

UNIVERSITÄT HEIDELBERG
Diakoniewissenschaftliches Institut
der Theologischen Fakultät

6900 Heidelberg
Karlstraße 16
Telefon 06221 / 543336

Ökumenische Diakonie am Beispiel Kenia



DWI-INFO
Heidelberg

Nr. 25
1991/92

Liebe Freunde und Freundinnen des DWI-Info!

Mit diesem Info liegt ein wesentlich umfangreicheres Heft vor, als Sie das bisher gewohnt waren. Das spiegelt die Fülle der Eindrücke und Erfahrungen wieder, die während der Vorbereitung und Durchführung einer vierwöchigen Studienreise nach Kenia gemacht wurden. Unter dem Titel "Ökumenische Diakonie am Beispiel Kenia" dokumentieren wir zum einen die Vorbereitungsphase in Heidelberg. Hier standen vor allem Überlegungen zu den Bereichen der Entwicklungspolitik und Ökumene im Vordergrund. Zum anderen geben wir einen Einblick in die kirchliche und diakonische Situation der Anglikanischen Kirche in Kenia, wie wir sie vor Ort wahrgenommen haben. Als besonders interessant empfanden wir hierbei die Ansätze einer 'afrikanischen Theologie' sowie die Modelle der kirchlichen Sozialarbeit, wie wir sie im 'Community-health-system' und den Projekten in Nairobi kennengelernt haben. Einige weitere Artikel beleuchten zudem die Rolle der Frau in der kenianischen Gesellschaft.

Aufgrund der notwendig ausführlichen Dokumentation des Schwerpunktthemas mußte in diesem Info die sonst übliche Darstellung der Arbeit am Institut auf ein Minimum beschränkt bleiben. Diesen Themen wird im nächsten Info wieder ein größerer Stellenwert eingeräumt.

Abschließend möchten wir noch darauf hinweisen, daß es sich bei diesem Info um eine Jubiläumsausgabe handelt. Nach 13 Jahren liegt nun Heft Nr. 25 vor. Im Laufe der Zeit hat sich dabei die äußere Gestalt mehrfach gewandelt. Gleichwohl hoffen wir auch mit dieser Ausgabe der ursprünglichen Intention des ersten Info, mehr "als ein bloßes Info" (Vorwort) zu sein, gerecht zu werden.

Eine anregende Lektüre wünschen

Otmar Hahn

Volker Herrmann

Silke Rocker

Das DWI-Info/Forum Materialien Informationen ist ein studentisch verantwortetes Informationsblatt, das jährlich über die Arbeit am Diakoniewissenschaftlichen Institut und mit der Arbeit zusammenhängende Schwerpunkte berichtet. Hier schreiben Studierende/Dozierende/Ehemalige/Freunde/Freundinnen des DWI für alle Interessierten aus dem Bereich Diakonie und Kirche. Die Artikel geben jeweils die Meinung derer wieder, die sie verfaßt haben.

Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg
Karlstraße 16
6900 Heidelberg
Tel.: 06221 / 54 33 36

Sprechstunden

| | | |
|--------------------------------|------------|-----------|
| Prof. Dr. Th. Strohm | Dienstag | 11-13 Uhr |
| Dr. G. Schäfer | Dienstag | 11-13 Uhr |
| Klaus Müller - Studienberatung | Donnerstag | 11-13 Uhr |

Inhaltsverzeichnis

Seite

| | |
|--|----|
| <i>Theodor Strohm</i> | |
| Zur Einführung | 1 |
| SCHWERPUNKTTHEMA: ÖKUMENISCHE DIAKONIE AM BEISPIEL KENIA | |
| <i>Gerhard Schäfer</i> | |
| Exkursion nach Kenia | 2 |
| Programm der entwicklungspolitischen Studienreise des DWI nach Kenia | 5 |
| Kenia-Karte..... | 7 |
| Grunddaten / Glossar | 8 |
| <i>Heinrich Fucks</i> | |
| Bemerkungen zu einem Versuch ökumenischen Lernens im Kontext des Theologiestudiums..... | 11 |
| I. ZUR GESCHICHTE UND GEGENWART KENIAS | |
| <i>Otmar Hahn</i> | |
| Die Vorgeschichte Kenias bis 1963 | 18 |
| <i>Almut Matting-Fucks</i> | |
| Zur politischen Entwicklung Kenias seit der Unabhängigkeit (1963) | 20 |
| <i>Otmar Hahn</i> | |
| Johann Ludwig Krapf (1810 -1881) | 21 |
| <i>Otmar Hahn</i> | |
| Der Anfang der Mission in Kenia | 23 |
| <i>Almut Matting-Fucks</i> | |
| Kenias Wirtschaft | 25 |
| II. STICHWORT: ENTWICKLUNG | |
| <i>Dietrich Gerstner</i> | |
| Entwicklungstheorien im geschichtlichen Rückblick | 29 |
| <i>Dietrich Gerstner</i> | |
| Entwicklungspolitik als Interessenpolitik? | 33 |
| Human Development Report 1990..... | 38 |
| <i>Sabine Kazmeier</i> | |
| Hat Afrika eine schwarze Zukunft ? | 46 |
| <i>J. J. Kojo Boafo Asiedu</i> | |
| Wie können Frauen in Afrika Geld verdienen? | 52 |

| | |
|--|-----|
| <i>Hillard Smid</i> Zur Arbeit der Friedrich-Ebert-Stiftung in Kenia..... | 55 |
| | |
| III. ASPEKTE DER KIRCHLICHEN SITUATION IN KENIA | |
| <i>Moses Njuë</i> Missionsgebiet Afrika - Missionsgebiet Deutschland | 57 |
| <i>Katholischer Hirtenbrief der Bischöfe Kenias</i> Kenia - Zur gegenwärtigen Lage unseres Landes..... | 59 |
| <i>Dietrich Gerstner</i> National Council of Churches of Kenya (NCCCK) | 64 |
| <i>Hillard Smid</i> Zu Gast in einer kenianischen Gemeinde..... | 65 |
| | |
| IV. THEOLOGIE IM KONTEXT: ASPEKTE AFRIKANISCHER THEOLOGIE | |
| <i>Anne Winkler-Nehls</i> Einführende Überlegungen zur afrikanischen Theologie | 68 |
| <i>Silke Rocker</i> Wir selber haben IHN gehört: | 70 |
| <i>Solomon Waigua</i> Die Akorino Church | 71 |
| <i>Uta Saueressig</i> Ist afrikanisches Christentum oberflächlich?..... | 76 |
| | |
| V. EVANGELISATION UND DIAKONIE | |
| <i>David Gitari</i> Evangelisation und Kultur: Erstevangelisierung in Nordkenia | 77 |
| <i>Wiltrud Schröder-Ender, Anne Winkler-Nehls</i> "A hungry man has no ears." | 89 |
| <i>Otmar Hahn, Clara Schlaich</i> Gemeindenaher Gesundheitsfürsorge | 92 |
| <i>Wiltrud Schröder-Ender</i> Besuch in einer Behindertenschule in der Diözese Embu | 93 |
| <i>Claudia Guimbous</i> Behinderte: das Beispiel Kenia..... | 95 |
| <i>Marcus Friedrich</i> Ein Einblick in die Entwicklungsarbeit der Diözese Embu am Beispiel der 'Polytechnic schools'..... | 97 |
| <i>Dietrich Gerstner</i> 'Partners In Mission Consultation' (PIMC) | 101 |

| | |
|---|-----|
| <i>S. Kazmeier, G. Schmidt, D. Gerstner</i> Ein Tropfen auf den heissen Stein? | 104 |
|---|-----|

VI. FRAUEN IM KIRCHLICHEN AMT

| | |
|--|-----|
| <i>Silke Rocker</i> Einige Tage bei der Diakonisse Joyce Karuri | 109 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Silke Rocker</i> Begegnung in St. Paul's | 111 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Gladwell Kimani</i> Frauen im Priesteramt: Ist das biblisch?..... | 112 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| Meditation im Abschlußgottesdienst | 114 |
|--|-----|

VII. AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE ZUM THEMA KENIA..... 116

VIII. ARBEIT AM INSTITUT

| | |
|--|-----|
| <i>Sebastian Klusak</i> Ost-West-Zusammenarbeit in der Diakonie | 122 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Volker Herrmann</i> Das 'diakoniewissenschaftliche Kompaktjahr' | 123 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Thomas Lunkenheimer</i> DWI-Curriculum als Schwerpunktstudium | 124 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Theodor Strohm</i> Der neue Diplomstudiengang "Diakoniewissenschaft" | 125 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| Diakoniewissenschaftliche Beiträge 1991 | 126 |
|---|-----|

| | |
|-------------------|-----|
| Rezensionen | 127 |
|-------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| Veröffentlichungen des Instituts | 130 |
|--|-----|

Theodor Strohm

Zur Einführung

Exkursionen gehören ganz selbstverständlich zum Curriculum des diakoniewissenschaftlichen Studiums in Heidelberg. Ganz und gar nicht selbstverständlich ist allerdings eine Studienreise in ein afrikanisches Land. Nachdem wir Einladungen in Zentren der diakonischen Arbeit in Nachbarländer wie die Niederlande und Dänemark folgen konnten - Studierende haben darüber ausführlich in den beiden letzten Infos berichtet - konnten wir zuletzt auch eine Einladung von Bischof Moses Njuë annehmen und Kenia bzw. die beiden Diözesen Embu und Kirinyaga auf die Tagesordnung unseres Exkursionsprogramms setzen. Dank der Unterstützung durch die Universität Heidelberg, den ABP-Fonds und verschiedene Landeskirchen konnte der Eigenbeitrag der Studierenden auf die gerade noch zu leistende Höhe beschränkt werden. Die Leitung der Exkursion lag bei Dr. Gerhard Schäfer und Vikar Heinrich Fucks. Dank der langjährigen intensiven Beziehungen von Dr. Gerhard Schäfer nach Kenia - er arbeitete früher ein Jahr lang am St. Pauls-College - konnte diese Studienreise sorgfältig vorbereitet und mit einem exzellenten Programm durchgeführt werden. Die Beiträge dieses Heftes, zum großen Teil von Studierenden verfaßt oder übersetzt, vermitteln davon einen bleibenden Eindruck. Das Diakoniewissenschaftliche Institut hat in den vergangenen Jahren zwar einen Schwerpunkt auf die Aufarbeitung der diakonisch-sozialen Arbeit der Kirche im europäischen Einigungsprozeß gelegt; der Forschungsaustausch zur Theologie und Praxis der Diakonie in Europa wird intensiv und mit ökumenischer Zielrichtung fortgesetzt. Es war uns aber auch von Anfang an klar, daß die Beschäftigung mit europäischen Themen kein Selbstzweck werden darf. Zum ersten Mal seit vielen Jahrzehnten ist es heute möglich geworden, über alle Grenzen der Staaten und Konfessionen in Europa hinweg, eine Willensbildung über die Stellung

und den Auftrag Europas in der Welt herbeizuführen. Auch wenn wir in dieser Hinsicht erst am Anfang stehen und mit schweren Rückschlägen durch aufbrechende Nationalismen und einzelstaatliche Egoismen zu rechnen ist, so sehen wir doch die Herausforderung insbesondere an die reichen Länder Europas, nicht nur auf eine sozial ausgewogene Entwicklung innerhalb dieses Kontinents hinzuwirken, sondern einen gemeinsamen und wirksamen Beitrag zur Entwicklung bzw. Hilfe in der Dritten Welt zu leisten. Die Studierenden haben aus gutem Grund die Kernthesen des UN-Human Development Reports (1990) erstmals ins Deutsche übersetzt. Dort heißt es unter Punkt 10: "Bei allen gemeinsamen internationalen Bemühungen zur Verbesserung der menschlichen Entwicklung in der Dritten Welt muß Afrika den Vorrang haben." Von "langfristiger Umstrukturierung", von einem Weg mit langem Atem ist die Rede. Als Nachbarkontinent zu Afrika ist Europa, sind die europäischen Kirchen heute zu einer neuen interkontinentalen Partnerschaft zu Afrika in besonderem Maße aufgerufen. Eine Selbst- und Neubesinnung über den interkontinentalen diakonischen Auftrag einzuleiten, dies kann eines der Ergebnisse dieser Studienreise sein.

Aus Raumgründen mußten diesmal Berichte aus der laufenden Arbeit des Instituts vor Ort und aus dem Studium zurückgestellt werden. Wir werden diese im nächsten Heft nachtragen. Aufmerksam machen darf ich die Leser aber darauf, daß wir im kommenden Jahr 1992 mit einem Diplom-Aufbaustudienprogramm beginnen werden, das wir schon jetzt kurz vorstellen, zu dem aber ausführliche Information in Vorbereitung sind und demnächst über das Institut zu beziehen sind. Dank der entschiedenen Mitwirkung vieler hilfreicher Kräfte können wir mit Zuversicht hoffen, die vielfältigen Aufgaben, die uns gestellt sind, sinnvoll zu erfüllen.

Gerhard K. Schäfer

Exkursion nach Kenia

22. Februar - 22. März 1991

"Nur gemeinsam können wir leben" - diese selbstverständlich klingende, notwendige, aber in ihren Konsequenzen doch so schwer zu vollziehende Einsicht markiert den Horizont der Exkursion nach Kenia. Die reale Erfahrung von Geschwisterlichkeit inmitten aller Unterschiede hat unseren Besuch geprägt.

Moses Njuë, Bischof der anglikanischen Diözese Embu, verdanken wir es, daß die ökumenische Studienreise zustandekam. Er ließ uns die Einladung zu einem Besuch der Diözese Embu und der Nachbardiözese Kirinyaga zukommen. Bischof Njuë hat den Aufenthalt unserer Gruppe in Kenia sorgfältig, ja liebevoll vorbereitet, ein ebenso dichtes wie interessantes Programm ausgearbeitet und die Gruppe über weite Strecken gleichsam als guter Hirte begleitet. Ihm und all denen, die uns in den vier Wochen mit so großer Herzlichkeit und Offenheit begegnet sind, gilt unser tiefer Dank: den Familien, die uns aufgenommen und beherbergt haben, den Gemeinden, bei denen wir zu Gast waren und mit denen wir Gottesdienste feiern durften, den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern kirchlicher Projekte, die uns Anteil an ihrer Arbeit nehmen ließen, den Dozenten und Studierenden des St. Paul's Colleges, mit denen wir in intensiver Weise theologische Fragen besprechen konnten, schließlich den vielen einzelnen, mit denen wir ins Gespräch kamen und die uns in zum Teil schwierigen Situationen spontan geholfen haben.

Die Reise hat ein ungeheuer breites Spektrum von Erfahrungen, Fragen und Impulsen eröffnet. Die Vielfalt der Eindrücke läßt sich kaum ausloten. Die folgenden Beiträge akzentuieren denn auch nur einige, allerdings in unserer Sicht wesentliche Erfahrungsfelder, Fragestellungen und Herausforderungen: Reflektiert der Beitrag von H. Fucks zunächst den Charakter der Exkursion in der Perspektive ökumenischen Lernens, so werden im folgenden vor allem geschichtliche Linien, Aspekte des Themas "Entwicklung" sowie Momente der kirchlichen Situation und des kirchlichen Handelns in

Kenia skizziert. Dabei stehen Erfahrungsberichte und Beschreibungen neben Überblicksreferaten, die im Rahmen unserer Vorbereitung erstellt wurden, und Übersetzungen von Vorträgen, die kenianische Referenten während unseres Aufenthaltes am St. Paul's College gehalten haben. In Ergänzung dazu sind einige ausgewählte Texte in deutscher Übersetzung abgedruckt, die uns geholfen haben, Hintergründe und Zusammenhänge von Einzelwahrnehmungen zu erschließen.

Wir verstehen die Dokumentation der Reise nicht zuletzt als Zeichen unseres Dankes gegenüber unseren kenianischen Gastgeberinnen und Gastgebern. Wir hoffen, daß sich in den Beiträgen zumindest einige der ökumenischen Lernimpulse widerspiegeln, die den Teilnehmerinnen und Teilnehmern als Zumutungen aus der Reise in das ostafrikanische Land erwachsen sind.

Die gegenwärtige *politische Situation Kenias* scheint in einigen Berichten wohl durch, ist aber in keinem der folgenden Beiträge eigens thematisiert. Es erscheint deshalb sinnvoll, einige Bemerkungen zur politischen Lage des Landes voranzuschicken.

Kenia galt lange Zeit als "Synonym für eine afrikanische Erfolgsstory", als Insel von Prosperität und Stabilität inmitten eines von Krise zu Krise taumelnden Kontinents. Dieses Bild hat inzwischen mehr als nur Risse bekommen. Entgegen der offiziellen, auf Harmonie abgestellten Ideologie von "peace, love and unity" treten zunehmend tiefgreifende Spannungen und Gegensätze zutage. Ganz ungeschminkt zeigen sich elementare Widersprüche und Konflikte: Die Bevölkerung wächst weiter; Kenia verzeichnet die weltweit höchste Geburtenrate. Die Kluft zwischen reich und arm verbreitert sich. Die Arbeitslosigkeit steigt. Die Inflation galoppiert. Aufkeimender Kritik begegnet die Regierung mit immer repressiveren Maßnahmen. Menschenrechtsverletzungen nehmen zu.

Kenia ist, nicht nur de facto, sondern auch de jure, ein Einparteiensstaat. Einparteiensysteme galten bis vor kurzem überall in Afrika - nicht nur bei den regierenden Eliten - als "authentischer Ausdruck des afrikanischen Verständnisses von Einheit und Konsensdemokratie". Inzwischen mehren sich freilich in Kenia die Stimmen, die die facettenreiche Krise des Landes in ihrem Kern als politische Krise identifizieren und entsprechend politische Reformen fordern. Angeregt durch die Umwälzungen in Osteuropa findet der Ruf nach einem Mehrparteiensystem ein immer stärkeres Echo. Kenneth Matiba und Charles Rubia, beide ehemalige Minister, brachten die Kritik an der Allmacht der KANU-Partei und die Forderung nach Demokratie prononciert zur Geltung. Sie wurden prompt - ohne Haftbefehl - festgenommen. Die Festnahme der beiden prominenten Oppositionellen Anfang Juli 1990 löste landesweite Unruhen aus, die nach amtlichen Angaben 28 Tote forderten. Seit dem 4. Juli 1990 ist Matiba verschwunden. Charles Rubia hingegen wurde kurz nach dem Besuch von Entwicklungshilfeminister Spranger in Kenia Anfang April 1991 freigelassen. Spranger hatte der Regierung eine Liste politischer Gefangener vorgelegt, auf deren Freilassung Bonn drängte. Zugleich beruhigte Spranger, daß die deutsche Hilfe für Kenia keineswegs gefährdet sei: "Die Menschenrechtsverletzungen sind nicht so drastisch, daß sie eine Kürzung der Hilfe rechtfertigen."

Während unseres Aufenthaltes in Kenia wurde Gitobu Imanyara, Chefredakteur der juristischen Monatszeitschrift "Nairobi Law Monthly", festgenommen. Er hatte einen Bericht über die neue Partei veröffentlicht, deren Gründung Oginga Odinga, einstiger Weggefährte Kenyattas und Kenias erster Vizepräsident nach der Unabhängigkeit, am 13. Februar 1991 bekanntgab. Die Registrierung der Partei wurde mit Hinweis auf die Verfassung abgelehnt. Imanyara wird "Anstiftung zum Rassenhaß" und die Verbreitung "aufrührerischer Texte" vorgeworfen. Mit ähnlich stereotypen Begründungen wurden seit Juli 1990 nach Angaben von amnesty international Hunderten von Regimekritikern zumindest zeitweise verhaftet, darunter Rechtsanwälte, Pfarrer, Lokalpolitiker. Während das Einparteiensystem von vielen zunehmend als politische Entmündigung erfahren wird, hält die politische Klasse das Land noch nicht reif für politi-

schen Pluralismus: Mit der Einführung eines Mehrparteiensystems drohten Tribalismus, Gewalt und Chaos. Kenias allgewaltiger Präsident Daniel arap Moi, dessen Vermögen allein an Immobilien in Nairobi auf 100 Mio. Dollar geschätzt wird, hat "keinen Zweifel, was die Menschen dieses Landes wollen - eine Nation unter einer Partei."

Kein Zweifel, daß immer mehr Kenianer dies anders sehen. Enttäuschung und Bitterkeit greifen um sich: Ein alter Landarbeiter erzählte uns von seinen Schwierigkeiten angesichts steigender Preise und niedriger Löhne. Er gehörte einst zu den Mau-Mau-Kämpfern und fragt nun, was aus dem Land geworden ist, für dessen Freiheit er mit so vielen anderen gekämpft hat. Kleinfarmer im kenianischen Hochland berichteten, daß sie seit nunmehr drei Jahren keinen Shilling mehr für ihren Kaffee erhalten hätten. Die Konsequenz: Sie haben kein Geld mehr für die aufwendige und kostspielige Behandlung der Kaffeebäume; Kaffeeplantagen verrotten. Für ihre Misere machen die Farmer neben dem Verfall des Kaffeepreises auf dem Weltmarkt vor allem Mismanagement und Korruption im Nationalen Coffeeboard verantwortlich. Ohne Zukunftsperspektive bleiben insbesondere viele Jugendliche. John z.B. ist einer von vielen, der nach seinem Schulabschluß keinen Arbeitsplatz finden konnte. Die Arbeitslosenquote im Land liegt derzeit bei etwa 40 %. John sitzt die meiste Zeit untätig zuhause herum. Ab und zu, so erzählte er, habe er Glück und finde einen Gelegenheitsjob. So kann er sich wenigstens einigermaßen durchschlagen. Das Geld freilich reicht nicht aus, um seinen Wunsch, bald zu heiraten, realisieren zu können. Keineswegs alle, mit denen wir in Familien, Gemeinden und bei Projektbesuchen gesprochen haben, unterstützen die Forderung nach einem Mehrparteiensystem ohne weiteres. Die Sorge um die Zukunft des Landes aber und der Eindruck, daß es so nicht weitergehen könne, waren durchgehend bestimmend.

Während kleinere fundamentalistische Kirchen und kirchliche Gruppen das Regime des Daniel arap Moi eher stützen, treten führende Vertreter der großen Kirchen (Katholiken, Anglikaner, Presbyterianer, Methodisten) mit Kritik an Regierung und Partei immer häufiger an die Öffentlichkeit. Sie benennen die wirklichen Probleme des Landes, nehmen Themen auf, die der Staat weithin

mit Tabus belegt. Der in diesem Heft abgedruckte Hirtenbrief der katholischen Bischöfe Kenias stellt ein beeindruckendes Beispiel für eine Stellungnahme zur Situation des Landes in der Verantwortung christlichen Glaubens dar. Mehrfach sind wir mit dem anglikanischen Bischof Gitari zusammengetroffen. Er ist einer der profiliertesten Kritiker des Einparteiensystems, gilt als Symbolfigur des Widerstandes gegen Machtmißbrauch, Korruption und Nepotismus. Bischof Gitari sprach im Blick auf die heutige Situation des Landes von einem Kampf zwischen Staat und Kirche und zog Parallelen zur Bekennenden Kirche

im Deutschland des "3. Reiches". Die Lage der großen Kirchen, der Anglikanischen Kirche zumal, hat sich zugespitzt. Daß Kritik an der herrschenden Politik mit Gefahr für Leib und Leben verbunden sein kann, steht denen, die in der Freiheit des Glaubens reden, deutlich vor Augen. "Christ is our hope" - dieser Satz, der uns als Grund und Horizont des evangelistischen und diakonischen Handelns der Kirche und der Christen immer wieder entgegentrat, markiert auch den Verantwortungszusammenhang politischer Einmischung.



Peter Nkagai, Bischof Moses Njuë, Jeremias Muathe (v.links)
Die Gastgeber auf unserer Reise / Photo: Hahn

- Do. 7.3. - Seminar II:
Solomon Waigua: Origin and Theology of the African Holy Ghost Christian Church (Akorino Kirche)
- Gespräch zu den Erfahrungen in Nairobi
- Fr. 8.3. - Seminar III:
Johan Becks: Islam in East Africa
- Gespräch der deutschen und kenianischen Studentinnen
- Seminar IV:
Henry Mnyika: Is African Christianity Superficial?
- Sa. 9.3. frei zum Besuch Nairobis
- So. 10.3. Besuch des Nakuru Nationalparks

III. Die Küstenregion

- Mo. 11.3. Fahrt nach Mombasa (CPK Guesthouse Likoni)
- Di. 12.3. Stadtführung
- Mi. 13.3. Erholung am Strand des indischen Ozeans
- Do. 14.3. Zwischenauswertung
- Fr. 15.3. - Besuch des Watamu National Marine Park
- Besichtigung der Ruinenstadt Gedi
- Sa. 16.3. zur freien Verfügung
- So. 17.3. Amboseli Nationalpark
- Mo. 18.3. Amboseli Nationalpark und Fahrt nach Limuru

IV. Auswertung und Abschluß in Limuru

- Di. 19.3. - Besuch der Friedrich-Ebert-Stiftung
- Gesprächsrunde mit afrikanischen Studierenden über Fragen der Theologie und Kirche in der Bundesrepublik
- Mi. 20.3. - Auswertungsphase
- Peter Kagai: Aspects of Development
- Do. 21.3. - Evaluation der Fahrt durch die Teilnehmer gemeinsam mit Moses Njuë, Peter Kagai und Jeremiah Muathe
- Abschlußgottesdienst
- Fr. 22.3. Abflug nach Frankfurt

Grunddaten

1. Gebiet

- Landfläche: 582.646 km² (fast doppelt so groß wie die Bundesrepublik). Nur etwa 1/5 der Landfläche ist landwirtschaftlich nutzbar.
- Fünf große landschaftliche Einheiten lassen sich feststellen: das Küstentiefland in ständig feuchter Hitze; das durch Hügel- und Tafelländer geprägte Küstenhinterland; das fruchtbare Keniahochland als Hauptsiedlungsraum (Mt. Kenya 5199 m); das Becken des Viktoriasees; die kaum bewohnbaren, wüstenähnlichen Gebiete im Norden und Nordwesten.
- Zwei ausgeprägte Regenzeiten: Oktober/November bis Dezember und Februar/März bis Juli.

2. Bevölkerung

- Gesamtbevölkerung: 24,5 Mio. (1989) gegenüber 10,9 Mio. (1969). 62,6% der Bevölkerung sind unter 20 Jahren.
- Jährliche Wachstumsrate der Bevölkerung 1980 bis 1985: 4,1%.
- Geburtenrate: 8 Kinder pro Frau (in der Bundesrepublik: 1,4).
- Lebenserwartung: bei Männern 56 Jahre (1985) gegenüber 43 Jahren (1965) und bei Frauen 59 Jahre (1985) gegenüber 46 Jahren (1965).
- 1985 lebten 80,3% der Bevölkerung auf dem Land (1970: 89,7%), 19,7% in Städten (1970:10,3%).
- 40 Stämme, die in acht Hauptgruppen zusammengefaßt werden. Den größten bilden die zu den Bantus gehörenden Kikuyus (21% der Gesamtbevölkerung); von den Nicht-Bantus sind die um den Viktoriasee lebenden Luos (Niloten) die größte Gruppe (12,8% der Gesamtbevölkerung).
- Ca. 30 verschiedene Sprachen und über 100 Dialekte werden gesprochen. Verkehrssprachen sind Englisch und Kiswaheli.

3. Staat/Politik

- Präsidiale Republik; seit 1963 unabhängig.
- Staatspräsident: Daniel Arap Moi (seit 1978).
- Einheitspartei ist die 1960 gegründete 'Kenya African National Union'/KANU. Seit Dezember 1982 ist die KANU auch de jure die einzig zugelassene Partei.
- Seit dem gescheiterten Putschversuch von Teilen der Luftwaffe (1.8.1982) nahmen Repression und Verhaftung von Regimekritikern ständig zu.
- Hauptstadt: Nairobi (1987: 1,5 Mio. Einwohner).

4. Religion

- 73% Christen, davon 26,4% römisch-katholisch; 19,3% Protestanten; 17,6% Angehörige unabhängiger Kirchen; 7,2% Anglikaner; 2,5% Orthodoxe.
- 19% traditionelle Stammesreligionen
- 6% Muslime
- 1,1%Baha'is
- 0,5% Hindus

5. Wirtschaft

- Beitrag des Agrarsektors zum Bruttosozialprodukt (1986): 30%; Industrie: 20% und Dienstleistungen: 50%
- Der wirtschaftliche Aufschwung seit 1983 verlangsamte sich 1987 aufgrund des drastischen Preisverfalls der Hauptexportgüter Tee und Kaffee auf dem Weltmarkt.
- Im Bereich der Landwirtschaft dominiert die - teilweise mit marktorientierter Produktion verbundene - Subsistenzwirtschaft.
- Die Ernährung kann im allgemeinen aus einheimischer Produktion sichergestellt werden.
- Arbeitslosigkeit (1987): ca. 40%. Materielle Armut beschränkt sich nicht nur auf die Arbeitslosen, sondern auch auf die vielen, die nur gelegentlich Arbeit finden und unterhalb der Armutsgrenze leben ('underemployed working poor').

Entwicklungshilfe (Mio. US\$)

| | 1985 | 1986 |
|----------------|-------|-------|
| bilateral | 372,7 | 416,9 |
| davon | | |
| USA | 76 | 31 |
| GB | 40,5 | 46,3 |
| BR Deutschland | 36,4 | 46,3 |
| multilateral | 89,6 | 70,4 |
| davon | | |
| Weltbank (IDA) | 34,9 | 30 |
| EG | 15,8 | 11,2 |

Im Februar 1989 erließ die BR Deutschland Kenia 817 Mio DM an Schulden.

