

ENTWICKLUNG — EIN NAME FÜR MISSION?

Zum 25. Jahrestag von »Populorum progressio«

von Basilius Doppelfeld OSB

Am 26. März 1967 wurde die Enzyklika »Populorum progressio« (Über die Entwicklung der Völker) von Papst Paul VI. veröffentlicht. Der Papst setzte damit einen deutlichen Akzent seines Pontifikates wie der kirchlichen Soziallehre: Ohne wirtschaftliche Entwicklungshilfe, die nach Art und Umfang diesen Namen auch verdient — so der Papst —, wird es keinen Weltfrieden geben, sondern die krassen Unterschiede werden sich zu politisch und weltanschaulich unüberbrückbaren Gegensätzen ausweiten. Das Desaster ist nur aufzuhalten durch wirksame, weltweite Solidarität. »Staatsmänner, ihr habt die Pflicht, eure Völker zu einer wirksameren weltweiten Solidarität zu mobilisieren, sie davon zu überzeugen, daß Abstriche an verschwenderischen Ausgaben notwendig sind zugunsten der Entwicklungshilfe und zur Sicherung des Friedens! Delegierte der internationalen Organisationen, ihr vermögt viel, um an die Stelle der gefährlichen und unfruchtbaren militärischen Blockbildungen eine freundschaftliche, friedliche, selbstlose Zusammenarbeit zu einer solidarischen Entwicklung der Menschheit zu setzen, die allen Menschen Gelegenheit zu reicherer Entfaltung bietet!«¹ O. von Nell-Breuning hat in der Einleitung zur revidierten Übersetzung dieser Enzyklika die Betonung verteidigt, die Paul VI. auf die wirtschaftliche Entwicklungshilfe legte, und hat zugleich darauf hingewiesen, daß sich weder die Enzyklika noch Lehre und Praxis der Kirche auf diese Form von Hilfe und dieses Verständnis von Entwicklung beschränken.²

Zur Zeit der Promulgierung von »Populorum progressio« hatte die Entwicklungshilfe einen besseren Ruf als heute, ein Vierteljahrhundert später. Was in der sich verfestigenden Weltordnung nach dem Zweiten Weltkrieg nicht zuletzt als Folge des Kalten Krieges weitgehend zu einem politischen Wettlauf um den Einfluß in der sog. Dritten Welt praktiziert wurde, degenerierte bald mehr und mehr zu einem politischen Alibi für die wachsende Ungleichheit in der einen Welt, zu einem guten Geschäft für die Geberländer bis hin zum Waffenhandel und führte schließlich zur Schuldenkrise der »Entwicklungslän-

¹ Populorum progressio, 84.

² Vgl. die lateinisch-deutsche Ausgabe der Enzyklika in der »Nachkonziliaren Dokumentation«, Bd. 4, Trier 1967, 7–14. Zur Rezeption der Enzyklika vgl.: A. FERRER, »Der Welthandel und die internationale Entwicklungshilfe«, in: *Concilium* 4 (1968) 348–357; O. VON NELL-BREUNING, »Populorum progressio«, in: *Stimmen der Zeit* 92 (1967) 8–17; »Neue Akzente in der katholischen Gesellschaftslehre?«, in: *Herder Korrespondenz* 21 (1967) 201–208; G. COLLET, *Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion*, Mainz 1984, 120–122.

der«. Von da an war es nicht mehr weit bis zur Verteufelung der Entwicklungshilfe als »Tödliche Hilfe«, wie es der Buchtitel einer Insiderin ausdrückte.³

Daß es soweit kommen konnte, lag wohl auch daran, daß zu wenig Klarheit über die Sache herrschte, und zwar von Anfang an, schon vom Wort her. »Entwicklung« ist kein präziser Begriff. Er kann je nach Bereich und Zusammenhang, in dem er verwendet wird, sehr Unterschiedliches ausdrücken, vom nicht steuerbaren Prozeß der Veränderung bis hin zur freien und verantworteten Gestaltung des eigenen Lebens durch die Aktivierung physischer, psychischer und intellektueller Kräfte. »Die Anwendung des Entwicklungsbegriffs auf gesellschaftliche und historische Sachverhalte läßt sich zuerst im späten 18. Jh., d. h. zu Beginn der bürgerlichen Epoche beobachten. Die großen geschichtsphilosophischen Entwürfe des ausgehenden 18. und 19. Jh.s versuchten, die Triebkräfte, Etappen, Modalitäten und Ziele gesellschaftlicher Veränderungen zu bestimmen (u. a. Hegel, Marx, Comte, Spencer). Allen gemeinsam war die Verknüpfung des Entwicklungsbegriffs mit der Fortschrittsidee. Entwicklung war immer gedacht als aufsteigende Linie von primitiven Ursprüngen bis hin zur bürgerlichen Gesellschaft bzw. bei Marx darüber hinaus zur sozialistischen und schließlich klassenlosen Gesellschaft.«⁴

Die Verengung des Entwicklungsbegriffes auf den wirtschaftlichen Bereich — und dort oftmals und weitergehend auf finanzielle oder allgemein materielle Inputs — ließ »Entwicklung« als etwas vollständig Machbares erscheinen. Das Ziel von Entwicklung, ihre Wege und Weisen, wurden nie eindeutig definiert. Die Enzyklika »*Populorum progressio*« versuchte eine Umschreibung: »Entwicklung ist nicht einfach gleichbedeutend mit wirtschaftlichem Wachstum. Wahre Entwicklung muß umfassend sein, sie muß jeden Menschen und den ganzen Menschen im Auge haben.«⁵ Es ist wichtig, solche Formulierungen herauszustellen, weil ohnehin fast zwangsläufig — auch in »*Populorum progressio*« — die Argumentation sich immer wieder den monetären und ökonomischen Aspekten zuwendet.

Man hätte die ersten Worte der Enzyklika, die, wie bei solchen Schreiben üblich, immer auch als Titel gewählt werden, übersetzen können: »Vom Fortschritt der Völker«, was aber dem Anliegen des Rundschreibens weniger gerecht geworden wäre. Es ging Paul VI. nicht um die Propagierung des Fortschrittsglaubens der modernen Zivilisation, sondern um den Aspekt des Wachsens und Reifens, der deutlicher im Wort »Entwicklung« zum Ausdruck kommt.

Doch wenden wir uns noch einem zweiten einleitenden Gedanken zu, ehe wir uns weiter beschäftigen mit der Entwicklung im theologischen und speziell missiologischen Sinn.

Fast zeitgleich mit der entwicklungspolitischen Euphorie verlief innerkirchlich eine Periode der Verunsicherung, was den missionarischen Auftrag der Kirche und das diesbezügliche Engagement ihrer Glieder, besonders der Missionsorden, betraf. Die Aussagen des Vaticanum II über die nichtchristlichen Religionen etwa und über den universa-

³ So B. ERLER, *Tödliche Hilfe*, Köln 1986.

⁴ A. BOECKH, *Dritte Welt*, in: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 6: hg. von D. NOHLEN und P. WALDMANN, München–Zürich 1987, 159 f.

