

1 Einleitung

1.1 Thematische Einführung

In der Entwicklungszusammenarbeit arbeiten Personen aus gesellschaftlichen Kontexten miteinander, die sich in vielerlei Hinsicht stark voneinander unterscheiden: bezüglich Wohlstand, Bildung, Sicherheit, Lebenserwartung, Einflussmöglichkeiten, um nur einige Beispiele zu nennen. Die Bedeutung, welche die Religion im Leben der einzelnen Menschen wie auch im öffentlichen Raum hat, stellt ebenfalls eine solche Differenz dar, die zwar für viele Menschen, die sich in Ländern des Nordens und des Südens bewegen, augenfällig ist, jedoch bis vor einigen Jahren in Entwicklungsdiskurs und -praxis wenig Beachtung gefunden hat.

Der hohe Stellenwert des Religiösen in den meisten Ländern des Südens sowie die markanten Unterschiede, die diesbezüglich zum westeuropäischen Raum bestehen, werden durch verschiedene empirische Studien belegt. Die Weltwertestudie *World Values Survey*² liefert folgende Daten zu Glaube und Religion in Nigeria bzw. Westdeutschland,³ die hier exemplarisch gegenübergestellt werden: In Nigeria glauben 99,7% der Befragten an Gott, und 99,3% gehören einer religiösen Gemeinschaft an; in Westdeutschland sind dies ebenfalls eine Mehrheit, nämlich 67,9% respektive 86,6%. Bezüglich Gottesglauben sowie der Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft sind die Unterschiede also nicht allzu gross. Anders sieht es aus, wenn man die Fragen in den Blick nimmt, die den Stellenwert der Religion im persönlichen Lebensalltag und im politischen Bereich betreffen. In Nigeria geben 99% der Befragten an, Religion sei sehr wichtig oder wichtig in ihrem Leben, und 92,2% besuchen einmal oder mehrmals pro Woche einen Gottesdienst. In Westdeutschland sind dies noch 39,4% respektive 15,6%. Und während nur gerade 28,8% der befragten Westdeutschen es vorziehen würden, mehr Leute mit starken religiösen Überzeugungen im öffentlichen Dienst zu haben, und 16,9% Politikerinnen, die nicht an Gott glauben, für eines öffentlichen Amtes untauglich halten, trifft beides auf die überwiegende Mehrheit der befragten Nigerianerinnen zu, Ersteres auf 89,1% und Letzteres auf 81,9%. Zu

² Die Weltwertestudie wird von Sozialwissenschaftlerinnen an Universitäten auf der ganzen Welt getragen. Den Anfang machte 1981 die Europäische Wertestudie. Seither wurden in vier weiteren „Wellen“ im Abstand von rund fünf Jahren in etwa 60 Ländern der Welt ausführliche, aus rund 250 Fragen bestehende Erhebungen durchgeführt. Die Ergebnisse sind online zugänglich unter <http://www.worldvaluessurvey.org> [20.10.2009].

³ Die Zahlen für Nigeria stammen von 2000, diejenigen für Westdeutschland von 1999, berücksichtigt werden die Fragen F050, F024, A006, F028, F104, F102 (in dieser Reihenfolge).

ähnlichen Ergebnissen kommt der ebenfalls auf repräsentativen Befragungen beruhende *Religionsmonitor*⁴, der unter anderem die Zentralität der Religiosität in der Persönlichkeit misst und zwischen hochreligiösen, religiösen und nicht-religiösen Personen unterscheidet. Während in Nigeria 92% der Befragten als hochreligiös klassifiziert werden („Religiöse Inhalte können in die Tiefe der Persönlichkeit wirken, zahlreiche Lebensbereiche durchdringen und einen autonomen, konsistenten und kontinuierlichen Einfluss auf das allgemeine Erleben und Verhalten ausüben“)⁵ und weitere 7% als religiös („Religiöse Inhalte kommen im Lebenshorizont zwar vor, doch sind von ihnen keine deutlichen erlebens- oder verhaltensbestimmenden Effekte zu erwarten“)⁶, werden in der Schweiz 49% als religiös und nur 19% als hochreligiös eingestuft.⁷