6. Soziales

- Schulpflicht besteht vom 7. bis 15. Lebensjahr. Nahezu 90% der Kinder von 6-12 Jahren gehen inzwischen zur Schule. Der Besuch der Primarschule ist kostenlos. Allerdings müssen die Eltern für die Schuluniform aufkommen. An die Primarschule schließt sich die Sekundarschulausbildung an. Die Zahl der Grundschulen hat sich von 1970 - 1987 mehr als verdoppelt, die der Mittel- und höheren Schulen mehr als verdreifacht.

- Es gibt seit 1965 eine Hinterbliebenen-, Alters-, Invalidenversicherung für Arbeitnehmer/innen, die regulär im modernen Sektor der Volkswirtschaft beschäftigt sind. Die große Masse der Bevölkerung steht außerhalb der Sozialgesetzgebung.
- Das Gesundheitswesen befindet sich auf einem für afrikanische Verhältnisse hohen Niveau, weist aber insbesondere im ländlichen Bereich erhebliche Versorgungslücken auf. Allen wird freie ambulante Behandlung gewährt; Kinder erhalten auch stationäre Behandlung unentgeltlich.
- Fehl- und Mangelernährung führen bei weiten Bevölkerungskreisen zu einem mangelhaften Gesundheitszustand. Betroffen sind vor allem die kleinen Bauern, die am Rand der Existenz leben (ca. 2 Mio.). Ca. 400.000 besitzlose Landarbeiter leiden ebenfalls unter Ernährungsmängeln, ferner arme, arbeitslose bzw. unterbeschäftigte Menschen in den Städten, die es sich nicht leisten können, Lebensmittel zu kaufen. Die Ernährungslage der 700.000 Nomaden in den nördlichen Trockengebieten hängt von den jeweiligen Witterungsbedingungen ab. Ernährungsmängel sind besonders bei Kleinkindern und Schwangeren festzustellen. Etwa 30% der Kleinkinder leiden an Proteinmangel, 5% zeigen schwere Mangelerscheinungen (Maramus und Kwashiokor). Die Sterblichkeitsrate der Kinder im Alter von einem Jahr und darunter verringerte sich von 118 (1965) auf 80 (1985) je 1.000 Lebendgeborene.

Quellen: Länderbericht Kenia 1989, hg. vom Statistischen Bundesamt, Wiesbaden 1989; Munzinger Länderhefte: Kenia, hg. von Munzinger-Archiv, Ravensburg 1989.

Glossar:

| | |
|---------------|--|
| Manyatta: | Kleines Dorf |
| Shamba: | Feld-/Ackergrundstück, auf dem die Familie das Lebensnotwendige anbaut |
| KSh.: | Kenya-Shilling (16 KSh. = 1 DM) |
| CPK: | Church of the Province of Kenya (Anglikanische Kirche in Kenia) |
| NCKK: | National Council of Churches of Kenya (Nationaler Kirchenrat von Kenia) |
| PIMC: | Partners in Mission Consultations |
| KANU: | Kenya African National Union (Staats- und Einheitspartei) |
| PCEA: | Presbyterian Church in East Africa (Presbyterianische Kirche in Ostafrika) |
| Parish: | Großgemeinde, die aus mehreren 'Congregations' besteht. |
| Congregation: | Kleine Gemeinde mit ca. 20 bis 100 Gemeindegliedern. |

Heinrich Fucks

Bemerkungen zu einem Versuch ökumenischen Lernens im Kontext des Theologiestudiums

"So laßt uns nun hinausgehen aus dem Lager und seine Schmach tragen. Denn wir haben keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir." Hebr. 13, 13f

Zu den Handlungsfeldern, die im Rahmen des diakoniewissenschaftlichen Zusatzstudiums seit geraumer Zeit sowohl in Forschung¹ wie Lehre zunehmend an Bedeutung gewonnen haben, zählen Fragen der ökumenischen Diakonie und kirchlicher Entwicklungsarbeit. In der Form akademischer Lehrveranstaltungen wurden wiederholt Fragen der Entwicklungsarbeit aufgegriffen. Sie dienten vor allem der Einführung in die entwicklungstheoretischen wie -politischen Konzeptionen, in die theologischen Entwürfe und Ansätze zur kirchlichen Entwicklungsarbeit aus den mit dieser Arbeit befaßten oder davon betroffenen Kirchen und dem ÖRK. Darüber hinaus stellten sich explizit wie implizit Probleme ökumenischer Ekklesiologie und kontextueller Theologie als Herausforderung an die theologische Theoriebildung und kirchliche Praxis im deutschen und europäischen Kontext. Zudem kamen innerhalb der Veranstaltungen wie bei den regelmäßigen Institutsabenden VertreterInnen zu Wort, die für die kirchliche Entwicklungsarbeit verantwortlich zeichnen - sowohl aus dem Bereich der BRD wie auch dem ökumenischen Kontext. Derart gelang es, in Problemstellungen ökumenischer Diakonie und ihrer Verstehenshorizonte Einblicke zu gewinnen. Ein vertiefendes Verständnis zu erlangen, war so jedoch nicht möglich. Freilich kam eine Fülle Material zur Bearbeitung, doch als exotisches Thema im

curricularen Aufbau des Theologiestudiums² wurden nur Personen mit besonderer Motivation erreicht. Ob die Versuche, in die Komplexität der behandelten Zusammenhänge und die sich darin zeigenden Aporien einzudringen, wirklich zu einem veränderten Verständnis führten, mußte am Ende dieser Veranstaltungen jedoch immer fraglich erscheinen.

Um die Themen präziser wahrzunehmen, erschien es deshalb nötig, daß sie exemplarisch am Beispiel eines Landes in den Blick genommen würden. Zugleich bot dies die Gelegenheit, zwei Veranstaltungsformen des Zusatzstudienganges aufeinander zu beziehen. Durch die Erfahrungen mit Exkursionen innerhalb und außerhalb³ der BRD bestärkt, schien es sinnvoll, eine Übung mit einer "entwicklungspolitischen Studienreise"⁴ zu verbinden. In einem Land, das Empfänger von Entwicklungshilfe ist, sollte die Möglichkeit wahrgenommen werden, deren Wirkungen wenigstens schlaglichtartig wahrzunehmen, an Lebensverhältnissen und theologischer Theorie- und Ausbildung zu partizipieren. Aufgrund der persönlichen und biographischen Beziehungen Dr. G. K. Schäfers bot sich Kenia und speziell die Diözese Embu der anglikanischen Kirche als ökumenisches

¹ Vgl. dazu P. Philippi, Th. Strohm (Hrsg.), *Theologie der Diakonie. Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen*, Ein europäischer Forschungsaustausch, Heidelberg 1989; darin besonders: Strohm, Th., Schäfer, G.K., *Abschließende Überlegungen: »Theologie der Diakonie« als Aufgabe ökumenischer Studienarbeit*, S. 233ff.

² Vgl. dazu auch D. Werner, *Ökumenische Kompetenz als Ziel theologischer Ausbildung*, in: *Lernen für eine bewohnbare Erde. Bildung und Erneuerung im ökumenischen Horizont*, Ulrich Becker zum 60. Geburtstag, hg. von F. Johannsen, H. Noormann, Gütersloh 1990, 300ff., der eine Revision theologischer Ausbildung und Gestaltung als einen ökumenischen Lernprozeß einfordert.

³ Vgl. DWI-Infos Nr. 23 u. 24.

⁴ Zu diesem Terminus vgl. Georg Friedrich Pfäfflin, *Tourismus und Entwicklung. Ökumenisch reisen mit den Kriterien des Ausschusses für Entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik (ABP)*, hg. vom Zentrum für Entwicklungsbezogene Bildung, 4. völlig überarbeitete Auflage, Stuttgart 1988.

Gegenüber an. Sollte aber diese Exkursion nicht zu einem Projekttourismus verkommen, so waren weitergehende Überlegungen anzustellen. Nicht allein die Perspektive auf einen Erkenntnisgewinn in Fragen des Verhältnisses von Theorie und Praxis der Entwicklungsarbeit durfte im Vordergrund stehen und schon gar nicht die kostengünstige Möglichkeit, unter dem Vorwand von Bildung, Partizipation und anderen hehren Begriffen der Lust am Exotischen zu fröhnen⁵.

So laßt uns nun hinausgehen aus dem Lager

Gewonnen war so erst eine negative Bestimmung: *keine* Studienreise als touristische Attraktion! Das Unbehagen bei der Vorstellung, unsere Reise würde den Geschmack einer Besichtigung annehmen, resultierte jedoch nicht nur aus Höflichkeit oder Anstand. Letzlich stand auch die eigene Überzeugung auf dem Spiel. Soll ökumenische Diakonie die Partnerkirchen nicht in Subjekte der 'Hilfe' und "Objekte der Zuwendung"⁶ auseinanderdividieren, sondern in ihrer Entwicklungsarbeit beide Seiten zu einer Gemeinschaft verbinden, die im Stande ist, ein "Modell des Miteinander-Teilens"⁷ zu leben, so hätte dies auch die Gestalt der Exkursion und ihrer Vorbereitung zu prägen.

Dieser Anspruch verlangte ein genaueres Nachdenken über die Anlage und Durchführung von vorbereitender Übung, entwicklungspolitischer Studienreise und nachbereitender Veranstaltung. Der Lernprozeß mußte selbst als ein "Modell des Miteinander-Teilens" angelegt sein: Zunächst während der Vorbereitung, die als ein Prozeß, in dem

alle Teilnehmer - also auch die Leiter - weitgehend als Subjekte des Lernens vorkämen. Aufgrund der unterschiedlichen biographischen Vorgeschichten und der verschiedenen Interessenschwerpunkte innerhalb des Studiums fügte sich die Übung zu einer Lerngemeinschaft zusammen, in der sich die verschiedenen Gaben und Begabungen ergänzten. Doch damit war noch nicht der Schritt getan, der über eine Forschungsgemeinschaft hinausführt, die allzuleicht den Gegenstand ihres Interesses zum Objekt ihrer Erkenntnis degradiert.⁸

ökumenische Diakonie, um deren Vertiefung es ging, impliziert aber nicht nur theoretische Auseinandersetzung mit Bedingungen und Möglichkeiten von Theorie und Praxis der Entwicklungsarbeit. Als Miteinander-Teilen hebt sie auch den Aspekt ökumenischen Lernens "als Bewußtseinsbildung und Entwicklungslernen" hervor⁹. Ökumenische Diakonie ist so einem Modell des Lernens zugeordnet, das theologisch wie bildungstheoretisch Rahmenbedingungen für diakonisches Handeln und sein Verständnis im Bereich der Ökumene stellt. Insofern diese Zuordnung schon Bestandteil eines Modells von Entwicklungsarbeit darstellt, bot es sich für die Gestaltung des Lernprozesses an. Doch war es nicht der Reiz, quasi im Selbstexperiment die Tragfähigkeit dieses Modells zu erproben - sofern dies im gegebenen Kontext einer universitären Lerngemeinschaft überhaupt möglich wäre¹⁰. Es waren sachimmanente Zusammenhänge, die ökumenische Diakonie dem Prozeß ökumenischen Lernens zuzuordnen.

ökumenisches Lernen geht in seiner weitreichenden Bestimmung davon aus, daß dieser

⁵ Vgl. dazu Chancen und Grenzen von Partnerschaftsprogrammen. Direktkontakte mit Partnern in der Dritten Welt, Ein Leitfadens für Mitarbeiter in Mission, Ökumene und Entwicklungsdienst, hg. von »Dienst in Übersee«/Publizistik, Hamburg 1986, insb. S. 10-22.

⁶ Den Armen Gerechtigkeit. Eine Erklärung von Brot für die Welt, Diakonie 88/89, Jahrbuch, Diakonisches Werk der EKD (Hrsg.), S. 313.

⁷ Konferenz in El Escorial. Biblisch-theologische Überzeugungen, in: K. Raiser (Hrsg.), Ökumenische Diakonie eine Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie, (Beihefte zur ÖR 57) Frankfurt 1988, S. 78.

⁸ Vgl. dazu auch B. Waldenfels, Fremderfahrung zwischen Aneignung und Enteignung, in: ders., Der Stachel des Fremden, Frankfurt 1990, S. 57ff.

⁹ Vgl. Den Armen Gerechtigkeit, S. 313; Zitat ebenda.

¹⁰ Vgl. dazu u.S. 29ff.

Lernprozeß den "gesamten bewohnten Erdkreis"¹¹ umfaßt¹². Die Kirchen bestimmen ihr Verhältnis untereinander und zur Welt in Bezug auf diese Aufgabe neu. Im Zentrum dieses Lernens steht als eigentliches Subjekt das gesamte Volk Gottes.¹³ Die heilsame Zuwendung Gottes zur Welt in der Schöpfung, der Erwählung Israels und der Berufung der Kirche gilt es wahrzunehmen und im zeugnishaften Dienst zum Ausdruck zu bringen. Doch geschieht dies nicht mehr unter unüberbrückbaren konfessionellen Vorbehalten. Gerade die Berücksichtigung der für die verschiedenen Denominationen wesentlichen Kontexte soll ebenso wie ihre Ausdrucksformen anerkannt werden. Eigene Identität wird in konziliare Beziehung zu fremder Identität gesetzt, Kontextualität wahrgenommen und in ein spannungsreiches und einander bereicherndes Verhältnis gesetzt. Die Konkretheit eigener Praxis und Grenzen der eigenen Reflexion werden in ihren theologischen, geschichtlichen und nicht zuletzt ökonomisch-gesellschaftlichen Bedingungen innerhalb des als konziliarer Gemeinschaft verstandenen Volkes Gottes herausgefordert, bewußt und nicht nur im kognitiven Sinn vertieft. Gerade die *ökono-*

mische Dimension in ihrem neutestamentlichen¹⁴, altkirchlichen¹⁵ wie neuzeitlichen¹⁶ Doppelsinn von geistlicher und materieller Haushalterschaft werden zu einem Verbund von Gottes versöhnendem, mitteilendem Handeln und dem von Gott erlernten und im menschlichen wie geschöpflichen Zusammenleben zu erlernenden Miteinanderteilen der guten Gaben Gottes.

Nach mehreren Seiten hin bedeutet dies ein Heraustreten aus dem Gewohnten und ein Verlassen der wohl eingerichteten Lager. Die eigene Identität gilt es im Zusammenhang des ökumenischen Lernens aufs Spiel zu setzen und neu zu formieren.¹⁷ Die Grenzen werden in Analogie zu Gottes Handeln überschritten¹⁸: die der eigenen Person, des eigenen Kontextes, der überlieferten Tradition und Kultur, Die Frage nach ihrer Wahrheit und ihrem Geltungsanspruch wird noch einmal und konflikträftig gestellt. Grenzüberschreitung ist aber nicht nur zu den fernen, ja wegen ihrer Fremdartigkeit vielleicht besonders reizvollen und so möglicherweise für die angeeignete Selbstsicherheit weniger gefährlichen¹⁹ Kirchen und Gruppen angesagt, sie gilt auch für die vorhandenen Schranken innerhalb des eigenen Kontextes. Gerade hier stellt sich die Wahrheitsfrage besonders drängend.

¹¹ Vgl. dazu K. Raiser, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?* München 1989, 166f; E. Lange, *Das ökumenische Unbehagen*, in: ders., *Kirche für die Welt*, hg. von R. Scholz, München 1981, S. 307.

¹² Vgl. dazu insb. *Ökumenisches Lernen. Grundlagen und Impulse, Eine Arbeitshilfe der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für Bildung und Erziehung*, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985, S. 11ff; aber auch *Ökumenisches Lernen. Eine Orientierungshilfe*, hg. vom Ältestenrat der Theologiestudent/inn/enschaft der Evangelischen Kirche im Rheinland, Heidelberg o.J. (1985); *Ökumenisches Lernen in der Gemeinde*, hg. von K. Goßmann, Gütersloh 1988.

¹³ Vgl. dazu *Ökumenisches Lernen, Grundlagen und Impulse*, S. 20ff.

¹⁴ Vgl. O. Michel, Art. *oikonomia*, ThWNT 5, S. 154f.

¹⁵ Vgl. U. Dierse, Art. *Ökonomie II*, HWdPh 6, Darmstadt 1984, Sp. 1153ff, vgl. auch Reinhart Staats, *Depositum pietatis - Die Alte Kirche und ihr Geld*, ZThK 76, 1979, S. 1ff, der die enge Beziehung von Ekklesiologie und materieller Ökonomie am Beispiel der Deposita in der Alten Kirche aufzeigt, die in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion wieder an Bedeutung gewonnen hat.

¹⁶ Vgl. dazu G. Stavenhagen, *Geschichte der Wirtschaftstheorie*, 4. Aufl. Göttingen 1969, 15. 52ff.

¹⁷ Vgl. K. Goßmann, *Identität in ökumenischer Perspektive*, in: *Lernen für eine bewohnbare Erde. Bildung und Erneuerung im ökumenischen Horizont*, Ulrich Becker zum 60. Geburtstag, hg. von F. Johannsen, H. Noormann, Gütersloh 1990, 106ff. insb. 112ff.; ders. *Ökumene in der Gemeinde, erfahren - erlebt - gelernt*, in: *Ökumenisches Lernen in der Gemeinde*, hg. von ders., Gütersloh 1988, S. 9ff.

¹⁸ Vgl. *Ökumenisches Lernen, Grundlagen und Impulse*, S. 17.

¹⁹ Dabei spielt der Aspekt einer vordergründigen 'Selbst'-aufgabe eine nicht unwesentliche Rolle. "Indem das Fremde und Fremdartige an die Stelle des Eigenen und Eigenartigen" (Waldenfels a.a.O. S. 63) tritt, verliert die Situation, der eigene Kontext, das Selbst an Kontur und entschwindet für die Möglichkeit einer Auseinandersetzung sowohl mit sich selbst wie mit dem Fremden.

Für die Gliederung der vorbereitenden Übung ließ sich die Grenzüberschreitung kaum anders realisieren als im Sinne einer möglichst weitgefassten Berücksichtigung der verschiedenen ineinander verflochtenen Kontexte und Bedingungen für kirchliche Entwicklungsarbeit und ökumenische Diakonie. Erste Konflikte traten auf. Ging es um die Geltung unterschiedlicher Denk- und Wissensformen (traditionelles Wissen versus technisch-ökonomisches Denken), politischer wie auch theologischer Implikationen, so standen gegensätzliche Meinungen, Urteile und Wahrheiten zur Debatte. Konziliarität²⁰ als Kommunikationsform ökumenischen Lernens mußte so erst einmal im Vorfeld daheim eingeübt werden. Das heißt auch im Angesicht der zu erwartenden Erfahrung des Fremden, daß der so naheliegende Schulter-schluß gegen das Fremde, die Kumpanei der Verunsicherten nicht durch eine harmonisierende Gruppenideologie erzeugt werden dürfte, so wesentlich auch die Gruppe eine ökumenisches Lernen erst ermöglichende 'Behausung' ist²¹. Diese noch im vertrauten Kontext aufbrechenden Anfragen stellten auf persönlicher Ebene eine erste "Übungsphase" im konziliaren Umgang dar, der besonders mit dem Ausbruch des "2. Golfkrieges"²² noch einmal an Intensität gewann. Anzeichen von Verunsicherung zogen auf, wenn die Frage nach dem Umgang mit der in Kenia zu erwartenden stark ausgeprägten Frömmigkeit im Raum standen. Aus dem in Fragen der Frömmigkeit libertinen Kontext der Universität kommend, verunsicherte die Herausforderung, gegenüber den kenianischen Gastgeber Antwort auf mögliche Fragen nach der eigenen mehr oder weniger ausgeprägten Frömmigkeit geben zu müssen. Konkret wurde diese Frage in Deutschland in dem Versuch, eine gemeinsame Ebene zu finden, auf der eine gemeinschaftliche Darstellung der Gruppe in Gottesdiensten möglich schien.

Und seine Schmach tragen

Das Verlassen des eigenen Kontextes dokumentierte sich nicht nur räumlich in der Reise nach Kenia. In der Begegnung mit dem fremden Kontext wurde die eigene Identität fremd.²³ Die Begegnung mit den entwicklungsbezogenen, diakonischen und missionarischen Projekten in Isiolo und Nairobi verdeutlichte Gewicht und Komplexität dessen, was hinter den Zahlenkolonnen und den Gebilden der Entwicklungstheorien verbirgt. Der Schutz des gläsernen (Fernseh-) Schirmes²⁴ fiel im Angesicht der Begegnung mit Brüdern und Schwestern. Nicht mehr medial aufbereitetes und gewohntes Leid bot sich dar. Die *alltägliche* Not verbarg sich nicht mehr hinter kameratechnisch schöngefärbten Produkten einer zur Spendenfreude verlockenden Ästhetik der Armut. Und gerade das Moment der Alltäglichkeit ließ ein Schwindelgefühl zurück - im Doppelsinn. Die erlebte Wahrheit deckte sich nicht mit den erworbenen Bildern. Das Leiden war nicht so marktschreierisch entsetzlich und nicht aufgefangen vom 'Glück des einfachen Lebens', das die Kalenderbilder der verschiedenen Entwicklungsagenturen suggerieren - es war auf entsetzende Weise *alltäglich*. In den Begegnungen mit Betroffenen traten die festgefühten Rollenzuweisungen der Entwicklungshilfe zutage: Unversehens waren wir, die im Kontext der BRD eher unter Finanznot Klagenden, mehr oder weniger direkt aufgefordert, finanzielle Hilfe zu leisten, wie sie von Weißen gegeben wird, die sonst diese Projekte als Vertreter von Agenturen und Gemeinden besuchen. In diesem Zusammenhang ging Konziliarität ihres formelhaften Klanges verlustig. Toleranzfähigkeit, Belastbarkeit und Hoffnung auf eine doch vielleicht zu erlangende Verständigungsebene wurden

²⁰ Vgl. a.a.O. S. 44f.

²¹ Vgl. K. Goßmann, Ökumene in der Gemeinde, S. 14ff.

²² Ich wähle diese Bezeichnung, um den Krieg zwischen Iran und Irak, der seinerzeit ebenfalls als Golfkrieg freilich mit beträchtlich weniger Aufsehen in der Presse gehandelt wurde, nicht zu unterschlagen. Vgl. zu diesem die - auch für den Krieg zu Beginn des Jahres äußerst bedenkenswerten - Erwägungen von Carsten Colpe, Historische und religiös-politische Konfliktpositionen im sogenannten Golfkrieg, in: ders., Problem Islam, Frankfurt a.M. 1989, S. 126ff.

²³ Aus einem begrifflichen Spiel um die in Deutschland gedanklich antizipierte Krise des Ich wurde eine reale Situation, in der jede und je der statt sich auf die Gerüste des Ichs zurückziehen zu können, sich schlicht als 'ich' ungesichert wiederfand. Vgl. dazu auch E. Levinas, Ohne Identität, in: ders., Humanis des anderen Menschen, Hamburg 1989, S. 85ff, insb. 100ff.

²⁴ Vgl. auch zur Deformation von Information durch das Fernsehen Neuman, Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie, Frankfurt 1985, insb. S. 83ff, 123ff.

zu durchtragenden Konstituenten dieser Begegnungen.

Doch wenn so nur eine erste, wenn auch intensive Ahnung von den Dimensionen eines ökumenischen Miteinanders erreicht wurde, so verstärkte sich die Einsicht in das Wagnis ökumenischer Existenz mit dem Aufenthalt in Familien und der Partizipation an deren alltäglichem Leben. Die Frömmigkeitsformen des East African Revival²⁵ trafen trotz Vorkenntnissen nahezu unvermittelt auf die deutschen Gäste. Die aus dieser Frömmigkeit und missionsgeschichtlicher Verbundenheit zu Deutschland²⁶ resultierende Bereitschaft zur Aufnahme der Brüder und Schwestern aus Deutschland, stellte Fragen an die eigenen politischen oder pragmatischen Vorurteile über Entwicklungsarbeit, Diakonie und praktizierte Ekklesiologie. Die Frage nach der Ökonomie Gottes brach ein²⁷. Sowohl die ökonomisch-materielle wie ökonomisch-theologische Verflechtung wurde im Kontext kenianischer Familien als eine wenn auch nicht romantisch-ideale so doch als eine wahrnehmbare Einheit sichtbar.

²⁵ Vgl. G. K. Mambo, *The Revival Fellowship (Brethren) in Kenya*, in: *Kenya Churches Handbook. The Development of Kenyan Christianity, 1498 - 1973*, hrsg. von D.B. Barrett u.a. Kisumu 1973, S. 110ff. Kennzeichnend für den Umgang in den kenianischen Familien war das Bekenntnis zu Jesus als dem persönlichen Retter. Das Datum der Bekehrung konnte genau angegeben und die persönliche Führung durch Jesus in den gottesdienstlichen 'Zeugnissen' öffentlich bekannt werden. Die enge Beziehung zu Christus schlägt sich auch in einer intensiven öffentlichen Gebetspraxis wie auch in familiären Bibelstunden nieder.

²⁶ Vgl. zur Missionstätigkeit der deutschen Missionare Krapf und Rebman: Pavitt, *Kenya. The first Explorers*, London 1989, Uff; und in diesem Heft S. 21ff.

²⁷ Vgl. dazu auch neben dem Beitrag von Bischof Gitari in diesem Heft, I. H. Okullu, *Gute Haushaltung als Grundlage kirchlicher Beteiligung am Entwicklungsprozeß*, in: *EKD und Dritte Welt. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland 1986 zum Thema »Entwicklungsdienst als Herausforderung und Chance«, Referate und Beschlüsse*, hg. von »Dienste in Übersee«/Publizistik, Hamburg 1987, S. 82ff.

Christ is our hope - mit diesem Satz, der Überschrift eines Arbeitspapiers des Ausschusses "Justice and Peace" des NCKK, ließen sich die gesammelten Erfahrungen von Frömmigkeit und sozialer Verantwortlichkeit zusammenbinden. Im Horizont eines für deutsche Ohren leichthin formelhaft und leer klingenden christologischen Satzes leuchtete eine am Reich Gottes und dem Kreuz orientierte Perspektive diakonischen Handelns auf, die in gemeindlicher Praxis wie kirchlicher Organisation wenigstens teilweise verankert ist. Nicht technische Hilfe und pragmatische Gestaltung, sondern die Existenz als Leib Christi wurde mit einemmal zum konkreten Ausgangspunkt diakonischer und entwicklungsbezogener Arbeit. Bezeichnend für das Gewicht dieser Perspektive im Kontext Kenias war besonders die sich auch in diesem Satz andeutende Opposition zu den politisch und wirtschaftlich herrschenden Strukturen und Eliten innerhalb Kenias selbst und auch gegenüber den die Armut mitverursachenden Bedingungen im Gefüge der Weltwirtschaft. Als problematisch wurde diese Erfahrung empfunden, wenn es um die Einheit von Evangelisation und Diakonie ging. Der bittere Beigeschmack einer dem Imperialismus eingeflochtenen Missionsgeschichte, der kaum mehr voneinander trennbaren Gestalten europäischer Zivilisation und Christentum, schlug sich in mancher Begegnung nieder, in der entweder unkritisch diese Einheiten unter Kenianern für selbstverständlich genommen²⁸ oder im Versuch, Schritte auf eine afrikanische Theologie hin zu unternehmen, kritisch befragt wurden. Gerade in den kontrastreichen Begegnungen mit Entwicklungsprojekten, Familien, kirchlichen Institutionen und Theologiestudentinnen tat sich die Uneinheitlichkeit ökumenischer Erfahrungen auf, zeigte sich die durch die Kommunikationsgesetze des je eigenen

²⁸ So wurden von einigen Mitarbeitern der Diözesen Embu und Kirinyaga die Turkana, unter denen Mission und Entwicklungsarbeit betrieben wird, schlechterdings als unzivilisiert qualifiziert und im Selbstverständnis der Arbeit der betreffenden Personen schlug sich ein fast victorianisches Sendungsbewußtsein (vgl. dazu bsp. R. Robinson, J. Gallagher, A. Denny, *Großbritannien und die Aufteilung Afrikas*, in: *Imperialismus*, hg. von U. Wehler, Düsseldorf 1979, S. 201ff.) nieder.

Kontextes begrenzte Kommunikationsfähigkeit²⁹ als Herausforderung an eine erst noch zu erlernende Konziliarität, in der das Gespräch mit Gott einen wohl kaum zu unterschätzenden Ort hat.

Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.

Der mit der Übung begonnene, in Kenia fortgesetzte Prozeß endete mit einer Auswertung in Heidelberg vier Wochen nach der Rückkehr. An einem Wochenende ging es um die Fragen, was sich verändert habe und wie die Erfahrungen fortwirken könnten. Vor allem trat als Lernerfahrung hervor, daß die Dringlichkeit ökumenischer Diakonie als Miteinanderteilen sich tief eingepreßt hatte. In Gestalt von Menschen, mit denen Begegnungen stattgefunden hatten und mit denen die begonnen Gespräche (brieflich) weitergeführt werden, bleibt die Erfahrung präsent. Bereichert wurde die Auseinandersetzung um Entwicklungsarbeit und ökumenische Diakonie durch die Dimension der Spiritualität, deren eminente Bedeutung für eine als Konziliarität verstandene Kommunikation so zuvor nicht ersichtlich gewesen ist.

Doch zeigte sich gerade wieder in Deutschland die begrenzte Möglichkeit ökumenischen Lernens im Kontext der Universität. Angesichts der strukturellen und curricularen Vorgaben ist es weder möglich, diesen Prozeß als gemeinsamen fortzuführen, noch in die Gestalt einer verändernden Praxis zu überführen. Schon die Frage nach einem Gegenbesuch einer kenianischen Gruppe scheitert an äußeren organisatorischen Bedingungen.

