
Entwicklungspolitik der katholischen Kirche zwischen Politik und Evangelium

Dr. Ludwig Watzal, München
Universität der Bundeswehr, Fachbereich Sozialwissenschaften

Die katholische Kirche betreibt seit mehr als 25 Jahren aktive Entwicklungspolitik, obwohl dies nicht zu ihren primären Aufgaben gehört. Aus ihren Reihen kamen die ersten Stimmen, die nach einer Neuorganisation des Missionswesens bzw. Neugestaltung der Art der Hilfeleistungen verlangten, die sich stärker an den sozio-ökonomischen Bedingungen der jeweiligen Gesellschaft und Bedürfnissen der Menschen orientierten. Dieser Bewußtseinswandel kam nicht über Nacht, sondern entwickelte sich über ein Jahrhundert hinweg, bis er in den 50er Jahren offen seine Artikulation fand¹. Die katholische Kirche war mit der evangelischen zusammen die erste Organisation, die sich des offensichtlichen Elends in der Dritten Welt als erste annahm.

Indem sich die katholische Kirche auf diese Art weltweit engagierte, trat sie als ein politischer Akteur „sui generis“ in die internationalen Beziehungen ein. Sie ist zwar kein staatlicher Akteur², da sie nicht über die klassischen Merkmale eines Staates verfügt, gleichwohl ist sie ein den souveränen Staaten vergleichbarer Akteur, weil sie ihre internationalen Beziehungen souverän gestaltet. Unter politikwissenschaftlichen Gesichtspunkten fällt sie unter die Nicht-Regierungsorganisationen. Als ein solcher Akteur greift sie durch ihre Entwicklungspolitik in die inneren Angelegenheiten anderer Staaten ein, wodurch sie ein Faktor in der internationalen Politik wird. Damit gerät sie zwangsläufig in die politische Diskussion. Sie steht im Spannungsverhältnis von Ethik und Politik, da politisches Handeln sittliches Handeln ist.

Das Politische im Handeln der Kirche

Primäre Aufgabe der katholischen Kirche ist, das durch die „Sünde“ zerrüttete Verhältnis des Menschen zum Transzendent-Absoluten³ wieder herzustellen. Der Menschheit ist somit ein Zugang zu ihm als ihrem eigentlichen Ziel aufzuzeigen. Ebenso hat die Kirche „Gottes Reich“ zu verkünden und seinen Willen in der Dritten Welt sichtbar zu machen. Deshalb hat die Kirche Wohl-

wollen gegenüber den Menschen zu zeigen und gegen das Böse auf allen gesellschaftlichen Gebieten Widerstand zu leisten. Dies hat in der Form des Wortes und der Tat zu geschehen. Konkret heißt dies, daß sich die Kirche den Armen, den Bedürftigen, den Unterdrückten, den Unrechtleidenden, aber auch den Reichen anzunehmen hat, weil nach kirchlicher Lehre Christus für alle gestorben ist und somit alle erlöst hat. Obwohl Jesus als ein Freund der Armen anzusehen ist, muß jedoch erstaunen, daß er keine sozialetischen Konsequenzen aus seinen Imperativen gezogen hat. Seine Forderungen richten sich offenbar nur an das sittliche Verhalten des einzelnen; sie betreffen nicht direkt eine Veränderung der sozialen Strukturen. Die Hilfe für die Notleidenden war nicht das Hauptziel, sondern das herrannahende „Reich Gottes“ zu verkünden und die Menschen zur Umkehr aufzurufen. Somit kristallisiert sich die Befreiung des Menschen als die zentrale Aufgabe der Kirche heraus. Sie ist primär und grundsätzlich eine Befreiung „von der radikalen Knechtschaft der Sünde“⁴. Somit lassen sich die Ungerechtigkeiten in den Staaten sowie jede Art von Unterdrückung nach katholischer Lehre auf die „Sünde“ zurückführen. Demgegenüber verstehen die Vertreter der Befreiungstheologie die Befreiung an erster Stelle als Errettung der ausgebeuteten Armen aus gesellschaftlicher Unterdrückung⁵. Die grundverschiedene Ausgangslage dieser beiden Ansätze führt demzufolge zu unterschiedlichen Konzeptionen.