Nebst quantitativen Erhebungen wie der Weltwertestudie oder dem *Religionsmonitor* gibt es eine weitere Art von Untersuchungen, in der die zentrale Bedeutung der Religion für einen Grossteil der Menschen im Süden hervortritt. Es handelt sich um partizipative Studien aus dem Entwicklungsbereich, welche die Perspektive der Armen zu Themen wie Lebensqualität, Armut oder Entwicklung erforschen. Zu den interessantesten Erkenntnissen der Weltbankstudie *Voices of the Poor*⁸ gehört, dass für viele Arme religiöser Glaube und religiöse Praxis zentrale Aspekte des Wohlergehens sind sowie dass religiöse Führungspersonen und Institutionen oft einen hohen Stellenwert haben und grosses Vertrauen geniessen, insbesondere in armen ländlichen Regionen.⁹ Als Quintessenz wird die Multidimensionalität von Armut und Entwicklung festgehalten:

Reflecting on the experiences of poor men and women has driven us to revisit the meaning of development. What is significant change, and what is good? And which changes, for whom, matter most? Answers to these questions involve material, physical, social, psychological and spiritual dimensions. Historically many development professionals have given priority to the material aspect of people's lives. Important as this is, poor people's views of wellbeing, as we have seen, span wide and varied experiences and meanings.¹⁰

⁴ Der *Religionsmonitor* wurde entwickelt, um die verschiedenen Formen von Religiosität in heutigen Gesellschaften zu messen. 2007 wurden in einer qualitativen Erhebung 21 000 Menschen aus rund 20 Ländern anhand von knapp 100 Fragen zu ihrer Religiosität befragt. Die Ergebnisse sind publiziert in Bertelsmann Stiftung 2007 und Bertelsmann Stiftung 2009 und zum Teil online zugänglich unter <http://www.religionsmonitor.de> [20.10.2009].

⁵ Huber 2009, 21.

⁶ Huber 2009, 21.

⁷ Vgl. Bertelsmann Stiftung 2007, 260 (Grafik 1).

⁸ Zur Vorbereitung des *World Development Report* 2000/01 wurden im Auftrag der Weltbank rund 60 000 arme Männer und Frauen in 60 Ländern zum Thema Armut befragt. Die Ergebnisse finden sich in Narayan 2000; Narayan u.a. 2000; Narayan/Petes 2002.

⁹ Vgl. Narayan u.a. 2000, 21–43, 222–224.

¹⁰ Narayan u.a. 2000, 264.

In ähnlicher Weise untersuchte David Clark, was arme Menschen in Südafrika unter einem guten Leben verstehen, und entdeckte zu seiner Überraschung, dass sie als eine inhaltliche Dimension die religiöse bestimmten:

No questions about the value of religion or the church were included in the questionnaire. The value of being able to live a good Christian life and take part in church activities however, is evident from responses to open questions that dealt with other issues [...]. Religion and the church appear to be rated particularly highly by rural respondents [...].¹¹

Ungeachtet der hohen Bedeutung, die Religion für einen Grossteil der Menschen hat, die in sogenannten Entwicklungsländern leben, wurde religiösen Faktoren in der Entwicklungszusammenarbeit lange kaum Beachtung geschenkt. Seit über zwanzig Jahren wird dies von verschiedenen Autorinnen festgestellt und bemängelt. „Einäugige Riesen“ nennt Denis Goulet die westlichen Entwicklungsexperten aufgrund ihrer Fixiertheit auf Materielles und ihrer Blindheit für die spirituelle Dimension des Menschseins.¹² Kurt Ver Beek bezeichnet Spiritualität als „Entwicklungstabu“ und kritisiert: „[...] little is known about the role of spirituality in the development process, and little or no guidance is given to development practitioners as to how to address spiritual issues, resulting in less effective and even damaging development efforts.“¹³ Für Govert Buijs stellt Religion einen „curiously neglected factor“¹⁴ der Entwicklungstheorie dar, wobei er zwei blinde Flecken identifiziert: zum einen die religiösen Wurzeln der westlichen Entwicklungsidee und zum anderen die bedeutsame Rolle, die religiöse Ideen und Praktiken in lokalen südlichen Kontexten spielen. Schauen wir uns nun genauer an, welche Rolle religiöse Faktoren in der Entwicklungsliteratur spielen und wie sich dies im Laufe der Zeit verändert hat.