K. Raiser³⁰ hat das hier angedeutete Unbehagen auf die Frage zugespielt, ob die ursprünglich im Konzept ökumenischen Lernens implizite Trias von Partizipation, Reflexion und Aktion durch die Integration dieses Lernmodells in die institutionalisierten Lernorte der Kirche im Kontext der Volkskirche nicht ihre auf Handlungsveränderung zielende Spitze einbüßt und zu einem Prozeß der Bewußtseinsbildung ohne verändernde Praxis führt. Seine Frage behält auch innerhalb des Lernortes Universität ihre Berechtigung, auch dann, wenn man diese Phase in der Lernbiographie bewußt von einem unmittelbaren Praxisbezug freihalten will. Träfe Raisers Beobachtung zu, so wäre ökumenisches Lernen in Kontexten, die konstitutiv mit der Situation der Volkskirche verflochten sind und konkret der hier dokumentierte Versuch von vornherein diskreditiert. Ihnen hinge der Geruch einer Verobjektivierung der Begegnungen und Erfahrungen an, die in einem verbal als konziliar ausgewiesenen Geschehen gesammelt werden. Doch wäre dieses Geschehen eher Medium für die eigene Bewußtseins- und Selbstbildung als eine Kommunikation des einander Mitteilens als Miteinanderteilen.

Doch lassen sich die prägenden Erfahrungen und Begegnungen wohl kaum verobjektivieren, falls sie nicht verdrängt oder gewaltsam³¹ niedergehalten werden. Tritt dies nicht ein, so dürften hier erste Stationen eines Weges zu einer konziliaren Intersubjektivität³² gegangen sein, dessen weitere Stationen in der Verantwortung der einzelnen, des Volkes Gottes und seiner Führung liegen. Raiser formuliert dies so:

"Ökumenisches Lernen ist in nicht erster Linie Informations-, sondern Erfahrungslernen, d.h. es setzt an bei der eigenständigen Erfahrung der Andersartigkeit eines fremden Haushaltes und zielt auf die Herstellung von

²⁹ Besonders nachdrücklich trafen (kenianische) 'narrative' und (deutsche) 'begriffliche' Sprechkultur im die Reise abschließenden Auswertungsgespräch aufeinander. Im zeitlich begrenzten Rahmen war so kaum ein Dialog, sondern fast nur ein Austausch von Meinungen möglich. M.E. hätte das Gespräch einen ganz anderen Verlauf genommen, wäre es in den Gottesdienst und seine verändernden Kommunikationsbedingungen eingebunden gewesen.

³⁰ Vgl. zum folgenden K. Raiser, *Ökumene im Übergang*, S. 37ff.

³¹ Als einen Akt der Gewalt ließe sich der verharmlosende Umgang deuten, der die Erfahrungen weitgehend nach den Schemata der eigenen Weltdeutung zu verrechnen versucht (vgl. Waldenfels a.a.O. S. 60ff.).

³² Vgl. zum Begriff der Intersubjektivität B. Waldenfels, *Jenseits des Subjektprinzips*, in: ders. a.a.O., S. 72ff.

Verknüpfungen. Gerade die Erfahrung von Konflikten und Widersprüchen, die Erfahrung der Ungleichzeitigkeit von Alltagssituationen kann Prozesse ökumenischen Lernens auslösen. Die damit verbundene Bedrohung und Verunsicherung der überkommenen Identität kann auf dem Hintergrund der Hoffnung christlichen Glaubens in produktive Lernenergie verwandelt werden.³³

Diese Verknüpfung steht für die konkrete Lerngruppe nicht in der Verfügung des universitären Lernprozesses - schon gar nicht die biographische. Sie ist jedoch im Kontext diakonischer und theologischer Fragen weit über den Rahmen ökumenischer Diakonie aufdeckbar. Die Verknüpfung verschiedener Haushalte ist nicht nur im ökumenischen Kontakt möglich. Im Gesamt der diakonischen Handlungsfelder und der sie rahmenden System- und Lebenswelten finden sich auch im Kontext der BRD - gerade der neuen - mehr als genug Stationen, die ökumenisches Lernen im Rahmen des Theologiestudiums freigeben. Ihre Verknüpfung mit den Haushalten in der Ökumene wäre ein mehr als interessanter, ein geradezu notwendiger Schritt, der zu gehen erst noch ansteht. Nicht allein die Lösungswege, die auf Probleme, wie sie sich auch in der BRD stellen, z.B. in Kenia eingeschlagen wurden, können hier als Herausforderung gelten.

Der NCK vergibt im Rahmen seiner Arbeit in den Slums von Nairobi Kredite an Gruppen von je fünf Personen, die eine eigene Existenz in der Form selbständiger Geschäfte oder Werkstätten aufbauen wollen. Für die Diakonischen Werke und Kirchen in der BRD ist diese Praxis aus kirchenrechtlichen Gründen nicht möglich, da die Vergabe von Kirchengeldern als Kredite zur Existenzgründung untersagt ist. Doch wäre diese Antwort auf die Situation einer kollabierenden Wirtschaft im Bereich der fünf neuen Länder mindestens bedenkenswert.

Erst recht die theologischen Probleme der Interpretation von Kirche und Gesellschaft fordern im Blick auf die Erfahrungen in Kenia, aber auch der gegenwärtigen diakonischen Praxis, ein Abrücken von den klassischen Paradigmen. Nicht allein das Postulat einer im ökumenischen Kontext bekenntend auftretenden Kirche ist gefordert. Sondern auch ein Begreifen der gesellschaftlichen und institutionellen Bedingungen aus theologischer Perspektive, die in der Lage ist, kirchliche Praxis als - wenn auch nur in kleinen Schritten - zu verändernde zu entwerfen. Der epistemologische Rahmen für diesen Prozeß scheint mir mit den Voraussetzungen ökumenischen Lernens angedeutet zu sein.

³³ Raiser a.a.O. S. 166.

I. Zur Geschichte und Gegenwart Kenias

Otmar Hahn

Die Vorgeschichte Kenias bis 1963

Die prähistorische Epoche

(25 Mio. Jahre - ca. 3/4.Jahrtausend)

Mit sehr großer Wahrscheinlichkeit haben sich in Afrika die ersten Menschen überhaupt entwickelt. Hier und nur hier findet man alle Glieder der Kette, die uns mit den entferntesten Vorfahren der Menschen verbindet. Besonders die östlichen und südlichen Hochebenen, das Gebiet des heutigen Kenia, Tansania und Uganda, sind reichhaltige Fundstellen.

Kuschiten - Niloten - Bantu

(3. Jt.-10. Jh. v. Chr.)

Die Zeit der ersten drei Jahrtausende war eine Zeit großer Wanderbewegungen. Im Gebiet des heutigen Kenia trafen sich drei Gruppen, die heute noch das Bild der Gesellschaft bestimmen:

Die Kuschiten

Die nomadischen Kuschiten haben ihren Ursprung im äthiopisch-südarabischen Raum. Zwischen dem dritten und ersten Jahrtausend zogen sie in das äthiopisch-kenianische Grenzgebiet.

Die Niloten

Die Niloten siedelten am Westufer des Nils. Während vieler Jahrhunderte wanderten sie südlich, den Nil aufwärts. Es wird vermutet, daß die Massai den Niloten zuzurechnen sind.

Die Bantu (Großteil der Bevölkerung Kenias) Heimstätte der Bantu ist vielleicht das Kamerunische Hochland, von wo aus im zweiten vorchristlichen Jahrtausend diese Stämme zum Süden in das Kongobecken vorstießen. Von dort wandten sich einige

Gruppen nach Osten, u.a. in das heutige Kenia.

Sabäer und Himyariter

(10. vorchristl. Jt. - 689 n. Chr.)

Die Sabäer tauchten etwa im 10. Jahrhundert vor Christus zum ersten Mal im Süd-arabischen Raum auf. Bekannt ist das Volk durch die "Königin von Saba", die in Verbindung mit Salomo (965 - 926 König von Israel) als Begründerin der äthiopischen Dynastie gilt.

Um 115 v. Chr. erschienen aus Südarabien die Himyariten, die sich in Fortführung der Tradition "Könige von Saba und Raidan" nannten.

In der Zeit unmittelbar nach Mohammed (570 - 638) erschienen erstmals in genau fixierbarer Zeit Araber in diesem Raum. 689 wurde auf Geheiß des Kalifen Abd el-Malik ibn Marwan der Hafen Pate gegründet.

Zeit der Araber

(689 - 7.4.1498)

Unter den Kalifen el-Mansur und vor allem Harun al-Raschid (766 - 809) wurden die arabischen Kontakte zum ostafrikanischen Küstenland verstärkt. Während dieser Zeit ist Lamu der beherrschende Mittelpunkt eines Gebietes, das etwa vom Tana-Delta bis zum Dschub-(Juba-) Fluß reicht. Hier wurde wahrscheinlich das Swaheli geboren, die spätere lingua franca des gesamten östlichen Afrika.

Seit dem 12. und 13. Jahrhundert verstärkte sich das arabisch-islamische Interesse an Ostafrika. Es war dies die Zeit, da Ostafrika unter den Einfluß der islamischen Welt kam.

Die portugiesische Periode (7.4.1498 - 1728)

Am 7. April 1498 landete Vasco da Gama während seiner Indienfahrt in Mombasa und am 15. April in Malindi. Mit dem Herrscher von Malindi schloß er ein Freundschaftsabkommen und begründete so die portugiesische Epoche in Ostafrika. Die Häfen Kilwa, Mombasa, Malindi und Pate waren fest in portugiesischem Besitz oder, wie im Fall Malindi, in befreundeten Händen. Oman, das selbst gute Beziehungen zur ostafrikanischen Küste pflegte, wurde in portugiesische Abhängigkeit gebracht.

Das Ende der portugiesischen Herrschaft in Ostafrika leitete im Jahr 1652 der Imam von Oman, Sultan ibn Saif, ein. Er überfiel die portugiesischen Stützpunkte Pate und Sansibar und übernahm die Herrschaft. Im Jahr 1660 griff der Imam Faza und Mombasa an. Im Jahr 1729 endete das portugiesische Zeitalter in Kenia, als das 'Fort Jesus' in Mombasa geräumt werden mußte.

Das Sultanat Mombasa (1729 - 7.1.1828)

Die omanischen Liwali, Stellvertreter des Herrschers von Oman, versuchten in den Jahren 1730 - 1828 immer wieder, die Unabhängigkeit vom südarabischen Mutterland zu erreichen. Besonders ist dabei die Mazrui-Familie zu nennen, die dieses Amt in Mombasa innehatte und es allmählich als erbliche Pfründe betrachtete.

Das Sultanat Oman-Maskat (7.1.1828 - 1.7.1890)

Aus den Auseinandersetzungen um Ostafrika ging Oman-Maskat gestärkt hervor. Es hatte an internationalem Prestige gewonnen. Während dieser Zeit kam auch Johann Ludwig Krapf (1810 - 1881) an der Küste an. Er war der erste evangelische Missionar, der im ostafrikanischen Teil Schwarz-Afrikas wirkte. Auf ihn ist auch der Name 'Kenia' zurückzuführen.

Im Jahre 1885 kam es zu ersten Konfrontationen zwischen dem Deutschen Reich und Sansibar. Die Brüder Denhardt pachteten von Sultan Achmed, der sich von Sansibar losgesagt hatte, Land in der Gegend von Witu und begründeten dort das 'Deutsche Protektorat Witu'.

Ein Ende fand das Protektorat durch das deutsch-englische London-Abkommen von 1886 über die gegenseitigen Interessensgebiete in Ostafrika. Das Abkommen führte schließlich zum Sansibar-Helgoland-Vertrag vom 1.7.1890.

Britische Kolonie Kenia

1886 wurde in Mombasa mit dem Bau der Uganda-Bahn begonnen, die 1901 in Port Florence, heute Kisumu, beendet wurde. Diese Bahnlinie wurde schnell zum Rückgrat Kenias und war eine der wichtigsten Voraussetzungen zur Ansiedlung von Europäern im Hochland Kenias.

Eine weitere Voraussetzung war die Schaffung eines Landrechts, das für potentielle Siedler Anreize zum Landerwerb bot. Während der Besiedlung Kenias stießen die Briten auf den Widerstand der afrikanischen Stämme, der durch zahlreiche Strafexpeditionen gebrochen wurde.

Auf dem Weg zur Unabhängigkeit

In den 20er Jahren nahm die politische Aktivität in Kenia zu, namentlich unter den Kikuyu. Die politische Unruhe wuchs, als die afrikanischen Kriegsteilnehmer nach Hause zurückkehrten. Von 1956-1959 entlud sich dann die Unzufriedenheit der Kikuyu über die sich verschlechternden Lebensbedingungen in ihrem Reservat im Mau-Mau-Aufstand. Die übrigen Völker und Ethnien beteiligten sich nicht am Kampf um die Unabhängigkeit.

1960 wurde die wichtigste Partei, die 'Kenya African National Union' (KANU) gegründet. Am 12.12.1963 erhielt Kenia die Unabhängigkeit.

Almut Matting-Fucks

Zur politischen Entwicklung Kenias seit der Unabhängigkeit (1963)

Die formelle Gründung politischer Parteien in Kenia erfolgte zwar erst kurz vor der Unabhängigkeit, doch die Entstehung von Gruppen mit politischen Zielen geht bereits auf die Zeit nach dem 1. Weltkrieg zurück. Der größte und am härtesten von der britischen Siedlungspolitik betroffene Stamm der Kikuyu bildete mit der 1919 gegründeten Kikuyu Association und der Kikuyu Central Association (KCA) (1924) das Zentrum des Widerstands gegen die Kolonialherrschaft. Hier betätigte sich schon früh der spätere Präsident Jomo Kenyatta. Aber auch bei den meisten anderen Volksgruppen waren in dieser Zeit ähnliche politische Organisationen entstanden. Als Ende der 30er Jahre eine Kooperation der verschiedenen Gruppen angestrebt wurde, verbot die Kolonialmacht zunächst - aus Sicherheitsgründen anlässlich des 2. Weltkrieges - alle politischen Organisationen, gestattete dann aber 1944 die Gründung der Kenya African Union (KAU) durch Vertreter verschiedener afrikanischer Volksgruppen. Diese Gruppierung kann als erste gesamt-kenianische politische Bewegung angesehen werden, obwohl ihre Führung vorwiegend bei den Kikuyu lag. Ihr Präsident wurde 1947 J. Kenyatta.

Die sich anbahnende graduelle politische Entwicklung wurde 1950 durch den Mau-Mau-Aufstand unterbrochen. Auf den Terror einer Gruppe von Kikuyus gegen weiße Siedler und afrikanische Kollaborateure reagierte die Kolonialverwaltung mit harten Repressalien. Der Ausnahmezustand wurde ausgerufen. Kenyatta und alle anderen Führer der KAU wurden verhaftet, obwohl deren Verbindung zur Mau-Mau-Bewegung nie nachgewiesen werden konnte. Alle politischen Parteien wurden bis 1955 verboten und durften danach nur auf Distriktebene arbeiten. Da so die Bildung einer das gesamte Land umfassenden Partei verhindert wurde, entwickelte sich die Gewerkschaftsbewegung unter Tom Mboya, einem Luo, zu einer Art politischen Ersatzorganisation, die bei der Kolonialverwaltung zahlreiche Zugeständnisse erreichte: Besonders qualifizierte Afri-

kaner durften an Wahlen zum Legislative Council (1957) teilnehmen; 1959 wurde J. Kenyatta aus dem Gefängnis entlassen; der Ausnahmezustand wurde aufgehoben; 1959 wurde in London eine Konferenz mit allen Gruppierungen abgehalten, die die Grundlagen für den Übergang zur Unabhängigkeit ausarbeiteten.

Im Mai 1960 wurde die Kenya African National Union (KANU) in Anlehnung an die KAU gegründet und Kenyatta zum Präsidenten, Mboya zum Generalsekretär und Odinga (führender Luo) zum Vizepräsidenten gewählt. Befürchtungen bezüglich einer zu starken Dominanz der Kikuyu führten im Juni 1960 zur Gründung der Kenya African Democratic Union (KADU), einer Allianz der bis dahin bestehenden politischen Organisationen der kleinen Völker. Die ersten allgemeinen Wahlen 1961 gewann die KANU. J. Kenyattas Versuche zur Vereinigung der beiden Parteien blieben erfolglos: während die KANU für ein zentralistisches Regierungssystem eintrat, verfocht die KADU die Interessen der kleineren Völker und die Idee einer föderativen Verfassung mit einem relativ starken Grad regionaler Autonomie. Die Wahlen im Frühjahr 1963 gewann wieder die KANU und Kenyatta übernahm im Juni 1963 das neugeschaffene Amt des Premierministers. Am 12.12.1963 wurde Kenia unabhängig.

Die KANU-Regierung unter Kenyatta änderte sofort die Grundzüge der Unabhängigkeitsverfassung und ersetzte die föderativen Elemente durch ein stärker zentralistisches Staatskonzept. Nach dem Wechsel ihres Vorsitzenden Ngala zur KANU sah die KADU die Aussichtslosigkeit ihrer Opposition ein und löste sich 1964 auf. Innerhalb der KANU entwickelten sich erhebliche persönliche Rivalitäten und grundsätzliche politische Differenzen. Der als Kommunist verdächtige Luo Odinga gründete deshalb 1966 die Kenya People's Union, die 1969 nach Unruhen verboten wurde. Kenia war damit faktisch ein Einparteienstaat.

Die folgenden Jahre sind durch teilweise heftige Auseinandersetzungen innerhalb der KANU gekennzeichnet. Einige Kritiker (z.B. Mboya) starben unter mysteriösen Umständen, andere wurden inhaftiert. Die dominierende Persönlichkeit auch des alternden J. Kenyattas als Vater der Nation garantierte aber die Stabilität des politischen Systems. Als Kenyatta 1978 starb, übernahm der zu einer kleinen Untergruppe des Kalenjin-Volkes gehörende Vizepräsident Daniel Arap Moi entsprechend der Verfassung das Präsidentenamt und wurde per Wahl bestätigt. Er bemühte sich zunächst um Kontinuität mit der Kenyatta-Ära, drängte aber den Einfluß der ehemaligen (Kikuyu-) Machtclique um Kenyatta stark zurück. Moi strebte Reformen an und entließ alle politischen Gefangenen. Diese liberale Position gab er jedoch im Zuge wachsender innenpolitischer Spannungen aufgrund der verschlechterten Wirt-

schaftslage auf. Das vom Regime befolgte rein kapitalistische Konzept der ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklung führt zu starken sozialen Unterschieden. Angesichts der generellen Verhärtung der innenpolitischen Situation und von Gerüchten über die von Odinga beabsichtigte Gründung einer sozialistischen Partei wurde im Juni 1982 im Eilverfahren die Verfassung geändert, Kenia zum Einparteienstaat und die KANU zur einzig legalen Partei erklärt. Nach einem Putschversuch durch Offiziere der Luftwaffe (1982) und weiteren Unruhen 1983/1984 konnte Moi seine Position wieder stabilisieren, bis es im Juni 1990 erneut zu Auseinandersetzungen mit der Opposition kam.

Quelle: Politisches Lexikon Afrika, Hg. v. R. Hofmeier und M. Schönborn, München⁴1988.

Otmar Hahn

Johann Ludwig Krapf (1810 - 1881)

Missionar und Entdecker

Johann Ludwig Krapf wurde am 11. Januar 1810 in Derendingen bei Tübingen geboren. Im Alter von 11 Jahren wurde er von einem Nachbarn so schwer verprügelt, daß er sechs Monate das Bett hüten mußte. Um sich die Zeit zu vertreiben, studierte der junge Krapf während dieser Zeit eifrig die Bibel. Obwohl dies für seinen Vater Zeichen genug ist, daß sein Sohn zum Pfarrer berufen sei, bleibt die Geographie die Vorliebe Krapfs. Er liest mit Begeisterung die Reiseberichte der damaligen Forscher und beschäftigt sich mit allen möglichen geographischen Karten, um wenigstens in Gedanken die Welt zu bereisen. Sein größter Wunsch, Kapitän zu werden, scheiterte an den finanziellen Möglichkeiten seiner Eltern. Mit 13 Jahren wechselt Johann Ludwig Krapf 1823 an die Lateinschule nach Tübingen. Dort fällt zum ersten Mal sein Talent für Sprachen auf. Bereits nach sechs Monaten hat er den Rückstand zu seinen Altersgenossen aufgeholt und springt von der ersten in die dritte Klasse. Ein Jahr später beginnt er

mit dem Griechischunterricht. Ein weiteres Jahr später kommt noch Unterricht in Französisch und Italienisch hinzu.

Im Jahr 1825 wird Krapf durch Zufall auf den Bereich der Mission aufmerksam. Der Rektor seiner Schule verliest einen Aufsatz mit dem Thema: "Die Ausbreitung des Christentums unter den Heiden". Sofort gewinnt Krapf Interesse und reist nach Basel, um sich dort an der Missionsschule zu bewerben. Weil er jedoch das Mindestalter noch nicht erfüllt, wird ihm geraten, noch ein letztes Jahr zur Schule zu gehen und sich dann erneut zu bewerben. Während dieser Zeit lernt Krapf im Selbststudium Hebräisch und liest das Alte Testament in den Originaltexten, um sich so Sicherheit über seine Berufswahl zu verschaffen. Nach dem Ende seiner Schulzeit tritt Krapf - jetzt endlich alt genug - in die Basler Missionsschule ein.

Nach zwei Jahren verläßt Krapf 1829 die Missionsschule in Basel und beginnt auf Drän-

gen seiner Eltern das Theologiestudium. Nach erfolgreichem Studium und gescheitertem Vikariat begibt er sich 1836 erneut nach Basel. Von dort schließt er sich dem 'Church Missionary Service' (CMS) an. Sein erster Missionseinsatz von 1837-1842 scheitert kläglich. Vergeblich versucht er, nach Abessinien vorzudringen, um dem Stamm der Galla das Evangelium zu bringen. Dennoch verzweifelt er nicht, sondern begibt sich 1844 nach Mombasa, um jetzt von Süden her die Galla zu erreichen.

Auch hier kommt ihm seine Sprachbegabung zugute. Mit seinen Arabischkenntnissen fällt es ihm nicht schwer, sich das Ki-Swaheli anzueignen. Bereits nach vier Wochen spricht er es fließend genug, um mit der Übersetzung des Buches Genesis in Ki-Swaheli zu beginnen. Nach sechs Monaten hat er das gesamte Neue Testament in Ki-Swaheli übersetzt sowie eine Basisgrammatik und ein Wörterbuch zusammengestellt.

Doch ist sein Aufenthalt in Mombasa nicht nur glücklich. Bereits kurz nach der Ankunft erkrankten er und seine Frau schwer an Malaria. Während Krapf bald schon wieder genesen ist, endet die Malaria für seine Frau tödlich. Am 6. Juli 1844 bringt sie noch eine gesunde Tochter zur Welt. Drei Tage später stirbt sie. Eine Woche später stirbt auch das Baby.

Solche Schicksalsschläge halten Krapf allerdings nicht davon ab, seine Mission weiterzuverfolgen. Von Mombasa aus unternimmt er verschiedene kurze Reisen ins Landesinnere. Auf einer dieser Safaris gelangt er im August 1844 nach Rabai, einem kleinen Ort in der Nähe von Mombasa. Schnell erkennt er, daß dies ein geeigneter Ort für eine Missionsstation ist. Trotzdem dauert es noch ein Jahr, bis am 25. August 1845 Krapf und sein Gefährte Rebmann nach Rabai zurückkehren, um mit dem Bau der Missionsstation zu beginnen.

Der Erfolg seines Wirkens war zunächst gering, vor allem weil den Wanika die Motive seines Handelns nicht deutlich wurden. Einige sahen in ihm einen Nachfolger der Portugiesen, der das 'Fort Jesus' in Mombasa zurückerobern wolle. Andere unterstellten ihm die Suche nach Gold und Silber. Wieder andere sahen in ihm einen König im Exil, der in Rebmann seinen Anhänger hatte. Das hinderte die Wanika allerdings nicht, seine 'religiösen' Kräfte in Anspruch zu nehmen. So sah sich Krapf mit den Wünschen konfrontiert, Regen zu machen, Kranke zu heilen und die Zukunft vorherzusagen.

Das Bedeutendste an Krapf war jedoch seine Afrika-Vision. Rabai war für ihn nur das erste Glied in einer Kette von Missionsstationen, die sich quer durch den Kontinent von der Ost- bis zur Westküste erstrecken sollte (12-Apostel-Kette). Seine Hoffnung war, daß durch solch ein Vordringen in das Landesinnere der Sklavenhandel unterbunden werden könnte. Diese Idee wurde später vom CMS übernommen und diente dann als Motivation und Legitimation für eine weitere Expansion ins Landesinnere.

Aber auch Krapf und Rebmann unternahmen von Rabai aus immer wieder Reisen in das Landesinnere, um dort ebenfalls das Evangelium zu verbreiten. Rebmann wurde auf diese Weise der erste Weiße, der den Kilimanjaro zu sehen bekam. Krapf hingegen war es vergönnt, als erster Europäer den Mt. Kenya zu entdecken. Im übrigen war es auch Johann Ludwig Krapf, dem der Berg und später dann das Land den Namen Kenya verdankt. Gefragt, wie der schneebedeckte Berg denn hieße, antworteten ihm die Kikuyu: "Kiri-nyaga". Was so viel wie "Berg der Strauße" heißt. Krapf verstand aber diesen Namen falsch und machte daraus "Kegnia". Später entwickelte sich dies zu "Kenia" und erst die Briten änderten diese deutsche Schreibweise in das englische "Kenya".

Otmar Hahn

Der Anfang der Mission in Kenia

Aus dem Tagebuch des Johann Ludwig Krapf

Seine Eindrücke und Erlebnisse während der verschiedenen Missionsreisen hat Johann Ludwig Krapf sehr ausführlich in seinen später auch veröffentlichten¹ Tagebüchern festgehalten. Anhand von einigen Ausschnitten soll beispielhaft ein Einblick in das Wirken Johann Ludwig Krapfs gegeben werden.

Nachdem Krapf in Mombasa angekommen war, unternahm er einige Reisen in das angrenzende Landesinnere. Einer dieser Besuche führte ihn nach Rabbai Mpia, das der Ort seiner ersten Missionsstation werden sollte. Die Begrüßung, die ihm bei einem seiner Besuche zuteil wurde, beschreibt Krapf folgendermaßen:²

"Am 16. April 1846 machte ich abermals einen Besuch in Rabbai Mpia, um meine Freundschaft mit den Ältesten zu erneuern, und um das Evangelium daselbst zu verkündigen. Nachdem ich in der Nacht vom 16ten in dem Hause Abdalla's wieder einmal recht von den Ameisen geplagt worden war, machte ich mich in aller Frühe auf den Weg nach Rabbai Mpia. Die kurze Strecke Wegs von einer schwachen Stunde ermüdete mich sehr. Ich fühlte es, daß meine Gesundheit durch meine lange Fieberkrankheit bedeutend geschwächt war. Die meisten Leute von Rabbai Mpia waren bei meiner Ankunft auf ihren Plantagen, da jetzt die Zeit war, zu ackern und zu säen, indem die Regenzeit im Anzug war. Etliche alte Männer und Weiber, auch junge Kinder waren anwesend, mit denen ich über das Heil ihrer Seele redete, bis etwa 15 junge Männer kamen, die mit gelbem Messingdraht an Hals, Armen und Beinen geschmückt waren. Endlich kamen auch die Wase oder Ältesten, die mich recht herzlich grüßten, mir die Hand schüttelten und sich nach meinem Befinden erkundigten. Ein paar Flintenschüsse hatten den Leuten

das Zeichen gegeben, daß ein Fremder angekommen sei. Wenn nämlich ein Scheich oder großer Mann von Mombas zu den Wanika kommt, so wird geschossen und getrommelt, um denselbst die Ankunft eines Fremden anzuzeigen und sie von den Plantagen nach dem Versammlungsort zu rufen. Als die Ältesten erschienen, zogen sich die Jünglinge aus Ehrfurcht vor dem Alter zurück, baten aber durch den Häuptling wiederholt um die Erlaubnis, ihren Kriegstanz vor dem Msungu Europäer aufführen zu dürfen, worauf ich erwiderte, daß mein Beruf mir diese sinnlichen Freuden nicht gestatte, ich sei ja gekommen, um ihnen zu sagen, daß sie nicht die Welt lieb haben sollten, nämlich die Augenlust, die Fleischeslust und das hoffärtige Wesen, das mit der Welt vergehe, ich wolle ihnen zeigen, wie sie zu einer ewigen, Gott wohlgefälligen und seligen Freude gelangen könnten. Allein die Jünglinge, die sich ein Trinkgeld verdienen wollten, hatten sich inzwischen im Kreise aufgestellt und rückten nun mit Händeklatschen und den wunderlichsten Sprüngen auf die Hütte, worin ich war, heran, wobei sie sangen: "Wir sind jung, wir werden alt." Einige alte Weiber bewegten sich mit ihnen im Takt, aber sie berührten sich nicht. Die Jünglinge blieben stets in ihrer Kreisstellung. Die Weiber schlugen bald auf ihre Brüste, bald auf ihr Haupt, und alle sangen im Beisein der Ältesten ein eben entstehendes Loblied auf den Europäer, der dem heidnischen Jubel mit Betrübniß eine Zeitlang zusehen mußte. Auf meine wiederholte Bitte hörte endlich der Tanz auf und ich sprach nun zu ihnen über die herrliche Wahrheit des Evangeliums, daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, in die Welt gekommen sei, auch die Wanika von den Banden der Sünde und des Satans zu befreien und sie zu seligen Kindern Gottes zu machen, wenn sie nur sein Wort annehmen und sich erretten lassen wollten. Die Ältesten gingen dann auf die Seite, um Geheimrat zu halten, kamen aber bald wieder zurück und fragten mich, ob es in dem kommenden Jahre eine Teuerung und anderes Unglück geben werde. Ich erwiderte, weder ich noch irgend ein Mensch wisse, was Gott in seiner

¹ J.L. Krapf, Reisen in Ostafrika, ausgeführt in den Jahren 1837 - 1855 von Johann Ludwig Krapf. Unveränd. Neudr. des i.J. 1858 ersch. Buches, Stuttgart 1964.

