brasilianischer Kleinbauern. Viele dieser Kleinbauern sind Analphabeten. Häufig besitzen sie keine formalen Rechtstitel für ihr Land; man nennt sie *Posseiros*, De-facto-Besitzer, die nur dann auch rechtmäßige Eigentümer sind, wenn sie ihnen unbekannte Formalitäten erfüllen. Sie wurden in Massen Opfer der neueren staatlichen Agrarpolitik: Die Agroindustrie erwarb das Land, von dem sie lebten, und ließ die *Posseiros* mehr oder minder gewaltsam vertreiben. Nicht weniger als zwei Millionen Familien wurden hiervon betroffen, d. h. ein Sechstel der Gesamtbevölkerung Brasiliens – ein soziales Problem gewaltigen Ausmaßes.

Wie reagierte die Kirche Brasiliens hierauf? Sie gründete die Bewegung „*Pastoral da Terra*“, die es sich zur ersten Aufgabe machte, formale Eigentumsrechte für *Posseiros* zu erwirken. Es kam zu zahllosen gerichtlichen Auseinandersetzungen, zu Konflikten mit bedeutenden Industrieunternehmen, auch mit Tochtergesellschaften deutscher Firmen. Der Erfolg der Bewegung aber war nicht unbeträchtlich: Etwa eine halbe Million *Posseiro*-Familien konnten mit ihrer Hilfe formale Eigentumsrechte an ihrem Grund und Boden erwerben.

Dennoch: Rund eine Million Familien mußte ihr Land verlassen; eine wahre Völkerwanderung auf der Suche nach anderen Existenzmöglichkeiten setzte ein. Auch ihnen versuchte die Kirche zu helfen. Für die Umsiedler wurden landwirtschaftliche Entwicklungsprogramme eingeleitet. Im trockenen Nordosten wurde beim Bau der notwendigen Bewässerungsanlagen geholfen. Die Bauern wurden beraten bei ihrer Umstellung auf neue Produktionstechniken und unterstützt bei der Beschaffung elementarer Produktionsmittel. Kleinkredite wurden zur Verfügung gestellt, Beträge zwischen 100 und 5000 DM, eine Größenordnung, für die sich staatliche Entwicklungsbanken nicht interessieren. Vermarktungsgenossenschaften wurden gegründet. Alle Hilfsmaßnahmen richteten sich nicht an einzelne, sondern an Selbsthilfegruppen, zu denen sich die Bauern zusammenschlossen. Diese Gruppen erwiesen sich bald als fähig, nicht nur die wirtschaftlichen Interessen ihrer Mitglieder zu fördern, sondern auch politische Probleme zu artikulieren, mit denen sie gemeinsam konfrontiert waren.

Rechtshilfe für Benachteiligte, neue Entwicklung von unten, Förderung von Mitspracherechten der Betroffenen: Das ist die Leistung von „*Pastoral da Terra*“. Misereor half dabei.

In der Republik *Südafrika* können nur etwa drei Viertel aller schwarzafrikanischen Kinder im Schulalter Schulen besuchen, d. h. mehr als in einer Anzahl anderer afrikanischer Staaten, aber weniger als in einigen anderen. Die Qualität des Unterrichts läßt sehr zu wünschen übrig. Die Ausstattung der Schulen ist schlecht, die Klassen sind überfüllt, die Lehrer sind weitgehend unzureichend ausgebildet. Die Ausfallquote liegt hoch. Weniger als ein Prozent jedes Jahrgangs schwarzer Schüler erreicht den Sekundarschulabschluß. Pro Kopf eines weißen Schülers wird ein Vielfaches dessen ausgegeben, was von der Regierung

für schwarze Schüler zur Verfügung gestellt wird. Kurz: Das Bildungswesen ist ein Bereich, in dem die Diskriminierung der schwarzen Bevölkerungsmehrheit der Republik besonders deutlich wird und in dem sie sich besonders stark auswirkt. Mangelhafte Bildung hindert viele Schwarze am sozialen und wirtschaftlichen Aufstieg selbst in den Bereichen, welche das Apartheidssystem für den Aufstieg von Schwarzen offenläßt⁹.