Die Erhöhung des Lebensstandards in den „unterentwickelten“ Ländern gehört seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zur politischen Agenda der westlichen Nationen,¹⁵ wenn sich auch die Entstehung der Entwicklungsidee bis in die Zeit der europäischen Industrialisierung zurückverfolgen lässt.¹⁶ Die ersten Jahrzehnte der Entwicklungspolitik waren von Theorien der Modernisierung und des Wirtschaftswachstums und damit einhergehend von einem technischen Zugang zu Entwicklung dominiert. Wenn Religion unter diesen Voraussetzungen über-

¹¹ Clark 2002, 124.

¹² Vgl. seinen Aufsatz „Development Experts: The One-Eyed Giants“ (Goulet 1980).

¹³ Ver Beek 2000, 38.

¹⁴ Buijs 2004, 102.

¹⁵ Oft wird die Antrittsrede des US-Präsidenten Harry Truman vom 20. Januar 1949, die in Punkt vier die USA und die UNO zur Bildung von Entwicklungsprogrammen aufruft, als Geburtsstunde der Entwicklungspolitik betrachtet, vgl. z.B. Esteva 1993, 89–92.

¹⁶ Vgl. die detaillierte ideengeschichtliche Aufarbeitung des Entwicklungskonzepts durch Cowen/Shenton 1996.

haupt thematisiert wurde, dann unter dem instrumentellen Gesichtspunkt, inwiefern konkrete religiöse Einstellungen Prozesse der Modernisierung und des Wirtschaftswachstums fördern oder behindern, meist in den theoretischen Fussstapfen Max Webers. Ein typisches Beispiel ist das einflussreiche Werk von Arthur Lewis, *The Theory of Economic Growth* (1955), das auch die Frage nach dem positiven oder negativen Einfluss religiöser Einstellungen auf das Wirtschaftswachstum miteinbezieht.¹⁷ Auch die spärlichen Publikationen vor 1990, die sich spezifisch mit dem Thema „Religion und Entwicklung“ befassen, sind grösstenteils von dieser Zugangsweise geprägt.¹⁸

Die 1980er und 1990er Jahre brachten grundlegende Veränderungen im Entwicklungsdenken. Der Fokus verschob sich von wirtschaftspolitischen Interventionen und Grossprojekten zur Unterstützung von sogenannten „Graswurzelbewegungen“, die auf der Partizipation und Eigeninitiative lokaler Bevölkerungen beruhen. Das einseitige Verständnis von Entwicklung als Wirtschaftswachstum wurde durch neue, mehrdimensionale Zugänge wie den *Basic Needs Approach* oder den *Integrated Rural Development Approach* abgelöst. Der zentralen Bedeutung soziokultureller Faktoren wie etwa Gender oder Ethnizität in Entwicklungsprozessen wurde mehr Beachtung geschenkt. Obwohl dadurch prinzipiell auch Raum für den Einbezug religiöser Faktoren eröffnet wurde, blieb diese Thematik immer noch weitgehend unbearbeitet. Eine Ausnahme stellte die Zeitschrift *World Development* dar, die dem Thema „Religious Values and Development“ 1980 eine Sondernummer widmete: In zwei wegweisenden Artikeln, die aber zu ihrer Zeit keinen grossen Widerhall fanden, wurde bereits damals eine Überwindung der instrumentellen Betrachtungsweise von Religion gefordert.¹⁹

Die Gründe für die augenfällige, jahrzehntelange Vernachlässigung religiöser Faktoren im Entwicklungsbereich sind vielschichtig, hängen aber vor allem mit der Wahrnehmung des Religiösen in den säkularen westlichen Gesellschaften zusammen. Hauptsächlich drei Einschätzungen und damit einhergehende Bedenken haben zur Ausklammerung der Religion geführt und lösen auch heute noch Unverständnis, Unbehagen oder Widerstände einem stärkeren Einbezug des Religiösen in die Entwicklungszusammenarbeit gegenüber aus.²⁰

- Die Einschätzung von Religion als einer bedrohlichen Kraft, die Menschen entzweit und Konflikte erzeugt. Sie lässt die Trennung von Politik und Religion unerlässlich erscheinen, wenn ein friedliches inner- und zwischen-

¹⁷ Den Hinweis auf dieses Werk verdanke ich Deneulin 2009, 31–33.