² a.a.O., S. 291ff.

Weisheit in Beziehung auf die Zukunft beschlossen habe, aber das wisse ich aus dem Buch Gottes, das ich mit der Hand in die Höhe hob, und aus eigener Erfahrung, daß alle Dinge denen zum Besten dienen müssen, die Gott lieben; die Hauptsache sei, daß sich die Wanika Gott zu Freund machen dadurch, daß sie das Wort Gottes hören, es annehmen und sich von der Sünde und von der Liebe zur Welt scheiden; dann werde ihnen Gott Kraft geben, alles, auch das Widrigste mit Geduld zu ertragen, und auf Ihn zu vertrauen, wenn Er sie auch züchtige, wie ein Vater seine Kinder züchtigt. Wer das behauptete, daß er die Zukunft vorhersagen könne, sei ein schamloser Lügner, der die Wanika um des Gewinnes willen betrüge, wie manche bankrott gewordene Muhamedaner und Wanika zu tun pflegen. Bei diesen Worten lächelten die Ältesten und sagten, er hat ganz Recht, die Waganga (Wahrsager, Zauberer, Quaksalber) sind Lügner und Betrüger, und verlangen nur Mali (Eigentum)."

Vier Monate später, am 25. August 1846 brachen Krapf und Rebmann endgültig von Mombasa aus auf, um in Rabbaï Mpia die Missionsstation zu erbauen. Den Tag des Aufbruchs hält Krapf wie folgt fest:³

"Am Morgen jenes Tages hatte ich wieder einen tüchtigen Fieberanfall, der mich aber nicht abhielt, nach Rabbaï Mpia abzureisen. Die Mission muß angefangen werden, sage ich zu mir selbst, und sei Tod oder Leben die Folge; ich kann jetzt nicht auf die Krankheit achten, sie soll mich in Ruhe lassen. Mit diesem Entschluß und mit innerlichem Seufzen zu Gott wankte ich neben Rebmann her, der gleichfalls sehr schwach war und kaum zu Fuß gehen konnte. Wir beschlossen daher, uns im Reiten unseres einzigen Esels abzuwechseln. Nach einiger Zeit war ich außer Stand, zu Fuß zu gehen, und mußte mich des Tieres allein bedienen. Unter vielen Schmerzen stieg ich den steilen Berg hinan, wo der Esel kaum ohne Reiter fortkommen konnte, und Rebmann schleppte sich mühselig mit. Kaum wird je eine Mission in solcher Schwachheit angefangen worden sein; aber so sollte es sein, damit wir uns nicht unserer eigenen Kraft rühmten, und damit unsere Nachfolger die Umstände des Anfangs nie vergessen möchten. Der Herr wollte uns prüfen, ob wir unser eigenes

Wohlsein und Leben, oder Seine Sache und Ehre höher stellten. Ein natürliches Auge kann freilich diesen Gottesplan nicht wohl erkennen; ja der natürliche Mensch in uns und außer uns mußte es für Torheit halten, unter diesen leidenden Umständen den größeren Bequemlichkeiten in Mombas zu entsagen; aber wir wissen, daß kein Gotteswerk je vollbracht wird, es seien denn erst seine menschlichen Werkzeuge durch die Wasser der Trübsal gegangen."

Am ersten Sonntag, nachdem die Hütte für den Gottesdienst fertig geworden war, versammelten Krapf und Rebmann etwa 12 bis 15 Wanika, um ihnen den Sinn dieser Kapelle auseinanderzusetzen. Mit Erstaunen mußten sie jedoch zur Kenntnis nehmen, daß diese nur kommen würden, wenn sie Reis und eine Kuh zu essen bekämen. Krapf und Rebmann lehnten diese Forderung ab. Wie er die Wanika dann doch noch mit dem sonntäglichen Gottesdienst vertraut gemacht hat, schildert Krapf so:⁴

"Ich fand es daher für nötig, die Wanika durch Besuche von Haus zu Haus auf den Gottesdienst vorzubereiten und ihnen den Tag zu bestimmen, an welchem die Christen Sonntag halten. Auch gab ich jedesmal Sonntagmorgens ein Zeichen durch ein paar Flintenschüsse und später durch ein kleine Glocke, welche uns von London aus nach Rabbaï Mpia geschickt wurde. Überdies suchten wir die Leute an den Sonntag der Christen dadurch zu gewöhnen, daß wir an diesem Tage nichts kauften, keine Arbeit durch unsere Knechte verrichten ließen, und daß wir durch festliche Kleidung die Bedeutung des Tages zu erhöhen strebten. Auf diese Weise bekamen die Wanika nach und nach einen Begriff von Sonntag, und lernten einsehen, daß die Christen nicht mit Essen und Trinken, wie die Muhamedaner und Heiden, ihren heiligen Tag zubringen, sondern mit Gebet und Betrachtung des Wortes Gottes, in aller Stille und Einfachheit."

³ a.a.O., S. 299f.

⁴ a.a.O., S. 303f.

Almut Matting-Fucks

Kenias Wirtschaft¹

1. Landwirtschaft

1980 waren von ca. 10 Mio. BewohnerInnen Kenias im erwerbsfähigen Alter (d.h. zwischen 15 und 65 Jahre alt) nur 1,2 Mio. Lohn- und GehaltsempfängerInnen, d.h. die Mehrheit der Gesamtbevölkerung (23 Mio.) lebt von der Landwirtschaft. Trotzdem wird in der Landwirtschaft nicht einmal 1/3 des Brutto-sozialproduktes des Landes erzeugt.² Allerdings erbringt der Export der landwirtschaftlichen Produkte fast die Hälfte der Exporterlöse Kenias. Kenia ist wie fast alle Entwicklungsländer abhängig von einem Exportgut (Kaffee), dessen Exportwert ungefähr 1/4 der Gesamtexporte ausmacht. Die Hälfte des von Kenia exportierten Kaffees wird in die BRD verkauft, macht aber nur 6% des deutschen Kaffeeimports aus. Häufig decken die Erlöse der Bauern nicht einmal die Produktionskosten. Abgesehen von dem Kampf auf dem Weltmarkt ist die Landwirtschaft Kenias mit zahlreichen Problemen konfrontiert, die sich aus dem schnellen Bevölkerungswachstum und den geographischen und klimatischen Bedingungen des Landes ergeben. In guten Erntejahren kann Kenia wegen fehlender Lagermöglichkeiten keine Vorräte anlegen, die nach schlechten Ernten dringend benötigt würden. Der starke Zuwachs der Bevölkerung (3,8% pro Jahr) und das traditionelle Erb-Prinzip der Realteilung des Bodenbesitzes lässt Familien hungern; Leute im arbeitsfähigen Alter sind wegen des geringen zu bearbeitenden Besitzes unterbeschäftigt bzw. arbeitslos und wandern in die Städte ab. Im Kampf gegen den Hunger kommt es zu Übernutzung und Überweidung des Bodens und somit zu Erosionsschäden, was wiederum eine Verschlechterung der Bodenqualität nach sich zieht.

¹ Nach H. Hecklau: Ostafrika (Kenya, Tanzania, Uganda) Wissenschaftliche Länderkunden Band 33, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1989, S. 215-314.

² Dagegen steht die Aussage der kenyanischen kath. Bischöfe, die in ihrem Hirtenbrief vom 24. 6. 1990 (vgl. Weltkirche 6/1990, S. 173-176 und in diesem Info, S. 59) den Beitrag der Landwirtschaft am Brutto-sozialprodukt mit 50% angeben.

Kenias stark differenzierte Höhengliederung mit ihren Auswirkungen auf Klima, Bodenverhältnisse und Vegetation und die ganz unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen bewirken eine große Vielfalt an landwirtschaftlichen Produkten und verschiedenen Flächennutzungsstilen. 1/5 der Landoberfläche sind ackerbaulich nutzbar, 5% des Bodens sind sehr fruchtbar und haben so hohe Niederschlagswerte, daß zwei Ernten im Jahr möglich sind.

In Höhenlagen über 1500 m findet eine intensive landwirtschaftliche Nutzung statt (bei gleichzeitiger Zerstörung der natürlichen Waldbestände). Wertvolle Verkaufs- und Exportfrüchte (z.B. Arabica-Kaffee, Tee etc.) gedeihen gut. Darüber hinaus wird Futteranbau betrieben und Kunstweideflächen werden angelegt, um durch die Einführung moderner Formen der Viehhaltung das Halten europäischen Milchviehs zu ermöglichen, obwohl Ackerbau und Viehhaltung in Afrika traditionell getrennt werden. Die Landknappheit führt zu einem starken Rückgang der traditionellen afrikanischen Viehhaltung. Die Kommerzialisierung der bäuerlichen Landwirtschaft und die Entstehung des privaten Grundeigentums haben zu einer zunehmenden Differenzierung der früher mehr egalitären Bauerngesellschaft geführt. Oftmals verkaufen die Bauern die hochwertigen Produkte wie Milch, Eier, Fleisch und Gemüse, während sie sich selbst sparsam und dadurch häufig einseitig ernähren (Fehlernährung).

In Höhenlagen zwischen 1000-1500 m gedeihen wegen der geringeren Fruchtbarkeit keine hochwertigen Verkaufsprodukte. Für den Export werden Erdnüsse, Sesam, Zuckerrohr, Reis, Baumwolle, Sisal und Rizinus angebaut; die Menschen ernähren sich von Mais, Hülsenfrüchten, Hirsearten, Kassawa und Süßkartoffeln. Es gibt nur die wenig produktive, traditionelle Viehhaltung.

Im feuchtwarmen Tiefland wächst eine große Vielzahl von landwirtschaftlichen Früchten: Kokos, Mango, Pampelmusen, Apfelsinen, Zitronen, Ananas, Erdnüsse, Kichererbsen,

Sisal, Sesam, Bananen, Zuckerrohr und Mais und Baumwolle als Hauptanbauprodukte. Die Einführung moderner Formen der Viehhaltung wird wegen der Verseuchung des Küstenstreifens durch die Tsetse-Fliege erschwert.

In ariden Gebieten mit großer Dürregefahr gibt es wenig Ackerbau und mehr Weidewirtschaft. 1/10 der kenianischen Bevölkerung (v.a. Hirtenvölker), 50% des Rindviehbestandes, 55% der Schafe und 75% der Ziegen leben hier. Überweidung führt zu schweren ökologischen Schäden. Zur Verbesserung der Situation der vom Hunger bedrohten Menschen hat die Regierung Routen eingerichtet, über die das Vieh ohne größere Verluste schneller zu (mobilen) Schlachthöfen getrieben werden kann. Weidewirtschaftliche Großbetriebe existieren auf 1/50 der Fläche Kenias; die Hälfte des in Kenia verkauften Schlachtviehs stammt aus ihnen.

2. Industrialisierung

Bis 1950 wurden in Kenia einheimische Rohstoffe in Werkstätten, Getreide- und Öl-Mühlen, Backwarenbetrieben, Zigarettenbetrieben, Ziegeleien und Druckereien verarbeitet. Danach entwickelten sich einige Industrien, die von importierten Rohstoffen abhängig sind (z.B. Metallverarbeitung, Erdölraffinerien). Kenia ist in dieser Hinsicht am weitesten in Ostafrika vorangeschritten und ist eines der industriell am weitest entwickelten Länder Tropisch-Afrikas, obwohl Kenia dafür schlechte Voraussetzungen mitbringt: Ca. 9/10 des Landes sind ohne Elektrizität; es ist arm an Bodenschätzen (z.B. kein Erdöl) und kann fast ausschließlich Soda (für die Herstellung von Glas, Düngemitteln und Papier) und Siliziumsand exportieren. Durch das Fehlen fossiler Brennstoffe ist Kenia auf Importe angewiesen. 1/4 der Exporterlöse müssen für den Einkauf von Erdöl ausgegeben werden. Bedingt durch die Golfkrise wurden in Kenia die Benzinpreise um 50% angehoben und alle Erdöl-Folgeprodukte (z.B. Plastik) verteuerten sich erheblich. An dem Verhältnis von Ex- und Import zeigt sich deutlich, daß Kenia über seine Verhältnisse lebt. Während 1989 Waren im Wert von \$ 380 Mio. nach Europa exportiert wurden (was eine Steigerung von 7,1% bedeutet), wurden Waren im Wert von \$ 980 Mio. importiert (26,8% mehr als im Vorjahr).

In Kenia gibt es eine "dirigistische Marktwirtschaft". Die von der Regierung verfolgten Ziele sind: Steigerung der Produktion für den Export, Schaffung von Arbeitsplätzen, Diversifikation der industriellen Produktion, schnelles Wirtschaftswachstum (die Regierung sagt für 1990 ein Wachstum von 5% voraus, Unabhängige prognostizieren 2,5%), höhere Steuereinnahmen und Investitionen im ganzen Land. Ausländische KapitalgeberInnen sind in Kenia sehr willkommen; für sie erfolgt eine Senkung der Importzölle und eine Steuerbefreiung in Exportproduktionszonen. Trotzdem kommen wenige, da sie vor Bürokratie, Korruption, wenig qualifizierten ArbeiterInnen und schlechter Infrastruktur zurückschrecken und sie unterliegen der Verpflichtung zu einheimischer Kapitalbeteiligung von möglichst 51% und Mitbestimmung von KenianerInnen im Management (um zu verhindern, daß Kenia zu einer Marionette ausländischer Wirtschaftsriesen wird). Darüber hinaus werden für afrikanische UnternehmerInnen (als Förderungsmaßnahme gegenüber asiatischen Unternehmen) Gewerbegebiete ('industrial estates') bereitgestellt. Dort können sie kostenlos oder gegen geringes Entgelt Gebäude und Maschinen pachten, außerdem werden Schulungsprogramme durchgeführt und Beratungsdienste eingerichtet. Es gibt eine breite Streuung von Unternehmensformen: Einzelpersonen (z.B. Straßenhändler), Genossenschaften (v.a. für die Landwirtschaft) und 'private companies' (deren Kapitalanteile werden nicht öffentlich verkauft und die Bilanzen müssen nicht veröffentlicht werden). Weniger als 50 KapitaleinlegerInnen besitzen 90% der 'private companies'. Neben den rein privatwirtschaftlich geführten Unternehmen gibt es halbstaatliche und staatliche Unternehmen verschiedenster Art ('public companies'), die die Aufgabe haben, dort wirtschaftlich aktiv zu werden, wo es volkswirtschaftlich wünschenswert ist, private Initiative aber fehlt. Ihre Effizienz ist sehr umstritten. Für eine Staatsbeteiligung an allen größeren Unternehmen fehlt das Geld. Der Staat hat sich zwei Bankinstitute geschaffen, die 'Industrial Development Bank' (IDB) und die 'Industrial and Commercial Development Corporation' (ICDC). Die beiden Institute haben nicht nur die Aufgabe, Unternehmen mit Entwicklungskrediten zu versorgen, sondern auch, sich direkt an neu entstehenden Unternehmen zu beteiligen. Die 'Development Finance Company of Kenya' (DFCK), an

der die Deutsche Entwicklungsgesellschaft (DEG), die 'Industrial and Commercial Development Corporation' sowie eine britische und eine niederländische Entwicklungsgesellschaft beteiligt sind, soll mittelständische Unternehmen fördern, die von in- und ausländischen privaten Investoren gegründet werden.

Obwohl bzw. weil die Kenianische Wirtschaft schnell wächst, ist eine zunehmende soziale Differenzierung der Gesellschaft zu verzeichnen. Nach Angaben der Gewerkschaften leben 30% der KenianerInnen unterhalb der Armutsgrenze. Der staatliche Mindestlohn (der meistens dem Durchschnittsverdienst entspricht) beträgt 900 Schilling (ca. 66 DM). Die Arbeitslosenrate liegt bei 40%. Die im Sommer 1990 erfolgte Lohnerhöhung um 15% wird durch die hohe Inflationsrate zunichtegemacht. Kenia war 1988 mit \$ 5,9 Mrd. im Ausland verschuldet, zahlt die Schulden aber im Gegensatz zu manchen südamerikanischen Staaten auch ab und setzt die von der Weltbank auferlegte Strukturanpassung durch. Trotzdem betrug das Handelsdefizit 1988 \$ 770 Mio., und durch den Kaffeepreisverfall wird es weiter steigen.

Fast die Hälfte des Wertes aller in Kenia erzeugten Produkte ist der Warengruppe "Nahrungs- und Genußmittel" zuzurechnen, aber auch die metallverarbeitende und die chemische Industrie haben einen beachtlichen Anteil an der gewerblichen Gesamtproduktion. Das produzierende Gewerbe wächst schnell und deshalb steigen auch die dazu erforderlichen Importe, so daß es zu einer Verknappung der Devisen kommt.

Die Industriestandorte liegen v.a. in dem "industrial belt", der sich (mit Unterbrechungen) vom Indischen Ozean im Südosten bis zur Grenze zu Uganda im Nordwesten zieht. Die großen Industrie-Städte sind Nairobi, Mombasa, Nakuru und Kisumu. Eine Dezentralisation der Wirtschaft wird durch folgende Maßnahmen angestrebt: Finanzhilfen für UnternehmerInnen zu günstigen Bedingungen, Hilfe bei der Beschaffung technischer Einrichtungen, Gründungshilfen, technische Hilfe und Hilfe beim Absatz der Produkte.

3. Die Verkehrsinfrastruktur

Früher wurden alle Lasten als Kopflast von TrägerInnen transportiert. 1902 verkehrte die

erste Eisenbahn (einmal pro Woche) zwischen Mombasa und Kisumu ("Ugandabahn"), was eine wesentliche Voraussetzung für die wirtschaftliche Erschließung darstellte. Seit den 60er Jahren gibt es einen wachsenden Wettbewerb zwischen Straße und Schiene als Transportweg: von 1976 bis 1985 fiel die Zahl der pro Jahr beförderten Personen von 3,5 auf 1,9 Mio. und die jährliche Frachtleistung stagnierte trotz gesamtwirtschaftlichen Wachstums. Ziel der Regierung ist es, die Eisenbahn wieder zum Haupttransportmittel zu machen.

Der Straßenbau wird seit den 20er Jahren vorangetrieben. Zwischen 1960 und 1980 verdreifachte sich die Länge des Straßennetzes. Allerdings ist eine extreme Ungleichheit bei der Erschließung in Abhängigkeit zur Bevölkerungsdichte festzustellen. Die Mobilität der KenianerInnen (v.a. zum Arbeitsplatz) ist dadurch wesentlich gestiegen.

Mombasa hat einen der leistungsfähigsten und wichtigsten Überseehäfen des afrikanischen Kontinents, die anderen Häfen Kenias sind aufgrund ihrer Größe nur für Küstenhandel, Sportfischerei und Erholungszwecke geeignet. Fast die gesamten Warenexporte werden in Nairobi gebündelt, ehe sie per Straße und Schiene nach Mombasa zum Weitertransport gebracht werden (und umgekehrt). Die Regierung plant den Aufbau eines weiteren großen Hafens bei Lamu.

Internationale Flughäfen befinden sich seit den 70er Jahren in Mombasa und Nairobi. Das Fluggastaufkommen stieg von 1960 bis 1985 in Nairobi von 311.000 auf 1,7 Mio. und in Mombasa von 73.000 auf 443.000 Personen. Bei der Luftfracht ist ein Anstieg von 5.000 auf 43.000 t (Nairobi) und von 400 auf 17.000 t (Mombasa) zu verzeichnen. Mitte der 80er Jahre wurden täglich rund 50 t Blumen und Frischgemüse per Luftfracht von Nairobi nach Frankfurt transportiert. Kenia besitzt eine eigene Fluglinie: Kenya Airways.

4. Fremdenverkehr

Es gibt nur vage Vermutungen über die finanziellen Auswirkungen des Tourismus, der seit den 60er Jahren einen wesentlichen Wirtschaftsfaktor für Kenia darstellt, da er 4-8% zum Bruttosozialprodukt beiträgt. Die Regierung bezifferte die Höhe der Deviseneinnahmen aus dem Tourismus für 1985 und

1986 je Jahr auf 618 Mio. DM. Zur Zeit arbeiten ca. 17.000 Beschäftigte im Fremdenverkehrsgewerbe plus ca. 12.000 in mit dem Tourismus in Verbindung stehenden Wirtschaftszweigen. Durch den Ausbau des Tourismus von gegenwärtig 700.000 BesucherInnen auf 1 Mio. im Jahr 1992 sollen in diesem relativ arbeitsintensiven Dienstleistungsbetrieb weitere Arbeitsplätze geschaffen werden, da z.Zt. nur jede(r) 5. bis 6. Schulabgängerin eine Arbeit findet. Bislang sind AfrikanerInnen v.a. in den unteren Lohngruppen zu finden, EuropäerInnen und AsiatInnen v.a. in den sehr gut dotierten 'white collar Jobs'. Im Zuge ihres Programms zur Afrikanisierung des Fremdenverkehrsgewerbes und zur Vermeidung der Überfremdung durch ausländische Unternehmen gelten seit

1974 folgende Regelungen: Die Erteilung von Arbeitserlaubnissen für NichtafrikanerInnen kann verweigert werden, neue Lizenzen für Safari-Unternehmen dürfen nur noch bei einer afrikanischen Beteiligung von 51% erteilt werden, Diskotheken dürfen nur von KenianerInnen betrieben werden, die betriebliche Verbindung von Hotels und Reisebüros wird nicht mehr erlaubt und die Baugenehmigung für neue Hotels wird nur bei einer inländischen Kapitalbeteiligung von 51% erteilt. Der Tourismus konzentriert sich auf die Entwicklungszentren (Nairobi, Mombasa und die Küste), und der Staat fördert auch nur den Ausbau der bestehenden Urlaubsregionen z.B. durch die Verkehrserschließung der Nationalparks und den Ausbau der etablierten Safari-Routen.



Shamba in den Kenya-Heylands / Photo: Hahn

II. Stichwort: Entwicklung

Dietrich Gerstner

Entwicklungstheorien im geschichtlichen Rückblick

Der Verfall der umfassenden Erklärungsmodelle¹

"Ich bin der Ansicht, daß unsere Vorstellungen von Unterentwicklung, Entwicklung und Entwicklungsplanung ... sich in eine von Grund auf opportunistische Richtung bewegen. ... Die Tatsache, daß die Vorstellungen von der Wirklichkeit, die Ideologien und Theorien dem Einfluß der Interessen ausgesetzt sind, die von den herrschenden Gruppen in der Gesellschaft ausgehen, und daß sie auf diese Weise sich von der Wahrheit zu entfernen beginnen in eine diesen Interessen opportune Richtung, kann nicht übersehen werden." Gunnar Myrdal, 1970²

Bei einem geschichtlichen Rückblick über die Entstehung und Weiterbildung von Entwicklungstheorien fällt auf, daß die Theoriebildung eigentlich erst mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs einsetzte. Bis dahin hatte es in Europa und Nordamerika kein tieferes Interesse an den wirtschaftlichen und sozialen Problemen der damaligen Kolonialländer in den Sozialwissenschaften gegeben - und

dies, obwohl die Verhältnisse zu jener Zeit ähnlich ungleichgewichtig waren wie heute. Der Begriff 'Entwicklung' wurde schon ab dem späten 18. Jh. auf gesellschaftliche und historische Sachverhalte angewendet (Beginn der bürgerlichen Epoche - Hegel, Marx, u.a.). Die Verknüpfung mit der Fortschrittsidee europäischer Prägung erschien dabei selbstverständlich, d.h. Entwicklung wurde als aufsteigende Linie vom "Primitiven" zum "Bürgerlichen" (bei Marx weiter zum "Sozialistischen" und dann zum "Klassenlosen") begriffen. Die Überlegenheit der eigenen Gesellschaftsform und Kultur wurde vorausgesetzt. Anfangs- und Endpunkt von 'Entwicklung' schienen unhinterfragt bekannt zu sein. Strittig waren eher die Modalitäten dieses Prozesses (d.h. Evolution oder Revolution?). Aber interessanterweise wurde zwischen diesen Theorien' und den Menschen und ihren Lebensverhältnissen in den Kolonien keinerlei Bezug hergestellt. Es waren hauptsächlich EthnologInnen und KulturanthropologInnen, die sich mit den Stammesgesellschaften Afrikas und den Völkern der anderen Kolonialländern beschäftigten. Diese Untersuchungen führten meistens zu Ergebnissen, die vermuten ließen, daß 'Unterentwicklung' durch eine Reihe natürlicher, konstanter Faktoren (z.B. Klima, Kultur, Religion) verursacht und daher auch durch politische oder wirtschaftliche Maßnahmen nicht zu beeinflussen sei. Es entstand der Eindruck der Unveränderbarkeit der Unterentwicklung, vor allem basierend auf ethnozentrischen Hypothesen, was der Rechtfertigung der kolonialen Machtstrukturen diente.

Die Veränderung der internationalen Macht- und Interessenkonstellationen nach dem Zweiten Weltkrieg führte zu einem rasanten

- 1 Die Grundlage dieses Artikels bilden folgende Aufsätze:
A. Boeckh: Entwicklungstheorien, in: D. Nohlen/P. Waldmann (Hg.): Piger Wörterbuch zur Politik. Bd. 6. München/Zürich 1987, S. 158-169.
H.Büscher: Handlungsorientierung, Bezugsgruppenerwartungen und Erkenntnisfortschritte in der Entwicklungstheorie. Ein historisch-theoretischer Rückblick, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Jg. 31. 1979, S. 1-24.
G. Hauck/T. Hurtienne/D. Messner mit diversen Aufsätzen zum Thema "Dependenztheorie am Ende?", in: blätter des iz3w, Nr.154, Dez.88/Jan.89.
- 2 H. Büscher, a.a.O., S. 25.

Aufstieg einer Vielzahl sogenannter Entwicklungstheorien. Die Hauptfaktoren waren wohl die beginnende Entkolonialisierung Asiens und Afrikas sowie der sich parallel aufbauende Ost-West-Konflikt. Damit kamen die neu entstehenden 'Entwicklungsländer' als potentielle Handelspartner (v.a. für den Export eigener Produkte und den Import günstiger Rohstoffe!) und als Bündnispartner ins Blickfeld.

Die Fülle der aufkommenden Entwicklungstheorien läßt sich grob in zwei Stränge aufteilen, geprägt jeweils vom ideologischen Hintergrund:

Im kapitalistischen Westen entstanden die **Modernisierungstheorien**, im sozialistischen Osten die **Imperialismustheorien**. Beide Theoriegebäude stammten aus der europäischen Denktradition, und bei aller Unterschiedlichkeit war es ihnen gemeinsam, daß sie 'Entwicklung' als zielgerichteten Prozeß verstanden und daß Entwicklung nur als "nachholende Entwicklung" mittels wirtschaftlichen Wachstums vorstellbar war. Aus der (v.a. ideologisch begründeten) getrennten Entstehung und Weiterbildung der Theorien läßt sich m. E. gut ablesen, daß Entwicklungstheorien eben nicht nur Instrumente zur Erklärung und Prognose von Entwicklung sind, sondern daß sie auch als globale gesellschaftspolitische Programme verstanden werden müssen.³

Die große Frage im *Westen* war, ob Entwicklung besser durch das "freie Spiel der Marktkräfte" oder eher durch staatliche Lenkung zu verwirklichen sei. Zur Fundierung der verschiedenen Meinungen wurde eine Fülle von Teiltheorien entwickelt, die sich unter dem Oberbegriff *Modernisierungstheorien* zusammenfassen lassen. Dazu F. Nuscheier: "Ihnen gemeinsam ist die Annahme, daß die eigentlichen Entwicklungshindernisse in den Eigenarten der traditionellen Gesellschaften und Kulturen, in den Köpfen, Einstellungen und Werten der Menschen zu suchen seien. ... Die modernisierungstheoretische Quintessenz lautete: Die Entwicklungsländer sind unterentwickelt, weil und

solange sie sich nicht aus den Fesseln der Tradition befreien können."⁴

ökonomisch gesehen müßten die 'Entwicklungsländer' von jetzt ab lediglich ihre "komparativen Vorteile" auf dem Weltmarkt nutzen, dann würde sich (wenn auch ungleichmäßig) der Nutzen des Außenhandels für alle beteiligten Länder erhöhen!⁵ Alles entscheidend ist der Faktor des wirtschaftlichen Wachstums, selbst wenn die soziale Verteilung des entstehenden Wohlstands nicht gleich gelingen kann, frei nach dem Motto "Wachstum jetzt - Verteilung später". Durch den berühmten "trickle-down-Effekt" würden letztendlich auch die ärmsten Bevölkerungsschichten vom Reichtum der neuen Eliten profitieren.⁶

Parallel zu den Modernisierungstheorien wurden im *sozialistischen Osten* die sogenannten *Imperialismustheorien* entwickelt, die später (in abgewandelter Form) unter linken WissenschaftlerInnen auch in der übrigen Welt VerfechterInnen fanden. Sie beruhen auf der Gesellschaftslehre nach Marx und der Imperialismustheorie nach Luxemburg und Lenin.⁷ Ihr Ausgangspunkt war die These, daß der Untergang des kapitalistischen Systems unvermeidlich sei. Durch Kolonialisierung und durch andere Formen der Machtausübung und Ausbeutung sei der Zeitpunkt des Untergangs zwar hinausgeschoben, aber da die "kapitalistische Durchdringung" der Kolonialländer dort "gesellschaftliche Widersprüche mit der Tendenz zu nationalen Befreiungsbewegungen" hervorrufe, werde der Zusammenbruch dennoch unweigerlich kommen. Für die Entwicklungstheorien nach dem Zweiten Weltkrieg führte dies zu der weiteren These, daß die Armut in den Entwicklungsländern auf der Ausbeutung durch die kapitalistischen Industrieländer beruhe. Dies geschehe mittels eines Systems globaler Interdependenz bei ungleicher Machtverteilung und ständiger Ausweitung des Marktes zugunsten des kapitalistischen Westens. Als Strategie zur Überwindung von Unterentwicklung bot sich

3 Vgl. A. Boeckh, a.a.O., S. 160.

4 F. Nuscheier, Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik, 2. Aufl. Bonn 1987, S. 86.

5 Vgl. T. Hurtienne, a.a.O., S. 32.

6 H. Büscher, a.a.O., S. 35.

7 Vgl. H. Büscher, a.a.O., S. 35f.

folgerichtig nur die nationale Befreiungsrevolution an. Um jedoch wirkliche Entwicklung erreichen zu können, schien den streng sozialistischen Versionen das Hinüberwachen in die sozialistische Revolution unerlässlich. Historisches Modell dieser Theorien war der Entwicklungsweg der UdSSR, so wie bei den Modernisierungstheorien Europa und die USA als Leitbilder dien(t)en.