Eine private gemeinnützige Stiftung, das *South African Committee for Higher Education* (SACHED), bemüht sich seit Jahren darum, in vielfältiger Weise die Bildungschancen für Schwarze zu verbessern. Ehrenamtliche Tutoren helfen in einer Anzahl von Städten schwarzen Studenten, die an der Fernuniversität in Pretoria eingeschrieben sind, bei ihrer Vorbereitung aufs Examen. Korrespondenzkurse für eine Anzahl von Berufsausbildungsgängen wurden geschaffen. 1976 entschloß sich SACHED dazu, eine Erziehungsbeilage für die Wochenendausgabe der größten Zeitung für schwarze Südafrikaner, „The World“, herauszugeben. „The World“ gehört zu einem Zeitungskonzern, dessen Besitzer der weißen liberalen Opposition gegen die Apartheidspolitik angehören und der auch oppositionelle Zeitungen für die weiße Bevölkerung herausgibt. Die Zeitung war als Boulevardblatt aufgemacht, wandte sich an eine relativ wenig gebildete Leserschaft, brachte viel Sport und Nachrichten aus den schwarzen Wohngebieten von Johannesburg. Ihr Chefredakteur war Percy Qoboza, früher Vorsitzender der katholischen Arbeiterjugend. Seine politische Linie ist die kompromißlose Ablehnung der Apartheid, aber ebenfalls kompromißlose Ablehnung einer gewaltsamen Veränderung des gegenwärtigen Systems.

Wegen ihres strikten Eintretens für friedlichen Wandel wurde „The World“ von den Schwarzen wenig geschätzt, die jede Hoffnung auf Änderung ohne Gewalt aufgegeben haben und radikalere politische Positionen bezogen haben; auf der anderen Seite wurde „The World“ von manchem Weißen, vor allem Anhängern der regierenden Nationalen Partei, als ein Blatt angegriffen, das die Schwarzen zur Unzufriedenheit und zur Revolte anstachele. Percy Qoboza glaubt, daß bessere Bildung den Schwarzen hilft und die Chancen für friedlichen Wandel verbessert. Er setzte sich daher sehr für die Gründung der Bildungsbeilage ein, welche die Bezeichnung „*People's College*“ erhielt. Die Beilage wurde von SACHED redaktionell erstellt, „The World“ legte sie ihrer Wochenendausgabe bei, die 1977 eine Auflage von ca. 200 000 Exemplaren hatte und nach den jährlich vom Verband südafrikanischer Zeitungsherausgeber bei einem Marktforschungsunternehmen in Auftrag gegebenen Lesererhebungen von ca. 1,3 Millionen Menschen gelesen wird – meist von Arbeitern, Bürogehilfen und Schülern.

„*People's College*“ bot auf 24 Druckseiten ein pädagogisch und didaktisch vorzüglich gemachtes Lehrmaterial an. Es umfaßte die Fächer Englisch, Biologie, Geographie, Mathematik und Geschichte nach dem Lehrplan der höheren Schu-

len, um Schülern eigenständiges Arbeiten in Ergänzung zum Schulunterricht zu ermöglichen. Weitere Kurse zur Weiterbildung wurden angeboten, die es im formalen Schulwesen für Schwarze nicht gibt: Handelsenglisch, Buchführung, Sozialgeschichte, Führung eines Haushaltsbudgets. Hauptsächlich an arbeitende Erwachsene richteten sich Beiträge über Hygiene und Gesundheitslehre, Arbeitsrecht, Versicherungs- und Pensionsfragen, elementare Wirtschaftslehre und Hinweise für einfache Autoreparaturen.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß es sich um ein gut konzipiertes und glänzend redigiertes Material handelte, das Schülern besseres Studieren, Erwachsenen zusätzliche praktische Bildung und Arbeitnehmern nützliche Hinweise gab – zugunsten eines besonders benachteiligten Teils einer diskriminierten Bevölkerungsmehrheit, um einen Versuch, einen Beitrag zu friedlichem Wandel für ein gerechteres Südafrika zu leisten. „The World“ verbreitete „People’s College“ kostenfrei und ohne erhöhten Kaufpreis; die „Zentralstelle für Entwicklungshilfe“ finanzierte die Redaktionskosten aus Mitteln der Bundesregierung. Das Projekt fand Anerkennung von vielen Seiten – Kirchen, Jugendverbänden, Gewerkschaften und Schulen. Bald bildeten sich Lesergruppen zum gemeinsamen Studieren.