¹⁸ Vgl. z.B. Desroche 1961; Lüken 1989; Otte 1983.

¹⁹ Goulet 1980; Wilber/Jameson 1980.

²⁰ Vgl. Marshall 2009, 267. 282–285.

staatliches Zusammenleben gewährleistet sein soll.²¹ Auch für die Entwicklungspolitik ist es daher ratsam, die Hände vom religiösen Bereich zu lassen.

- Die Einschätzung von Religion als einem Hindernis für Modernisierung und Entwicklung. Paradigmatische Bereiche, in denen sich religiöse Traditionen und Wertvorstellungen sozialen Veränderungen entgegenstellen und damit aus westlicher Sicht den Fortschritt behindern, sind die Rolle der Frau sowie die sexuelle und reproduktive Gesundheit. Dies macht es für Entwicklungsorganisationen schwierig, Kooperationen mit religiösen Partnern einzugehen.
- Die Einschätzung von Religion als einer marginalen, vernachlässigbaren Größe. Gemäss der Säkularisierungstheorie verliert das Religiöse unweigerlich an Bedeutung, wenn eine Gesellschaft sich entwickelt. Es hält sich höchstens im Privatbereich einzelner Menschen. Daher erübrigt es sich für die Entwicklungszusammenarbeit, der religiösen Thematik besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

Besonders die dritte Grundannahme ist in den letzten Jahren fragwürdig geworden. Statt des prognostizierten Rückzugs der Religion erfahren wir eine erstarrende Präsenz religiöser Kräfte auf der weltpolitischen Bühne, das aufrüttelndste Beispiel waren die Terroranschläge auf das World Trade Center vom 11. September 2001. Der Religionssoziologe Peter Berger, ein ehemaliger Vertreter der Säkularisierungstheorie, spricht heute von einer „Desäkularisierung der Welt“ und warnt: „Those who neglect religion in their analyses of contemporary affairs do so at great peril.“²² Gegenwärtig lässt sich denn auch im wissenschaftlichen Bereich wie in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit ein neu entflammtes Interesse an Religion beobachten, sodass plakativ von einem „Megatrend Religion“ gesprochen wird. Auch im Entwicklungsbereich hat die Beschäftigung mit Religion und Spiritualität seit den späten 1990er Jahren signifikant zugenommen.

So haben verschiedene staatliche Entwicklungsorganisationen die Initiative ergriffen, die bis anhin vernachlässigte Frage nach Rolle und Bedeutung von Religion aufzuarbeiten. Wie Walter Fust, langjähriger Direktor der Schweizerischen Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit (DEZA), argumentierte:

Religion und Spiritualität sind Quellen von Welt- und Lebensbildern; sie stellen politische und gesellschaftliche Gestaltungskräfte dar; sie sind Kräfte von Kohäsion und Polarisierung; sie generieren gesellschafts- und entwicklungspolitische Impulse; sie dienen als Instrumente politischer Referenz und Legitimation. Die Entwicklungszusammenarbeit kann es sich nicht leisten, Religion und Spiritualität auszublenden.²³

²¹ Eine kritische Analyse des diese Ansicht stützenden geschichtlichen Gründungsmythos der europäischen säkularen Identität liefert Casanova 2009.

²² Berger 1999, 18.

²³ Im Vorwort zu Holenstein 2006b, 4.