Zu einer ersten Krise der Modernisierungstheorien kam es zu Beginn der 60er-Jahre angesichts des nicht zu verleugnenden Scheiterns der Entwicklungsbemühungen einer Reihe von Ländern der 2/3-Welt. Trotz Befolgung aller modernisierungstheoretischer Grundsätze vergrößerte sich ihr wirtschaftlicher Abstand zu den Industrieländern stetig, die Verelendung wurde trotz Wirtschaftswachstum dramatischer, die 'Unterentwicklung' nahm nicht ab, sondern zu. Das Wort von der "Entwicklung der Unterentwicklung" (A.G. Frank) machte die Runde. Weitere Ursachen für diese Krise sind außerdem im wachsenden Selbstbewußtsein der Staaten der 2/3-Welt, das in der lauter werdenden Forderung nach einer 'Neuen Weltwirtschaftsordnung' mündete, sowie in einem Nachlassen des Fortschrittsoptimismus in den Industrieländern zu suchen. Aufgrund pessimistischer Prognosen über die "Grenzen des Wachstums" (z.B. durch den 'Club of Rome'), sowohl bezüglich der Verfügbarkeit natürlicher Ressourcen als auch mit Blick auf Umweltbelastungen, schien der Weg der 'nachholenden Entwicklung' vielen ExpertInnen auf einmal weder machbar noch erstrebenswert. KritikerInnen warfen den ModernisierungstheoretikerInnen u.a. Ethnozentrismus, die Verwendung realitätsferner Modelle und die Vernachlässigung relevanter Faktoren (z.B. historische, exogene) vor. Die Frage nach den Ursachen von 'Unterentwicklung' stellte sich damit ganz neu.

Dies führte, ausgehend von Lateinamerika, zur Entstehung einer neuen Gruppe von Entwicklungstheorien unter dem Oberbegriff **Dependenztheorien**. Sie teilten die Grundannahme, "daß Entwicklung und Unterentwicklung partielle, interdependente Strukturen eines einzigen globalen Systems"⁸ seien. In diesem Zusammenhang war Dependenz (=Abhängigkeit) der Schlüsselbegriff zur Erklärung der Funktionsweise dieses Systems.⁹ Damit wandten sie sich in erster

Linie gegen die modernisierungstheoretische Sichtweise, die Unterentwicklung mit Tradition, d.h. einem endogenen Faktor, gleichsetzte. Stattdessen führten sie die gegenwärtige Unterentwicklung der Länder der 2/3-Welt auf ihre koloniale Vergangenheit und ihre darauf folgende ungleiche Einbindung in den von den kapitalistischen Industrieländern beherrschten Weltmarkt zurück, also auf exogene Faktoren. Der Begriff Abhängigkeit wurde dabei jedoch nicht nur auf die (internationalen) Wirtschaftsbeziehungen angewendet, sondern auch auf Abhängigkeiten innerhalb der Länder der 2/3-Welt. Dies stand im Gegensatz zu der modernisierungstheoretischen Auffassung, die solchen 'Dualismus' sowohl mit der Tradition als auch als ledigliche Übergangserscheinung auf dem Entwicklungsweg erklärte. Im Rahmen dieses weltwirtschaftlichen "Zentrum-Peripherie-Modells" (J. Galtung) fungieren die nationalen Eliten der 2/3-Welt ("Peripherie") beinahe zwangsläufig als die 'Brückenköpfe' der externen Ausbeutung durch die Industrieländer ("Zentrum"). Als entwicklungspolitische Strategie zur Überwindung dieser Abhängigkeit wurde von den DependenztheoretikerInnen daher die Abkopplung vom Weltmarkt ("Dissoziation") bei gleichzeitiger Konzentration auf die Entwicklung einer starken Binnenwirtschaft vorgeschlagen.

Ausgelöst durch die unerwarteten wirtschaftlichen Erfolge einiger 'Schwellenländer' (wie Südkorea und Taiwan) in den 70er und 80er Jahren, denen 'nachholende Entwicklung' trotz widriger weltwirtschaftlicher Umstände gelang, sind mittlerweile auch die Dependenztheorien in eine Erklärungskrise geraten. Es ist ihnen zwar als Verdienst anzurechnen, daß internationale Abhängigkeitsverhältnisse und damit exogen verursachte Entwicklungshemmnisse heute allgemein berücksichtigt werden, aber gleichzeitig ist zu bemängeln, daß eine Unterschätzung der endogenen Faktoren (wie Religion, Kultur, usw.) erfolgte.

Aufgrund der Infragestellung der Wertprämissen des herkömmlichen Entwicklungs- und Modernisierungsbegriffes und der Rückbesinnung auf das von der UNO proklamierte

8 H. Büscher, S. 38.

9 Vgl. zum folgenden F. Nuscheier, S. 97f.

"Grundrecht auf menschenwürdiges Leben" entstand innerhalb einiger internationaler Organisationen wie der Weltbank und der ILO¹⁰ das Konzept der **Befriedigung der Grundbedürfnisse**. Mitte der 70er-Jahre wurde es von manchen WissenschaftlerInnen sogar als Alternativprogramm zu den herkömmlichen Entwicklungsstrategien gesehen. Eigentlich handelte es sich bei diesem Konzept weniger um einen analytisch-theoretischen als um einen strategischen Ansatz, dessen Ziel sich darauf verlagerte, "der benachteiligten Mehrheit der Weltbevölkerung wenigstens eine erträgliche materielle Existenzgrundlage zu schaffen".¹¹ Zum ersten Mal rückten damit die an der Unterentwicklung und Verelendung leidenden armen Bevölkerungsmassen direkt ins Blickfeld.

Grundbedürfnisse in diesem Sinne umfassen Ernährung, Gesundheit, Wohnung, Bildung, faire Arbeitsbedingungen und soziale Sicherheit. Da sich diese Strategie umfassend an den Bedürfnissen der Betroffenen orientieren will, erscheint dies nur bei Beteiligung der Menschen am Entscheidungsprozeß möglich - also eine Erweiterung der Grundbedürfnisse auf soziale, politische und kulturelle Grundrechte. Dieses Konzept fand in der Folgezeit Eingang in viele Erklärungen internationaler Organisationen und 1980 auch in die Leitlinien für die Entwicklungspolitik der BRD.¹²

Ob dieses Konzept allerdings eine wirkliche Alternative zu den zuvor genannten Theorien darstellt, daran muß gezweifelt werden. F. Nuscheier dazu: "Es besteht ziemlich große Übereinstimmung darin, welche Ziele die Grundbedürfnisstrategie erreichen soll. Aber mit welchen Mitteln und auf welchen Wegen?"¹³ Soll das Ziel z.B. durch "Umvertei-

lung von Einkommen, Waren und Dienstleistungen" oder durch die "Förderung des wirtschaftlichen Wachstums" erreicht werden? Letztlich kommt gerade aus der 2/3-Welt eine spezifische Kritik an der Grundbedürfnisstrategie: Sie darf keineswegs ein Endziel sein, sondern höchstens ein erster Schritt zur Befriedigung der allgemeinen menschlichen Bedürfnisse. Und sie darf kein Hindernis auf dem Weg zu einer "Neuen Weltwirtschaftsordnung" sein! Ansonsten könnte sie leicht zu einer "internationalen Armenpflege" verkommen, die im Grunde "der Aufrechterhaltung des Status quo dienen würde".¹⁴

Heutzutage können wir also von einer allgemeinen Krise der großen Entwicklungstheorien und -Strategien reden.¹⁵ Es ist sowohl eine gewisse Rückbesinnung auf modernisierungstheoretische Fragestellungen zu beobachten als auch der Trend zur Untersuchung der "unterschiedlichen Transformations- und Innovationsfähigkeiten einzelner Gesellschaften".¹⁶ Dabei finden sozial-religiöse Bewegungen und ethnisch-nationalistische Faktoren der (Außen-)Politik in der 2/3-Welt zunehmende Beachtung. Im Sinne der Überwindungsstrategien von Unterentwicklung ist das Konzept der "Hilfe zur Selbsthilfe" aktuell.

Auf alle Fälle läßt sich Entwicklung nicht mehr nur mit "wirtschaftlichem Wachstum" gleichsetzen, sondern muß umfassender als "Veränderung von wirtschaftlichen und sozialen Strukturen" beschrieben werden.¹⁷

10 International Labour Organization (dt.: Internationale Arbeitsorganisation), gegründet 1919, seit 1946 Sonderorganisation der UNO.

11 H. Büscher, a.a.O., S. 41.

12 Inzwischen spielen die Grundbedürfnisse bei der Formulierung der Entwicklungspolitik der BRD wieder eine untergeordnete Rolle und Maßstäbe wie 'Wachstum' stehen erneut im Vordergrund.

13 F. Nuscheier, a.a.O., S. 212.

14 H. Büscher, a.a.O., S. 42.

15 Auf weitere neuere Theorien wie z.B. den "Weltsystemansatz" von I. Wallerstein möchte ich nicht eingehen, da sie entweder noch in den Kinderschuhen stecken oder schon wieder verworfen werden.

16 Vgl. D. Senghaas, zit.n. A. Boeckh, a.a.O., S. 166.

17 A. Boeckh, S. 166.

Dietrich Gerstner

Entwicklungspolitik als Interessenpolitik?

Einige kritische Anmerkungen zur Entwicklungspolitik

der Bundesrepublik Deutschland¹

Kennen wir sie nicht alle, die Bilder von der 'guten Entwicklungshelferin', die als Krankenschwester bei den Turkana in Kenia arbeitet, die Berichte von Agraringenieur Rainer B., der für drei Jahre in Togo unter schwierigsten Bedingungen neue Anbaumethoden erprobt, die Sammlungen von 'Brot für die Welt' für Projekte in Afrika, Asien und Lateinamerika? Entwicklungshilfe heißt doch, Gutes für Andere zu tun, denen es nicht so gut geht wie uns, die wegen klimatischer und/oder wirtschaftlicher Umstände in Armut leben, die eben 'unterentwickelt' sind und denen wir mit unserer Hilfe auf die Sprünge helfen könnten, oder? Sicherlich, wir haben von mißglückten Großprojekten gehört, es gelingt nicht alles, aber im großen und ganzen steht 'Entwicklungspolitik' für die uneigennützigte Hilfe, die wir als Staat und als Kirchen den Armen der 'Dritten Welt' zukommen lassen. Für uns als ChristInnen ist diese Hilfe nicht nur ein Gnadentat, sondern sogar eine Pflicht, sollen wir doch unseren Wohlstand mit den weniger Erfolgreichen dieser Welt teilen.

Bei diesen Eindrücken fehlen für mich jedoch entscheidende Aspekte. Mit diesem Artikel möchte ich versuchen, einige Hintergründe der staatlichen Entwicklungspolitik der BRD und des 'Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit' kritisch zu betrachten und in Frage zu stellen.

Die Entwicklungspolitik ist eines der jüngsten Handlungsfelder innerhalb des Spektrums politischer Aktivitäten. Ihre Wurzeln sind in der Zeit des Marshall-Planes zu finden, als der jungen BRD seitens der USA massive wirtschaftliche (Entwicklungs-)Hilfe zukam. Insofern war es logisch, das Erfolgsrezept dieses Wiederaufbaus - 'Entwicklung' als privatwirtschaftliche Aufgabe - ebenfalls auf die gerade unabhängig werdenden Staaten Asiens und Afrikas zu übertragen. In einer Welt der zunehmenden Ost-West-Blockbildung hieß Entwicklungspolitik für die BRD konsequenterweise 'Export unserer Wirklichkeit', sowohl in ideologischer als auch in wirtschaftlicher Hinsicht. Außenpolitisch gesehen hatte die Eindämmungspolitik gegen die kommunistischen Staaten Osteuropas und vor allem gegen die internationale Anerkennung der DDR bezüglich der Vergabe von Hilfe an Staaten der 2/3-Welt Priorität (Hallstein-Doktrin). Außenwirtschaftlich galt das Interesse der aufstrebenden Exportmacht BRD jedoch der Sicherung von Exportaufträgen und Investitionsfeldern für bundesdeutsche Unternehmen sowie der Rohstoffversorgung. Dementsprechend teilten sich das Auswärtige Amt und das Bundesministerium für Wirtschaft die Kompetenzen in Sachen Entwicklungspolitik untereinander auf und konkurrierten gleichzeitig miteinander:

Das Auswärtige Amt war zuständig für technische Zusammenarbeit².

1 Dieser Artikel stützt sich vor allem auf: F. Nuscheier, Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik, Bonn, 2. Auflage 1987, S. 222-308, D. Nohlen (Hg.), Lexikon Dritte Welt. Länder, Organisationen, Theorien, Begriffe, Personen, Hamburg 3. Auflage 1989, S. 205-210, Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit: Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung, Bonn 1986, dass.: Achter Bericht zur Entwicklungspolitik der Bundesregierung, 8. Entwicklungsbericht, Bonn 1990.

2 Auch 'technische Hilfe': Vorwiegend Maßnahmen, die darauf abzielen, das "Leistungsvermögen von Menschen und Institutionen in den Entwicklungsländern" zu stärken (lt. BMZ), d.h. vor allem Entsendung von ExpertInnen und LehrerInnen, Vergabe von Stipendien für Studierende aus der 2/3-Welt, Lieferung von Sachmitteln und Baumaßnahmen. Für die technische Zusammenarbeit werden in der Regel Zuschüsse vergeben.

Das Bundesministerium für Wirtschaft war zuständig für finanzielle Zusammenarbeit³.

1961 wurde ein eigenständiges Ministerium für die Fragen der Entwicklungspolitik gegründet, das Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit (BMZ). Allerdings wurde es kaum mit eigenen Kompetenzen ausgestattet, sondern blieb eher eine Abwicklungsstelle zwischen dem Auswärtigen Amt und dem Bundesministerium für Wirtschaft. Erst 1964 wurde ihm die Zuständigkeit für die technische Zusammenarbeit, 1973 für die finanzielle Zusammenarbeit abgetreten. Die Rezession von 1966/67 brachte dann zum ersten Mal offen zutage, daß es bei Entwicklungspolitik keineswegs um staatliche Mildtätigkeit, sondern um harte Interessenspolitik ging. Der damalige BMZ-Minister der Großen Koalition, Wischniewski (SPD), betonte die Nützlichkeit der Entwicklungshilfe als Instrument der kurz- und langfristigen Krisenbändigung durch Exportförderung. Demzufolge erreichte die Lieferbindung⁴ mit 55% der Mittel aus der finanziellen Zusammenarbeit 1967 einen neuen Höchststand. Nach einer kurzfristigen Reformphase zu Beginn der Amtszeit von 'Entwicklungsminister' Eppler (1968 - 74), in der ein stärkeres Eingehen auf die Überlebensinteressen der 2/3-Welt betont wurde, erfolgte mit der 'Ölkrise' 1972/73 eine Revision auf den alten Kurs der Wahrung der wirtschaftlichen und politischen Eigeninteressen, der seit der 'Wende' von 1982 unter der CDU/CSU-FDP-Regierung in verschärftem Maße bis heute fortgesetzt wird. Selbst ein Blick in die 'Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung' von 1986 (Grundlinien 86) bestätigt diese Tatsache. Einige Beispiele: Das pauschale "Ziel der deutschen Entwicklungspolitik", d.h. "die Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Lage der Menschen in den Entwicklungsländern", wie es in Punkt 30 heißt, wird durch die Aussage in Punkt 34 relativiert: "Die Entwicklungspolitik der Bundesregie-

rung unterliegt ebenso wie die anderen Politikbereiche dem grundgesetzlichen Auftrag, dem deutschen Volk zu nützen und Schaden von ihm zu wenden". Das heißt in der Praxis nichts anderes, als daß die Bekämpfung der Massenarmut in der 2/3-Welt und die Wohlstandsmehrung im eigenen Land konkurrierende Ziele sind oder zumindest sein können. Die Wahrung der bundesdeutschen Eigeninteressen erfolgt dabei zunehmend durch das Mittel der Exportförderung durch Mischfinanzierungen (Punkt 74 der Grundlinien 1986⁵). Mischfinanzierung bedeutet, daß Projekte durch öffentlich-staatliche Entwicklungshilfe und privatwirtschaftlich-unternehmerisches Engagement gemeinsam zu veränderlichen Anteilen finanziert werden. Damit die Gesamtsumme international als öffentliche Entwicklungshilfe (ODA)⁶ anerkannt wird, genügt es, wenn sich der Staat mit einem Zuschußelement⁷ von nicht weniger als 25% an der zu vergebenden Summe beteiligt. Diese Mischfinanzierung fungiert letztendlich als eine verkappte Lieferbindung, da Hermes-Bürgschaften und -Garantien zur Absicherung von Exportkrediten auf inländische Exportgeschäfte beschränkt sind. Als Folge wurden z.B. 1989 88% der Mittel aus der finanziellen Zusammenarbeit solcherart liefergebunden vergeben. Ist die in den Grundlinien 1986 sogar ausdrücklich festgeschriebene "Beschäftigungswirksamkeit" (Punkt 75) demzufolge

- 3 Früher 'Kapitalhilfe': In der Regel begünstigte Kredite für Projekte oder Programme, v.a. zur Übernahme von Devisenkosten beim Einkauf von Investitionsgütern. Zusammen mit der technischen Zusammenarbeit das Hauptinstrumentarium staatlicher Entwicklungspolitik.
- 4 Vertragliche Bindung von Kapitalhilfe an Lieferungen und Leistungen aus dem Geberland.

5 Vgl. Anm. 1.

6 ODA: Official Development Assistance (= Öffentliche Entwicklungshilfe). Nicht zur ODA gerechnet werden z.B. private Direktinvestitionen, (öffentlich garantierte) Exportkredite, Leistungen von privaten Hilfsorganisationen oder Militärhilfe (auch wenn dies häufig indirekt wie z.B. beim Bau von Flughäfen unterlaufen wird).

7 Meßgerät für den Grad der Vergünstigung eines Kredits gegenüber marktüblichen Bedingungen hinsichtlich Zinssatz, Laufzeit und Freijahren. D.h. das Zuschußelement gibt an, in welchem Maß bei Entwicklungshilfeleistungen auf Gegenleistung verzichtet wird, auf denen kommerziell orientierte GläubigerInnen bestehen würden (unter der Annahme eines Marktzinses von 10%).

als Beitrag zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit zu verstehen?⁸ Ein löbliches Ziel, aber damit werden unweigerlich Arbeitsplätze im eigenen Land gegen Arbeitsplätze in der 2/3-Welt ausgespielt.

Ein anderes Mittel zur Wahrung des bundesdeutschen Eigeninteresses ist der verharmlosend sogenannte 'Politikdialog'¹ (vgl. Punkt 44 der Grundlinien 1986). "Er dient auch dazu, die Vorstellungen des Partnerlandes in die entwicklungspolitischen Zielsetzungen der Bundesregierung mit einzubeziehen." Dialog an sich ist sicherlich wünschenswert und notwendig, doch läßt das 'auch' in der Formulierung aufhorchen. Wenn zudem andere Aussagen⁹ der Grundlinien 1986 in Betracht gezogen werden, dann läßt mich dies im Rahmen des ungleichen Politikdialogs sehr am Spielraum für echte Diskussionen zwischen einem reichen Geberland und einem armen Empfängerland zweifeln. Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit (z.B. Tanzania 1983-85) zeigen in der Tat, daß der Politikdialog eher zur Änderung von ordnungspolitischen Rahmenbedingungen (also Marktwirtschaft statt Zentralverwaltungswirtschaft) als zur Ausschaltung oder Bekehrung verschwenderischer einheimischer Eliten mißbraucht wird.¹⁰ Ein anderer problematischer Gesichtspunkt dieses Politikdialogs ist die weitgehende Vernachlässigung der internationalen Rahmenbedingungen, die für viele Länder der 2/3-Welt sogar bei Einhaltung aller Vorgaben z.B. durch den Internationalen Währungsfond und/oder die westlichen Geberländer zur unüberwindlichen Hürde werden.

Zusammenfassend möchte ich festhalten, daß die Entwicklungspolitik der BRD schon immer, aber verstärkt seit der 'Wende' von 1982, von zwei widersprüchlichen Ordnungsprinzipien geleitet wird:

Zum einen von einer liberalen Wirtschaftsphilosophie, die an vorteilhaften Bedingungen für den deutschen Export interessiert ist und auf die Entfaltung der freien Marktkräfte setzt.

Zum anderen von einem konservativen Politikverständnis, getragen von Antikommunismus¹¹ und Nationalismus.

Abschließend scheint es mir noch interessant zu sein, die finanziellen Größenordnungen der Entwicklungshilfe zur Kenntnis zu nehmen: Schon zu Beginn der 60er Jahre einigten sich fast alle UNO-Mitglieder auf die Forderung, daß 0,7% des jeweiligen Bruttosozialprodukts für die öffentliche Entwicklungshilfe (ODA) bzw. zusammengerechnet 1 % an öffentlichen und privaten Gesamtleistungen bereitzustellen seien. Für so gut wie alle Staaten ist es jedoch bei der Aufstellung dieser Forderungen geblieben - lediglich Schweden, Norwegen, Dänemark und die Niederlande haben die 0,7% - Marke bisher überschritten. Die Wirtschaftsgroßmächte des Westens dagegen hinken weit hinterher: BRD 0,47%, Japan 0,34% und die USA sogar nur 0,24%. Zu berücksichtigen ist ferner, daß dies keine absoluten Angaben über die tatsächlichen staatlichen Ausgaben sind, da es stets das sogenannte Zuschußelement bei der ODA zu bedenken gilt¹². Die als Summe zunächst beeindruckend klingenden 10,5 Mrd. DM (1985) erweisen sich bei genauerem Hinsehen also keineswegs als uneigennütziges Opfer der auf Gerechtigkeit bedachten Bundesregierung, zumal ohnehin

8 1986: Gesamtexport der BRD: 522 Mrd. DM.
Exportüberschuß: 110 Mrd. DM.

Restriktive Lieferbindungen könnten die Exportaufträge der BRD höchstens um ein 0,5% steigern, da ohnehin der größte Teil der in die 2/3-Welt vergebenen Mittel aus der Finanziellen und Technischen Zusammenarbeit in die BRD-Wirtschaft zurückfließen.

9 Wie v.a. Punkt 43: "Die Erfahrung hat gezeigt, daß die Voraussetzungen [für Entwicklung] am ehesten in einer stabilen rechtlichen und institutionellen Ordnung mit marktwirtschaftlichen Elementen und Leistungsanreizen gegeben sind."

10 Vgl. auch zur wirtschaftlichen Entwicklung Kenias: 8. Entwicklungsbericht, S. 118f.

11 Vgl. die Haltung der BRD zu Nicaragua in den 80er Jahren und ihre gleichzeitige Unterstützung diktatorischer aber antikommunistischer Regimes wie Guatemala.

12 Vgl. Anm. 7.

der größte Teil der Ausgaben in die eigenen Taschen, will heißen in die einheimische Wirtschaft zurückfließt.¹³

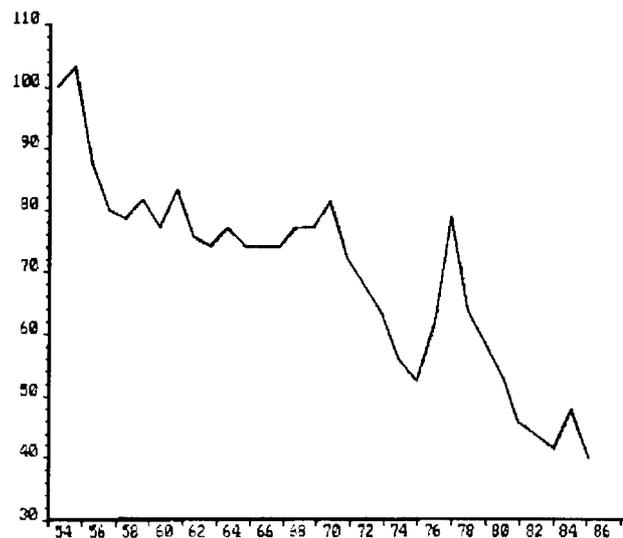
Was bleibt als Fazit?

Bei der Entwicklungspolitik der BRD und eigentlich aller Staaten des industrialisierten Westens bzw. Nordens - auch der 'Osten' verhielt sich in der Vergangenheit kaum geschwisterlicher - handelt es sich keineswegs um den ausgestreckten Arm der staatlichen Barmherzigkeit oder gar Gerechtigkeit auf internationalem Parkett. Hier geht es um harte Interessenpolitik im wirtschaftlichen wie im politischen Sinne. Geleistet wird, was opportun erscheint.

Zu fordern wäre daher eine größere Eigenständigkeit der Entwicklungspolitik und zu diesem Zweck eine stärkere Profilierung des BMZ. Es genügt in diesem Sinne nicht, Entwicklungspolitik im Halbschatten der Außen-, Außenwirtschafts- und zunehmend Finanzpolitik zu betreiben. Nachzudenken wäre stattdessen darüber, ob das BMZ nicht vielmehr zu einer Art 'Interessenvertretung' für

die Menschen aus der 2/3-Welt innerhalb der Bundesregierung werden sollte und könnte. Zu diesem Zweck wäre eine verstärkte Zusammenarbeit mit den Nicht-Regierungsorganisationen der Entwicklungshilfe sowohl bei uns als auch in den Ländern der 2/3-Welt sinnvoll¹⁴, um über die wahren Bedürfnisse und Forderungen der potentiellen EmpfängerInnen von Hilfe besser im Bilde zu sein und angemessener darauf reagieren zu können. Denn bei der Entwicklungshilfe sollte es tatsächlich nicht um ein paternalistisch und opportunistisch eingesetztes Almosen gehen, sondern gerade auch um den Versuch einer Wiedergutmachung für das in der Kolonialzeit und darüber hinaus bis heute begangene politische, soziale und wirtschaftliche Unrecht. Letztendlich halte ich es für am wichtigsten, daß Entwicklungspolitik in erster Linie bei uns auf Veränderungen zielen muß - Veränderungen bezüglich der Art unseres Wirtschaftens, unseres Verbrauchs von Ressourcen, folglich unseres Lebensstandards, sowie unserer 'Kulturarroganz', die uns glauben läßt, daß 'wir' ohnehin besser Bescheid wüßten als 'die von dort unten'.

Beispiel für die Terms of Trade-Entwicklung eines Landes: Kenia 1954-1985



Die Kaufkraft der Exporte sank von 1954 bis 1986 um 60 %

13 Kenia hat bisher (1963-90) ca. 1 Mrd. DM an Zusagen für Finanzielle Zusammenarbeit und 445 Mio. DM an Zusagen für Technische Zusammenarbeit erhalten. Zudem wurden 1989 Schulden aus Entwicklungsdarlehen und Zinsen in Höhe von 817 Mio. DM gegen Umweltauflagen erlassen. Vgl. 8. Entwicklungsbericht, S. 119.

14 Vgl. I. Hoven/R. Peltzer/ J. Zattler: Konzeptionelle Überlegungen für eine andere Dritte-Welt-Politik. Arbeitspapier Nr. 010, hg. v. Institut für Internationale Politik, Wuppertal 1990, v.a. Teile III u. IV.