⁵ *Populorum progressio*, 14; vgl. auch 5, 12, 15, 34, 42, 76.

len Heilswillen Gottes sowie die Verbreitung damals weithin noch unbekannter theologischer Meinungen ließen viele Missionare an ihrem bisherigen Tun zweifeln oder gar irre werden. Sicherlich spielten auch andere Faktoren eine wichtige Rolle. Jedenfalls verzeichneten viele Missionsorden einen überdurchschnittlichen Verlust an Personal seit der zweiten Hälfte der 60er Jahre.⁶ Es verwundert nicht, daß sich in dieser Situation das Engagement vieler Missionare auf die Entwicklungshilfe verlagerte. Das war und ist durchaus legitim. Die Kirche erkannte zu dieser Zeit tiefer ihre Verantwortung für das Heil aller und des ganzen Menschen. Doch zunächst erschien das neue Engagement nicht wenigen als ein Verrat an der bisherigen Missionsarbeit. Die Gegenüberstellung von Wortverkündigung und Taufe einerseits und von wirtschaftlicher und technischer Entwicklungshilfe andererseits zeugt nicht so sehr von Polarisierung, sondern vielmehr von einer tiefsitzenden Verunsicherung der Missionare. Es brauchte Zeit bis klarer wurde: Die Akzentverschiebung von der Rettung der Seele zum Heil des ganzen Menschen bedeutet keine Verwässerung des Missionsauftrages und -verständnisses, sondern birgt in sich die Chance, die ganze Weite der vom Vater durch den Sohn auf die gesamte Kirche gekommenen Sendung zum Heilswirken zu erkennen und zu bejahen.

Ein Wort aus dem Schlußkapitel der Enzyklika aufgreifend — »daß die Entwicklung gleichbedeutend ist mit Frieden«⁷ —, hat man das päpstliche Rundschreiben in dem Schlagwort zusammengefaßt: »Entwicklung — der neue Name für Frieden.«⁸ Können wir nicht heute sagen: »Entwicklung ist ein Name für Mission«? Wobei wir das Wort »Entwicklung« für sich und in seiner ganzheitlichen Bedeutung nehmen, vor allen Zusammensetzungen oder Anhängseln wie »-politik«, »-hilfe«, »-zusammenarbeit«, »-dienste« u. ä. m. Es geht nicht und kann nicht gehen um einen geschlossenen Entwurf einer Missionstheologie von der »Entwicklung« her, sondern nur um einige Prolegomena zu einer solchen und zwar auch ohne den Anspruch auf Vollständigkeit.

Zunächst folgen einige knappe Bemerkungen zum biblischen, sodann zum allgemein religiösen und anthropologischen Verständnis von »Entwicklung«. Ein kurzer historischer Seitenblick wird zeigen, daß Sorge um das integrale Heil nicht erst mit der kirchlichen Entwicklungshilfe seit Mitte des 20. Jahrhunderts fester Bestandteil der Mission ist. Den Schluß bilden einige Überlegungen zu einer Theologie der Entwicklung.

»Entwicklung« nach der Heiligen Schrift

Das biblische Verständnis von Entwicklung ist teleologisch: Mensch und Welt sollen sich auf ein Ziel hin entwickeln, das von Gott bei der Erschaffung gesetzt und in Jesus Christus, dem neuen Menschen, verwirklicht worden ist. »So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen« (Eph

⁶ Zu dem gesamten Bereich vgl. E. NUNNENMACHER, *Missionarisches Selbstverständnis nach dem Konzilsdekret »Ad Gentes« und nach persönlichen Äußerungen von Afrikamissionaren*, Nettetal 1984, bes. 153–156.

⁷ *Populorum progressio*, 87.

⁸ So die Zwischenüberschrift im deutschen Text der »Nachkonziliaren Dokumentation«, ebd. 89.

4, 13). Paulus gebraucht im Galaterbrief das Bild von der Geburt, um diesen Prozeß des Menschen anschaulich zu machen, wenn er schreibt, daß er »von neuem Geburtswehen erleide, bis Christus in euch Gestalt annimmt« (Gal 4, 19). Die Entwicklung des Menschen muß sich nach Gottes Heilsplan (vgl. Eph 1, 3–2, 22) auf Christus hin vollziehen: »Er hat beschlossen, die Fülle der Zeit heraufzuführen, in Christus alles zu vereinigen, alles, was im Himmel und auf Erden ist« (Eph 1, 10). »Entwicklung« hat in der Heiligen Schrift einen deutlichen heilsgeschichtlichen Aspekt: Gott führt sein Volk, er erzieht das Menschengeschlecht.⁹ Kernbegriffe dieses Entwicklungsverständnisses sind: Leben, Anfang, Werden, Wachsen, Reifen, Fülle und Heil. Im Johannesevangelium spricht Jesus davon, daß er gekommen sei, »damit sie das Leben haben und es in Fülle haben« (Joh 10, 10). Voraussetzungen für die Entwicklung des Menschen sind Glaube und Liebe: »Durch den Glauben wohne Christus in eurem Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt« (Eph 3, 17–19).

Dieser Entwicklung entgegen steht das Unheil, in der biblischen Sprache Sünde genannt. Vergebung der Sünde eröffnet die Möglichkeit zur vollmenschlichen Entwicklung, wie es im prophetischen Lobgesang des Zacharias heißt: »Du wirst sein Volk mit der Erfahrung des Heils beschenken in der Vergebung der Sünden. Durch die barmherzige Liebe unseres Gottes wird uns besuchen das aufstrahlende Licht aus der Höhe, um allen zu leuchten, die in Finsternis sitzen und im Schatten des Todes, und unsere Schritte zu lenken auf den Weg des Friedens« (Lk 1, 77–79).

Was die Entwicklung des Menschen nach biblischem Verständnis bedeutet, veranschaulichen die Heilungen, von denen die Schrift berichtet. Heilungen von Krankheiten — und hier vor allem von Besessenheit — setzen das Leben mit seinen Möglichkeiten frei, das durch das Böse, die Sünde und den Tod eingeschränkt und aufgehalten wird. Hier sei nur die Heilung des Gelähmten in Jerusalem am Teich beim Schaftor exemplarisch behandelt (vgl. Joh 5, 1–9).¹⁰

Der Mann ist bereits seit 38 Jahren gelähmt. Von Jesus angesprochen, ob er gesund werden wolle — eine Frage, die auf den ersten Blick unsinnig, da überflüssig erscheinen mag —, antwortet er: »Herr, ich habe keinen Menschen, der mich, sobald das Wasser aufwallt, in den Teich trägt« (V. 7 a). Der Gelähmte kann sich Heilung offensichtlich nur in der Weise vorstellen, daß ein anderer an ihm handelt. In sich selbst sieht er keinen Ansatz für die Heilung. So ist Jesu Frage, ob er gesund werden wolle, durchaus nicht überflüssig, deutet sie doch die mögliche Veränderung durch die im Menschen angelegten Kräfte an. Im Grunde fragt Jesus: »Willst du das Neue der Heilung, den Anfang eines gesunden und von dir selbst zu gestaltenden Lebens wirklich? Oder hast du dich schon so sehr an dein Leid und an deine Unbeweglichkeit, an dein Klagen und Verzagen gewöhnt?« Lähmung und Depression stehen für die Kräfte, die der Entwicklung des Menschen äußerlich und innerlich entgegenstehen, die den menschlichen Fortschritt aufhal-

⁹ Vgl. *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. IX, Berlin u. a. 1982, 705.

¹⁰ Vgl. dazu B. DOPPELFELD, *Christsein heißt anfangen*, Freiburg u. a. 1990, 24–27.

ten, der nicht nur geschenkt wird, sondern immer auch persönlich mitgetragen und erworben werden muß. Und ein Zweites: In einem typisch johanneischen Mißverständnis scheinen Jesus und der Gelähmte aneinander vorbeizureden. »Während ich mich hinschlepe, steigt schon ein anderer vor mir hinein« (V. 7b). An den anderen also liegt es, an denen, die ihm nicht helfen oder die ihm zuvorkommen. Sie sind schuld daran, daß er nicht heil wird. Jeder eigene Mißerfolg wird zum Vorwurf an die Adresse der anderen und führt dazu, daß der Kranke immer tiefer in Selbstmitleid und Depression versinkt. Er stellt sich seiner Lähmung nicht; er versucht sie nur zu tragen, nimmt sie aber innerlich nicht an und setzt sich mit ihr nicht auseinander.