Im Oktober 1977, nachdem 31 Nummern von „People’s College“ erschienen waren, wurden „The World“ und ihre Beilage von der südafrikanischen Regierung verboten. Percy Qoboza wurde für einige Zeit inhaftiert, ohne daß jemals Anklage gegen ihn erhoben wurde. Der Direktor von SACHED und der Chefredakteur von „People’s College“ wurden auf fünf Jahre „gebannt“: Sie dürfen Johannesburg nicht verlassen, nie mit mehr als einer Person gleichzeitig reden, nicht unterrichten und nicht publizieren.

„Pastoral da Terra“ und „People’s College“ sind nur zwei Beispiele kirchlicher Hilfe für Sozialreform. Dem einen Projekt war bislang Erfolg beschieden, dem anderen wurde er durch staatliche Gewalt versagt. Möglichkeiten und Gefährdungen kirchlicher Reformarbeit werden hier exemplarisch deutlich. Je wirksamer sozialreformerische Kräfte werden, um so eher sind auch Konflikte zu erwarten, und je wirksamer die kirchliche Hilfe ist, um so eher ist damit zu rechnen, daß auch diese Hilfe Gegenstand von Konflikten wird.

Kritik an kirchlicher Entwicklungshilfe in der Bundesrepublik

Solche Konflikte können bisweilen auch eine innenpolitische Dimension annehmen. Daß in Brasilien auch deutsche Tochterfirmen an den Agroindustrien beteiligt waren, welche die Vertreibung der Posseiros auslösten, daß „Pastoral da Terra“ hingegen die Unterstützung der deutschen Kirche fand, ließ unversehens deutlich werden, wie Konflikte in der Dritten Welt auch hier ihren Nie-

derschlag finden können. Im konkreten Fall fanden Gespräche mit der Industrie im Rahmen des Dialogprogramms der Kirchen statt. Der Deutsche Bauernverband und die politischen Parteien traten öffentlich für die Sache der Posseiros ein; die Industrie zeigte sich für die Argumente der kirchlichen Seite aufgeschlossen.

Eine andere innenpolitische Dimension ist die Kritik an der kirchlichen Entwicklungshilfe, die in der letzten Zeit an den ideologischen Rändern von Politik und Kirche der Bundesrepublik zu verzeichnen ist: Kritik von weit rechts und Kritik von weit links. Diese Kritik ist bislang von nur geringem sachlichen Gewicht. Dennoch lohnt es sich, ihrem Denk- und Argumentationsmuster kurz nachzugehen – es könnten Muster sein, die auch in künftigen Konflikten wieder auftauchen dürften.

Da gab es massive Attacken gegen das zuvor dargestellte Projekt „People’s College“; Attacken von „rechts“. Zunächst schrieb der in Südafrika lebende deutsche Bildjournalist Karl Breyer einen Artikel („Heiliger Pulverdampf“) in der „Afrika Post“, der Hauspostille der Deutsch-Südafrikanischen Gesellschaft¹⁰. Dann wurden im „Schwarzen Brief“, in Lippstadt erscheinende „Vertrauliche Informationen aus Kirche und Politik“, die Ausführungen Breyers referiert¹¹. In einer Tageszeitung führte dies schließlich zu der Schlagzeile: „Kirchliche Spenden im Zwielficht: Wie von Misereor Geld zum Fenster hinausgeworfen wurde“.

Die Kritiker erwischten den Informationsdienst „Misereor Aktuell“ bei einer Schlaperei: In einer Information über „People’s College“ war die ermittelte Leserzahl von 1,3 Millionen mit der Auflage der „Weekend World“ verwechselt worden. Alle weiteren Vorwürfe beruhen auf ungenauen Recherchen und sind Punkt für Punkt zu widerlegen. Hinausgeworfene Spendengelder? Über das „hinausgeworfen“ darf gestritten werden; es waren aber keine Spendengelder, die an das Projekt gingen, sondern Mittel der Bundesregierung. Der Herausgeber der „Weekend World“ habe von zwei Seiten „klingende Münze“ gewonnen – von den Lesern und von Misereor? Der Leser zahlte für die Bildungsbeilage nicht einen Cent mehr als zuvor, von deutscher Seite wurde lediglich die Redaktion von „People’s College“ gezahlt. „Weekend World“ werde von der großen Masse der schwarzen Bevölkerung abgelehnt? Als Kronzeugen hierfür werden Sprecher der Black-Consciousness-Bewegung genannt, welche die Zeitung in der Tat ablehnen, weil sie ihnen zu gemäßigt erscheint.