Austauschverhältnisse an der deutschen Grenze

| Dem Wert eines Lastkraftwagens/ Ackerschleppers entsprechen: | 1985 (Jahresdurchschnitt) | 1989 (Dezember) |
|---|--|--|
| Lastkraftwagen ¹ (6-10t)  | 92,5 Sack Kaffee ³  | 332,6 Sack Kaffee ³  |
| | 44,3 t Bananen ⁴  | 69,4 t Bananen ⁴  |
| Ackerschlepper ² (37-59 kW)  | 54,9 Sack Kaffee ³  | 190,0 Sack Kaffee ³  |
| | 26,3 t Bananen ⁴  | 39,7 t Bananen ⁴  |
|  = 5 t Bananen  20 Sack (a 60kg) | | |
| 1) Durchschnittl. Ausfuhrwert 1985 / Wert für Dezember 1989 fortgeschrieben mit Preisreihe für LKW. 2) Durchschnittl. Ausfuhrwert 1985 / Wert für Dezember 1989 fortgeschrieben mit Preisreihe für Ackerschlepper. 3) Rohkaffee, salvadorianisch, Hochgewächs. 4) Bananen, mittelamerikanisch. Eigene Berechnungen nach den Ergebnissen des Statistischen Bundesamtes: Fachserie 7, Reihe 2, Außenhandel nach Waren und Ländern. Fachserie 17, Reihe 8, Preise und Preisindizes für die Ein- und Ausfuhr. Heinz-Werner-Hetmeier 02 01 90 | | |

Rohstoffpreisverfall

Der Niedergang der Rohstoffpreise auf den Weltmärkten und damit verschlechterte Terms of Trade führen zu gigantischen Einkommensverlusten in den Entwicklungsländern. So hätte beispielsweise Schwarzafrika von Januar 81 bis Dezember 1986 nominal rund 93 Mrd. US \$ mehr Erlösen können, wenn die Terms of Trade konstant geblieben wären, und das, obwohl weniger exportiert worden ist! Das ist mehr als das Doppelte, als das, was die 45 Staaten in diesem Zeitraum als Entwicklungshilfe erhielten.

Erschwerend kommt hinzu, daß der Verfall einsetzte, als die Ökonomien der meisten Entwicklungsländer für einen immer höheren Schuldendienst eintreten mußten.

Terms of Trade

Die Terms of Trade beschreiben das Austauschverhältnis der exportierten Waren eines Landes zu den importierten, sie geben also an, was das jeweilige Land mit seinen ausgeführten Gütern an anderen Gütern einführen kann. Fallen die Terms of Trade eines Landes auf 60, so kann es vereinfacht gesagt - für seine Exporte 40 Prozent weniger auf dem Weltmarkt als zum Ausgangszeitpunkt kaufen.

(nach: Michler, Weißbuch Afrika, Berlin, Bonn 1988, S. 135)

Human Development Report 1990

Überblick

Dieser Bericht handelt von Menschen - und davon, wie Entwicklung ihre Chancen vergrößert. Er handelt von mehr als dem Wachstum des Bruttosozialprodukts, von mehr als dem Einkommen und Reichtum und von mehr als den Produktionsverhältnissen und der Kapitalansammlung. Der Zugang einer Person zu Einkommen mag eine der Chancen sein, er ist aber nicht die Summe aller menschlichen Bemühungen.

Menschliche Entwicklung ist ein Prozeß, der die Chancen eines Menschen vergrößert. Die entscheidendsten dieser weitgestreuten Chancen sind: Ein langes und gesundes Leben zu leben, Ausbildung und der Zugang zu den Mitteln, die für einen angemessenen Lebensstandard gebraucht werden. Zusätzliche Möglichkeiten schließen politische Freiheit, Garantie der Menschenrechte und persönliche Selbstachtung ein.

Entwicklung ermöglicht es Menschen, diese Chancen zu haben. Niemand kann menschliches Glück garantieren, und die Entscheidung, die ein Mensch trifft, ist seine eigene Angelegenheit. Aber der Prozeß der Entwicklung sollte zumindestens ein förderndes Umfeld für die Menschen schaffen, individuell und gemeinsam, um all ihre Möglichkeiten zu entwickeln und um eine vernünftige Chance zu bekommen, ein produktives und kreatives Leben zu führen, das in Übereinstimmung steht mit ihren Bedürfnissen und Interessen.

Menschliche Entwicklung betrifft also mehr als die Ausbildung menschlicher Fähigkeiten, wie zum Beispiel verbesserte Gesundheit oder Wissen. Sie betrifft auch den Gebrauch dieser Fähigkeiten, sei es für Arbeit, Freizeitgestaltung oder politische und kulturelle Aktivitäten. Und wenn sich in der menschlichen Entwicklung die Ausbildung und der Gebrauch menschlicher Fähigkeiten nicht die Waage halten, wird viel menschliches Potential frustriert werden.

Menschliche Freiheit ist lebenswichtig für menschliche Entwicklung. Menschen müs-

sen frei sein, ihre Chancen auf wohlfunktio-

nierenden Märkten wahrzunehmen, und sie müssen in entscheidendem Maße ihre politischen Rahmenbedingungen mitbestimmen können.

Ausgehend von dieser Perspektive wird menschliche Entwicklung in diesem Bericht nicht nur nach dem Maßstab des Einkommens bemessen, sondern nach einem umfassenderen Index - der sogenannte Index für menschliche Entwicklung -, der die Lebenserwartung, den Alphabetisierungsgrad und die Verfügungsgewalt über die Mittel für einen angemessenen Lebensstandard berücksichtigt. In diesem Stadium ist der Index eine Annäherung zur Berücksichtigung der vielen Dimensionen menschlicher Chancen. Er beinhaltet ebenso einige der gleichen Mängel wie der Einkommensindex. Die Erstellung nationaler Durchschnittswerte verdeckt die regionale und lokale Verteilung. Und ein quantitativer Maßstab für die menschliche Freiheit muß erst noch erfunden werden.

Der Index hat jedoch den Vorzug, andere menschliche Chancen zu berücksichtigen als das Einkommen, und ist demzufolge ein Schritt in die richtige Richtung. Er trägt ebenso die Möglichkeit zur Verfeinerung in sich, in dem Maße wie weitere Aspekte der menschlichen Möglichkeiten und Entwicklungen quantifiziert werden. Dieser Bericht legt eine konkrete Prioritätenliste für das bessere Sammeln von Daten vor, die es dem Index für menschliche Entwicklung ermöglichen werden, zunehmend als immer zutreffenderer Maßstab des sozioökonomischen Fortschritts gebraucht zu werden.

Der Bericht analysiert sowohl die Aufzeichnungen menschlicher Entwicklung der letzten drei Jahrzehnte als auch die Erfahrungen von 14 Ländern in der Durchführung von wirtschaftlichem Wachstum und menschlicher Entwicklung. Einige grundsätzliche Schlußfolgerungen aus diesen Erfahrungen untermauern die detaillierte Analyse menschlicher Entwicklungsstrategien während der

80er Jahre. Der Bericht nimmt am Ende besonders die Probleme menschlicher Entwicklung unter den Bedingungen der zunehmenden Verstädterung in den Blick. Der Bericht ist auf die Praxis ausgerichtet, indem er nicht nur sieht, was getan werden muß, sondern auch wie es getan werden kann.

Die zentralen Schlußfolgerungen und programmatischen Aussagen des Berichts sind eindeutig, und einige ihrer hervorstechenden Merkmale werden hier zusammengefaßt.

1. Die Entwicklungsländer haben in den letzten drei Jahrzehnten entscheidende Fortschritte bei der menschlichen Entwicklung gemacht.

Die Lebenserwartung auf der südlichen Halbkugel ist von 46 Jahren im Jahre 1960 auf 62 Jahre im Jahre 1987 gestiegen. Die Alphabetisierungsrate der Erwachsenen hat von 43% auf 60% zugenommen. Die Sterblichkeit von Kindern unter fünf Jahren ist halbiert worden. Die medizinische Grundversorgung ist auf 61% der Bevölkerung ausgeweitet worden und sauberes Trinkwasser auf 55%. Und trotz der Zunahme der Bevölkerung in den Entwicklungsländern um 2 Milliarden hat die Zunahme der Nahrungsmittelproduktion das Bevölkerungswachstum um ca. 20% überstiegen.

Niemals zuvor hat es für so viele Menschen solch entscheidende Verbesserungen in ihrem Leben gegeben. Aber dieser Fortschritt sollte keine Selbstzufriedenheit hervorrufen. Die Überwindung des enorm rückständigen Zustands menschlichen Mangels ist die große Herausforderung für die 90er Jahre. Es gibt immer noch mehr als 1 Milliarde Menschen in absoluter Armut, beinahe 900 Millionen Erwachsene sind des Lesens und Schreibens unkundig, 1,75 Milliarden leben ohne sauberes Trinkwasser, ungefähr 100 Millionen sind vollständig obdachlos, ca. 800 Millionen leiden täglich Hunger, 150 Millionen Kinder unter 5 Jahren (jedes dritte) sind unterernährt, und 14 Millionen Kinder sterben jedes Jahr vor ihrem 5. Geburtstag. In vielen Ländern Afrikas und Lateinamerikas haben die 80er Jahre Stagnation oder sogar Rückschritte bei den menschlichen Erregenschaften mit sich gebracht.

2. Das Nord-Süd-Gefälle bei der grundlegenden menschlichen Entwicklung hat in den letzten drei Jahrzehnten beträchtlich nachgelassen, obwohl das Einkommens-Gefälle zugenommen hat.

1987 betrug das durchschnittliche Pro-Kopf-Einkommen im Süden immer noch nur 6% von dem des Nordens. Aber die durchschnittliche Lebenserwartung betrug 80% der nördlichen und seine durchschnittliche Alphabetisierungsrate 66%.

Die Entwicklungsländer verminderten in ungefähr vier Jahrzehnten (1950-1988) ihre durchschnittliche Kindersterblichkeit von beinahe 200 Toten pro 1000 Geburten auf ca. 80 - eine Leistung, für die die Industrieländer beinahe ein Jahrhundert brauchten. Das ist ein deutliches Hoffnungszeichen. Die grundsätzliche Aufgabe, die Entwicklungsländer auf ein akzeptables Niveau der menschlichen Entwicklung zu führen, kann in einer relativ überschaubaren Zeitspanne und mit bescheidenen Mitteln erfüllt werden - unter der Bedingung, daß nationale Entwicklungsbestrebungen und internationale Hilfe sinnvoll durchgeführt werden.

Aber dieser vielversprechende Trend muß im richtigen Zusammenhang gesehen werden. Während nämlich das Nord-Süd-Gefälle bei den grundsätzlichen Fragen menschlichen Überlebens abgenommen hat, nimmt es beim Fachwissen und der Hochtechnologie zu.

3. Durchschnittswerte des Fortschritts in der menschlichen Entwicklung verbergen große Ungleichheiten innerhalb der Entwicklungsländer - zwischen städtischen und ländlichen Gebieten, Männern und Frauen, Reichen und Armen.

Die ländlichen Gebiete in den Entwicklungsländern haben im Durchschnitt lediglich halb soviel Zugang zu Gesundheitsfürsorge und sauberem Trinkwasser wie die städtischen Gebiete und lediglich ein Viertel des Zugangs zu sanitären Einrichtungen.

Die Alphabetisierungsrate unter Frauen beträgt nur zwei Drittel der von Männern. Und die Müttersterblichkeit im Süden ist 12mal so

hoch wie im Norden - das größte Gefälle bei allen sozialen Indikatoren und ein trauriges Symbol für den benachteiligten Status der Frauen in der Dritten Welt.

Oftmals kommen viele der Vorteile sozialer Dienste der Gruppe der Spitzenverdiener zu. Das Niveau von Gesundheit, Erziehung und Ernährung unter den besser verdienenden Gruppen übertrifft häufig jenes der Armen in vielen Ländern. Es besteht demzufolge ein beträchtlicher Spielraum für Verbesserungen, um sicherzustellen, daß die Vorteile der Sozialausgaben gleichmäßiger verteilt werden, so daß sie den Ärmsten zugutekommen. Die Begründung für das Eingreifen der Regierung wird deutlich schwächer, wenn die Sozialausgaben die Verteilung des Einkommens eher verschlechtert als sie zu verbessern.

4. Ein ziemlich beachtliches Niveau menschlicher Entwicklung ist selbst bei einem ziemlich bescheidenen Einkommensniveau möglich.

Das Leben beginnt nicht bei \$ 11.000, dem durchschnittlichen Pro-Kopf-Einkommen in der industrialisierten Welt. Sri Lanka hat es geschafft, eine Lebenserwartung von 71 Jahren und eine Alphabetisierungsrate bei Erwachsenen von 87% zu erreichen, bei einem Pro-Kopf-Einkommen von \$ 400.

Im Gegensatz dazu hat Brasilien eine Lebenserwartung von nur 65 Jahren, und seine Alphabetisierungsrate bei Erwachsenen beträgt 78% bei einem Pro-Kopf-Einkommen von \$ 2.020. In Saudi Arabien, wo das Pro-Kopf-Einkommen \$ 6.200 beträgt, erreicht die Lebenserwartung nur 64 Jahre und die Alphabetisierungsrate bei Erwachsenen liegt bei geschätzten 55%.

Was zählt ist, wie wirtschaftliches Wachstum gehandhabt wird und wie es zum Wohl der Menschen verteilt wird. Der Gegensatz wird sehr anschaulich bei der Einordnung der Entwicklungsländer nach ihrem Index für menschliche Entwicklung und ihrem BSP pro Kopf. Sri Lanka, Chile, Costa Rica, Jamaika, Tanzania und Thailand, um nur einige zu nennen, schneiden bei der menschlichen Entwicklung besser ab als beim Einkommen,

was zeigt, daß sie mehr wirtschaftliche Mittel für den menschlichen Fortschritt eingesetzt haben. Oman, Gabun, Saudi Arabien, Algerien, Mauretanien, Senegal, Kamerun und die Vereinigten Arabischen Emirate, um nur einige zu nennen, schneiden erheblich schlechter ab, was zeigt, daß sie ihr Einkommen noch nicht in menschlichen Fortschritt umgesetzt haben.

Die Wertschätzung ähnlicher Errungenschaften bei der menschlichen Entwicklung unterscheidet sich erheblich je nachdem, ob sie im Rahmen eines demokratischen oder autoritären Systems erreicht wurden. Ein einfacher quantitativer Maßstab, der die vielen Aspekte der menschlichen Freiheit berücksichtigt - wie zum Beispiel freie Wahlen, politische Mehrparteiensysteme, eine unzensurierte Presse, Rechtsstaatlichkeit, garantierte freie Meinungsäußerung, persönliche Sicherheit usw. -, werden in Zukunft entworfen und in den Index für menschliche Entwicklung aufgenommen. Mittlerweile führt der Bericht die besten 15 Länder auf, die ein relativ hohes Niveau menschlicher Entwicklung innerhalb eines annehmbaren demokratischen politischen und sozialen Rahmens erreicht haben: Costa Rica, Uruguay, Trinidad und Tobago, Mexiko, Venezuela, Jamaika, Kolumbien, Malaysia, Sri Lanka, Thailand, Türkei, Tunesien, Mauritius, Botswana und Simbabwe.

5. Die Verbindung zwischen wirtschaftlichem Wachstum und menschlichem Fortschritt erfolgt nicht automatisch.

Ein Wachstum des BSP, begleitet von einer einigermaßen ausgeglichenen Verteilung des Einkommens, ist allgemein der effektivste Weg zu anhaltender menschlicher Entwicklung. Die Republik Korea zeigt, was möglich ist. Aber falls die Verteilung des Einkommens ungleich ist und falls die Sozialausgaben niedrig (Pakistan und Nigeria) oder ungleichmäßig verteilt sind (Brasilien), dann verbessert sich die menschliche Entwicklung vielleicht nicht stark, trotz eines starken Wachstums des BSP.

Selbst wenn ein zufriedenstellendes wirtschaftliches Wachstum oder eine relativ gleichmäßige Verteilung des Einkommens fehlen, können Staaten bedeutende Verbes-

serungen in der menschlichen Entwicklung durch eine wohlstrukturierte öffentliche Ausgabenpolitik erreichen. Während der letzten drei Jahrzehnte zum Beispiel gab es in Sri Lanka ein relativ langsames Wachstum bei ziemlich gleicher Verteilung, während Botswana und Malaysia ein adäquates Wachstum bei ungleicher Verteilung hatten. Trotzdem haben alle diese Staaten ein eindrucksvolles Niveau ihrer menschlichen Entwicklung erreicht, weil sie eine wohlstrukturierte Sozial- und Ausgabenpolitik hatten.

Costa Rica und Chile haben auch gezeigt, daß dramatischer menschlicher Fortschritt erreicht werden kann - und zwar in kurzer Zeit ohne schnelles BSP-Wachstum.

Aber eine Verteilungspolitik kann die Auswirkungen eines geringen BSP-Wachstums oder einer ungleichen Einkommensverteilung nur kurz- bis mittelfristig ausgleichen. Diese politischen Eingriffe funktionieren nicht unbeschränkt ohne die Grundlage, die ein gut verteiltes Wachstum schafft. Auf lange Sicht ist wirtschaftliches Wachstum der wesentliche Faktor, der darüber bestimmt, ob Staaten Fortschritte in der menschlichen Entwicklung aufrecht erhalten können oder ob anfängliche Fortschritte unterbrochen oder umgekehrt werden (so wie in Chile, Kolumbien, Jamaika, Kenia und Simbabwe).

6. Soziale Unterstützung ist absolut notwendig für die ärmeren Einkommensgruppen.

Die Verteilung des Einkommens ist ziemlich ungleich in fast der gesamten Dritten Welt. Einfach gesagt, wirtschaftliches Wachstum erreicht selten die Massen. Die Mechanismen des freien Marktes mögen zwar lebensnotwendig sein für eine Verteilung der Effizienz, eine gerechte Verteilung wird dadurch jedoch nicht sichergestellt. Deshalb sind oftmals zusätzliche politische Maßnahmen notwendig, um Einkommen und andere wirtschaftliche Möglichkeiten auf die Ärmsten zu übertragen.

Nahrungsmittel- und Gesundheitshilfen dienen diesem Zweck - solange sie sinnvoll auf die Nutznießer der unteren Einkommensgruppen abzielen und effizient verwaltet wer-

den. Sie stellen das notwendige Sicherheitsnetz in armen Gesellschaften her, die im allgemeinen keine Systeme der sozialen Sicherung haben, wie sie in den industrialisierten Nationen üblich sind. Da diese Beihilfen allgemein weniger als 3% des BSP ausmachen, sind sie nicht zu kostspielig gewesen. Und in den Fällen, in denen sie ohne ein alternatives Sicherungsnetz aufgegeben wurden, waren die nachfolgenden politischen und sozialen Unruhen erheblich kostspieliger als die Beihilfen selbst.

Soziale Beihilfen werden den Interessen der Entwicklungsländer erheblich besser dienen, wenn größere Anstrengungen darauf verwendet werden, sie zu effizienten Werkzeugen der Umverteilung des Einkommens zu machen, ohne daß dabei die Effizienz der Ressourcenzuteilung beeinträchtigt wird. Solch eine Bemühung wäre der normalerweise erbitterten Debatte vorzuziehen, bei der es um die willkürliche und allgemeine Unterstützung oder Ablehnung von Beihilfen geht.

7. Die Entwicklungsländer sind nicht zu arm, um für menschliche Entwicklung zu zahlen und sich um wirtschaftliches Wachstum zu bemühen.

Die Ansicht, daß menschliche Entwicklung nur zu Lasten des wirtschaftlichen Wachstums vorangetrieben werden kann, stellt einen falschen Vergleich an. Sie stellt den Zweck von Entwicklung falsch dar und unterschätzt den Nutzen von Investitionen im Gesundheitswesen und in der Erziehung. Dieser Nutzen kann in der Tat sehr hoch sein. Der private Nutzen aus der Grundschulbildung betrug in Afrika bis zu 43%, in Asien bis zu 31% und in Lateinamerika bis zu 32%. Der soziale Nutzen der Alphabetisierung unter Frauen ist sogar höher - dies drückt sich aus in verminderter Fruchtbarkeit, verminderter Kindersterblichkeit, weniger Schulabbrüchen, einer verbesserten Familiernahrung und einem geringeren Bevölkerungswachstum.

Die meisten Budgets können darüber hinaus zusätzliche Ausgaben für menschliche Entwicklung durch eine Umorientierung der nationalen Schwerpunkte unterbringen. In vielen Fällen werden mehr als die Hälfte der Ausgaben von Militär, Schuldentilgung, inef-

fizienten halbstaatlichen Organisationen, unnötigen Regierungskontrollen und fehlgeleiteten sozialen Beihilfen verschluckt. Weil die Möglichkeiten anderer Mittel beschränkt bleiben, sollte die Umstrukturierung der Schwerpunkte im Budget an die erste Stelle des politischen Programms für Entwicklung in den 90er Jahren rücken, um wirtschaftliche und soziale Ausgaben auszugleichen.

Besondere Aufmerksamkeit sollte der Verminderung der Militärausgaben in der Dritten Welt gewidmet werden - sie sind in den letzten 30 Jahren dreimal so schnell angestiegen wie in den Industrienationen und erreichen mittlerweile \$ 200 Milliarden pro Jahr. Insgesamt gesehen, geben die Entwicklungsländer mehr für das Militär aus (5,5% ihres BSP) als für Erziehung und Gesundheit (5,3%). In vielen Entwicklungsländern betragen die gegenwärtigen Militärausgaben manchmal das zwei- bis dreifache ihrer Ausgaben für Erziehung und Gesundheit. Es gibt achtmal so viele Soldaten wie Ärzte in der Dritten Welt.

Die Regierungen können ihre Sozialausgaben ebenso effizienter gestalten, indem sie in ihrer grundsätzlichen Politik und in ihrer Haushaltsgestaltung einen Rahmen schaffen, der zu einem wünschenswerteren Verhältnis zwischen den verschiedenen Sozialausgaben führt. Dies kann speziell durch die Umverteilung von Mitteln geschehen:

- von Einrichtungen der kurativen Medizin hin zu Programmen der medizinischen Grundversorgung,
- von hochqualifizierten Ärzten hin zu Gesundheitshelfern,
- von städtischen hin zu ländlichen Diensten,
- von allgemeiner hin zu berufsbildender Ausbildung,
- von der Subvention universitärer Ausbildung hin zur Subvention von Grund- und Sekundärschulen,
- von teurem Hausbau für die privilegierten Gruppen hin zu Schlafplätzen und Versorgungsprojekten für die Armen,
- von Subventionen für lautstarke und mächtige Gruppen hin zu Subventionen für die sprachlosen und schwachen Gruppen und

- vom formellen Sektor hin zum informellen Sektor und den Programmen für die Arbeitslosen und Unterbeschäftigten.

Eine solche Umstrukturierung der Haushaltsschwerpunkte wird unglaublichen politischen Mut erfordern. Aber die Alternativen sind beschränkt, und es kann sich enorm auszahlen.

8. Die menschlichen Kosten der Anpassung sind oft eine Frage der Entscheidung, nicht der Zwangsläufigkeit.

Da es innerhalb der bestehenden Haushalte einen beträchtlichen Spielraum für rückverteilende Ausgaben gibt, sind die menschlichen Kosten der Anpassung oftmals eine Frage der Entscheidung und nicht der Zwangsläufigkeit. Bei einem plötzlichen Engpaß der Mittel liegt es an den Politikern, zu entscheiden, ob die Haushaltskürzungen die Militärausgaben, die halbstaatlichen Organisationen und die sozialen Unterstützungen für die privilegierten Gruppen treffen - oder die wesentlichen Unterstützungen für Gesundheit, Erziehung und Ernährung. Die 80er Jahre erbringen den Beweis, daß einige Länder (wie zum Beispiel Indonesien und Simbabwe) ihre Programme für menschliche Entwicklung während des Anpassungsprozesses sicherstellten, indem sie ihre Haushalte umverteilten. In einigen Ländern, in denen Ausgaben für Erziehung und Gesundheit gekürzt wurden, stiegen die Militärausgaben sogar. Offenbar war die Armut ihrer Volkswirtschaften kein Hindernis für den Wohlstand ihrer Armeen.

Ausländische Geldgeber können dabei helfen, die menschliche Entwicklung zu sichern, indem sie zusätzliche Mittel bereitstellen, um die Schmerzen der Anpassung zu erleichtern, und indem sie mit den Entwicklungsländern Vereinbarungen über neue und milde Bedingungen für Anpassungsbeihilfen treffen - Bedingungen, die es deutlich machen würden, daß ausländische Beihilfe für den Fall reduziert würde, daß ein Land darauf besteht, mehr für seine Armee als für seine Bevölkerung auszugeben. Sie könnten das Recht der Empfängerländer - tatsächlich ihre Verpflichtung - betonen, keine Sozialausgaben und Beihilfen zu kürzen, die den ärmeren Einkommensgruppen und anderen hilfsbedürftigen Bevölkerungsteilen zugute kom-

men. Und sie könnten vorschreiben, daß Programme der menschlichen Entwicklung in einer Zeit der Anpassung als letztes, erst nachdem alle anderen Möglichkeiten durchgespielt und ausgeschöpft worden sind, und nicht als erstes gekürzt werden sollten.

9. Ein günstiges äußeres Umfeld ist lebensnotwendig, um Strategien menschlicher Entwicklung in den 90ern zu unterstützen.

Die Aussicht ist nicht gut. Der Nettotransfer von Finanzmitteln in die Entwicklungsländer hat sich umgekehrt - von einer positiven Bilanz von \$ 42,6 Milliarden im Jahre 1981 hin zu einer negativen Bilanz von \$ 32,5 Milliarden im Jahre 1988. Die Rohstoffpreise haben ihr niedrigstes Niveau seit der Großen Depression in den 30er Jahren erreicht. Die Auslandsschulden der Entwicklungsländer, mehr als \$ 1,3 Billionen, erfordern mittlerweile allein einen Schuldendienst von beinahe \$ 200 Milliarden pro Jahr.

In den 90er Jahren müssen die reichen Nationen wieder damit anfangen, Finanzmittel in die armen Nationen zu überweisen. Damit dies passiert, muß eine befriedigende Lösung der langanhaltenden Schuldenkrise gefunden werden - mit einer drastischen Schuldenverringerung, mit der Schaffung einer Institution für Umschuldungen innerhalb der bestehenden Strukturen von IWF und Weltbank, um eine sinnvolle Lösung des Schuldenproblems zu fördern.

10. Einige Entwicklungsländer, vor allem in Afrika, brauchen ausländische Hilfe erheblich mehr als andere.

Die am wenigsten entwickelten Länder, besonders jene südlich der Sahara, erleiden die größten menschlichen Entbehrungen. Afrika hat die geringste Lebenserwartung aller Entwicklungsregionen, die höchsten Kindersterblichkeitsraten und den geringsten Alphabetisierungsgrad. Sein durchschnittliches Pro-Kopf-Einkommen sank um ein Viertel in den 80er Jahren. Deshalb gibt es einen steigenden Trend zu einer Konzentration der Armut in Afrika. Zwischen 1979 und 1985 nahm die Anzahl der Menschen in Afrika unterhalb der Armutsgrenze um

beinahe 2/3 zu, verglichen mit einem durchschnittlichen Anwachsen um 1/5 in der gesamten sich entwickelnden Welt. Von dieser Zahl wird angenommen, daß sie in wenigen Jahren schnell ansteigen wird - von ungefähr 250 Millionen im Jahr 1985 auf mehr als 400 Millionen am Ende des Jahrhunderts.

Bei allen gemeinsamen internationalen Bemühungen zur Verbesserung der menschlichen Entwicklung in der Dritten Welt muß Afrika den Vorrang haben. Das Konzept der kurzfristigen Anpassung ist dort unangemessen. Stattdessen ist eine langfristige Umstrukturierung der Entwicklung erforderlich. Ebenso ist ein Zeitraum von mindestens 25 Jahren für Afrika erforderlich, um sein menschliches Potential, seine nationalen Institutionen und seinen Wachstumsimpuls zu stärken. Die internationale Staatengemeinschaft sollte den überwältigenden Anteil seiner bewilligten Finanzmittel für Afrika vorsehen und das Verständnis und die Geduld zeigen, die es braucht, um die afrikanischen Volkswirtschaften und Gesellschaften auf sinnvolle und stufenweise Art wieder aufzubauen.

11. Die technische Zusammenarbeit muß umstrukturiert werden, wenn sie dabei helfen soll, menschliche Fähigkeiten und nationale Kapazitäten aufzubauen.

Die Vorgeschichte ist nicht beruhigend. In vielen Entwicklungsländern übersteigt der Betrag für die technische Hilfe, der jedes Jahr für die Gehälter und Reisekosten der ausländischen Experten ausgegeben wird, bei weitem den nationalen Haushalt für den Staatsdienst. Arbeitslosigkeit unter ausgebildeten Fachkräften und ein durch die geringen Gehälter demoralisierter Staatsdienst bestehen oftmals Seite an Seite mit einer großen Anzahl an ausländischen, hochbezahlten Experten und Beratern. In einigen Ländern besteht weiterhin ein akuter Mangel an ausgebildeten einheimischen Fachkräften. Die technische Hilfe für Afrika beträgt \$ 4 Milliarden pro Jahr - d.h. soviel wie \$ 7 pro Person. Aber der Aufbau von Institutionen und die Erweiterung menschlicher Fähigkeiten ist im Großteil der Region sträflich vernachlässigt worden.

Eine erfolgreichere technische Zusammenarbeit in den 90er Jahren erfordert eine

stärkere Konzentration der Programme auf Fragen der menschlichen Entwicklung. Das wird eine breitere Grundlage für einen effektiveren Aufbau der nationalen Kapazitäten schaffen - durch den Austausch von Erfahrungen, durch den Transfer von Fähigkeiten und Sachkenntnissen und durch die stärkere Mobilisierung und Nutzung einheimischer Entwicklungskapazitäten. Ein Schwerpunkt muß auf die bessere Verfügbarkeit der relevanten sozialen Indikatoren gelegt werden und auf die Unterstützung der Entwicklungsländer bei der Ausarbeitung ihrer eigenen Pläne für menschliche Entwicklung. Der Maßstab für den Erfolg und die Auswirkungen technischer Hilfsprogramme muß die Geschwindigkeit sein, mit der sie sich selbst überflüssig machen.

12. Ein partizipatorischer Ansatz - einschließlich der Beteiligung von Nicht-Regierungs-Organisationen - ist entscheidend für jede Strategie einer erfolgreichen menschlichen Entwicklung.