So wurde bereits durch „Evangelii nuntiandi“ versucht, die Theologie der Befreiung in die kirchliche Lehre einzubinden. In diesem päpstlichen Lehrschreiben wird hervorgehoben, daß sich die Befreiung durch das Evangelium nicht auf die wirtschaftliche, politische, soziale und kulturelle Dimension beschränken kann, sondern sie „muß den ganzen Menschen in allen seinen Dimensionen sehen, einschließlich seiner Öffnung auf das Absolute, das Gott ist“⁶. Um den neuen Menschen und die neue Gesellschaft entstehen zu lassen, hat nach Papst Johannes Paul II. die Evangelisierung eine gerechte und brüderliche Gesellschaft zu ermöglichen⁷. Somit schließt die Evangelisierung die Sorge um die menschliche Entwicklung und den sozialen Fortschritt mit ein. Die katholische Kirche kann deshalb ihre Sendung nicht nur auf den religiösen Bereich beschränken. Sie hat sich ebenfalls für die tatsächlichen Probleme zu interessieren und zu engagieren, wobei jedoch immer der geistige Bereich vor dem materiellen Vorrang haben muß.

Diesem eher transzendenten Anliegen der Kirche steht ein primär immanentes Handeln der Befreiungstheologie gegenüber. Ihre Prämissen und Forderungen zielen direkt auf die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse,

und zwar durch Klassenkampf und Revolution⁸. Würde sich die katholische Kirche auf diese Art von politischem Engagement einlassen, verkäme ihre Botschaft zu einer säkularen Hilfslehre, zu einem reinen Religionsersatz.

Aus der gesellschaftlichen Verfaßtheit der katholischen Kirche ergibt sich für sie, daß sie über Macht und politischen Einfluß verfügt, und diese national wie international einsetzen kann. Sie ist eine in den sozialen, politischen und ökonomischen Bereich fallende Realität. Aus dieser Tatsache heraus hat sie sich beständig zu fragen, was sie tun oder lassen soll, damit sie ihr Gewicht zur Schaffung von Gerechtigkeit einsetzen kann. Sie hat gegen jede Art von Ungerechtigkeit ihre Stimme zu erheben. Daneben hat sie aber auch einen pastoralen Auftrag, und zwar das gestörte Verhältnis zwischen dem Transzendent-Absoluten und den Menschen wieder herzustellen, sowie ein „Reich“ aufzubauen und zu verkünden, das nicht von dieser Welt ist. Somit läßt sich schwerlich eine Trennung der beiden Bereiche durchführen. Da der Mensch ein auf Gesellschaft angewiesenes Wesen ist, gehört es zum Selbstverständnis der Kirche, sich für die Würde des Menschen einzusetzen. Deshalb kann sie sich nicht aus der politischen Diskussion heraushalten. Die Kirche hat vielmehr zu konkreten politischen Entscheidungen eine klare und eindeutige Stellungnahme abzugeben, dies fordert sogar die Öffentlichkeit von ihr⁹.

Seit dem Aufkommen der „Sozialen Frage“ im 19. Jahrhundert sah sich die Kirche gezwungen, eine eigene Soziallehre zu entwickeln. Diese wurde nicht ohne Grund primär als Naturrechtslehre begriffen, da das Evangelium nicht von allen als Basis anerkannt wird, und es zweitens zeitgebundene Aussagen enthält, die nicht ohne Einschränkungen auf die heutige Zeit übertragen werden können. Schon sehr früh steckte Papst Pius XI. den Rahmen für politisch-kompetente Stellungnahmen der Kirche dahingehend ab, daß die Kirche keine Sendung habe, ihre Autorität für solche Bereiche geltend zu machen, die in den Kompetenzbereich der Einzelwissenschaften fallen. Verbindliche Aussagen kann die Kirche demnach nur in bezug auf das Sittengesetz machen¹⁰. Da Sittlichkeit und religiöser Glaube eng zusammengehören, gehört es zur Aufgabe der Kirche, ihren Gläubigen Kriterien für das richtige sittliche Handeln an die Hand zu geben. Gibt die Kirche Stellungnahmen zu politischen Entscheidungen ab, muß ihr sittliches Urteil klar begründet sein. Im Bereich der Entwicklungspolitik fällt es in den Kompetenzbereich der Kirche, Stellung zu beziehen, weil in vielen Ländern die Würde der Menschen nicht geachtet wird. Zu diesem sittlich-moralischen Urteil ist die Kirche berechtigt, da die Menschenwürde und somit der Mensch in seiner „Gottesebenbildlichkeit“ verletzt