Nach den Fehlinformationen folgen Unterstellungen: Ein Kursus über die Geschichte des Marxismus und über den Kommunismus sei geplant gewesen, „Anleitung zu kommunistischer Unterwanderung, Subversion sowie terroristischen Aktionen – und das mit kirchlichen Spendengeldern!“ Tatsächlich war im Rahmen des Sozialkundeprogramms eine Darstellung von Marxismus und Kommunismus geplant, um durch sachliche Information der gefährlichen Ten-

denz gegenzuwirken, daß südafrikanische Schwarze den Kommunismus einfach deswegen gut finden, weil die weiße Regierung ihn als schlecht bezeichnet. Dann wird noch Percy Qoboza – ohne Namensnennung – als „Paradeneger“ abqualifiziert, ein Mann, den auch seine politischen Gegner von der Regierungspresse als einen hervorragenden Journalisten betrachten.

In der Tagespresse wurden lediglich die Vorwürfe Breyers partiell wiederholt. Breyer schreibt in der „Afrika Post“ deutlicher, was ihm am Projekt „People's College“ nicht paßt: „Entscheidend aber waren die Leitartikel dieser Zeitung“ (d. h. der „World“); „People's College“ sei in eine „böartige regierungsfeindliche Zeitung verpackt“ gewesen. Hier wird die Katze aus dem Sack gelassen: Breyer will überhaupt keinen Wandel in Südafrika, auch keinen friedlichen, wie ihn Percy Qoboza in seinen Leitartikeln mit Verve wie Geduld seit Jahren vertritt. Weil Breyer den Status quo verteidigt, geht es ihm darum, „Misereor und das Projekt in Mißkredit zu bringen“ – so der Generalsekretär der Südafrikanischen Bischofskonferenz, P. Scholten. Letzterer fügt hinzu, er hoffe, daß Misereor durch diesen Artikel nicht entmutigt werde, sondern im Gegenteil weiterhin Mittel und Wege suchen möge, „um die Unterprivilegierten auf ihrem Wege in die Befreiung mit Herz und Verstand zu unterstützen“.

Das Muster der Kritik vom rechten Rand ist deutlich geworden: Man stelle die Verwendung von Spendengeldern ins Zwielficht, notfalls mit falschen Behauptungen, man verdächtige sodann das Projekt der Kommunismus- und Subversionsförderung – dann braucht man den Status quo nicht mehr zu verteidigen, selbst nicht den südafrikanischen. Das politische Ziel der „Kritik“ ist erreicht, wenn Spender für kirchliche Entwicklungshilfe verunsichert werden.

Die Kritik vom linken Rand her ist weniger grobschlächtig und mit unvergleichlich größerem Fleiß angefertigt; bisweilen sieht sie einer intellektuellen Materialschlacht ähnlich. Sie will enthüllen, „warum die Kirche diese und keine andere Entwicklungspolitik macht“. So untersucht Michael Vesper die „entwicklungspolitische Ideologie der katholischen Kirche“ am Beispiel Misereors; Theodor Dams hat diese Schrift bereits einer ziemlich vernichtenden Kritik unterzogen¹². Josef Senft beschäftigt sich – erheblich differenzierter – ebenfalls mit Misereor¹³. Daß er auch weniger differenziert verfahren kann, zeigt er als presserechtlicher Verantwortlicher eines umfangreichen Sammelbands zum Thema: „Misereor – Zum politischen Standort eines kirchlichen Hilfswerks“¹⁴. Diesem Band kommt deswegen besondere Bedeutung zu, weil er von der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Studenten- und Hochschulgemeinden herausgegeben wurde und damit beanspruchen kann, für einen nicht unwichtigen Teil der kirchlichen Gemeinde zu sprechen.

Zunächst fällt auf, daß die praktische Projektarbeit, obwohl Hauptaufgabenfeld des Hilfswerks, kaum untersucht wird. Im Vordergrund steht vielmehr die Analyse von Materialien aus der Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit Misereors.