Die Sektion NGO (heute: Abteilung Institutionelle Partnerschaften) der DEZA führte daher von 2002 bis 2009 das Projekt „Religion und Entwicklung“ durch, das auf Reflexions- und Lernprozessen mit Schweizer NGOs basierte.²⁴ Das niederländische Departement für auswärtige Angelegenheiten initiierte 2005 in Zusammenarbeit mit einer Reihe von NGOs das *Knowledge Forum for Religion and Development Policy*, fast gleichzeitig mit der Gründung des *Knowledge Centre Religion and Development* durch fünf niederländische FBOs. Beide stellen Wissen und Ressourcen zu „Religion und Entwicklung“ für Entwicklungsorganisationen und Öffentlichkeit bereit.²⁵ In England finanzierte das Departement für internationale Entwicklung von 2005 bis 2010 das millionenschwere *Religions and Development Research Programme* (RaD), das eine Vielzahl von Forschungsprojekten in vier Schwerpunktländern beinhaltete.²⁶ Der deutsche Entwicklungsdienst veranstaltete 2008 anlässlich seines 45-jährigen Bestehens ein internationales Symposium „Religion und Entwicklung“.²⁷

Auch die Weltbank als eine der finanzstärksten und einflussreichsten internationalen Institutionen im Entwicklungsbereich sucht seit gut zehn Jahren vermehrt den Dialog mit religiösen Führungspersonlichkeiten und Institutionen. 1998 wurde auf Initiative des damaligen Weltbankpräsidenten James Wolfensohn und des damaligen Erzbischofs von Canterbury, George Carey, der *World Faiths Development Dialogue* (WFDD)²⁸ ins Leben gerufen, ein Dialogforum zu Armut und Entwicklung für Entwicklungsorganisationen und Glaubensgemeinschaften. Innerhalb der Weltbank wurde 2000 die Abteilung *Development Dialogue on Values and Ethics* (DDVE)²⁹ geschaffen, um das Gespräch und die Zusammenarbeit mit religiösen Institutionen zu suchen. Weitere Organisationen wie der Internationale Währungsfonds und die Internationale Arbeitsorganisation folgten dem Beispiel der Weltbank, indem sie etwa Beziehungen zum Ökumenischen Rat der Kirchen aufnahmen.

Parallel zum steigenden Interesse an religiösen Faktoren in den Entwicklungsorganisationen hat die Beschäftigung mit Religion auch in der Entwick-

²⁴ Mit der Koordination des Projekts war Anne-Marie Holenstein beauftragt. Als Publikationen liegen ein Reflexions- und Arbeitspapier, drei Reader mit insgesamt vierzehn Fallbeispielen sowie ein Schlussdokument vor (Holenstein 2006b; Holenstein 2008a; Holenstein 2008b; Holenstein 2009b; Holenstein 2009c), alle online zugänglich unter <http://www.deza.admin.ch> [21.4.2010]. Eine rückblickende Synthese der Ergebnisse findet sich in Holenstein 2010.

²⁵ <http://www.religion-and-development.nl> [21.4.2010].

²⁶ <http://www.rad.bham.ac.uk> [21.4.2010].

²⁷ Vgl. den Tagungsband Wilhelm/Ihne 2009.

²⁸ <http://berkeleycenter.georgetown.edu/wfdd> [21.4.2009].

²⁹ <http://www.worldbank.org/developmentdialogue> [21.4.2010]. Sie stand bis 2006 unter der Leitung von Katherine Marshall, der jetzigen Präsidentin des WFDD, die mehrere Publikationen mit Fallstudien zu den Beiträgen religiöser Institutionen im Entwicklungsbereich verfasst hat: Marshall/Keough 2004; Marshall/Keough 2005; Marshall/Van Saanen 2007; ähnlich auch Tynedale 2006.

lungsliteratur markant zugenommen.³⁰ So haben verschiedene Entwicklungszeitschriften Religion zum Schwerpunktthema einer Ausgabe gemacht.³¹ Dazu kommen mehrere Sammelbände³² und erste Monographien³³ aus unterschiedlichen Wissenschaftszweigen wie Anthropologie, Politologie oder Geschichte, die sich mit „Religion und Entwicklung“ befassen.³⁴