ist; somit handelt es sich letztendlich um einen Verstoß gegen das Transzendent-Absolute selber. Deshalb hat die Kirche in der Gesellschaft ein „Richteramt“ wahrzunehmen, insbesondere im sittlichen Bereich. Ihren Heilsauftrag kann sie nur erfüllen, wenn sie sich gegen gesellschaftliche und politische Ungerechtigkeiten wendet, die eine Befolgung des göttlichen Sittengesetzes verhindern. Daraus leitet die Kirche ihr Eingreifen ins gesellschaftliche und politische Leben ab¹¹. Da in den meisten Entwicklungsländern die gesellschaftliche Situation mit der Würde des Menschen unvereinbar ist, ist ein theologisches Eingreifen der Kirche in die Umgestaltung weltlicher Verhältnisse „ratione peccati“ möglich und legitim¹². Als Konsequenz daraus ergibt sich für die Kirche, daß sie ihre Grundsätze in Politik umzusetzen hat, insbesondere im Bereich der Entwicklungspolitik, da dort nicht nur die politischen Verhältnisse, sondern auch die menschlichen mit der katholischen Lehre und dem katholischen Sittengesetz unvereinbar sind. Wenn zum Beispiel Menschen in großer Not sind, wenn die politischen Verhältnisse so sind, daß sie gegen die Freiheit und Gerechtigkeit verstoßen, einer menschenwürdigen Gesellschaftsordnung widersprechen, dann ergibt sich von der Offenbarung her im Sinne eines „Negativ-Katalogs“ die konkrete und direkte Forderung, diese unmenschlichen Zustände zu beseitigen¹³.

Wie die beiden christlichen Kirchen ihre Aufgabe im internationalen Bereich sehen, wird im Memorandum zur UNCTAD IV deutlich. Darin heißt es, daß die christlichen Kirchen, deren Gläubige sowohl in Entwicklungs- als auch Industrieländern leben und dort gesellschaftliche Verantwortung tragen, bei dieser weltweiten Auseinandersetzung eine aktive Rolle zu übernehmen haben. Die Kirchen spielen in den Überflußgesellschaften den Anwalt der Ärmsten und sollen für die Beseitigung der Ungerechtigkeit eintreten¹⁴. Daraus leitet sich ein weltweiter Auftrag ab, der zwangsläufig zur Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines jeden Staates führt. Dabei kann die Kirche nicht die Interessen eines bestimmten Staates vertreten, sondern hat Anwalt der Menschen zu sein. Ihr vorrangigstes Ziel ist es, das Humanum durch alle Zeiten hindurch zu verteidigen.

Wie ersichtlich geworden ist, läßt sich auf der Grundlage der gesellschaftlichen Verfaßtheit und der „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen sowie der gleichzeitig vorhandenen gesellschaftlichen Ungerechtigkeit ein politisches Eingreifen der Kirche rechtfertigen.

Kann das Evangelium zur Legitimation politischen Handelns der katholischen Kirche dienen? Dieser Frage ist gerade in jüngster Zeit aktuelle Bedeu-

tung zugekommen, auf Grund der christlichen Offenbarung, da immer wieder versucht worden ist, Widerstand gegen den Staat zu rechtfertigen und damit die eigene Position als sakrosankt zu erklären und gegen jegliche Kritik zu immunisieren.

Wenn im Neuen Testament überhaupt von Herrschaft gesprochen wird, dann im Sinne der „Königsherrschaft Gottes“. Auf diesem Hintergrund wird jede politische Herrschaft relativiert und verliert den Anspruch auf Absolutheit. Da es nach Römer 13,1 keine Gewalt gibt, die nicht vom Transzendent-Absoluten kommt, kann es auch prinzipiell keine Feindschaft des Christen gegenüber der Staatsmacht geben. Petrus verlangt sogar die Unterwerfung unter jede menschliche Ordnung um Gottes willen (1 Petr. 2,13). Widerstand ist erst nach schwerwiegendem Mißbrauch zulässig, wie bereits Papst Leo XIII. in der Enzyklika Immortale Dei festgestellt hat. Dies wird nochmals vom II. Vatikanum bestätigt, wo jedem Bürger ein Recht auf Verteidigung vor staatlichem Machtmißbrauch zusteht, „freilich innerhalb der Grenzen des Naturrechts und des Evangeliums“¹⁵.

Gegen die Verwendung des Evangeliums als politischer Katechismus gibt es gravierende Einwände. Obwohl in der christlichen Offenbarung ethische Normen für das politische Handeln zu finden sind, gibt das Evangelium keine eindeutigen Antworten auf die vordringlichen Fragen der Zeit oder auf eine gottgewollte Gesellschaftsordnung. Das Neue Testament zeigt sich in bezug auf eine christliche Weltgestaltung verhältnismäßig uninteressiert. Dem gesamten gesellschaftlichen Bereich wird wenig Aufmerksamkeit gewidmet; der innerweltliche Bereich tritt völlig in den Hintergrund. Der gesellschaftliche Beitrag der Christen besteht darin, innerhalb des vorgegebenen sozialen Rahmens ihre Pflicht im Geist der Liebe zu erfüllen und dadurch vom Kommen des „Gottesreiches“ Zeugnis abzulegen.