Viele übermäßig verplanten und regulierten Volkswirtschaften lassen mittlerweile in stärkerem Maße marktwirtschaftlichen Wettbewerb zu. Die Rolle des Staates wird zunehmend neu definiert: Er sollte für ein günstiges politisches Klima, für eine effiziente Produktion und eine faire Verteilung sorgen, aber er sollte nicht unnötigerweise in die Abläufe des Marktmechanismus eingreifen.

Die Bewegung der Nicht-Regierungs-Organisationen (NRO) und anderer Selbsthilfeorganisationen hat beträchtliche Dynamik entwickelt und seine Fähigkeit unter Beweis gestellt, die Menschen zur Selbsthilfe zu befähigen. NROs sind gewöhnlich klein, flexibel und kostengünstig, und die meisten von ihnen zielen auf den Aufbau von selbständiger Entwicklung. Sie haben erkannt, daß wenn Menschen sich ihre Ziele selbst setzen, ihre eigene Vorgehensweise entwickeln und ihre eigenen Entscheidungen treffen, daß dann menschliche Kreativität und die Fähigkeit, örtliche Probleme zu lösen, freigesetzt werden, und daß sich die daraus folgende Entwicklung mit größerer Wahrscheinlichkeit selbst tragen wird. Eine umfassende Politik der Beteiligung von NROs ist grundlegend für jede lebensfähige Strategie menschlicher Entwicklung.

13. Eine deutliche Verringerung des Bevölkerungswachstums ist absolut grundlegend für sichtbare Verbesserungen im Niveau der menschlichen Entwicklung.

Die Zahl der Menschen in den Entwicklungsländern - nachdem sie von 2 Milliarden im Jahre 1960 auf geschätzte 4 Milliarden im Jahre 1990 angestiegen ist - wird wahrscheinlich die 5-Milliarden-Grenze im Jahre 2000 erreichen. Der Rückgang in der Bevölkerungszuwachsrate - von 2,3% pro Jahr von 1960-1988 auf geschätzte 2% von 1988-2000 - reicht nicht aus, um das gesamte demographische Bild zu verändern. Energischere Bemühungen zur Verminderung des Bevölkerungswachstums in der sich entwickelnden Welt sind nötig, vor allem in Afrika und Südasien. Es besteht dringender Bedarf nach einer Stärkung der Programme für Familienplanung, der Alphabetisierung von Frauen, der Verminderung der Fruchtbarkeit und der Gesundheitsfürsorge für Mütter und Kinder.

Das demographische Gleichgewicht der Welt verschiebt sich schnell. Es wird erwartet, daß der Anteil der Entwicklungsländer an der Weltbevölkerung von 69% im Jahre 1960 auf 84% im Jahre 2025 steigen und der der Industrienationen von 31% auf 16% sinken wird. Noch aussagekräftiger ist die Tatsache, daß 87% aller Geburten in der Dritten Welt stattfinden und nur 13% in den Industrienationen.

Falls die neuen Generationen der Dritten Welt ihre Lebensbedingungen nicht durch einen freien Zugang zu internationaler Hilfe, den Kapitalmärkten und Handelsmöglichkeiten verbessern können, wird der Zwang zur Migration auf der Suche nach besseren wirtschaftlichen Möglichkeiten überwältigend werden - ein ernüchternder Gedanke für die 90er Jahre, einer, der auf die dringende Notwendigkeit einer besseren globalen Verteilung der Entwicklungsmöglichkeiten aufmerksam macht.

14. Das sehr rasante Bevölkerungswachstum in der sich entwickelnden Welt konzentriert sich mehr und mehr in den Städten.

Zwischen 1950 und 1987 hat sich die Zahl der Stadtbewohner in den Entwicklungslän-

dem mehr als vervierfacht, von 285 Millionen auf 1,25 Milliarden. Ihre Zahl wird wahrscheinlich auf beinahe 2 Milliarden im Jahr 2000 ansteigen, wenn 8 der 10 größten Mega-Städte (jede mit 13 Millionen Menschen oder mehr) in der Dritten Welt sein werden. Dieser Verstärkerprozess scheint unvermeidlich zu sein, da verschiedene Versuche, die Menschen von der Landflucht abzuhalten, größtenteils gescheitert sind.

Die städtische Herausforderung für Planer und Politiker in den Entwicklungsländern wird es während der 90er Jahre sein, innovative Programme zu ermitteln und umzusetzen, um mit vier kritischen Fragen fertig zu werden.

- Dezentralisierung von Macht und Mitteln, weg von der Zentralregierung hin zu den städtischen Behörden.

Mobilisierung von städtischem Einkommen aus lokalen Quellen mit der aktiven Teilnahme von privaten und kommunalen Organisationen.

- Betonung der 'Befähigungs-' Strategien zur Schaffung von Obdach und Infrastruktur einschließlich der Hilfe, die auf schwächere Gruppen zielt.
- Verbesserung des städtischen Umfelds, besonders für die riesige Mehrheit der städtischen Armen in den Slums und den Squatter-Siedlungen.

Die Effektivität der Regierungsmaßnahmen in diesen Fragen wird weitgehend die menschliche Entwicklung im städtischen Umfeld bestimmen.

15. Lebensfähige Entwicklungsstrategien sollten den Bedürfnissen der gegenwärtigen Generation gerecht werden, ohne die Fähigkeit zukünftiger Generationen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse einzuschränken.

Diesbezüglich wächst die Übereinstimmung. Aber das Konzept der lebensfähigen Entwicklung ist viel weitgehender als der Schutz der natürlichen Ressourcen und der physischen Umwelt. Letztendlich sind es Menschen und keine Bäume, deren zukünftige Chancen geschützt werden sollen. Eine le-

bensfähige Entwicklung muß deshalb auch den Schutz zukünftigen wirtschaftlichen Wachstums und zukünftiger menschlicher Entwicklung schützen. Jede Form der Verschuldung - finanzielle Verschuldung, das Verschulden menschlicher Nachlässigkeit und das Verschulden von Umweltverschlechterungen - ist wie ein Borgen von der nächsten Generation. Eine lebensfähige Entwicklung sollte darauf abzielen, alle diese Verschuldungen einzuschränken.

Armut ist eine der größten Bedrohungen der Umwelt. In den armen Ländern verursacht Armut häufig Entwaldung, Versteppung, Versalzung, ärmliche sanitäre Verhältnisse und verschmutztes und ungesundes Wasser. Und diese Umweltschäden verstärken wiederum die Armut. Viele Entscheidungen, die die Umwelt verschlechtern, werden in den Entwicklungsländern aufgrund der unmittelbaren Überlebensinteressen getroffen und nicht aus mangelnder Sorge für die Zukunft. Alle Aktionspläne für Umweltverbesserungen müssen deshalb Programme beinhalten, die die Armut in der sich entwickelnden Welt verringern.

Wenn Umweltprobleme unter den obengenannten Gesichtspunkten gesehen werden, dann wird dies dazu beitragen, daß die globale ökologische Sicherheit als verbindendes Element, nicht als eine trennende Frage, zwischen dem Norden und dem Süden betrachtet wird. Desweiteren müssen die zusätzlichen Kosten für den Umweltschutz von den reichen Nationen kommen, da sie für den größten Teil der Umweltverschlechterung verantwortlich sind. Mit 20% der Weltbevölkerung stoßen sie mehr als die Hälfte der Treibhausgase aus, die unseren Planeten aufheizen. Es liegt hauptsächlich am Willen der reichen Nationen, ihre Umweltpolitik zu ändern, umweltverträgliche Technologien zu liefern und zusätzliche Mittel bereitzustellen, die die Sicherung unseres globalen Allgemeinguts sicherstellt.

Dies also sind die grundsätzlichen Schlußfolgerungen und politischen Aussagen dieses ersten Berichts über die menschliche Entwicklung. Weit entfernt davon, alle Fragen in diesem ersten Anlauf zu beantworten, weisen die Ergebnisse und Schlußfolgerungen oftmals auf Fragestellungen, die einer tieferen Analyse und einer sorgfältigeren Untersu-

chung bedürfen: Was sind die entscheidenden Elemente einer Strategie zur Planung, Handhabung und Finanzierung menschlicher Entwicklung? Was sind die Erfordernisse eines praktischen Rahmens für partizipatorische Entwicklung? Was ist ein förderliches äußeres Umfeld für menschliche Entwicklung? Diese und ähnliche Fragen weisen die

Richtung für zukünftige Berichte über die menschliche Entwicklung.

Aus: World Development Report 1990, Copyright (c) 1990 by the International Bank for Reconstruction and Development/ The World Bank. - Abdruck mit Erlaubnis der Oxford University Press, Inc. Übersetzt aus dem Englischen von Dietrich Gerstner und Otmar Hahn.

Sabine Kazmeier

HAT AFRIKA EINE SCHWARZE ZUKUNFT?

I. KRISEN

1. Ernährungskrise

Afrika kann heute ohne Nahrungsmittelhilfen und -importe nicht mehr überleben. Der Kontinent hat die höchste Geburtenrate der Welt, die Bevölkerung nimmt jährlich um ca. 3,2 Prozent zu. In den letzten Jahren ist zwar die Nahrungsproduktion absolut gesehen gestiegen, doch leider nicht schnell genug, und so ist die Pro-Kopf-Erzeugung bei Nahrungsmitteln und Exportkulturen immer mehr gesunken. Da es in anderen Produktionsbereichen keine Ertragssteigerungen gibt, stehen Afrika nicht genug Finanzen zur Verfügung, um das Defizit mit Nahrungsmittelimporten auszugleichen.

2. Armutskrise

Immer mehr Menschen in Afrika - und hier wiederum vor allem Frauen und Kinder - leben in absoluter Armut und leiden an Unterernährung. 260 Mio. Menschen, das sind ungefähr 7 von 10 AfrikanerInnen, nehmen weniger als 2360 Kalorien (notwendiger Tagesbedarf) täglich zu sich, viele Millionen unter ihnen sogar weniger als 1600-1700 Kalorien, was das absolute Tagesminimum ist. Die Unterernährung schwächt die Abwehrkräfte eines Menschen und läßt ihn anfälliger für Krankheiten werden. Sie vermindert sein Leistungsvermögen und läßt Körper und Geist verkümmern. Unzählige Menschen in Afrika sterben an Hunger. Die Armut herrscht vor allem auf dem Land: dabei ist zu beachten, daß Afrika ein Kontinent von Kleinbauern und Bäuerinnen ist. Doch ihr Land ist oft viel zu klein, um ihren Eigenbedarf zu decken. 96 Prozent der Kleinbauern und

Bäuerinnen haben weniger als 10 ha Land, 2/3 unter ihnen weniger als 2 ha. Der Anbau von Exportkulturen bringt wegen der niedrigen Weltmarktpreise nicht viel ein. Hinzu kommt die oft rigorose Abgabepolitik der Regierungen, was bedeutet, daß ein Teil der Ernten als billige Nahrungsmittel für die Stadtbewohner zur Verfügung gestellt werden muß.

3. Finanzkrise

Afrika ist sehr abhängig vom Export seiner Primärgüter: Mineralische Rohstoffe und Exportkulturen. Fertigwaren werden kaum exportiert. Dadurch sind die afrikanischen Länder wiederum sehr abhängig von den Weltmarktpreisen. Der Protektionismus der westlichen Welt und das weltweite Zurückgehen des Wirtschaftswachstums lassen die realen Preise der meisten afrikanischen Exportwaren fallen. Die EG zum Beispiel hat selbst Importbeschränkungen, überschwemmt aber gleichzeitig mit ihren Überschüssen den Weltmarkt. So fielen die Preise für Zucker und Pflanzenöl dreimal schneller als für Kaffee und Tee, die nur in Entwicklungsländern angebaut werden. Hinzu kommt, daß die Importpreise für Erdöl und Industriewaren ständig steigen, was zur Folge hat, daß die afrikanischen Länder immer weniger Importgüter für ihre Exportgüter erhalten. Mitte der 70er Jahre gab es eine regelrechte Aufschwemme für Rohstoffe, und die Devisenzuflüsse und die staatlichen Einkommen stiegen an. Aber das Geld war schnell wieder ausgegeben, die Einnahmen sanken wieder, der Bankrott bahnte sich an, doch die Regierungen senkten in ihrer Aufschwungseuphorie ihre Ausgaben nicht und verschuldeten

sich. Seitdem steigen die Schulden unaufhörlich an. Die Hoffnung auf einen verbesserten Außenhandel wurde zerstört, weil die Exportpreise fielen. Gleichzeitig begannen auch noch die Importpreise zu steigen, und die große Dürre von 1983 - 1985 schränkte die Nahrungsmittelproduktion erheblich ein, so daß Nahrungsmittel importiert werden mußten. Die Tilgung der Schulden aus Mitteln der Staatseinnahmen wurde somit zusehends schwieriger. Neue Darlehen wurden aufgenommen, um alte Schulden zu begleichen. Laut der Weltbank fressen allein die Zinstilgungsleistungen 26 Prozent der Exporterlöse auf. Die ausländischen Hilfen haben dazu noch real betrachtet ständig abgenommen. Vonnöten wären aber eine starke Finanzhilfe und eine Schuldenentlastung. Die Verschuldung ist ein drängendes Problem, da sie die Zukunft verbaut. Importe werden stark eingeschränkt und Regierungsprogramme gekürzt oder gestrichen.

4. Umweltkrise

Die Böden Afrikas werden immer stärker ausgelaugt, die Vegetation verschwindet zusehends, die Erosion der Böden nimmt erschreckend zu. Immer mehr Wald- und Buschland verschwindet, weil die Menschen es für die Landwirtschaft fruchtbar machen oder als Brennholz benötigen. Auch auf Farm- und Weideland werden Bäume und Büsche, die den Boden eigentlich vor den heftigen Winden schützen und deren Wurzelwerk den Boden festhält, abgeholzt. Viele Gebiete sind wegen der wachsenden Viehherden völlig überweidet. Wenn jedoch die Vegetation verschwindet, sind die empfindlichen Böden Afrikas schutzlos Wind und Regen ausgeliefert. Erosion ist die Folge, die Ernteerträge gehen zurück, das Brennholz wird knapper, und der Teufelskreis beginnt von neuem, noch mehr Wald- und Buschland fallen der Landwirtschaft zum Opfer ... Laut der UN drohen mehr als 1/4 des Kontinents zu veröden, das Leben der Menschen in Afrika wird zunehmend bedrohter.

II. KLIMA UND BÖDEN

1. *Klimatische Bedingungen* Afrika wird vom Äquator geteilt. Die feuchtesten Regionen Afrikas liegen in unmittelbarer Äquatornähe. Je nördlicher oder südlicher vom Äquator ein Landstrich liegt, um so trockener ist er. Südlich vom Äquator

ist die Sache noch etwas komplizierter, da im Gegensatz zum nördlichen Gebiet das Meer sehr nahe und die Landschaft sehr gebirgig ist. Die Niederschlagsmenge hängt hier von der Höhenlage ab, vereinfacht ausgedrückt: je tiefer, um so weniger Niederschlag. In Kenia zum Beispiel ist das Hochland sehr fruchtbar mit saftig grünen Farmen, während es im 'Rift Valley' sehr trocken ist. Je nach Lage gibt es ein oder zwei Regenzeiten im Jahr. Die Temperaturen sind das ganze Jahr über hoch, und während der Regenzeit herrscht eine hohe Luftfeuchtigkeit. Dies sind ideale Bedingungen für Schädlinge und Krankheiten aller Art, die leider die Lebensbedingungen von Mensch, Land und Tier in Afrika erheblich beeinträchtigen. In feuchten und halbfuchten Gebieten ist Viehzucht zum Beispiel wegen der Tsetsefliege, die die tödliche Schlafkrankheit überträgt, kaum möglich. Die für eine intensive Landwirtschaft sinnvolle Kombination von Ackerbau und Viehzucht läßt sich deshalb in Afrika schlecht verwirklichen. In Kenia wird es versucht, indem das Vieh einmal in der Woche in eine Lauge getaucht wird. Doch ist dieses stehende Gewässer wiederum ein Krankheitsherd. In der Regel finden sich in feuchten und halbfuchten Gebieten nur Zwergschafe und Ziegen.

2. *Der Regen*

Der Regen ist sturzartig und nur wenig Wasser dringt in den Boden ein, das meiste wird weggeschwemmt. Die Sonne danach läßt große Mengen gleich wieder verdunsten. Zudem ist der Regen unberechenbar. Monatliche Regenmengen können selbst bei aneinandergrenzenden Gebieten völlig verschieden ausfallen. Trockenperioden können zu jeder Jahreszeit einsetzen und, passiert es in einer Keim- und Reifephase, ist die Ernte ruiniert, obwohl die jährliche Niederschlagsmenge vielleicht im Normbereich liegt. Setzt die Regenzeit zu früh ein, und die Ernte ist noch nicht eingebracht worden, ist sie ebenfalls ruiniert. Je trockener die Gegend um so größer sind die Abweichungen der jährlichen Niederschlagsmengen. In trockenen und halbtrockenen Gebieten können zum Beispiel die Abweichungen mehr als 40 Prozent betragen. Mit Dürrejahre muß in Afrika immer gerechnet werden, man denke an die große Dürre von 1983-85, die über 30 afrikanische Länder betroffen hat, oder an die 17 Jahre dauernde Dürre in der Sahelzone. Mißernten auf Grund anhaltender oder

zur falschen Zeit eintretender Trockenzeiten sind in Afrika keine Seltenheit. Dies wirkt sich enorm auf die Größe der Familien und der Viehherden aus und schränkt jegliche Investition- und Innovationsbereitschaft erheblich ein, da das Klima schon Risiko genug ist.

3. *Böden*

Die Böden Afrikas sind zum größten Teil grobkörnig und haben nur einen geringen Lehmanteil. Der Grundstoff ist verwitterter Granit und Gneis. Nur 19 Prozent der Böden sind so nährstoffreich, daß sie vorbehaltlos als Ackerland genutzt werden können. Wegen der Grobkörnigkeit und des mangelnden Humus können die Böden nicht ausreichend Wasser und Nährstoffe speichern. Die löslichen Nährstoffe im Boden werden auch leicht durch die schweren Regengüsse herausgespült.

Die Böden Afrikas sind besonders erosionsanfällig. Dafür gibt es drei Hauptursachen:

Das Gefälle und die Struktur des Bodens: Der geringe Lehm- und Nährstoffanteil läßt den Boden schlecht haften, so daß schon ein schwaches Gefälle problematisch ist.

Die Erosionskraft der starken Winde und schweren Regengüsse.

Das Zurückgehen der dichten und schützenden Pflanzendecke: So können die Winde wertvollen Ackerboden abtragen oder Sand anlagern, was die Felder und Pflanzen vernichtet. Auch sind die Böden der Zerstörungskraft der Regengüsse ausgeliefert. Erosion und Oberflächenverkrustung sind die Folgen, die schon große Teile Afrikas betreffen. Teilweise wird die Oberfläche völlig wasserundurchlässig, und das Erdreich darunter trocknet vollkommen aus, unabhängig, ob es regnet oder nicht.

Das ostafrikanische Hochland, das sich auch über einen Teil Kenias erstreckt, besteht aus jüngeren Gesteinsschichten und ist deshalb äußerst fruchtbar. Da der Nährboden jedoch an Steilhängen liegt, ist ein erhebliches Erosionsrisiko vorhanden.

III LANDWIRTSCHAFT

1. Traditionelle Methoden der Landwirtschaft
Landwirtschaft in Afrika zu betreiben, heißt, eine Form zu finden, die der besonderen Beschaffenheit der Böden, den rauen klimatischen Bedingungen und der Notwendigkeit einer Trennung von Land- und Viehwirtschaft gerecht wird. Die AfrikanerInnen haben sich diesen schweren Bedingungen angepaßt. Ihre traditionellen landwirtschaftlichen Methoden sind der Wanderhackbau und der Misanbau.

Beim Wanderhackbau wird ein Stück Busch- oder Waldland abgebrannt. Auf dem so gewonnenen Feld wird so lange angebaut, bis der Ertrag abnimmt und die Arbeit sich nicht mehr lohnt. Dann wird ein neues Stück Land abgebrannt. Der alte Acker aber liegt brach, erholt sich wieder und bekommt eine neue Pflanzendecke. Damit die Natur sich ganz regenerieren kann, müssen die Brachperioden lang genug sein. Technisch ist dies die einfachste und billigste landwirtschaftliche Nutzungsform. Sie dominiert in Afrika, außer in den sehr dicht besiedelten Gebieten. Kenia hat zum Beispiel nur wenig Brachland (20-30 Prozent).

Der Misanbau wird in Gegenden betrieben, die durchgehend bepflanzt sind. Es werden mindestens zwei verschiedene Sorten von Feldfrüchten angebaut, die sich im Licht-, Boden- und Wasserbedarf ergänzen. Diese Anbaumethode ist ertragreicher als die Monokultur, zuverlässiger, besonders in den trockenen Zeiten, und bodenfreundlicher, weil sie auf Grund der unterschiedlichen Wachstumszeiten den Boden länger gegen Wind und Regen schützt.

2. Probleme bei der Intensivierung der Landwirtschaft

Die Bevölkerung in Afrika wächst und wächst. Um all die Menschen ernähren zu können, muß die Landwirtschaft dringend intensiviert werden. Die alten traditionellen Methoden scheinen dafür teilweise, wie sich gezeigt hat, nicht geeignet zu sein. Die AfrikanerInnen haben, um dem Mehrbedarf gerecht zu werden, die Anbauflächen ausgedehnt, die Brachzeiten verkürzt und den Viehbestand vergrößert. Doch die Herden

stampfen den Boden fest, fressen alle nur genießbaren Pflanzen und zerstören die Baumschößlinge. Um den steigenden Brennholzbedarf zu decken, wird immer mehr abgeholzt, und wenn es nicht reicht, werden Pflanzenreste und Viehdung als Ersatz genommen, anstatt sie für den Boden zu verwenden. Dies alles hat schwere ökologische Schäden zur Folge, zu denen auch ausländische Projekte einiges beigetragen haben.

Es gibt jedoch mehrere Faktoren, die die notwendige intensive Landnutzung in Afrika sehr erschweren:

- Die Bewässerung ist eines der Hauptprobleme. Das Land ist überwiegend flach, der Wasserstand der Flüsse wechselhaft, Wasser so und so Mangelware, und billige und einfache Bewässerungsmaßnahmen sind nur begrenzt möglich.

Die Kombination von Vieh- und Landwirtschaft ist kaum zu verwirklichen. Damit fehlt es an natürlichem Dünger und Zug- und Lastkräften.

Kunstdünger ist für die Bauern/Bäuerinnen und die Regierungen nicht bezahlbar.

Der Übergang zur intensiven Landnutzung muß sich innerhalb weniger Jahrzehnte vollziehen.

Das sensible Ökosystem in Afrika macht Maßnahmen zur Bodenpflege schon bei geringer Bevölkerungsdichte notwendig.

Es gibt noch genügend ungenutztes Land in weiten Teilen des Kontinents. Deshalb ist es für die Bauern und Bäuerinnen naheliegender, billiger und einfacher, alle zwei bis drei Jahre die Felder zu verlegen. Doch der kritische Punkt ist schon erreicht, an dem die Beibehaltung traditioneller Anbaumethoden schwere ökologische Schäden verursacht.

3. Situation der Bauern und Bäuerinnen Auf dem Land herrscht ein erheblicher Mangel an Arbeitskräften, da ungefähr 84 Prozent der Arbeit mit eigenen Händen verrichtet werden muß. Überall fehlt es an Zugtieren zum Pflügen. Die Männer arbeiten sehr oft in der Stadt, weil die Landwirtschaft allein den Lebensunterhalt der Familie nicht sichert. So

müssen die Frauen und Kinder die ganze Feldarbeit verrichten. Obwohl die Frauen das eigentliche Rückgrat der afrikanischen Landwirtschaft sind, haben sie eine niedrige Stellung in der Gesellschaft und nur wenig Rechte. Die Frauen sind deshalb wenig bereit, Geld oder Arbeit in eine dauerhafte Verbesserung des Landes zu investieren. Hinzu kommt, daß die Männer bestimmen, was angebaut wird. Sie bevorzugen den Anbau von Exportkulturen, da ihnen hierfür das Geld zusteht. Frauen hingegen erhalten traditionellerweise das z.B. mit Hirse und Bohnen erwirtschaftete Geld. Die Bauern und Bäuerinnen haben ein hohes Investitionsrisiko. In der Regel haben sie nur wenig Bargeld, da sie nur einen kleinen Überschuß für den Verkauf erwirtschaften. Überschüsse werden auch zur Sicherheit zurückgelegt, weil Mißernten nicht selten sind. Wenn aber einmal viel Gewinn erwirtschaftet wird, vergrößern die Bauern ihre Viehherden oder nehmen sich eine zusätzliche Frau.

Soll in Afrika sinnvoll geholfen werden, muß die unüberschaubare Vielfalt von Stämmen und damit von Wirtschaftsweisen und Anbaumethoden beachtet werden.

In Afrika können keine landesweiten Projekte, die überall anwendbar sind, entwickelt werden, da die Lebensräume selbst innerhalb eines Stammesgebietes sehr unterschiedlich sein können. Der Kontinent befindet sich im Übergang vom Gemeinschafts- zum Privatbesitz. Zum einen sind die Gebiete mit permanentem Nutzungsrecht für die Bauern und Bäuerinnen zu unsicher. Da sie das Land auch nicht beleihen können, fehlt ihnen der Anreiz für dauerhafte Verbesserungen oder Investitionen. Zum anderen bedeutet Privatisierung - wie sie in Kenia schon der Fall ist - eine Konzentration des Landbesitzes in wenigen Händen. Die Folge sind landlose Menschen, Armut und Landflucht.

4. Die Politik der Regierungen Die Regierungspolitik der afrikanischen Staaten ist auf die städtischen Interessen zugeschnitten. Der Ausbau der Städte und die Industrialisierung werden stark vorangetrieben. So besteht ein großer Gefälle zwischen Stadt und Land bezüglich Infrastruktur, Gesundheitswesen, Gehälter etc.

Die Bauern und Bäuerinnen werden von den Regierungen ziemlich ausgepreßt. Sie strei-

chen sehr viel Geld von ihnen ein. Außerdem zerstören die Nahrungsmiteinfuhren und -hilfen die Preise. Die Städter kaufen lieber den eingeführten Weizen oder Reis statt die heimischen Produkte wie z.B. Maniok oder Hirse. Dies alles dämpft die Motivation der Bauern und Bäuerinnen, Nahrungsmittel zu produzieren. Sie wandern in die Städte ab. Doch dort finden sie sehr häufig keine oder nur sehr schlecht bezahlte Arbeit, und ihr Leben endet in den immer größer werdenden Slums.

Die Regierungen haben auch von den westlichen Ländern die Tendenz übernommen, westliche Ansätze und Technologien überzubewerten und afrikanische gering zu schätzen. So sind die ersten Experten stets Ausländer oder Afrikaner, die im Ausland gelernt haben. Großangelegte Mechanisierung, chemische Düngemittel und Monokulturen sind ihre Ziele, was von einer Blindheit für afrikanische Bedingungen zeugt. Da die Kleinbauern sich von Anfang an dem widersetzen haben, haben die Regierungen großflächige Staatsfarmen angelegt. Die Regierungen haben für die Tierwelt, das freie Weideland und die natürlichen Wälder die Verwaltungshoheit übernommen. Früher wurden sie von den lokalen Gemeinschaften selbst verwaltet. Ihre Nutzung war auf diese Weise ökologisch sinnvoller geregelt. Die Regierungen haben nämlich zu wenig Geld, um genug Aufseher einzustellen, die traditionelle Selbstkontrolle ist aber außer Kraft getreten. So dominiert jetzt das Eigennutzprinzip. Brennholz wird geschlagen und Viehbestände werden vergrößert, um die eigene miserable Situation zu verbessern.

IV. HILFSPROGRAMME UND ENTWICKLUNGSPROJEKTE

1. Gründe für ihr Scheitern Viele

Hilfsprogramme und Projekte scheitern. Dafür gibt es, wie die Erfahrung gezeigt hat, mehrere Gründe:

- Es fehlen geschulte und ausgebildete Arbeitskräfte.
- Der gesamte Dienstleistungsbereich ist unterbesetzt.
- Es fehlt an Technikern. Deshalb können die Reparaturen an Fahrzeugen und

Ausrüstungsgegenständen oft nicht durchgeführt werden.

- Die Staatskassen sind leer.
- Die Infrastruktur ist mangelhaft. Auch wird das vorhandene Straßen-, Eisenbahn- und Telefonnetz nicht richtig instandgehalten. Deshalb können häufig Personal und Material nicht zu den ländlichen Hilfsprogrammen durchkommen. Im Südosten Kenias scheiterte z.B. ein aufwendiges Bewässerungs- und Siedlungsprojekt an den nicht mitbedachten Versorgungsproblemen.
- Die Importabhängigkeit wirkt sich negativ auf die Projekte aus. Bei einer defizitären Handelsbilanz werden Importe gekürzt und deshalb z.B. keine Ersatzteile eingeführt. Außerdem wird vor allem bei Ausrüstungen und Investitionen der Etat gekürzt.
- Die Politik ist zu instabil. Die Regierungen wechseln plötzlich, die Regierenden halten ihr Stammesinteresse höher als das nationale Interesse, betreiben oft Vernetzung und schrecken vor Korruption nicht zurück.
- Der vorherrschende, hierarchisch-autoritäre Regierungsstil eignet sich nicht für eine Entwicklung auf Graswurzelebene. Die Betroffenen haben kein Mitspracherecht. Die Entwicklungsprogramme werden von oben aufoktroiert, und es besteht sehr oft ein Informationsvakuum.
- Die 'Stadtvoreingenommenheit' der Regierungen ist äußerst problematisch. Die Benachteiligung der Landbevölkerung, die schlechten Preise für die landwirtschaftlichen Produkte und das niedrige Einkommen führen zur Landflucht. Es gibt deshalb kaum qualifizierte Arbeiter auf dem Land.
- Im Zuge ihres Fortschrittsaktivismus haben die Regierungen und ihre ausländischen Berater gesellschaftliche und ökologische Bedingungen ignoriert. Unangemessene Technologien waren und sind noch die Folge.