An diesem Negativbeispiel — auch wenn die Heilung dann doch geschenkt wird, allerdings ohne ein inneres Mittun — wird deutlich, wie sich Entwicklung in den biblischen Heilungsberichten zeigt: als ein Freisetzen der Kräfte des Lebens durch Eingreifen von außen bei gleichzeitiger eigener Disposition, biblisch gesprochen: durch Glaube und Hoffnung. Wo diese fehlen oder gar bewußt verweigert werden — wie bei der Ablehnung, die Jesus in seiner eigenen Heimat erfuhr (vgl. Mk 6, 1–6), ist Entwicklung — hier im Sinne von tieferem Verstehen der Heilsbotschaft von der Erlösung und Befreiung — unmöglich gemacht, weshalb es an dieser Stelle von Jesus heißt: »Und er konnte dort keine Wunder tun« (Mk 6, 5).

Biblisch gesprochen ist Jesus Christus Gottes Garant für die Entwicklung von Mensch und Welt. Wer sich diesem Christus verschließt, schließt sich von der Entwicklung aus und bleibt bei sich und seinen eigenen Möglichkeiten stehen. Doch auch diese sind ihm vorgegeben, sind in ihn von Anfang an als Schöpfungswirklichkeit hineingelegt, stellen aber noch nicht die Fülle im johanneischen Sinn dar.

Entwicklung des ganzen Menschen

»Populorum progressio« legte bei der Behandlung der »Entwicklung der Völker« den Akzent eindeutig auf die wirtschaftliche Seite der Entwicklung und die dafür erforderlichen finanziellen Hilfen. In den ersten Kapiteln seiner Enzyklika machte Paul VI. aber klar, wie umfassend er die Entwicklung des Menschen versteht. Das wird sehr deutlich in den Worten: »Freisein von Elend, Sicherung des Lebensunterhalts, Gesundheit, feste Beschäftigung, Schutz vor Situationen, die seine Würde als Mensch verletzen, ständig wachsende Leistungsfähigkeit, bessere Bildung, mit einem Wort: mehr arbeiten, mehr lernen, mehr besitzen, um mehr zu gelten.«¹¹ Es ging Paul VI. um die Würde des Menschen,¹² die einem jeden von Anfang an eigen ist und die niemandem streitig gemacht werden darf. Entwicklung meint die »Fähigkeit des einzelnen, seine Wesensverwirklichung in Rückbindung an das Sein zu betreiben, um dadurch mehr und mehr zur ureigenen Bestimmung zu gelangen.«¹³ Deshalb hängt das Verständnis von Entwicklung vom Menschenbild ab: Der autonome Mensch ist sich selbst Gesetz und damit auch Ziel

¹¹ Populorum progressio, 6.

¹² Vgl. L. WATZAL, *Die Entwicklungspolitik der katholischen Kirche in der BRD*, Mainz–München 1985, 120f.

¹³ Ebd., 22.

von Entwicklung in einer uneingeschränkten Selbstverwirklichung. Für den Christen gilt: »Entwicklung ist nichts anderes als die Entfaltung einer Wirklichkeit, die schon von ihrer Existenz her durch Christus gegeben ist.«¹⁴

Julius Kambarage Nyerere, der Gründerpräsident von Tansania, hat bei seinem Bemühen, einen eigenen ideologischen Weg für Afrika zu finden, als praktizierender Katholik auf das christliche Menschenbild zurückgegriffen und sich dazu immer wieder bekannt. Anlässlich eines Kongresses der Maryknoll Sisters in den Vereinigten Staaten von Amerika sagte Nyerere: »Das Ziel der Entwicklung ist der Mensch. Es geht um die Schaffung von materiellen und geistigen Voraussetzungen, die den Menschen, sowohl als Individuum wie auch als Spezies befähigen, das Beste aus sich zu machen. Dieses ist für Christen leicht zu verstehen, denn das Christentum verlangt, daß jeder Mensch nach Einheit mit Gott durch Jesus Christus streben sollte.«¹⁵ Nyerere läßt den Begriff »Entwicklung« im eigentlichen Sinn nur für den *Menschen* zu: »Entwicklung meint in Wirklichkeit die Entwicklung der Menschen. Straßen, Gebäude, Steigerung landwirtschaftlicher Erträge und andere Dinge dieser Art sind nicht Entwicklung, sie sind nur Instrumente zur Entwicklung.«¹⁶ So klar wie kaum jemand — wenigstens zur damaligen Zeit, und das meint: fast zeitgleich mit »Populorum progressio« — hat Nyerere die Gefahren einer vornehmlich, wenn nicht gar ausschließlich wirtschaftlich verstandenen Entwicklungshilfe erkannt und sich für ein Entwicklungsverständnis eingesetzt, das den Menschen in den Mittelpunkt stellt. In seinem Beitrag vom 16. Oktober 1968 — also gut ein Jahr nach »Populorum progressio«, ob davon beeinflusst ist nicht erkennbar — heißt es: »Wenn Entwicklung schließlich die Freiheit der Menschen vermehren soll, muß es sich um Entwicklung *für die Menschen* handeln, sie muß ihnen und ihren Interessen dienen. Jeder Vorschlag muß daran gemessen werden, ob er dem Ziel der Entwicklung dient — und das Ziel der Entwicklung sind die Menschen.«¹⁷ Bei derselben Gelegenheit hat Nyerere noch deutlicher herausgestellt, daß Entwicklung nicht ein Tun am oder für den Menschen ist, sondern daß der Mensch Subjekt der Entwicklung ist und daß darin wesentlich seine Freiheit liegt: »Entwicklung bringt nur dann Freiheit, wenn es sich um Entwicklung *von Menschen* handelt. Menschen aber können nicht entwickelt werden — sie können sich nur selbst entwickeln. Denn während ein Außenstehender einem Menschen zwar ein Haus bauen kann, kann er ihm doch nicht den Stolz und das Selbstvertrauen, derer er als menschliches Wesen bedarf, vermitteln. Diese Eigenschaften muß der Mensch vielmehr aus sich selbst heraus durch sein eigenes Tun schaffen. Er entwickelt sich durch das, was er tut; er entwickelt sich, indem er eigene Entscheidungen trifft, indem sein Verständnis für das, was er tut und warum er es tut, wächst; indem er seine Kenntnisse und Fähigkeiten erweitert und indem er voll und gleichberechtigt am Leben der Gemeinschaft, in der er lebt, teilnimmt. So entwickelt sich ein Mensch zum Beispiel, wenn er genügend anbaut oder verdient, um für sich und seine Familie anständige Lebensbedingungen zu schaffen; er *wird* aber nicht entwickelt dadurch, daß jemand anderes ihm diese Dinge gibt.«¹⁸

¹⁴ W. OTTE, *Aspekte interkultureller Zusammenarbeit*, Teil 1, Bonn 1982, 187.

¹⁵ J. K. NYERERE, *Afrikanischer Sozialismus*, Texte 5, Frankfurt 1979, 68.

¹⁶ J. K. NYERERE, *Freiheit und Entwicklung. Texte zum kirchlichen Entwicklungsdienst*, Frankfurt 1981, 16.

¹⁷ Ebd., 17.

¹⁸ Ebd., 16f.

Ähnliche Gedanken, wenn auch in einer mehr theologischen Argumentations- und Sprechweise, finden sich in »Populorum progressio«: »Nach dem Plan Gottes ist jeder Mensch gerufen, sich zu entwickeln, weil das Leben eines jeden Menschen von Gott zu irgendeiner Aufgabe bestimmt ist. Von Geburt an ist allen keimhaft die Fülle von Fähigkeiten und Eigenschaften gegeben, die Frucht tragen sollen. Ihre Entfaltung, Ergebnis der Erziehung durch die Umwelt und persönlicher Anstrengung, gibt jedem die Möglichkeit, sich auf das Ziel auszurichten, das ihm vom Schöpfer gesetzt ist.«¹⁹

Entwicklung ist zielgerichtet, und zwar auf ein letztes Ziel: den ganzen, heilen, vollverwirklichten Menschen. Entwicklungshilfe muß all das erfassen, was dem Menschen hilft, sein Ziel zu erreichen. Entwicklungshilfe kann und darf also den Menschen nie zum Objekt ihres Tuns machen.