Ein weiterer Vorbehalt gegen das Evangelium als revolutionäres Programm stellt seine Zeitgebundenheit dar. Die Worte der Schrift sind in eine bestimmte Zeit, in eine ganz bestimmte Kultur hineingesprochen. Da die Christen der Urkirche eine einflußlose Minderheit ohne politischen Einfluß waren, ist es nicht verwunderlich, daß die Verantwortung für den sozialen und politischen Rahmen kaum angesprochen worden ist. Die sittliche Botschaft des Evangeliums beschränkt sich auf Ermahnungen, wie die Christen in einer politischen Ordnung ihre Pflicht erfüllen müssen, aber es wird nichts über das Wie der Ordnung gesagt.

Damit ist deutlich geworden, daß die christliche Botschaft primär religiös

und nicht politisch zu verstehen und zu gebrauchen ist. Diese Sichtweise wird auch vom II. Vatikanum vertreten¹⁶. Resümierend kann festgestellt werden, daß aus der Heiligen Schrift keine politischen Rezepte und Lösungen abzuleiten sind, da dies ein Verstoß gegen die christliche Botschaft und gegen die Sendung der Kirche ist. „Eine Theologisierung der Politik, der Wirtschaft, der Wissenschaft in diesem Sinne ginge an der christlichen Weltverantwortung vorbei, an der grundsätzlichen Unterscheidung der beiden Bereiche vom religiösen Heil und der Welt, von Kirche und Gesellschaft und auch an der Autonomie der gesellschaftlichen Lebensbereiche“¹⁷.

Aspekte kirchlicher Entwicklungspolitik

Im folgenden wird nicht die ganze Breite kirchlicher Vorstellungen über die Entwicklungshilfe en détail dargelegt, sondern es wird anhand des Menschenbildes gezeigt, welches der originäre Beitrag der katholischen Kirche zur Entwicklungspolitik ist.

Neueste Umfrageergebnisse bestätigen, daß bis zu 80 % der Katholiken für ein praktisches Tätigwerden der Kirche in der Dritten Welt eintreten. Dabei ist erstaunlich, daß – unabhängig von der Altersstufe – 50 % für ein „Caritatives Modell“ eintreten, wohingegen nur etwa 22 % aller Befragten sich für ein „Pastorales Modell“ einsetzen. Dies ist nicht verwunderlich, da 56 % für eine Kontrolle bei der Vergabe von Hilfsgeldern eintreten. Diese Haltung wird noch dadurch unterstützt, daß sich 46 % für die Entsendung von Entwicklungshelfern aussprechen, die dann die Projekte leiten und organisieren. Ein Akzeptanz-Problem hinsichtlich Entwicklungshilfe scheint es bei den deutschen Katholiken nicht mehr zu geben, da über 90 % sich durch die Berichte über die Dritte Welt sensibilisiert zeigen, insbesondere bei den Problemen der Armut und des Hungers¹⁸.

Wirft man einen Blick auf die Bilanz konventioneller Entwicklungshilfe, so fällt sie im großen und ganzen negativ aus. So gab es bei der Schaffung einer neuen Weltwirtschaftsordnung so gut wie keinen Fortschritt. Die Bedingungen des Welthandels benachteiligen die Entwicklungsländer auf vielen Gebieten so stark, daß die Entwicklungshilfe der Industrieländer nicht einmal einen gerechten Ausgleich darstellt. Das Konzept der Integration der Entwicklungsländer in die Weltwirtschaft hat bisher wenig zu deren Entwicklung beigetragen. Es hat die Länder der Dritten Welt in noch größerem Umfange von den Industrieländern abhängig gemacht. Tatsächlich ist der Entwicklungsrück-

stand durch das „Aid-By-Trade-Konzept“ nicht kleiner, sondern größer geworden. So ging zum Beispiel der Welthandelsanteil der nicht Öl exportierenden Länder in einem Zeitraum von 20 Jahren um 50 % zurück. Die wachsende Abhängigkeit der Entwicklungsländer wird am deutlichsten, wenn man die hohe Verschuldung der Länder der Dritten Welt ansieht. Diese Verschuldung scheint auch nicht durch das Zauberwort „Wachstum“ zu lösen zu sein. Das Credo der liberalen Ökonomen, daß durch hohe Wachstumsraten der Sprung in die Industriegesellschaft zu schaffen ist, hat sich bis heute in den Entwicklungsländern noch nicht materialisiert. Angesichts der bedrohten Natur und der sich abzeichnenden Ressourcenknappheit klingt das vehemente Plädoyer Präsident Reagans für einen klassischen, unkontrollierten Kapitalismus wie ein makabrer Witz. Die konventionellen Wachstumsmodelle scheinen durch die umweltbedingten und gesellschaftspolitisch bedingten Restriktionen nicht mehr zu funktionieren. Gefordert sind Ansätze, die beim Elementarsten ansetzen, nämlich beim Menschen selber. In dieser Angelegenheit sind die Kirchen gefordert, da ihr Handeln und Sorge primär dem Menschen gehört.