Damit ähnelt das Verfahren der Autoren dem Versuch, die Konzerntätigkeit von VW do Brasil anhand des jährlichen Geschäftsberichts von VW Wolfsburg zu überprüfen, oder die innerparteiliche Willensbildung der Parteien anhand der Tätigkeitsdarstellung ihrer Generalsekretäre.

Sodann wird von den Autoren nirgendwo offengelegt, nach welchen Kriterien die untersuchten Schriften ausgewählt wurden; man kann daher nicht überprüfen, ob die getroffene Auswahl einigermaßen repräsentativ ist. Maßstab zur Bewertung des Materials scheint für die Autoren eine stark vergrößerte Version der Dependenztheorien zu sein; ihre Argumentation entspricht keineswegs dem Stand heutigen theoretischen und konzeptionellen Wissens zur Abhängigkeitsdiskussion.

Wert- und Faktenaussagen werden in vielen Beiträgen nicht voneinander getrennt, sondern fortlaufend miteinander vermischt bzw. verwechselt. Manche Verfasser nehmen außerdem nur sehr selektiv wahr: Aussagen Misereors, die ihren Annahmen zuwiderlaufen, werden schlicht nicht zur Kenntnis genommen. Der große und löbliche Fleiß der Autoren kann solche fundamentalen methodischen Mängel nicht wettmachen. Ihre Schlußfolgerungen sind nicht aus den Untersuchungen ableitbar, sondern stellen sich eher als eine Art von Glaubenssätzen dar: Die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland sei Kirche in der Klassengesellschaft; auch in der Entwicklungspolitik deckten sich die Interessen der kirchlichen Hierarchie mit denen der herrschenden Gruppen und ihres Staats. Das entwicklungspolitische „Programm“ der Verfasser reduziert sich folgerichtig auf die Forderung nach Unterstützung der Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt und nach Entmachtung der herrschenden Klassen in der Bundesrepublik.

Nachdem sich der Pulverdampf der intellektuellen Materialschlacht verzogen hat, bleibt ein mageres Ergebnis: Findet man den politischen Standort der Verfasser sympathisch bzw. teilt ihr „Bewußtsein“, dann mag man ihnen glauben. Der „Ungläubige“ findet wenig Überzeugendes.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die bisherige Kritik vom linken wie vom rechten Rand methodisch wenig qualifiziert und inhaltlich von geringem Gewicht ist. Von der Sache her ist selbst die Auseinandersetzung mit ihr wenig lohnend. Aber auch eine solche Kritik kann politisch von Bedeutung sein, weil sie Emotionen zu mobilisieren trachtet: Die Emotionen derer, die den Status quo in der Dritten Welt erhalten sehen wollen, und die derjenigen, die den revolutionären Umsturz dieses Status quo herbeisehnen. Die Kritik von beiden Rändern mobilisiert gegen kirchliche Entwicklungshilfe, weil ihnen deren Stoßrichtung nicht paßt: Veränderung des Status quo durch geduldige, friedliche Sozialreform. Trotz ihrer mangelnden Seriosität muß die Kritik ernst genommen werden, weil sie diesem Anliegen schaden kann.

Vertrauen in die Kirche der Dritten Welt

Hier wird der Sack geprügelt, aber der Esel ist gemeint. Die sozialreformerische Ausrichtung der Hilfe beruht nicht auf einer willkürlichen Entscheidung der kirchlichen Werke, sie ist lediglich eine Antwort auf die Bitten um Hilfe, wie die Kirchen der Dritten Welt sie selbst formulieren.

Die kirchliche Entwicklungshilfe aus der Bundesrepublik ist gegründet auf Vertrauen in die Kirche der Dritten Welt. Diese Kirche trägt die Verantwortung für das soziale Handeln in ihrer jeweiligen Gesellschaft, und niemand kann ihr diese Verantwortung abnehmen. Es wäre heutigem Verständnis von Weltkirche völlig unangemessen, wollte man kirchliche Entwicklungshilfe zum Instrument machen, um bestimmte gesellschaftspolitische Vorstellungen, gleich welcher Herkunft, den Kirchen der Entwicklungsländer aufzudrängen. Paternalistisches Hineinregieren, ob von „rechten“, ob von „linken“ Positionen her, würde nie akzeptiert werden. Angemessen ist es hingegen, die Optionen der Kirche der Dritten Welt solidarisch zu unterstützen – was kritischen Dialog über Ziele und Wege keineswegs ausschließt, sondern überhaupt erst ermöglicht.