Trotz all dieser Bemühungen sind die meisten Entwicklungsorganisationen auch heute noch weit davon entfernt, die religiöse Dimension aufgearbeitet und in ihre Arbeitsabläufe integriert zu haben; es sind jeweils nur einzelne Personen, die sich ernsthaft auf diese Herausforderung einlassen. Katherine Marshall beschreibt, wie der Dialog der Weltbank mit religiösen Institutionen zwar vielversprechend begonnen hat, später jedoch ins Stocken geraten ist: „[...] for varying reasons, the engagement between faith and development institutions sparked a serious controversy in 2000, and it has remained an uneasy topic ever since.“³⁵ Auch Anne-Marie Holenstein, die Leiterin des DEZA-Projekts „Religion und Entwicklung“, spricht sowohl bei säkularen wie auch konfessionellen Schweizer NGOs von „diffusen Widerständen“, „störenden Wahrnehmungsfiltern“ und „Abwehrmechanismen“, wenn es darum geht, sich auf die Auseinandersetzung mit religiösen Faktoren einzulassen.³⁶

1.2 Zu Inhalt und Aufbau der Arbeit

Wir sind von der Beobachtung ausgegangen, dass Religion im Leben vieler Menschen in den sogenannten Entwicklungsländern eine zentrale Rolle einnimmt, in der Entwicklungszusammenarbeit jedoch lange Zeit kaum thematisiert wurde. Ebenfalls haben wir zur Kenntnis genommen, dass seit gut zehn Jahren Bestrebungen bestehen, diesen blinden Fleck zu überwinden und die Bedeutung der Religion für die Entwicklungszusammenarbeit zu überdenken. Es wird zwar immer wieder betont, dass dies nur unter der Voraussetzung einer kritischen Auseinandersetzung mit unserer eigenen säkularen Identität sowie mit den

³⁰ Einen hilfreichen Überblick darüber, unter welchen verschiedenen Gesichtspunkten Religion dabei thematisiert werden kann, bietet Alkire 2006.

³¹ *Gender and Development* (1999, 7:1): Gender, Religion and Spirituality; *Development* (2003, 46:4): Development and Religion; *eins Entwicklungspolitik* (2006, 7/8): Religion und Entwicklungszusammenarbeit; *welt-sichten* (2008, 8): Die Macht der Religionen.

³² Früh schon Quarles van Ufford/Schoffeleers 1988a; später Giri u.a. 2004; Faschingeder/Six 2007; Klein Goldewijk 2007; Clarke/Jennings 2008.

³³ Haynes 2007; Deneulin 2009.

³⁴ Mehrere *Working Papers* des RaD bieten disziplin- oder länderspezifische „Literature Reviews“ zu Religion und Entwicklung, http://www.rad.bham.ac.uk/index.php?section=47#mod_283 [21.4.2010].

³⁵ Marshall 2009, 274.

³⁶ Vgl. Holenstein 2009a, 321f.

Wertvorstellungen, auf denen der Entwicklungsgedanke basiert, gelingen kann. Dennoch besteht die Tendenz, sich weiterhin mit einer oberflächlicheren Behandlung des Themas zu begnügen und primär danach zu fragen, inwiefern Religion „Entwicklung“, deren Ziele unhinterfragt vorausgesetzt werden, hilft oder schadet. Wer diese verkürzte instrumentelle Zugangsweise überwinden will, sieht sich unweigerlich mit komplexen Wertfragen konfrontiert wie: Was ist eigentlich das Ziel von Entwicklung? Wer legt dies fest? Sie führen letztlich auf eine der Grundfragen der Ethik zurück, was nämlich das gute Leben ist.

Dies hat mich dazu bewogen, mich *als Ethikerin* mit der Frage nach dem Umgang mit Religion in der Entwicklungszusammenarbeit zu beschäftigen, die ja auch von historischer, anthropologischer, politologischer oder entwicklungsökonomischer Seite angegangen werden kann. Damit sind folgende Ansprüche und Hoffnungen verbunden: Ich möchte mit dieser Arbeit erstens einen Beitrag zum besseren Verständnis der *Tiefendimensionen* der Fragen rund um Religion in der Entwicklungszusammenarbeit leisten, auf die oft hingewiesen wird und die wohl auch dafür verantwortlich sind, dass die Beschäftigung damit in den Entwicklungsorganisationen viel Unbehagen und Widerstände auslöst. Dies geschieht über die kritische Erhellung unserer eigenen säkularen Identität mit dem Fokus, welche Rolle die Religion darin spielt und wie die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit darin einzuordnen ist. Vor dem Hintergrund dieser Klärung sollen zweitens Möglichkeiten zu einer besseren *Integration* des Religiösen in die Entwicklungszusammenarbeit aufgezeigt werden, die der hohen Bedeutung der Religion im Leben vieler Menschen des Südens Rechnung trägt. Dabei werden die beiden spezifischen Kompetenzen zum Tragen kommen, welche die Ethik auszeichnen: *Wahrnehmung und Orientierung*. Wolfgang Lienemann spricht diesbezüglich auch von den zwei Aspekten Darstellung und Kritik:

Als Darstellung ist sie [die Ethik] zunächst *deskriptiv*. Man könnte sie insoweit auch Ethologie nennen. Sie beschreibt, was Menschen (und auch Tiere) typischerweise tun oder nicht tun, sie fragt, welche beobachtbaren oder erschließbaren Ursachen, Gründe oder Motive dabei wirksam sind, wie diese wirken und wie sie mitgeteilt werden. [...]

Als Kritik ist Ethik hingegen unvermeidlich wertend und gewichtend, also *präskriptiv* bzw. *normativ*. Sie fragt, inwiefern und warum etwas, was ist, auch (in gewissen Grenzen) anders sein könnte, warum es so sein und bleiben soll, wie es ist, oder anders werden kann und soll.³⁷

Die Grundstruktur dieser Arbeit entspricht diesem Zweischritt, indem Teil I der Beobachtung des Umgangs mit religiösen Faktoren in der Entwicklungszusammenarbeit und Teil II der kritischen Reflexion dieser Beobachtungen sowie dem

³⁷ Lienemann 2008, 18f. (Hervorhebungen im Original).

Aufzeigen anderer Möglichkeiten gewidmet ist. Im Folgenden stelle ich den Inhalt der einzelnen Kapitel näher vor.

In Teil I begeben wir uns mitten in die gelebte Praxis der Entwicklungszusammenarbeit. Es geht darum, erst einmal sorgfältig wahrzunehmen, welche Rolle religiöse Faktoren in einem konkreten Entwicklungsprojekt spielen. Dieses Vorgehen legt sich nahe, da aufgrund des langjährigen Ausklammerns der religiösen Thematik aus der Entwicklungszusammenarbeit in diesem Bereich ein Wahrnehmungs- und Wissensdefizit besteht. Zur Untersuchung wurde das Dorfentwicklungsprojekt einer nigerianischen Kirche im ländlichen Nordostnigeria ausgewählt: das *Integrated Community Development Project* (ICBDP) der Nigerianischen Brüderkirche *Ekklesiyar Yan'uwa A Nigeria* (EYN)³⁸. Es handelt sich dabei um eine lokale *Faith Based Organisation* (FBO), die zu grossen Teilen durch staatliche Entwicklungsgelder aus Westeuropa finanziert wird und somit im Spannungsfeld zwischen ihrer eigenen religiösen Prägung und der säkularen Prägung ihrer Geldgeber operiert. In achtmonatiger Feldforschung wurde mittels teilnehmender Beobachtung, Gesprächen sowie Dokumentenanalyse erforscht, wie religiöse Faktoren im EYN ICBDP präsent sind und für die verschiedenen Akteure zum Thema werden. Die Ergebnisse dieser Einzelfallstudie werden in Teil I präsentiert. Dabei werden zwei Beobachtungsebenen unterschieden. Im vierten Kapitel wird das EYN ICBDP auf einer institutionellen Ebene unter die Lupe genommen, indem nach seinem religiösen Profil gefragt wird: Welchen religiösen Hintergrund hat diese Entwicklungsorganisation und von welchen Grundsätzen lässt sie sich leiten, was den Umgang mit ihrer eigenen religiösen Prägung sowie mit Angehörigen anderer Religionen betrifft? Im fünften Kapitel wird geschildert, welche Rolle religiöse Faktoren im Arbeitsalltag der Dorfentwicklungsberaterinnen des EYN ICBDP spielen, inwiefern sie in der Zusammenarbeit mit benachteiligten Dorfgemeinschaften als Ressource genutzt oder zu einem Hindernis werden. In den beiden Kapiteln zu Beginn der Fallstudie werden zum einen deren Ziele und Methoden erläutert und zum anderen das EYN ICBDP und sein politischer, sozioökonomischer und insbesondere religiöser Kontext näher vorgestellt. Das abschliessende sechste Kapitel nimmt eine Scharnierfunktion zwischen der Fallstudie und der darauf aufbauenden ethischen Reflexion in Teil II ein, indem das am EYN ICBDP in greifbarer und problematischer Weise zutage getretene Spannungsfeld zwischen säkular und religiös geprägten Akteuren der Entwicklungszusammenarbeit als Ausgangspunkt der ethischen Reflexion bestimmt wird.