„Nicht Solidarität mit den Armen, nicht Humanität und Weltverantwortung, sondern offener Egoismus und politisch-taktisches Kalkül sind die vorrangigen Merkmale staatlicher Entwicklungshilfe“¹⁹, schreibt Heinz Klippert. Demgegenüber betont die Kirche die Solidarität mit den Armen, die Partnerschaft mit den Ländern der Dritten Welt, die Schaffung von Gerechtigkeit in den internationalen Handelsbeziehungen und Verzicht auf eine interessengeleitete Entwicklungspolitik.

Kirchlichem Handeln liegt ein Menschenbild zugrunde, das vom Menschen als Ebenbild Gottes ausgeht, und er deshalb Person ist. Entwicklung wird deshalb nicht als einseitig wirtschaftliche verstanden, wie es die herkömmlichen Konzeptionen und Theorien tun, sondern ihr Ziel ist letztendlich die Ausrichtung des Lebens auf das Transzendent-Absolute hin. Dazu müssen gesellschaftliche Bedingungen geschaffen werden, die der Entfaltung und Vervollkommnung der menschlichen Person dienen, sowie seine Teilhabe am gesellschaftlichen Fortschritt garantieren. Die Wirtschaft ist nur Medium für die Verwirklichung des einzelnen. Die Produktion von Gütern ist nur dann sinnvoll, wenn sie der geistigen und sittlichen Vervollkommnung der Menschen dient. Eine reine materialistische Entwicklung ist für die katholische Kirche gleichbedeutend mit moralischer Unterentwicklung²⁰.

Der Entwicklungsvorstellung der katholischen Kirche liegt ein immaterieller, geistiger Entwicklungsbegriff zugrunde, in dessen Mittelpunkt der Mensch

als Person steht und dem letztlich jede Entwicklung zu dienen hat. Der Kirche kommt es im wesentlichen auf die Ganzheitlichkeit der Entwicklung an, und zwar auf die Einbeziehung aller Dimensionen des Menschen in seine Entwicklung. Ebenso tritt die Kirche für die Selbstverwirklichung der Völker ein. Konkret heißt dies, daß die kulturellen und anderen Unterschiede nicht als entwicklungshemmend angesehen werden, sondern sie dienen als Grundlage der Entwicklung.

Die Kirche spricht nicht von Unterentwicklung, da jedem einzelnen aufgetragen ist, sich geistig und sittlich zu entwickeln. Deshalb kann es nur anders entwickelte, aber keine unterentwickelten Menschen und Völker geben.

Im Gegensatz zum immateriellen Entwicklungsverständnis der Kirche findet sich im Bereich der staatlichen Entwicklungspolitik und in der theoretischen Reflexion ein materiell orientierter Entwicklungsbegriff vor. In der Entwicklungsvorstellung der katholischen Kirche nimmt der Mensch die zentrale Stellung ein, wohingegen er in den Modernisierungs- und Dependenztheorien nur als Objekt von politischen, ökonomischen, strukturellen und sozial-psychologischen Zwängen erscheint. In den Theorien der Politikwissenschaft wird von dem Phänomen der Unterentwicklung ausgegangen, das durch die verschiedenen Strategien überwunden werden soll. Dem Menschen kommt darin nur eine Objektfunktion zu. Er erscheint als determiniert. Im Gegensatz dazu sieht ihn die Kirche als ein freies Wesen, das für seine Entwicklung selbst verantwortlich ist. Den Modernisierungs- und Dependenztheorien liegt ein materialistisches Entwicklungsverständnis zugrunde, das heißt der Produktion von Gütern wird Priorität eingeräumt. Bei der katholischen Kirche dagegen steht die geistig-sittliche Entwicklung im Vordergrund, der die materiellen Güter zu dienen haben.

Nach der Modernisierungstheorie ist Entwicklung unilinear und uniform. Sie ist für alle Entwicklungsländer gleich. Der Prozeß ist zielgerichtet und verläuft von der Tradition zur Moderne hin. Das Entwicklungsverständnis ist ethnozentrisch, da ihm das westliche Gesellschaftsmodell implizit zugrunde liegt. Im Gegensatz dazu ist das Entwicklungsverständnis der Kirche theozentrisch. Entwicklung ist zwar auch zielgerichtet, aber das Ziel besteht darin, daß sich der Mensch um seine geistige Vervollkommnung zu bemühen hat. Die kulturellen Unterschiede werden nicht als entwicklungshemmend angesehen, sondern sind zu bewahren und gegebenenfalls mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen. Die katholische Kirche ist gegenüber jeder Kultur offen. Sie ist an kein bestimmtes politisches, ökonomisches, soziales und kul-

turelles System gebunden. Daraus folgt, daß die Kirche die Selbstverwirklichung eines jeden Volkes zu fördern hat, die sich gemäß ihrer politisch-kulturellen Tradition verschiedenartig gestaltet.