Die Bedeutung der Religion für die Entwicklung

Max Weber hat in seiner sog. Protestantismus-Kapitalismus-These²⁰ vermutet, der Prädestinationsgedanke des Calvinismus habe als Kulturmuster Anstoß zur innerweltlichen Askese gegeben und somit den Leistungswillen von Unternehmern motiviert und dadurch letztlich wirtschaftlichen Erfolg herbeigeführt. Mit dieser — hier nicht zu diskutierenden — These ist der Versuch unternommen worden, eine — wenn auch umstrittene — Deutung des Zusammenhanges von Religion und wirtschaftlichem Handeln zu geben. Weber führte den wirtschaftlichen Erfolg auf religiöse Motive wie das Bewußtsein der persönlichen Prädestination zurück. Seither hat das Verhältnis von Religion und Weltgestaltung die Sozialwissenschaften stark beschäftigt.²¹ In seinen »30 Thesen zur Klärung eines verwinkelten Problems«²² stellt L. Wiedenmann fest: »Der Entwicklungsprozeß ist zwar an sich Aufgabe der bürgerlichen Gesellschaft. Aber wegen seines Bezuges zur Menschenwürde und wegen seines letztlich religiösen Sinnes geht er auch die Kirche wesentlich an.«²³ H. Rzepkowski sieht — wie auch K. Rennstich²⁴ — Entwicklung eng mit dem Kulturwandel verbunden, wenn er schreibt: »Eine Entwicklung ist nicht möglich, wenn nicht eine tiefgreifende kulturelle und religiöse Begründung vorhanden ist. Entwicklung ist nicht nur eine Frage der Wirtschaft, des Geldtransfers und des sozialen Wandels, sondern vor allem eine Frage des religiös-kulturellen Wandels. Eine solche Entwicklung kann nicht von außen eingeleitet werden, sondern muß aus den bestehenden und vorgegebenen Realitäten erwachsen. In diesem Prozeß kommt den monotheistischen Religionen, und hier dem Judentum und Christentum, eine besondere Rolle zu. Beide Religionen blicken in die Zukunft und verlangen eine Änderung der Dinge. Beide sehen in dem

¹⁹ Populorum progressio, 15.

²⁰ Vgl. M. WEBER, »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 21/22 (1904–1905); div. Nachdrucke.

²¹ Vgl. J. MATTHES, *Religion und Gesellschaft*, Reinbek 1967, 25–29, 142–163; DERS., *Kirche und Gesellschaft*, Reinbek 1969, 57–61; G. KEHRER, *Religionssoziologie*, Berlin 1968, 97–100, 121–124.

²² L. WIEDENMANN, »Entwicklungshilfe und Mission. 30 Thesen zur Klärung eines verwinkelten Problems«, in: *Priester und Mission* 68 (1968) 3–12.

²³ Ebd., 6.

²⁴ Vgl. K. RENNSTICH, *Mission und wirtschaftliche Entwicklung*, München–Mainz 1978.

»neuen Menschen« ihr Ziel.«²⁵ G. Evers setzt sich für eine Differenzierung des Entwicklungsverständnisses ein: »Die wichtigste Voraussetzung für die Entwicklung ist die Änderung der allgemein gültigen Weltsicht dahingehend, daß sie den Gedanken des Wandels, des rational planenden Handelns in der Welt und der Verantwortung des Menschen für sein eigenes Geschick gegenüber aufgeschlossener wird. Dieser Vorgang der ›Bewußtmachung‹ stellt einen wichtigen Ausgangspunkt für die Entwicklung dar.«²⁶

In seinem Beitrag »Der theologische Ansatz des kirchlichen Entwicklungsdienstes« hat der protestantische Theologe H. Thimme vor einem dreifachen Mißverständnis gewarnt. Der Begriff »Entwicklung« dürfe (1) »nicht als Ausdruck eines evolutionistischen Optimismus gebraucht werden, kraft dessen ein aufwärts führender Weg bei allseitig vorhandenem guten Willen mit berechenbarer Aussicht zu absehbaren Erfolgen führt.« Ebenso bedenklich sei (2), »daß das Wort ›Entwicklung‹ allzuleicht im Sinne selbstherrlicher und einseitiger Zielsetzung verstanden wird. Als bereits entwickelt gelten dann die westlichen Industrienationen. Entwicklungsbedürftig sind demgegenüber die wirtschaftlich benachteiligten, technisch rückständigen, abendländischer Industrialisierung wehrlos ausgelieferten Länder der Dritten Welt.« Schließlich stecke (3) »auch in dem pauschalisierenden Gebrauch dieses auf so unendlich verschiedene Verhältnisse und Entwicklungsstufen in gleicher Weise angewandten Begriffs eine erhebliche Gefahr [...] Vielmehr muß jedem Land und jeder Regierung in Selbstverantwortung überlassen bleiben, sein Ziel auf seinem Weg in Freiheit und unterstützt von der Solidarität der übrigen zu verfolgen.«²⁷

In wohl jeder Gesellschaft hat die Religion direkt oder indirekt Einfluß auf das Bemühen und die Formen, wie Menschen ihr Leben gestalten, es sozial und wirtschaftlich absichern. Das gilt auch für säkularisierte Gesellschaften. Doch gerade dort, wo man die Trennung von Sakral und Profan nicht kennt — wie etwa im traditionellen Afrika²⁸ —, ist der religiöse Einfluß in der Gesellschaft und auf den Umgang mit den Dingen besonders groß, aber auch weniger bewußt, eben weil die dem Abendland vertraute Dichotomie von Göttlichem und Weltlichem keine Geltung hat. Es bräuchte einen Max Weber Afrikas, Asiens und Lateinamerikas, um für einzelne solcher Gesellschaften wie für das allgemeine Bewußtsein die Bedeutung der Religion für die Weltgestaltung herauszuarbeiten und somit aufzuzeigen, welche vorhandenen Kräfte mobilisiert werden können auf Entwicklung hin — und zwar nicht nur oder in erster Linie auf wirtschaftliche Entwicklung hin — und welcher soziale Wandel sinnvoll und vertretbar ist, wobei das religiöse System in dieses Bemühen einbezogen werden müßte.

Arbeit und darauf beruhender wirtschaftlicher Erfolg haben in afrikanischen Gesellschaften einen anderen Stellenwert als in westlichen. Gearbeitet wurde in Afrika traditionell in dem Maße, wie die Früchte der Arbeit hier und jetzt gebraucht wurden; dabei war

²⁵ H. RZEPKOWSKI, *Entwicklung und Religion*, in: K. MÜLLER/Th. SUNDERMEIER (Hg.), *Missionstheologie*, Berlin 1985, 174.

²⁶ G. EVERS, *Mission — Nichtchristliche Religionen — Weltliche Welt*, Münster 1974, 203.

²⁷ H. THIMME, *Der theologische Ansatz des kirchlichen Entwicklungsdienstes*, in: Th. SCHOBER/H. KUNST/H. THIMME (Hg.), *Ökumene — Gemeinschaft einer dienenden Kirche*, Stuttgart 1983, 28–40, hier 32 f.