Die Werke der kirchlichen Entwicklungshilfe haben ihren Partnern in Übersee stets einen Vertrauensvorschuß eingeräumt, und sie sind gut damit gefahren. In der Zukunft, in den zu erwartenden Konflikten, werden Vertrauen und Solidarität für diese Partner noch notwendiger sein. Aus diesem Grund brauchen auch die Werke das Vertrauen der christlichen Öffentlichkeit hierzulande.

Dabei darf nicht übersehen werden, daß kirchliche Entwicklungshilfe strukturelle Probleme der Selbstdarstellung hat. Viele und gerade erfolgreiche sozialreformerische Projekte eignen sich nicht für Öffentlichkeitsarbeit – ihr Erfolg und in manchen Fällen sogar die Sicherheit ihrer Mitarbeiter könnten nicht selten dadurch gefährdet werden. Dieses Dilemma kann nur dadurch überwunden werden, daß die Öffentlichkeitsarbeit dieser Werke darauf abzielt, ein breiteres Verständnis für die Gesamtlage der Kirche in der Dritten Welt und ihre sozialreformerische Option zu schaffen. Die klare Position des Papstes kann dabei hilfreich sein.

Wichtig ist aber vor allem, daß im Leben der kirchlichen Institutionen und Verbände die Fragen der Weltkirche einen größeren Stellenwert erhalten als bisher. Die Bemühungen der Kolpingfamilie, der Katholischen Landjugendbewegung, der Diözesanräte von Freiburg und Aachen etwa können hier wegweisend sein. Nur wenn Entwicklungspolitik zum regulären Inhalt kirchlicher Bildungsarbeit wird, kann es gelingen, eine breite Basis für Verständnis und Vertrauen zur Kirche der Dritten Welt zu schaffen.

Entwicklungspolitischer Konsens in der Bundesrepublik

Was für die kirchliche Öffentlichkeit gilt, gilt schließlich auch für die breitere politische Öffentlichkeit in der Bundesrepublik. Entwicklungspolitik ist weiterhin unbeliebt. In einer repräsentativen Demokratie kann zwar die politische Führung in begrenztem Maß unbeliebte, von ihr aber für notwendig gehaltene Entscheidungen durchsetzen. Bei einer Aufgabe von der Größenordnung und Zeitdimension der Entwicklungspolitik bedarf es jedoch mittel- und langfristig einer breiten Zustimmung der Öffentlichkeit.

Um diese zu schaffen, ist zumindest ein Minimalkonsens der wichtigsten politischen und gesellschaftlichen Kräfte erforderlich. Dieser Minimalkonsens ist erforderlich sowohl im Hinblick auf die internationale soziale Frage – Weltwirtschaftsordnung und Ressourcentransfer – als auch im Hinblick auf die soziale Frage in der Dritten Welt selbst. Das Dialogprogramm der deutschen Kirchen mit den Parteien und gesellschaftlichen Gruppen ist als ein wichtiger Beitrag zur Suche nach diesem Minimalkonsens anzusehen. Sein bisheriger Verlauf hat gezeigt, daß trotz gegensätzlicher Interessen und politischer Rivalitäten ein beachtliches Maß an gemeinsamen Grundpositionen bereits vorhanden ist.

Hinsichtlich der internationalen sozialen Frage besteht beispielsweise ein breiter Konsens über die Notwendigkeit einer Neuordnung der Weltwirtschaft im Sinn einer Öffnung der Märkte und der Stabilisierung von Rohstoffpreisen, ebenfalls über stufenweise Anhebung der öffentlichen Entwicklungshilfe auf 0,7 Prozent des Bruttosozialprodukts der Industrieländer. Vor allem aber hinsichtlich der sozialen Frage in der Dritten Welt wurde in einer Anzahl wichtiger Fragen Einvernehmen erzielt; es waren gerade die Erfahrungen der Kirchen in der Dritten Welt, die, in das Dialogprogramm eingebracht, hierbei stark meinungsbildend gewirkt haben. Alle politischen und gesellschaftlichen Kräfte stimmen darin überein, daß wirtschaftliches Wachstum für alle nur durch die Steigerung der Produktivität der Massen absolut Armer und durch deren gerechte Beteiligung an den Benefizien öffentlicher Dienstleistungen erreicht werden kann, daß nur durch Ermutigung von Selbsthilfebewegungen und stärkere Beteiligung aller Bevölkerungsgruppen an Entscheidungen die nötigen Energien für Entwicklung mobilisiert werden können, daß die Diskussion um die Grundbedürfnisse nicht von der Frage der Menschenrechte abgelöst werden kann.