Im dependenztheoretischen Entwicklungsverständnis werden die Faktoren der Unabhängigkeit, des Wachstums und des Wandels betont. Der Faktor der Unabhängigkeit spielt in der Dependenztheorie deshalb eine so zentrale Rolle, weil nur in der Loslösung vom kapitalistisch-dominierten internationalen Weltmarkt eine autochthone Entwicklung möglich erscheint. Ansonsten bestehen wenig Gemeinsamkeiten, da die Dependenztheorie ideengeschichtlich in der materialistischen Tradition steht, wohingegen katholischerseits das Geistige die zentrale Stellung einnimmt²¹.

Hinsichtlich der Entwicklungskonzeption und -strategie der Kirche kann festgestellt werden, daß sie auf anthropologischen, politischen und ökonomischen Prämissen beruht. So werden neben der Solidarität unter den Menschen und Staaten politisch-ökonomische Strukturmaßnahmen im internationalen System gefordert. Die Konzeption zielt auf die Gleichberechtigung der Länder der Dritten Welt, die durch Technologietransfer und die Öffnung der Märkte der Industrieländer für die Produkte der Dritten Welt zu erreichen gehofft wird²².

Die kirchliche Sicht der Kultur im Entwicklungsprozeß

Dem kulturellen Faktor im Entwicklungsprozeß wird in jüngster Zeit mehr Aufmerksamkeit geschenkt, da sich herausgestellt hat, daß die Kultur die Basis von Entwicklung überhaupt ist. Eine große Anzahl bisheriger Entwicklungshilfemaßnahmen sind nämlich am Mißverständnis über die Kultur des anderen gescheitert. Da dies erkannt worden ist, versuchen die verschiedenen Organisationen eine Synthese zwischen Kultur und Entwicklung herzustellen.

Volkmar Köhler vertritt die These, daß die sozio-kulturelle Dimension nur aus einer Gesamtsicht der eigenen kulturellen Ausgangslage unter Einbeziehung der gesellschaftlichen Realität der Länder der Dritten Welt fruchtbar für den Entwicklungsprozeß gemacht werden kann. Entwicklung – nicht nur ökonomisch verstanden – und Kultur stehen für Köhler in einem mehrfachen Zusammenhang. So hat der Aufbau einer arbeitsteiligen Wirtschaft parallel zur Entwicklung von Kunst, Literatur und Wissenschaft zu erfolgen. Vielmehr wird gefordert, daß alle Elemente in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft hin auf ihre „kulturelle Verträglichkeit“ zu untersuchen sind. Somit kann erst von

einer umfassenden Entwicklungsplanung gesprochen werden, wenn sowohl sozio-ökonomische als auch sozio-kulturelle Elemente zusammen in der Planung berücksichtigt werden²³.

Gegen diese Argumentation läßt sich prinzipiell nichts einwenden, jedoch muß ein Element noch mitbedacht werden, das in der Entwicklungspolitik tunlichst verschwiegen wird, nämlich der Faktor Religion. Es ist nicht hinreichend, wenn Kultur als Basis für eine gesunde Entwicklung gefordert wird, ohne die Religion miteinzubeziehen. In der Entwicklung der Kulturgeschichte wird immer wieder darauf verwiesen, daß das religiöse Element die Grundlage jeder kulturellen Entwicklung gewesen ist. Deshalb darf bei der Analyse einer Gesellschaft nicht bei der kulturellen Komponente stehen geblieben werden, sondern es ist vielmehr zu fragen, welche geistig-religiösen Faktoren diese oder jene Kultur hervorgebracht haben. So ist die Ausgangslage für ein Entwicklungsprojekt eine andere, wenn die Basis der Kultur der Buddhismus, das Christentum oder der Islam ist. Somit kommt dem geistig-religiösen Element im Entwicklungsprozeß eine herausragende Bedeutung zu. Dies ist z. B. von Albert Schweitzer schon frühzeitig erkannt und praktiziert worden²⁴.