²⁸ Vgl. B. DOPPELFELD, *Mission als Austausch*, Münsterschwarzach 1990, bes. das Kapitel »Gott und Welt«, 46–53.

jeder zur Arbeit verpflichtet.²⁹ Das Wirtschaften hatte sich (noch) nicht verselbständigt, sondern blieb an die Befriedigung der Grundbedürfnisse einer überschaubaren sozialen Einheit wie Großfamilie oder Clan gebunden. Das mag im Vergleich mit anderen Gesellschaften als rückständig erscheinen und als »unterentwickelt« bezeichnet werden. Daß dennoch auch im traditionellen System das Potential einer Weiterentwicklung liegt, macht der ghanaische Bischof P. K. Sarpong deutlich: »Es wird häufig angenommen, daß in den Kulturen der Völker Entwicklung auf Unterentwicklung folgt. Der Eindruck wird erweckt, daß die Menschen zuerst unterentwickelt sind und dann versuchen, sich zu entwickeln. Ich meine aber, daß der Ausgangspunkt von Entwicklung in jeder Kultur die jeweilige Situation mit ihren Lebensproblemen ist, die es — eben durch Entwicklung — zu lösen gilt. Und alle Kulturen entwickeln ihre religiösen, politischen und wirtschaftlichen Systeme, um ihre Existenzprobleme und Krisen des Lebens zu lösen.«³⁰

Diese von Sarpong erwähnten Systeme der einzelnen Kulturen sind oftmals gerade durch eine gutgemeinte, aber ahnungs- und oft auch schonungslose, von der Ferne geplante Entwicklungspolitik und -hilfe gestört, ja zerstört worden. Entwicklungshilfe kann und darf manchmal zuviel und überfährt damit Bestehendes, auf dem aufzubauen sinnvoller und menschlicher wäre.

Das gilt auch für die Missionsarbeit als einen Eingriff von außen nicht nur in die religiöse Sphäre, sondern auch in die damit ja eng verbundenen kulturellen und wirtschaftlichen Bereiche. Daraus aber zu folgern, ausländische Missionare sollten nach Möglichkeit jede Einflußnahme auf die genannten Bereiche vermeiden und nur das Evangelium verkünden, erweist sich als Trugschluß, hängt doch gerade in Afrika alles eng zusammen und kann kein Sektor des Lebens losgelöst betrachtet oder beeinflußt werden. Gerade aus dem Verständnis und der Sorge um den ganzen Menschen hat christliche Mission früh damit begonnen, sich nicht nur um das Heil der Seele, sondern des ganzen Menschen und aller Menschen zu kümmern. Daß dabei trotz allen guten Willens vornehmlich aus Unverständnis und Unkenntnis Fehler gemacht wurden, ist aus der Missionsgeschichte wohlbekannt. Es soll uns aber nicht hindern, kurz auf einige der frühen Formen von Mission und Entwicklung — lange vor der Erfindung des Wortes »Entwicklungshilfe« — einzugehen.

Die Einheit von Mission und Entwicklungshilfe

»Der Beitrag der christlichen Mission zur wirtschaftlichen Entwicklung Europas kann nicht überschätzt werden.«³¹ Mit diesen Worten faßt K. Rennstich die kurzen, sehr leistungswerten Ausführungen zu »Das Kloster: Einheit von Mission und wirtschaftlicher Hilfe« in seinem Buch »Mission und wirtschaftliche Entwicklung« zusammen. Er spielt damit auf die Rolle der mittelalterlichen Klöster als Kulturträger an. Diese Tradition mis-

²⁹ Vgl. J. K. NYERERE, *Ujamaa — Grundlage des afrikanischen Sozialismus*, in: Ders., *Afrikanischer Sozialismus*, 12.

³⁰ P. K. SARPONG, »Afrika und die Afrikaner und die Welt von heute«, in: *im Gespräch* 1/1989, 38.

³¹ K. RENNSTICH, *Mission und wirtschaftliche Entwicklung*, 149.

sionarischer Mönchsklöster wiederzubeleben nach Epochen ganz anders ausgerichteter Missionstätigkeit, haben sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Männer wie Bonifaz Wimmer (1809–1887), Begründer der nordamerikanischen Benediktiner, Franz Pfanner (1825–1909), Trappist und Gründer von Mariannahill in Südafrika,³² Andreas Amrhein (1844–1927), Gründer der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, und sein Nachfolger, Erzabt Norbert Weber (1870–1956) zur Aufgabe gemacht. Sie haben eine »Wiederholung der Geschichte« versucht, und sie ist ihnen gelungen: im Nordamerika des 19. Jahrhunderts mit seinen immer neuen Wellen europäischer Einwanderer, in Süd- und Ostafrika durch die monastisch-missionarischen Zentren.³³ Für Männer wie Amrhein war »Kultur und Zivilisation« ein Zentralgedanke ihres Missionsverständnisses. Daß er und ähnlich Denkende damit in die Nähe der Kolonisatoren gerieten, war unvermeidlich, berechtigt aber nicht, Mission mit Kolonialismus gleichzusetzen. Neben der Erstverkündigung des Evangeliums gehörten zu dieser Mönchsmission Bildung, Erziehung, Anleitung zu landwirtschaftlicher und handwerklicher Arbeit sowie die Sorge um die sozial Schwachen und Kranken. Die Vielfalt der missionarischen Tätigkeit verlangte auch eine Art von zu jener Zeit wenig bekannten Missionaren: nicht in erster Linie oder nur Priester, sondern Brüder und Schwestern, die in verschiedenen Berufen ausgebildet waren und ihr Wissen und Können weitergeben konnten. Amrhein zählte in seiner Programmschrift von 1883 als wünschenswertes Missionspersonal auf: »[...] nebst der nötigen Anzahl von Geistlichen namentlich Lehrer, Meister des Handwerks, Mechaniker, auch Ingenieure und Ärzte.«³⁴ Mit diesen Missionaren gelang damals bereits, was sehr viel später zu einem Grundsatz kirchlicher Entwicklungshilfe werden sollte: Hilfe durch Selbsthilfe.

Amrheins Nachfolger, Erzabt Norbert Weber von St. Ottilien, veröffentlichte nach seiner ersten Reise durch das ostafrikanische Missionsgebiet seiner Mitbrüder 1908 das Büchlein »Euntes in mundum universum«³⁵ mit dem Untertitel: »Gedanken über die Ziele, welche unserer Missionsarbeit gesteckt sind.« Diese programmatische Schrift hat leider nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient hätte.³⁶ Über die von der Mission begonnene Bildungsarbeit heißt es da: »Das Ziel unserer Missionsschulen wird sein, den schwarzen Knaben und Mädchen jene Ausbildung zu geben, welche sie in den Stand setzt, sowohl die Heilswahrheiten zu verstehen und in sich aufzunehmen, als auch jenes weltliche Wissen und Können, wodurch sie befähigt werden, dereinst im Leben ihren eigenen Wohlstand zu begründen und den sozialen Wohlstand im Volke mitbegründen zu helfen.«³⁷ Ph. N. Maucher schreibt über Webers Entwicklungsmodell: »Webers Konzept zur Arbeitserziehung endet nicht mit der Schule. Die Erwachsenen sollen in der landwirtschaftlichen Produktion unterwiesen werden. Dies soll zum einen auf der Missionsstation geschehen, zum anderen durch eine kleine Schamba (= Feld, Acker) für die Arbeiter.

³² Vgl. A. ROOS, *Mariannahill zwischen zwei Idealen* (Diss.), 1962.

³³ Vgl. B. DOPPELFELD, *Die Benediktiner entdecken die Mission wieder*, in: Ders. (Hg.), *Mönche und Missionare*, Münsterschwarzach 1988, 9–40. Dort weitere Literatur. Des weiteren in dieser Zeitschrift 3 (1991) 210–218.

³⁴ A. AMRHEIN, *Ein deutsches Seminar der ausländischen Mission*, München 1883 (Faltblatt).

³⁵ N. WEBER, *Euntes in mundum universum*, St. Ottilien 1908.

³⁶ Vgl. PH. N. MAUCHER, *Arbeit schafft Missionserfolg*, in: B. DOPPELFELD (Hg.), *Mönche und Missionare*, 41–53.

³⁷ N. WEBER, *Euntes in mundum universum*, 63f.