Die hermeneutische Klärung dieses Spannungsfeldes sowie der Versuch einer ethischen Grundlegung, wie sich die westlichen Akteure der Entwicklungszu-

³⁸ Hausa für „Kirche der Geschwister in Nigeria“.

sammenarbeit darin in reflektierter und verantwortlicher Weise orientieren können, bilden den Inhalt der ethischen Reflexion in Teil II. Sie wird eröffnet mit dem siebten Kapitel, in dem ich erläutere, weshalb ich ein hermeneutisches Verständnis von Entwicklungsethik vertrete und was ich darunter verstehe. Das darauf folgende achte Kapitel ist gewissermassen das Herzstück dieser Arbeit: Charles Taylors entstehungsgeschichtliche Analysen unserer säkularen westlichen Moderne werden als hermeneutischer Schlüssel verwendet, um Hintergründe und Bedeutungszusammenhänge des Spannungsfeldes zu erschliessen, das zwischen Religion und Entwicklungszusammenarbeit besteht. Dieses Vorgehen beruht auf der Überzeugung, dass besseres Fremdverstehen in diesem Fall eng an ein besseres Eigenverstehen gekoppelt ist, dass wir also erst besser mit den religiös geprägten Identitäten der südlichen Akteure der Entwicklungszusammenarbeit umgehen können, wenn wir unsere eigene säkulare Identität besser verstehen. Es wird die These aufgestellt, dass die Entwicklungszusammenarbeit als Flaggschiff für den exklusiven Humanismus, einen moralischen Grundbaustein unserer modernen Identität, fungiert und dessen ambivalentes Verhältnis zum Religiösen teilt. Die damit verbundene Orientierung an einem immanent verstandenen menschlichen Wohlergehen reibt sich mit der Perspektive religiöser Menschen, die ihr Leben zusätzlich an transzendenten Bezugspunkten ausrichten. Zum Schluss des achten Kapitels wird daher die Entwicklungszusammenarbeit aufgefordert, ihr Verständnis von menschlichem Wohlergehen zu überdenken und es so zu öffnen, dass es auch religiösen Lebensentwürfen gerecht zu werden vermag. Hierzu bietet sich Amartya Sens *Capability Approach* als möglicher konzeptioneller Rahmen an, da er ein multidimensionales Verständnis von Lebensqualität und Entwicklung vertritt. Das neunte Kapitel stellt diesen entwicklungsethischen Ansatz vor und erläutert, wie die religiöse Dimension konkret und praxisrelevant darin integriert werden könnte.

Obwohl die einzelnen Teile der Arbeit inhaltlich aufeinander aufbauen, möchte ich sie weniger im Sinne einer linearer Abfolge denn als Zusammenspiel dreier konzentrischer Kreisbewegungen verstanden wissen: Die Frage nach dem Umgang mit dem Religiösen in der Entwicklungszusammenarbeit wird in der Fallstudie (Teil I), den hermeneutischen Klärungen (Teil II, Kapitel 7 und 8) und der Auseinandersetzung mit dem *Capability Approach* (Teil II, Kapitel 9) aus drei verschiedenen Blickwinkeln beleuchtet und angegangen. Dadurch kommen einzelne Aspekte mehrmals zur Sprache und lassen sich auf diese Weise differenzieren und vertiefen.