Hier kommt auch der Beitrag der katholischen Kirche zur Entwicklungspolitik zur Geltung. So betont Papst Johannes Paul II. auf seinen Auslandsreisen die herausragende Rolle der Kultur in Beziehung auf den Entwicklungsvorgang. Er stellt dies aber immer in Bezug zur geistig-religiösen Komponente. Für die Kirche kann es nur eine ganzheitliche Entwicklung geben, d. h. unter Einbezug des Religiösen. Dies ist natürlich keine neue Form eines „geistigen Kolonialismus“. Wenn von Johannes Paul II. Entwicklung im Zusammenhang mit Evangelisierung angesprochen wird, so geschieht dies nicht, um die anderen Völker zu missionieren. Da das Evangelium und der christliche Glaube an keine bestimmte Kulturform gebunden sind, trifft der Vorwurf der geistigen Kolonisation nicht zu. Vielmehr ist das Angebot einer umfassenden Evangelisierung in bezug auf Entwicklung dahingehend zu verstehen, daß die Kultur in den Ländern der Dritten Welt sublimiert werden soll. Konkret heißt dies, daß die Kultur eine Verfeinerung oder Veredelung erfährt. Die Kirche nimmt somit an den kulturellen und sozialen Angelegenheiten des jeweiligen Volkes teil. Sie nimmt in ihrer Evangelisierung all das positiv auf, was sich in den jeweiligen Kulturen der Völker an Gutem und Menschlichem befindet. Evangelisierung impliziert damit sowohl Kulturförderung als auch Kulturkritik.

Durch die Evangelisierung der Kulturen bzw. die Inkulturation des Evangeliums werden die authentischen Werte einer Kultur gestärkt, ihre Fehlwerte

geläutert und korrigiert. Ihre Eigenart und Identität ist nicht zu zerstören, sondern wird konsolidiert. Dies hat nichts mit Anpassung des Evangeliums an die jeweilige autochthone Kultur zu tun oder vice versa. Somit kann der Inhalt des Evangeliums die unterschiedlichsten Ausdrucksformen erfahren, ohne von seiner Substanz etwas zu verlieren. Dadurch erfährt die jeweilige Kultur eine innere Erneuerung. Der Unterschied zu früher praktizierten Methoden wie der Akkomodation liegt darin, daß die jeweilige autochthone Kultur keine tragenden Kulturelemente aufzugeben hat; ebensowenig geschieht dies von seiten der katholischen Kirche. Beide Kulturbereiche treten in ein fruchtbares Spannungsverhältnis.

Bei der Akkomodation, die in früheren Kulturepochen von den Jesuiten angewendet wurde, kam es darauf an, sich so weitgehend an die jeweilige Kultur zu assimilieren, daß die Gefahr bestand, daß das eigene Kulturgut verloren zu gehen drohte. So führte Robert de Nobili z. B. das Leben eines Sanjassin – einer, der der Welt entsagt – um dadurch die Bramanen bekehren zu können. Dieser Methode lag die Einsicht zugrunde, daß Menschen höherstehender Kultur nur durch Akkomodation zu bekehren sind. Ebenso wurde diese Methode von Mateo Ricci und Adam Schall sowie in den Reduktionen in Paraguay angewandt. Sie wurde 1742 durch Papst Benedikt XIV. verboten.

In heutiger Zeit sehen sich die Entwicklungsländer einem Akkulturationsprozeß (Enkulturation) ausgesetzt. So werden Elemente fremder Kulturen durch einheimische Kulturträger übernommen. Dieser Akkulturationsprozeß scheint durch den Einfluß des Handels, der Technik, des Tourismus und des internationalen Demonstrationseffektes unaufhaltsam geworden zu sein.

Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche stellt somit etwas völlig Neues dar. Es fällt ihr die Aufgabe zu, einen Weg zu gehen, der die Länder der Dritten Welt davor bewahrt, ihre kulturelle Identität nicht zu verlieren. Die Kirche ist dafür besonders durch ihre Konzeption der Evangelisierung mit Entwicklung prädestiniert, da diese Konzeption auf dem christlichen Menschenbild basiert und die Elemente sowohl der Modernisierungs- wie Dependenztheorie bei der Lösung des Entwicklungsproblems berücksichtigt. Da die transzendente Komponente in der Entwicklungspolitik der katholischen Kirche mitgedacht wird, weist sie der entwicklungspolitischen Diskussion einen neuen Weg. Diese Konzeption betont die ganzheitliche Sichtweise des Menschen und vermeidet dadurch seine Reduktion auf einzelne Elemente. Damit leistet die katholische Kirche einen originären Beitrag zur Entwicklungspolitik. Sie weist durch ihr dezidiertes Eintreten für die Würde des Menschen in

der Politik – insbesondere den internationalen Beziehungen – einen neuen Weg zu mehr Menschlichkeit.