Das Ziel ist zunächst die Entwicklung einer leistungsfähigen Agrarstruktur. Dazu gehört die Verbesserung der Böden, die Einführung von geeigneten Pflügen statt der üblichen Hacke, das Verfahren mit Zugtieren (Ochsen), die Stärkung der Viehzucht mit der Ausrichtung auf Milchwirtschaft, die Einführung der Garten- und Obstwirtschaft, der Versuch mit neuen Pflanzungen wie z. B. Kautschukbaum, das Umstellen auf Vorratswirtschaft [...] Grundlage dieses Programms bildet zunächst die Analyse, daß Ackerbau und Viehzucht darniederliegen, die Böden durch die Methode der Brandrodung unzureichend verwertet werden und schnell verderben, die Lebensweise der Bevölkerung auf das ›Von-der-Hand-in-den-Mund-Leben‹ und teilweise auf Nomadentum abgestellt ist. Die Methode ist der Aufbau von wirtschaftlich orientierten Missionsstationen und die Ansiedlung von Christen im Umfeld der Missionsstationen. Dabei sollen das praktische Beispiel der Missionare und Ziele analog der Ausbildung der Kinder den gewünschten Erfolg bringen. Positiv festzuhalten an dem Programm bleibt das Bemühen, keine radikale Änderung herbeizuführen, sondern Schritt für Schritt vorzugehen.«³⁸

Die »Wiederholung der Geschichte« konnte sich am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts deshalb vollziehen, weil die Klöster Amrheins dem mittelalterlichen Vorbild folgten und es im heutigen Tansania gelang, durch die Klöster als soziale Einheiten, vergleichbar der »jamaa« (= Sippe, Großfamilie), die Ideale der »Ujamaa-Politik« des tansanischen Präsidenten Nyerere zu verwirklichen.

Eine solche Mission versteht sich als ein Bemühen um ganzmenschliche Entwicklung und trifft sich mit einem ganzheitlichen Verständnis von Heil. Bereits 1968 hat G. Schückler in seinem Beitrag »Theologische Überlegungen zur Motivierung der kirchlichen Entwicklungshilfe«³⁹ dafür plädiert, Entwicklungshilfe als Heildienst zu verstehen und nicht dualistisch »Seelen-Heil« und Befriedigung der sozialen Bezüge und gesellschaftlichen Verhältnisse einander gegenüber zu stellen.⁴⁰

Ähnlich wie »Populorum progressio« legt K. Rennstich in seiner bereits zitierten Untersuchung den Akzent auf die wirtschaftliche Entwicklung, doch ebenfalls ohne Entwicklung vornehmlich oder allein in dieser Weise zu definieren. Seine zusammenfassenden Thesen leitet er ein mit der Feststellung: »Mission und Entwicklungshilfe sind wie Heil und Wohl in der Bibel eine untrennbare Einheit. Der zentrale Auftrag der Mission ist die Verkündigung des in Jesus Christus sichtbar gewordenen Heils.«⁴¹

Mit W. Gern kann zusammenfassend gesagt werden: »Maßgeblich für beide — Entwicklung und Mission — ist das Heilsgeschehen in Christus in seiner direkten Bezogenheit auf die Welt. In ihm manifestiert sich Gottes Parteinahme für die Menschheit als ganze und für den ganzen Menschen (Joh 3, 16); in ihm gehören Heil und Heilung, Versöhnung und Befreiung untrennbar zusammen. So gewiß in Person und Werk Christi Gott seine Herrschaft über das ganze Leben und nicht nur über einen religiösen Sonderbereich proklamiert, so gewiß ist die Kirche Jesu Christi gesandt in alle Lebensbereiche hinein. Nicht der Entwicklungsdienst der Kirche schafft demnach Heil, sondern umge-

³⁸ Ph. N. MAUCHER, *Arbeit schafft Missionserfolg*, 45.

³⁹ *NZM* 24 (1968) 270–281.

⁴⁰ Vgl. ebd., 274.

⁴¹ K. RENNSTICH, *Mission und wirtschaftliche Entwicklung*, 260.

kehrt: Gottes Heil, wie es Israel in der Befreiung aus Ägypten erfuhr und was in Christus für alle Welt zur Geltung kommt, setzt die Kirche in Bewegung, die diesem Heil inwohnende Liebe und Gerechtigkeit Gottes in befreiender Tat nicht weniger als im fürbittenden und solidarischen Wort zu bezeugen und so ganzheitlich Rechenschaft abzulegen von der brennenden Hoffnung auf das kommende Gottesreich.«⁴²

Eine Theologie der Entwicklung

W. Gern hat die »Theologie der Entwicklung« noch mit einem Fragezeichen versehen⁴³ und begründete dies auch: »Nicht nur die Zweideutigkeit des Begriffes, seine Wachstumstheoretische Prägung sowie die prozeßhafte Bewegung des Gemeinten, auch jegliche mißzudeutende theologische Legitimation von Entwicklungsprozessen besonders durch die jeweiligen Machttträger erschwert es, Entwicklung theologisch zu deuten.«⁴⁴ Seine Einwände sind ernst zu nehmen; die von ihm angeführten Beispiele für eine sinnentstellende, ja sinnwidrige Verwendung von »Entwicklung« für politische Unterdrückung, nationale Ideologien und als Alibi für einen ausbeuterischen Kapitalismus können nicht übersehen werden. Und doch: Abusus non tollit usum, oder: Trotz einer großen Ungenauigkeit in der Umschreibung von »Entwicklung« — Definitionen sind hier besonders schwierig und deshalb zu beargwöhnen — und trotz vielfältiger Depravation des Begriffes erscheint der Versuch sinnvoll, eine Theologie der Entwicklung zu entwerfen. Sie soll nicht andere Theologien ersetzen, keine neue Richtung oder Schule begründen, denn diese Formen des Theologisierens haben keine Zukunft mehr. Eine Theologie der Entwicklung soll andere Theologien ergänzen, so wie sie von diesen beeinflußt und geprägt wird.

Mission — Entwicklung

Um den praktischen und dienenden Charakter einer Theologie der Entwicklung zu verdeutlichen, ist ihre Nähe zur Mission zu betonen. In den vorausgehenden Kapiteln ist deutlich geworden, wie eng Mission und Entwicklung zusammenhängen und -gehören. L. Wiedenmann hat in seinen bereits zitierten »30 Thesen zur Klärung eines verwickelten Problems« 1968 — also ein Jahr nach »Populorum progressio« — versucht, Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Mission und Entwicklung herauszuarbeiten. In seiner 25. und 26. These schrieb er: »Unter Mission versteht man heute vielfach den allgemeinen Auftrag der Kirche zu Zeugnis und Dienst. Die Kirche hat diesen Auftrag überall dort, wo sie existiert, und in dem Maß, in dem sie dazu die Kräfte hat. Diese Mission ist nichts anderes als die Offenbarung der ›Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes‹ gegenüber al-

⁴² K. MÜLLER/Th. SUNDERMEIER (Hg.), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, Stichwort »Entwicklung«, 78.

⁴³ Vgl. ebd., 72.

⁴⁴ Ebd., 79.

len Menschen. Letztlich zielt diese Offenbarung auf das Heil der Menschen. Sie umschließt aber auch ihr zeitliches Wohl. Sie will den ganzen Menschen erfassen. Wenn man Mission in diesem Sinn versteht, gehört selbstverständlich sowohl der Entwicklungsbeitrag der Kirchen der Entwicklungsländer wie auch die Entwicklungshilfe der Kirchen der wohlhabenden Länder — eben als Ausdruck der Caritas — zur Mission der Kirche.