Dieser Konsens über die politische Dimension der sozialen Frage, der im Dialogprogramm erzielt wurde, hat inzwischen seinen Niederschlag in den „Entwicklungspolitischen Grundlinien der Bundesregierung“ (Juli 1980) gefunden, denen zufolge „der Erfolg von Entwicklungsanstrengungen auch von der Verwirklichung gleicher bürgerlicher, politischer, wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte für alle Mitglieder der Gesellschaft abhängt“. Die Bundesregierung will daher solche Regierungen unterstützen, „die sich die Verwirk-

lichung sozialen Fortschritts und der sozialen Gerechtigkeit sowie die Wahrung der Menschenrechte zum Ziel gesetzt haben“ und besonders „strukturelle Reformmaßnahmen“ finanziell fördern.

Mit anderen Worten: Sozialreformerische und freiheitliche Ansätze zur Lösung der sozialen Frage der Dritten Welt, um die sich die Kirche seit langem bemüht, werden sowohl von der Bundesregierung wie von den wichtigsten politischen und gesellschaftlichen Kräften unseres Landes als wichtigstes Ziel der Entwicklungspolitik angesehen.

Die eingangs gestellte Frage kann nunmehr beantwortet werden: Weltkirche, Kirche der Dritten Welt wie auch die Kirche in Deutschland sind auf die heutige soziale Frage, die der Dritten Welt, besser gerüstet als seinerzeit auf die soziale Frage des frühindustriellen Europa. Einsichten und Erfahrungen liegen vor. Um sie erfolgreich zu nutzen, wird es freilich noch weit größerer Anstrengungen als bisher bedürfen – und großer Standfestigkeit in den zu erwartenden Konflikten der Zukunft.

ANMERKUNGEN

¹ Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung, hrsg. v. H. Kunst und H. Tenhumberg (Mainz 1976); Kontroversen in der internationalen Rohstoffpolitik, hrsg. v. Th. Dams und G. Grohs (München 1977).

² K. v. Bismarck, H. Maier, Entwicklung – Gerechtigkeit – Frieden. Dokumentation des entwicklungspolitischen Kongresses 1979 (München 1979) 404.

³ H. G. Binder, P. Bocklet, Entwicklung als internationale soziale Frage. Bericht über das Dialogprogramm der Kirchen 1977–1979 (Frankfurt 1980).

⁴ K. Osner, Die entwicklungspolitische Zusammenarbeit der Bundesregierung mit den christlichen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland (Vortrag April 1979).

⁵ Ders., Entwicklung als internationale soziale Frage, in: K. v. Bismarck, H. Maier, a. a. O. 64–81.

⁶ Ansprache vor der Bischofssynode am 27. 9. 1974.

⁷ Die folgenden Zitate nach der deutschen Ausgabe des Osservatore Romano, Mai/Juni 1980.

⁸ Die folgende Darstellung folgt einem Manuskript K. Osners vom 19. 4. 1980.

⁹ Zum folgenden vgl. Th. Hanf, G. Vierdag, „People's College“ – „The World's“ Educational Supplement (Frankfurt 1977).

¹⁰ Afrika Post, 3/1978, 70–73.

¹¹ Der Schwarze Brief, 12 (1978) 10, 3 f.

¹² M. Vesper, Misereor und die Dritte Welt. Zur entwicklungspolitischen Ideologie der katholischen Kirche (Saarbrücken 1978). Die Kritik von Th. Dams in dieser Zschr. 198 (1980) 65–69.

¹³ J. Senft, Entwicklungshilfe oder Entwicklungspolitik. Ein interessenpolitisches Spannungsfeld – dargestellt am kirchlichen Hilfswerk Misereor (Münster 1978).

¹⁴ Bonn 1980. Vgl. die Kritik von G. Braun, Kritik als Summe von Glaubenssätzen (demnächst in: Herder-Korrespondenz).