Anmerkungen

¹ Vgl. *Watzal, L.*: Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Mainz/München 1985, S. 90 ff. – ² Vgl. *Köck, H.F.*: Die völkerrechtliche Stellung des Heiligen Stuhls. Berlin 1975, 18. – Auch nach J. Schwarz ist der Hl. Stuhl kein staatlicher Akteur. Er ist ein Akteur sui generis (25), ein „untypischer Akteur“ (27) in den internationalen Beziehungen. – Vgl. dazu *Schwarz, J.*: Die Internationalen Beziehungen des Hl. Stuhles. In: *ders.* (Hrsg.), Texte zum Studium der Internationalen Beziehungen, Heft 4, München 1983. – ³ Das Transzendent-Absolute wird im christlichen Glauben Gott genannt. – ⁴ Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984, 3. – ⁵ Vgl. *Gutiérrez, G.*: Theologie der Befreiung, München/Mainz 1973, 41. – Vgl. *Castillo, F.*: Theologie aus der Praxis des Volkes, München/Mainz 1978, 41. – ⁶ Papst *Paul VI.*: „Evangelii nuntiandi“, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1975, Nr. 33. – ⁷ Vgl. Papst *Johannes Paul II.* Predigten und Ansprachen auf seiner Brasilienreise, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, 155. – ⁸ Vgl. dazu *Zwiefelhofer, H.*: Christen und Sozialismus in Lateinamerika, Wuppertal 1974, 41 ff. Vgl. *Joseph Kardinal Höffner*: Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984, 16–30. – ⁹ Vgl. *Kerber, W.*: Was hat die katholische Kirche zu politischen Fragen zu sagen? In: *Zacher, H. F.* (Hrsg.): Kirche und Politik, Düsseldorf 1982, 108. – ¹⁰ Papst *Pius XI.*: Quadragesimo anno, hg. v. KAB. Texte zur katholischen Soziallehre, Kevelaer 1977, Nr. 41. – ¹¹ Vgl. *Nell-Breuning, O. v./Sacher, H.* (Hrsg.): Wörterbuch der Politik, Freiburg 1957, 209. – ¹² Vgl. *Roos, L.*: Zur jüngsten Geschichte, Eigenart und Aussagestruktur der katholischen Soziallehre, in: Die soziale Verantwortung der Kirche, hg. v. Rauscher, A./Roos, L., Köln 1977, 15. – ¹³ Vgl. *Stegmann, J.*: Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte, München 1983, 161. – ¹⁴ Vgl. *GKKE (Hrsg.)*: Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung, Mainz/München 1976, 6. – ¹⁵ Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, Nr. 74. – ¹⁶ Vgl. A. a. O., Nr. 42. – ¹⁷ *Rauscher, A.*: Die katholische Kirche im Spannungsfeld von Gesellschaft und Politik. In: aus politik und zeitgeschichte, B 2/85, v. 12. 1. 1985, 24. – ¹⁸ Vgl. *Forster, K./Schmidtchen, G.*: Glaube und Dritte Welt, Mainz/München 1982, 19 ff. – ¹⁹ *Klippert, H.*: Politisch-ökonomische Grundlagen und Perspektiven kirchlicher Entwicklungspolitik. In: aus politik und zeitgeschichte, B 34/82, v. 28. 8. 1982, 23. – ²⁰ Vgl. Papst *Paul VI.*, Populorum progressio, a. a. O., Nr. 19. – ²¹ Vgl. *Watzal, L.*: a. a. O., 121 f. – ²² Vgl. *GKKE (Hrsg.)*: Soziale Gerechtigkeit ..., a. a. O., 6 ff. – Vgl. *GKKE (Hrsg.)*: Gerechtigkeit und Solidarität in der internationalen Wirtschaftsordnung, Bonn 1979, 17 ff. – Vgl. Ausschuß für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden (Hrsg.): Die Herausforderung an die Kirchen, Genf 1968, 17, 47 f. – Vgl. Papst *Paul VI.* Populorum progressio, Nr. 24, Nr. 61. – Vgl. Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ Nr. 85, 86. – ²³ Vgl. *Köhler, V.*: Sozialkulturelle Faktoren, Entwicklungsprozesse und Entwicklungspolitik, in: Internationales Afrikaforum, 3/1984, 260 f. – ²⁴ Vgl. *Watzal, L.*: Kultur-Ethik-Entwicklung. Zur Entwicklungskonzeption Albert Schweitzers, Göttingen/Zürich 1985.

Zum Autor

Dr. *Ludwig Watzal* studierte an der FU Berlin Politikwissenschaft, Internationale Beziehungen an der University of Pennsylvania (Philadelphia) und Philosophie an der Hochschule für Philosophie SJ in München. L. Watzal promovierte 1984 an der Universität Hochschule der Bundeswehr in Sozialwissenschaften. Veröffentlichungen: Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. München/Mainz 1985. – Ethik – Kultur-Entwicklung. Zur Entwicklungskonzeption Albert Schweitzers. Göttingen/Zürich 1985.