26. Darüber hinaus gibt es auch heute noch die *besondere Mission* der Kirche — und das wird manchmal übersehen —, die darin besteht, die Kirche dort, wo sie noch nicht oder nur unvollkommen existiert, präsent und aus eigenen Kräften lebens- und dienstfähig zu machen. Mission in diesem Sinn bedeutet Wachstum der Kirche als Heilsgemeinschaft, bis sie in allen Schichten und Regionen eines Volkes so gegenwärtig und verwurzelt ist, daß sie ihr Zeugnis und ihren Dienst an allen Menschen dieses Volkes wirksam ausüben kann.«⁴⁵

Wiedenmann hat seine These entwickelt als Diskussionsbeitrag zum Problem »Entwicklungshilfe und Mission«. Seine Ausführungen zeigen, wie schwer es ist, das Heil ein- oder aufzuteilen und den jeweiligen Teil oder Aspekt einer allgemeineren oder besonderen Mission der Kirche zuzuschreiben. So sehr es der Theologie um möglichst präzise Begriffe und Bezeichnungen zu tun sein muß, so wenig kann sie doch übersehen, daß sich »Mission«, »Heil« und »Entwicklung« einer rein systematischen Definition entziehen. Die Theologie muß damit leben, ihre Begriffe je neu an der gesamt menschlichen und -kirchlichen Wirklichkeit zu messen. Die Wirklichkeit ist stets vielfältiger als die Theologie: das gilt besonders für eine Theologie der Entwicklung.

Es gibt heute keine Mission ohne Entwicklung des Menschen. Mission bedeutet Mitarbeit an der Erlösung und damit am Heil des ganzen Menschen und der ganzen Welt, wie sie im Bild vom neuen Himmel und der neuen Erde dargestellt wird.⁴⁶ Von daher ist Entwicklung durchaus ein Name für Mission. Die Konkurrenz oder bestenfalls Dichotomie beider darf als überwunden gelten. Aber die Gefahr der Einseitigkeit besteht immer. Entwicklung ohne Anbindung des Menschen und seiner Perspektiven an ein überirdisches Ziel gerät in Gefahr, den Menschen nur immanent zu sehen und dann in letzter Konsequenz seine Entwicklung nur in den Kategorien einer Kosten-Nutzen-Analyse zu planen, zu bewerten und anzustreben. Mission als Teilhabe am göttlichen Erlösungs- und Erfüllungsauftrag kann der Entwicklung die erforderliche Seele verleihen.

Entwicklung erinnert die Mission der Kirche daran, daß ihre Aufgabe mit Predigt, Taufe und Kirchengründung noch nicht abgeschlossen ist, daß vielmehr Gottes gute und frohmachende Botschaft mit dem Leben der Menschen in Verbindung und auch in Konfrontation gebracht werden muß, damit klar wird: Mission versucht, Antwort zu geben auf die Fragen der Menschen und handelnd einzugreifen zum Wohl und Heil aller Menschen,⁴⁷ befreiend und lebensspendend, wie es Johannes Paul II. in »*Redemptoris missio*« ausgedrückt hat: »Mit der Botschaft des Evangeliums bietet die Kirche eine befreiende Kraft und fördert die Entwicklung, gerade weil sie zu einer Bekehrung von Herz und

⁴⁵ L. WIEDENMANN, *Entwicklungshilfe und Mission. 30 Thesen zur Klärung eines verwickelten Problems*, 9f.

⁴⁶ Vgl. Jes 65, 17; Apg 21, 1; 2 Petr 3, 13.

⁴⁷ Vgl. K. RENNSTICH, *Mission und wirtschaftliche Entwicklung*, 11f, 260.

Sinn führt. Sie hilft, die Würde jeder Person zu erkennen, befähigt zur Solidarität, zu Engagement und zum Dienst an den Brüdern.«⁴⁸ Hier trifft sich die Theologie der Entwicklung mit der Theologie der Befreiung.

Dem bereits zitierten Ausspruch von J. K. Nyerere folgend,⁴⁹ »Menschen können nicht entwickelt werden — sie können sich nur selbst entwickeln«, können wir sagen: Menschen können sich nur selbst bekehren, indem sie das Heil Gottes in Jesus Christus ergreifen. Mission kann an ihnen nicht wirksam werden, ohne daß sie selbst Gottes Gnade aufgreifen, ihre Möglichkeiten ergreifen und sich somit selbst verwirklichen auf ihr Ziel hin: den neuen Menschen in Jesus Christus. Hier ist der Punkt, an dem sich eine Theologie der Entwicklung mit der Theologie eines Teilhard de Chardin auseinandersetzen muß.⁵⁰

Ein Sprechen von Gott

Wie jede Theologie ist die Theologie der Entwicklung ein Sprechen von Gott, aber auch ein Sprechen mit Gott über seine Schöpfung, besonders über den Menschen, den er nach seinem Bild, ihm ähnlich (vgl. Gen 1, 26) geschaffen hat. Gott ist nicht nur der Entwickelnde, der Motor und Antrieb. Er selbst entfaltet sich in seinem Wesen, der Liebe, und bleibt nicht bei sich stehen. Zeugnis und Beweis dieser Entwicklung aus Liebe als Entwicklung der Liebe ist die Menschwerdung seines Sohnes, durch die Gott von einem fernen zum nahen Gott wurde, zu einem Gott aller Menschen.⁵¹ Gott lebt nicht getrennt von seiner Schöpfung, sondern in Kommunikation und in Gemeinschaft mit ihr, und er selbst ist das Ferment dieser Gemeinschaft. Als ein Sprechen vom Schöpfungsgott hat eine Theologie der Entwicklung die Erhaltung der Schöpfung und in diesem Rahmen besonders den Schutz des Menschen und seiner Natur zu thematisieren.

Gott ist in all seiner Unendlichkeit und in seinem Himmel doch zugleich in Raum und Zeit und deshalb in der Geschichte. Als solcher hat er sich offenbart. Nur eine solche Offenbarung kann auch beim Empfänger ankommen, bei dem Menschen, zu dem Gott in Jesus geworden ist. Gerade als Gott in Raum und Zeit, in Geschichte, erweist er sich als ein Gott der Entwicklung, der nicht schlagartig, ohne den Menschen oder an ihm vorbei alles ändert und neu macht, der vielmehr mit den Menschen als Volk Gottes ebenso wie mit jedem einzelnen dessen Weg geht. Es ist ein langer Weg, wie die Geschichte Israels und der Kirche zeigt, ein Weg zur Sammlung der Völker, so fern diese auch heute noch — angesichts der religionsbedingten Spannungen und Auseinandersetzungen in der Völkergemeinschaft und wegen der Unsicherheiten in Dialog und Zusammenarbeit der Religionsgemeinschaften — erscheinen mag. Trotz allem ist der Weg Gottes zielstrebig, wie wir im Zusammenhang der Ausführungen über das Verständnis der Entwicklung von der Heiligen Schrift her gesehen haben. Gott führt sein Volk,⁵² und dieser Weg ist nicht nur

⁴⁸ Redemptoris missio, 59.

⁴⁹ Siehe Zitat in Anm. 18.

⁵⁰ Vgl. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène humain*, Paris 1955.

⁵¹ Vgl. B. DOPPELFELD, *Ein Gott aller Menschen*, Münsterschwarzach 1991.

⁵² Vgl. Gen 7, 4 etc.; Jer 2, 6; Ps 78, 52f.

geographisch zu verstehen. Es geht Gott um die Entwicklung des Menschen wie der ganzen Schöpfung durch Belehrung und Erfahrung hin zur Reife. Auf diesem Hintergrund muß eine Theologie der Entwicklung die Menschen in und mit ihren Gesellschaften, Kulturen und Religionen ernstnehmen und herausarbeiten, wie die Menschen in ihrem jeweiligen Kontext die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Lebens zu beantworten suchen und dadurch ihrem Leben Hoffnung geben.⁵³ Gott übersteigt alle Vorstellungen und Bilder, so wie er über Raum und Zeit ist und darüber hinausführt. Von diesem Gott zu künden bedeutet für eine Theologie der Entwicklung, die Entfaltung der Schöpfung nicht nur als einen langen, aber klar abschätzbaren Prozeß zu verstehen, sondern auf das Ziel aller Entwicklung zu schauen und die Teleologie dieses Prozesses zu verstehen zu suchen. Die Heilige Schrift umschreibt dieses Ziel in Bildern, die jeweils eine Facette herausstellen: Reich Gottes,⁵⁴ Völkerwallfahrt,⁵⁵ Gastmahl,⁵⁶ neue Stadt,⁵⁷ die unzerstörbare Gemeinschaft von Gott und Mensch. In dieser Vollendung erst findet die Entwicklung ihr Ziel und ihren Abschluß.

Das Subjekt ist der Mensch

Die Versuchung ist groß, den Menschen zum Objekt von Entwicklung zu machen, mindestens ebenso groß wie — im alten Verständnis — ihn als Objekt der Mission zu betrachten. Der Mensch als Objekt — das hat allzu lange die Theologie bestimmt. Die Ausführungen über die Entwicklung des ganzen Menschen haben den unabdingbaren Paradigmenwechsel im Entwicklungsverständnis aufgezeigt: »Menschen können nicht entwickelt werden — sie können sich nur selbst entwickeln« (J.K. Nyerere).⁵⁸ Gälte dieser Grundsatz wirklich, die Entwicklungshilfe sähe ganz anders aus. Dort wo Entwicklung einseitig wirtschaftlich verstanden und praktiziert wurde, hat sie oft geradezu menschenverachtende und menschenvernichtende Züge angenommen. Deshalb muß eine Theologie der Entwicklung sich verbinden mit einer Theologie des Volkes Gottes, »um das Subjekt und dessen Gehorsam auf dem Weg zu einer humanen Gesellschaft zu determinieren«.⁵⁹

Eine Theologie der Entwicklung ist zugleich eine Theologie der Inkarnation, geht es doch darum, daß der Mensch der wird, der er nach dem Plan Gottes werden kann und soll. Das geschieht noch nicht dadurch, daß Menschen an oder für Menschen handeln, sondern erst dann, wenn der Mensch in der Begegnung mit Gott erkennt, wer er ist und wer er werden kann durch Gottes Liebe und in Fülle.⁶⁰ Dabei handelt es sich nicht um die moralische, sondern um die ontische Dimension des Menschen, um seine Menschen-

⁵³ Nostra aetate, 2.

⁵⁴ Vgl. Jes 32, 1–8; Ez 34, 23–31; Mk 1, 15 parr; 4, 1–34.

⁵⁵ Vgl. Jes 60, 1–22.

⁵⁶ Vgl. Jes 25, 6–8; Mt 22, 1–14; Mk 14, 17–25 parr; Joh 13–14.

⁵⁷ Vgl. Jes 62, 1–12; Offb 21.

⁵⁸ Vgl. Anm. 18.

⁵⁹ Siehe Anm. 42, hier 79.

⁶⁰ Vgl. Joh 1, 16; 10, 10; Eph 3, 19.

würde und Selbstwertung.⁶¹ Diese gilt es gegen den Götzen Wirtschaftswachstum zu verteidigen, denn die Humanisierung der Welt ist nicht gleichzusetzen mit der Steigerung des Bruttosozialprodukts. Leben ist mehr als nur Befriedigung der Grundbedürfnisse — so wichtig diese sind — und Bemühen um einen bescheidenen Wohlstand. Das Leben ist der zentrale Wert, weil es untrennbar mit der Sinnfrage verbunden ist.⁶²

Zu den großen Themen einer Theologie der Entwicklung gehört der humane Fortschritt, die soziale Entwicklung und der Kulturwandel. K. Rennstich hat den Kulturwandel als das eigentliche Problem in der »Dritten Welt« oder in den sog. Entwicklungsländern bezeichnet⁶³ und damit den Finger auf einen wunden Punkt gelegt. Entwicklungshilfe muß sich zuerst am Menschen und seinem sozialen, kulturellen und religiösen Hintergrund orientieren, ehe sie wirtschaftlich oder technisch etwas erreichen kann. Andererseits muß das Bemühen um Inkulturation die gesamten Entwicklungsbemühungen berücksichtigen und bejahen, weil es sonst in Gefahr ist, einem Konservatismus, Traditionalismus oder einer Kulturnostalgie zu verfallen. Kultur ist niemals statisch oder gar retrospektiv. Die Kultur — und vor allem ihre Seele: die Religion — muß die Fragen des heutigen Menschen zu beantworten suchen.⁶⁴

Eine praktische Theologie

Eine Theologie der Entwicklung kann im Kanon der gesamten Theologie einen Akzent für die Hoffnung der Menschen auf Zukunft setzen, für eine Hoffnung, die nicht endzeitlich orientiert ist, und für eine Zukunft, die nicht nur übernatürlich verstanden wird, die vielmehr den Menschen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in den Blick nimmt.

Eine Theologie der Entwicklung wird sich auseinandersetzen müssen mit dem Gegenteil von Entwicklung: mit den zu kurz Gekommenen, den Vernachlässigten, Übervorteilten, den Unterdrückten, den Behinderten in jeglicher Form, den Verängstigten und den Eingeschüchtern. Eine Theologie der Entwicklung wird diese Menschen aber nicht nur zu ihrem Objekt der Deutung und Betreuung machen dürfen, sondern muß ihnen eine Stimme verleihen, die ihnen im Rahmen der Entwicklungshilfe oft verweigert wird.

Eine Theologie der Entwicklung wird den Menschen ernst nehmen als »homo viator« und damit sich dessen bewußt sein, daß er noch nicht angekommen ist, noch in Entwicklung auf sein Ziel hin ist. Der Mensch ist in diesem Prozeß nicht auf sich allein gestellt. Wie ihm geht es auch der Kirche: Sie versteht sich seit dem Vaticanum II⁶⁵ wieder deutlicher als pilgernde. Kirche ist nicht mehr statisch zu verstehen und zu umschreiben. Sie selbst sucht ihren Weg, entwickelt sich weiter mit den Menschen. Sie wird nur dann gefragt, gesucht und gebraucht werden, wenn sie die Hoffnungen wie die Ängste der Menschen teilt, wenn sie eine Vision hat und zu vermitteln vermag, wie es die »Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland« (1971–75) formuliert hat:

⁶¹ Vgl. Anm. 15.

⁶² Vgl. B. DOPPELFELD, *Ein Gott aller Menschen*, 52–55.

⁶³ Vgl. K. RENNSTICH, *Mission und wirtschaftliche Entwicklung*, 201.

⁶⁴ Vgl. B. DOPPELFELD, *Ein Gott aller Menschen*, 68–74.

⁶⁵ Vgl. *Lumen gentium*, 6. 48; *Ad gentes*, 2.

»Die Kirche als das Volk Gottes hat, wenn sie dem eigenen Anspruch von der Nachfolge Jesu gerecht werden will, zu jeder Zeit und überall den bindenden Auftrag, diesem Selbstverständnis gemäß an der Entwicklung einer neuen Welt mitzuwirken: »Es geht darum, eine Welt zu bauen, wo jeder Mensch, ohne Unterschied der Rasse, der Religion, der Abstammung, ein volles menschliches Leben führen kann, frei von Versklavung seitens der Menschen oder einer noch nicht hinreichend gebändigten Natur« (Populorum progressio, 47) [...] um so jenes letzte Ziel aller Entwicklung zu bezeugen und einzuschärfen: ein menschenwürdiges Leben für alle und für jeden einzelnen, den Gott — wie es in der Schrift heißt — bei seinem Namen gerufen hat (vgl. Jes 43, 1).«⁶⁶

⁶⁶ Synodenbeschluß »Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden«, 1.2.1.