Ausländische Hilfsprojekte scheitern zusätzlich an folgenden Gründen:

- Die in der Regel importabhängigen Projekte reagieren empfindlich auf finanzielle

- Engpässe. Nach Beendigung der Förderungsdauer können die Regierungen oft die Folgekosten nicht tragen.
- Teure ausländische Fachkräfte, die zum Teil wenig Ahnung von den afrikanischen Verhältnissen haben, leiten die Projekte.
 - Die Projekte werden zu kurz gefördert. Deshalb schlafen viele Projekte nach Ablauf ihrer Förderungszeit wieder ein.
 - Die Vielzahl von Hilfsprojekten verursacht einen riesigen Organisationsaufwand. Jede Organisation hat ihre eigene Politik, ihre eigenen Schwerpunkte, Ziele und Strategien. Es gibt ständig interne Rezeptänderungen, und die Hilfeleistungen sind unbeständig. Deshalb erfahren die Projekte nur wenig Unterstützung von den Empfängerländern. In Kenia gibt es z.B. 600 verschiedene ausländische Hilfsprojekte, die von 60 verschiedenen Organisationen geleitet werden.
 - Ein großer Teil der finanziellen Hilfen fließt den Regierungen zu. Diese verwenden das Geld für andere Zwecke, Ausbau der Städte, hohe Beamtengelder etc.

2. Perspektiven

Afrikas Zukunft erscheint in einem düsteren Licht, wenn man an die Armut, den Hunger, die Verschuldung und die Umweltzerstörung denkt. Doch es eröffnen sich Zukunftsperspektiven, wenn die für den Kontinent charakteristischen Bedingungen ernstgenommen und Hilfsmaßnahmen danach ausgerichtet werden, wenn aus gemachten Fehlern gelernt wird und Konsequenzen für die Zukunft daraus gezogen werden, wenn zukünftige Hilfsprogramme sich an Projekten orientieren, die sich auf die Dauer bewährt haben. Die Erfahrung und die erfolgreichen Projekte haben folgendes gezeigt:

- Teure Großprojekte wie z.B. große Bewässerungsanlagen und Fabriken sind zu vermeiden.
- Projekte mit einem großen Aktionsradius sind hingegen unentbehrlich, z.B. Bodenschutz-, Aufforstungs-, Ernährungs- und Familienplanungsprogramme. Sie bedürfen jedoch einer sorgfältigen Planung, am besten mit Hilfe von Pilotprojekten.
- Kleine Hilfswerke sind in der Regel erfolgreich, weil die Projekte billiger sind, das Personal engagierter ist und es weniger Papierkrieg gibt.
- Einzelpersönlichkeiten spielen eine wichtige Rolle. Deshalb sollten die leitenden Personen engagiert, flexibel, offen und praxisorientiert sein.
- Die Ansichten und Wünsche der afrikanischen Kleinbauern und -bäuerinnen sind zu achten und ihr Wissen und ihre traditionellen Praktiken anzuerkennen.
- Die Partizipation der Betroffenen ist von sehr großer Bedeutung. Sie müssen von Anfang an direkt mitbestimmen können, und das Ziel muß schon in der frühesten Phase gemeinsam festgelegt werden. Auf diese Weise passen sich die Hilfsmaßnahmen besser der jeweiligen Situation an. Wenn die Betroffenen sich aktiv beteiligen und auch dörfliche Barfußarbeiter integriert werden, werden die Projekte billiger. Damit ein Projekt nach Ablauf der Förderungsdauer nicht 'einschläft', müssen sich die Betroffenen mit dem Projekt identifizieren. Deshalb sollen sie mit einer Eigenbeteiligung das Projekt mitinvestieren. Grundsätzlich ist auf die Stimmung unter den Betroffenen zu achten. Findet ein Projekt keinen Anklang, sollten gemeinsam neue Wege gesucht werden.
- Ein Projekt sollte so konzipiert sein, daß es relativ unempfindlich auf einen drohenden Mangel an Kapital, Devisen und Sachverstand reagiert. Es sollte importunabhängig sein und mit den vor Ort vorhandenen Geräten, Materialien und Geldmitteln auskommen. Die Betroffenen sollen es selber leiten können. Das Projekt soll durch seine Vorteile überzeugen, so daß die Menschen ein Eigeninteresse an diesem entwickeln.
- Es muß Markt- und Verbraucherforschung betrieben werden.
- Die Projekte müssen billig und risikoarm sein.
- Außerdem müssen sie eine sichere und lohnende Investitionsmöglichkeit sein, bei der sich in kurzer Zeit Erfolge zeigen (4-12 Monate).

- Neuerungen sollen verbreitet und erzählt werden. Dafür eignet sich besonders der Markt, der ein wichtiger Treffpunkt in Afrika ist. Dort sollen die Regierungen und die Hilfsorganisationen ihre neuen Güter auf den Markt bringen und dafür werben. Auf diese Weise können sich die Menschen frei dafür oder dagegen entscheiden.
- Techniken und Technologien müssen einfach konstruiert sein, schnell lernbar und auf vorhandene Systeme aufbauen. Nur so ist eine leichte Verbreitung gewährleistet.
- Beratungsdienste sollten nach dem Graswurzelhelferprinzip arbeiten. Die Ausbildung ist hierfür am sinnvollsten pyramidenartig zu gestalten. In zwei Monaten sollen die wesentlichen Grundlagen beigebracht werden und in den folgenden Jahren mehrmals aufgefrischt und erweitert werden.
- Die Regierungen müssen die Lebenssituation auf dem Land spürbar verbessern wollen und die Rahmenbedingungen für Hilfsprogramme schaffen.
- Sie müssen Hilfsmittel und Helfer stellen.
- Eine Preispolitik, die die Eigeninitiative der Menschen fördert, ist notwendig.
- Besonders bei langwierigen Maßnahmen ist die Möglichkeit einer lebenslangen Pacht, die sogar an die Kinder überschrieben werden kann, wichtig. Zumindest aber muß es langfristige Nutzungsrechte geben, damit die Betroffenen auch den Lohn ihrer Arbeit erhalten.
- Es sollten zentrale Regierungskommissionen gebildet werden, die die verschiedenen Hilfsmaßnahmen koordinieren.
- Der Anbau von Früchten für den einheimischen Bedarf muß unterstützt und Lebensmittelimporte müssen möglichst gestrichen werden.
- Die Situation der Frauen muß verbessert werden. Sie müssen die gleichen Rechte wie die Männer erhalten.

Literatur:

- Harrison, Paul: Afrika stirbt nicht. Hoffnung für einen bedrohten Kontinent, Hamburg 1988.
- Hofmeier, Rolf: Kenya, in: Handbuch der 3. Welt, hg.v. D. Nohlen und F. Nuscheler, Bd. 5, Hamburg 19822.

J. J. Kojo Boafo Asiedu

Wie können Frauen in Afrika Geld verdienen?

'Einkommenschaffende Tätigkeiten' - Gemeinplatz oder notwendige Bedingung?

Fast alle afrikanischen Länder mußten nach Erreichung der politischen Unabhängigkeit Anstrengungen zur Landwirtschaftsförderung unternehmen. Denn diese Länder sind von der Landwirtschaft und damit verwandten Industrien fast vollständig abhängig. Die Landwirtschaft ist das Herz der Wirtschaft der meisten afrikanischen Länder und beschäftigt über 80 Prozent der Bevölkerung.

Wiewohl das Wissen und die Statistiken über die weibliche Produktivrolle in der Landwirtschaft unvollständig sind, ist eine unbestreitbare Tatsache, daß der landwirtschaftliche Beitrag afrikanischer Frauen beträchtlich ist. Die Subsistenzlandwirtschaft, in Schwarzafrika vorherrschend, liegt in ihren Händen.

Sie erzeugen und verarbeiten Nahrungsmittel für den Eigenverbrauch wie auch für den Verkauf. Sie besorgen das Viehfutter. Agronomen und Sachverständige für ländliche Entwicklung schätzen, daß in den meisten Ländern Afrikas südlich der Sahara über 80 Prozent der weiblichen Bevölkerung auf ihren eigenen Feldern vollzeitig beschäftigt sind und 90 Prozent des Inlandsverbrauchs an Nahrungsmitteln erzeugen.

Die harte Wirklichkeit

Neben ihren landwirtschaftlichen Verpflichtungen muß die afrikanische Frau eine Nebenbeschäftigung finden, um ein Zusatzeinkommen zu verdienen, denn sie muß Le-

bensmittel zur Ergänzung der selbstproduzierten Nahrung erwerben, Kleidung für ihre Kinder kaufen, für diese Schulgeld entrichten, Salz, Seife, Petroleum für Beleuchtung, Haushaltsartikel und Ackergeräte besorgen. Neben der Vielzahl ihrer Aufgaben muß sie Kinder gebären und ernähren, sie ist die Hüterin des Heimes, die die Familie und die Alten betreut. Und sie erhält die sozio-kulturelle Tradition.

Die außergewöhnlichen Anforderungen an die Frauen vergrößern sich noch: auf allen Entwicklungsstufen gibt es fühlbare Veränderungen, erwachsen neue Hoffnungen und Erwartungen mit dem Ergebnis, daß die Frauen zunehmend ohne die Unterstützung ihrer Familienmitglieder auskommen müssen. Nicht nur wandern die Männer in die Städte oder gar in das Ausland, wo sie höhere Löhne und ein 'leichteres' Leben erhoffen, sondern sogar die Kinder verlassen das Heim, und die Frauen müssen die Bürde allein tragen. Dies ist die harte Wirklichkeit der Lage der Landfrauen im heutigen Afrika.

Einkommensträchtige Tätigkeiten umfassen allgemein alle wirtschaftlichen Aktivitäten, nämlich Herstellung, Verarbeitung, Handel, Dienstleistungen u.a. Viele einkommenssträchtige Tätigkeiten stehen den Frauen im Prinzip offen, doch können sie ihr Potential aus mehreren Gründen nicht voll nutzen. So erschweren die hohen Analphabetenraten unter Frauen, ihr Mangel an Ausbildung und jahrhundertealte Vorurteile gegen Frauen auf dem Arbeitsmarkt es ihnen sehr, eine Anstellung im modernen Sektor zu finden und zu halten.

Es nimmt daher nicht wunder, daß Frauen, angesichts wirtschaftlicher Notwendigkeit, Geld zu verdienen, sich minderproduktiven Tätigkeiten zuwenden, die keiner besonderen formalen Ausbildung und keines wesentlichen Kapitals bedürfen. Sie brauen Bier, stellen Töpfe und Körbe her, betreiben Geflügelzucht und Kleinhandel. Dies entspricht den herkömmlichen kulturellen und gesellschaftlichen Schranken, die das weibliche "Betätigungsfeld" hauptsächlich auf Schwangersein, Kinderaufzucht und Hausarbeit begrenzen.

Es gibt in der Tat etliche gute Gründe, die Einkommensmöglichkeiten für Frauen zu verbessern; insbesondere wenn Verbrauchs-

güter hergestellt und dabei lokal vorhandene Fähigkeiten und Materialien genutzt werden. Eine solche Förderung entfaltet unmittelbaren Wert, indem sie Arbeitsplätze schafft und damit der Landflucht entgegenwirkt. Vielleicht erwächst der größte Nutzen daraus, daß die Frauen neue Kenntnisse und Fähigkeiten erwerben und eine bleibende Grundlage an Selbstvertrauen gewinnen. Außerdem würde die Förderung solcher einkommensträchtiger Tätigkeiten vielen Land- und Stadtfrauen die dringend benötigte Geldquelle verschaffen und könnte den Lebensstandard ihrer Familien verbessern.

Die Erkenntnis der vielen sozialen und wirtschaftlichen Vorteile, die die Förderung einkommensträchtiger Aktivitäten bringt, hat etliche afrikanische Regierungen veranlaßt, mit einem Bündel technischer und finanzieller Unterstützung Frauen zu Geschäftsgründungen zu ermutigen. Dennoch bleiben Frauen stets nur am Rande an den bestehenden Programmen für Kleinunternehmen beteiligt.

Zwänge und Schwierigkeiten

Nicht weil sie unbegabt oder desinteressiert wären oder die Chancen nicht sähen, bleiben die Frauen am Rande. Es liegt an Beschränkungen und Schwierigkeiten struktureller Art, die der Änderung bedürfen. Die Struktur-schwierigkeiten entspringen der politischen, geographischen und sozio-ökonomischen Lage eines Landes, seiner Infrastruktur, Bevölkerungsgröße, seinem Gesundheits- und Erziehungsstandard sowie seinem wirtschaftlichen Entwicklungsniveau.

Schwerwiegender sind die organisatorischen Probleme. In erster Linie ist es das Versagen vieler Regierungen, die wirtschaftliche Rolle der Frauen richtig einzuschätzen. Das macht die Förderung von einkommensträchtigen Tätigkeiten außerordentlich schwierig. Zum anderen mangelt es an Wissen über die Marktaufnahmefähigkeit für bestimmte Produkte, an verbesserten, arbeitssparenden Technologien für Frauen sowie an technischer und geschäftlicher Ausbildung und Beratung für Frauen. Zum dritten ist der Zugang zu Darlehen erschwert. Ohne Kredit aber sind die meisten Frauen außerstande, ein Geschäft zu eröffnen und die von den Banken geforderten Sicherheiten zu bieten. Hier scheint der Eingriff der Regierung zwin-

gend, um einige Gesetze zu reformieren und den Teufelskreis zu durchbrechen.

Was ist zu tun?

Nicht jede Frau ist zum Unternehmer geschaffen. Dennoch leben in jeder Gesellschaft zu Unternehmerinnen geborene Frauen. Um sich entfalten zu können, bedürfen sie einer Umgebung, welche ihnen Mut und Unterstützung gibt.

Die Frauenförderung aus Geberländern, von internationalen und nicht-regierungsamtlichen Organisationen beschränkte sich bislang vornehmlich auf Ausbildungsprogramme in Gesundheit, Hygiene, Ernährung und Kinderpflege. Maßnahmen und Überlegungen, weibliche Effektivität zu verbessern, wurden übersehen oder gering geachtet. Empfänger und Geber müssen sich darüber klar werden, daß Frauenangelegenheiten endlich ernst zu nehmen sind.

Soll die wirtschaftliche Lage der Frauen und ihrer Familien gebessert werden, so sollten solche Projekte Vorrang erhalten, die auf den Ideen, Fähigkeiten und Initiativen der Frauen selbst aufbauen. Hierzu bedarf es nicht nur geeigneter Ausbildung und Förderung; Darlehen, technische und organisatorische Unterstützung müssen ebenso wie arbeitssparende Technologien zur Minderung weiblicher Arbeitslast bereitstehen. Aber: es gibt eine beträchtliche soziokulturelle Vielfalt unter den afrikanischen Ländern. Was sich in Ghana oder Kamerun als erfolgreich erwies, kann in Malawi oder Simbabwe schiefgehen. Wichtig aber ist, daß den Frauen Mitsprache in Politik und in Entscheidungsprozessen zubilligt wird. Die beunruhigende Lage der Frauen ist bei einem Treffen über "Förderung von Frauen auf dem Lande" in Malawi treffend beschrieben worden: "Ihr fragt, was wir hier tun, was unsere Gedanken und Nöte sind? Unsere Antwort: Wir brauchen Geld. Dauernd suchen wir Wege zum Geld. Vor lauter Stolpern finden wir den Weg nicht."¹

Der Wunsch dieser Frau nach besseren Lebens- und Arbeitsbedingungen wird gewiß von vielen Millionen Frauen Afrikas geteilt. Wie kann man diese offenbaren Bedürfnisse befriedigen? Dies sollte Empfänger- und Ge-

berländern wie auch den Entwicklungsorganisationen eine ehrenvolle Herausforderung sein.

Aus: E + Z, 4/89, S. 16f. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Dr. J. J. Kojo Bofo Asiedu aus Ghana studierte in der Bundesrepublik Deutschland. Er ist Chefdozent/Berater am Bunda College für Landwirtschaft der Universität Malawi.

Frauenförderung - aber richtig

Frauenprojekte können angesichts der strukturellen Probleme der Benachteiligung von Frauen nur wenig ausrichten. Diese Erfahrung mußte das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit (BMZ) in der ersten Phase seiner Frauenförderung machen. Gudrun Lachenmann² untersuchte auf Anregung des Ministeriums kürzlich Möglichkeiten, durch Entwicklungszusammenarbeit eine Verbesserung der Rahmenbedingung für Frauenförderung zu unterstützen. Sie fand heraus, daß die Art des gesamtwirtschaftlichen und gesellschaftlichen Wandels in der Dritten Welt dazu führt, "daß sich die sozio-ökonomische Position der Frau zu ihrem Nachteil verändert".

Strukturkrisen, aber auch die Anpassungsmaßnahmen, betreffen besonders die Frauen. Schwerpunkte der Förderung sollten die Stärkung der Organisationsfähigkeit, der Zugang zu Technologien, Krediten und Vermarktung, Ausbildung und Informationssysteme sein. Vor allem aber sei die institutionelle Einbindung der Frauenförderung und eine Integration in die Entwicklungspolitik notwendig. Entscheidend sei auch, daß sich die Politik an den Belangen der Frauen orientiere, damit nicht "gerade aufgrund der speziellen Förderung möglicherweise sich die Gesamtstruktur der Wirtschaft nicht ändern muß und die marginale Position der Frau zementiert wird".

- 2 Gudrun Lachenmann: Frauenpolitik in der Entwicklungspolitik, Verbesserung der Rahmenbedingungen für Frauenförderung in Afrika durch Entwicklungszusammenarbeit, zu beziehen über das Deutsche Institut für Entwicklungspolitik, Fauenhofstraße 33-36, D-1000 Berlin 10.

1 Aus einem Artikel von Anne Spittler, in GATE, September 1987.

In der deutschen Entwicklungszusammenarbeit stellt Gudrun Lachenmann positive Ansätze fest, etwa im neuen Konzept des BMZ zur Frauenförderung. "Allerdings soll nicht abstrakt nach einem Wertewandel in der Gesellschaft gerufen, sondern ein Beitrag dazu

geleistet werden, diejenigen Gruppen und Institutionen in den Partnerländern zu fördern, die diesen Wandel auf den Weg bringen können", schreibt sie.

Aus: E + Z, 4/89, S. 17. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Hillard Smid

Zur Arbeit der Friedrich-Ebert-Stiftung in Kenia

Gesprächsnotizen

Die Nachricht, die der CSU nahestehende Hanns-Seidel-Stiftung unterstütze finanziell die kenianische Staatspartei KANU (Kenya African National Union), veranlaßte uns, mit VertreterInnen deutscher politischer Stiftungen Kontakt aufzunehmen. Dabei erreichten wir die in Nairobi ein Büro unterhaltende Friedrich-Ebert-Stiftung (FES), die uns kompetente Gesprächspartner zur Verfügung stellte. Diese erläuterten uns zunächst die Rolle der politischen Stiftungen in Kenia. Alle vier großen Einrichtungen dieser Art wirken hier mit unterschiedlichen Schwerpunkten: Die Konrad-Adenauer-Stiftung arbeitet insbesondere mit Kirchen und Frauenorganisationen zusammen, die Friedrich-Naumann-Stiftung hauptsächlich mit der Industrie und die FES v.a. mit Arbeitnehmerorganisationen. Die Hanns-Seidel-Stiftung arbeitet mit der KANU zusammen, doch nun nicht so, daß die KANU einfach generell unterstützt würde, sondern in erster Linie geht es darum, demokratische Strukturen innerhalb der Staatspartei, die insbesondere auf deren unteren Ebenen durchaus zu finden sind, zu stärken und zu fördern. Auf Grund der politischen Allgegenwart der KANU haben aber auch die anderen Stiftungen zwangsläufig Berührungspunkte mit der Einheitspartei.

Bei ihrer Arbeit pflegen die vier Stiftungen gute Beziehungen zueinander; man bemüht sich, Bonner innenpolitische Konflikte nicht auch noch hier auszutragen, wo es sicherlich für alle wichtigere Aufgaben gibt.

Die FES arbeitet in Kenia seit 1963. Zunächst lag der Schwerpunkt ihrer Tätigkeit in der Förderung der politischen Unabhängigkeit Kenias. Dabei galt von jeher erhöhte Aufmerksamkeit der kenianischen Gewerk-

schaftsbewegung. Diese Bewegung, im Unabhängigkeitskampf aktive Opposition gegen den Kolonialismus, ist in ihrer heutigen Gestalt als COTU (Central Organisation of Trade Unions) kaum noch aktives Instrument zur Verteidigung von Arbeitnehmerrechten, sondern wie alle großen politischen Organisationen Kenias der KANU affiliiert. Dennoch versucht die FES gemeinsam mit ihren kenianischen PartnerInnen, ein Optimum ausbalancierter Entwicklungsbedingungen zu erzielen und demokratische Freiräume innerhalb der Strukturen, besonders an der Basis, zu nutzen und zu unterstützen. Es wird aber hoher Wert darauf gelegt, daß alles in transparenter Weise und in legalem Rahmen geschieht.

Die FES erfüllt ihren Auftrag in Kenia u.a. durch Aufbau und Förderung verschiedener Projekte v.a. im bildungspolitischen Sektor. Es gibt sogar gemeinsame Projekte mit dem NCCK (National Council of Churches in Kenya), so eines mit Frauen in den Slums von Nairobi. Im wirtschaftlichen Bereich versucht man, ArbeitnehmerInnen durch Ausbildungsprogramme bessere Berufschancen zu ermöglichen.

Ein weiterer Arbeitsschwerpunkt liegt im Bereich des Kommunalwesens. Ziel ist die Stärkung der kommunalen Selbstverwaltung und die Beteiligung der Bevölkerung an Entscheidungsprozessen der unteren Gebietskörperschaften. In diesem Zusammenhang stehen auch Projekte der kommunalen Wirtschaftsförderung, die auf die Entwicklung des Kleingewerbesektors zielen.

Die FES in Kenia versteht sich nicht als "donor agency", die nur Gelder bereitstellt, sondern entwirft mit den kenianischen Part-

nerInnen die Projekte und beteiligt sich an der Umsetzung.

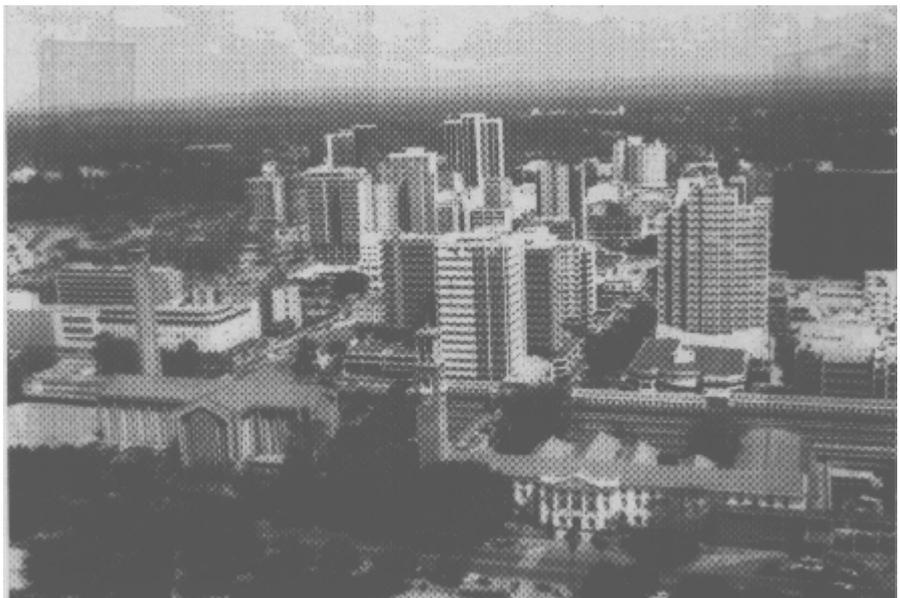
Die Übermittlung eines angemessenen Bildes über die wirtschaftliche, soziale und politische Lage des Landes an interessierte Gruppen in der BRD, um diese für die entwicklungspolitische Tätigkeit zu sensibilisieren, gehört zu den selbstverständlichen Aufgaben. Daß dies in einem Einparteiensystem mit einer Liste von Menschenrechtsverletzungen auch zu Mißstimmungen führen kann, muß hingenommen werden.

Die FES verfügt dank ihrer langjährigen Arbeiten in den verschiedensten Bereichen von Politik, Wirtschaft und Kultur Kenias über ein hohes Maß an Kenntnissen der Probleme in Struktur und Entwicklung des Landes. Als Hauptschwierigkeiten nannten uns unsere Gesprächspartner im wirtschaftlichen Bereich u.a. die entwicklungshemmenden Investitionsgesetze sowie die fortschreitende "Indigenisierung" der kenianischen Wirtschaft, die ausländische Investoren stark benachteiligt, darüber hinaus das weitgehend unterentwickelte und ineffiziente Geld- und Kreditssystem, die Korruption in vielen kenianischen Betrieben, besonders bei der Produktion von "Cash Crops" (Kaffee, Tee, etc.), und die immer noch rasant steigende Bevölkerungszahl, die die wirtschaftlichen Wachstumsraten weitestgehend wieder zunichte machen. Der bedeutendste Devisenbringer, die Tourismusindustrie, bleibt ein unsicheres Standbein, wie der jüngste Rückgang der BesucherInnenzahlen angesichts des Golfkrieges neuerlich belegte. Überdies bleiben die Gewinne zum großen Teil in den Ländern, in denen die TouristInnen ihre Reisen buchen. Drückend ist auch die hohe Auslandsverschuldung Kenias; generelle Entschuldungen, wie sie in jüngster Zeit von den USA und der Bundesre-

publik Deutschland vorgenommen wurden, führen nicht viel weiter, da Strukturen, die solche Entlastungen nutzen, weitestgehend fehlen und die Bevölkerung Kenias davon so praktisch nichts zu spüren bekommt. Unsere Gesprächspartner plädieren darum im Blick darauf, was die 'westlichen' Regierungen für Kenia tun können, für eine abgestimmte Kreditpolitik sowie für eine vereinheitlichte Programmplanung bei Projekten. Die Rolle von Entwicklungshilfeprojekten stuften sie angesichts ihrer relativ schnell spürbaren Effizienz als wichtig ein, da Strukturhilfen oft nur sehr langsam wirksam werden und es dabei auch oft infolge politischer und wirtschaftlicher Veränderungen zu Rückschlägen kommt. Sie bedauerten, daß staatliche Hilfen nur im bilateralen Bereich möglich seien, und sahen hier für die Kirchen weitere Perspektiven und Möglichkeiten zur Verwirklichung auch langfristiger Ziele.

Ein anderes Problem bildet der unterschiedliche Bildungs- und Entwicklungsstand der verschiedenen Stämme und damit einhergehend die Gefahr eines neuen Tribalismus', weil ein einheitliches Nationalgefühl der KenianerInnen immer noch weitgehend fehlt.

Insgesamt zeichneten unsere Gesprächspartner ein klares, aber sehr ernüchterndes Bild der Lage Kenias. Vordringliche Aufgabe der Staatsregierung müsse es sein, das Problem der ungeheuren Bevölkerungswachstumsraten in den Griff zu bekommen, um eine langfristig stabilere Entwicklung des Landes zu gewährleisten.



Skyline von Nairobi / Photo: Hahn

III. Aspekte der kirchlichen Situation in Kenia

Moses Njuë

Missionsgebiet Afrika - Missionsgebiet Deutschland

Überlegungen eines afrikanischen Pfarrers

Der folgende Bericht stellt die überarbeitete Fassung eines Diskussionsbeitrages im Rahmen des Stuttgarter Theologenkongresses im Februar 1987 (ThPr 22/1987, S. 283ff) dar. Moses Njuë, heute Bischof der Diözese Embu, war von 1984-1989 Mitarbeiter im "Dienst für Mission und Ökumene" der Württembergischen Landeskirche.

Die Kirche in Afrika wächst, sie wächst sogar sehr schnell. Ich will nur einige Zahlen dazu nennen:

1970 lebten in Afrika 143 Millionen Christen. 1980 waren es bereits 203 Millionen. Innerhalb von zehn Jahren ist die Zahl der Christen um 42 % gestiegen.

Wir kommen kaum nach in der Ausbildung der Mitarbeiter, die wir für die neuen Gemeinden brauchen: Pfarrer, Leiter und Leiterinnen von Jugendkreisen, Frauengruppen und Chören - aber auch Leute zur Verwaltung der Finanzen.

Die Ursachen für das rasche Wachstum der Gemeinden sind vielfältig. Ich will versuchen, einige davon zu nennen. Dabei ist vor einem von vornherein zu warnen: Man kann aus den Erfahrungen in Afrika nicht kurzschlüssig Rezepte für die Situation in Deutschland ableiten. Was gut ist für Afrika, muß noch lange nicht gut sein für Europa! Es läßt sich zum Beispiel nicht sagen: In Afrika wird in der Kirche getrommelt, und die Kirchen sind voll - also versuchen wir es auch mal mit Trommeln. So einfach geht das nicht. Es hat ja früher auch der Missionsarbeit in Afrika sehr geschadet, wenn europäische Missionare meinten, man müsse und könne in Afrika so arbeiten wie zu Hause in Europa.

Aus den vielen Ursachen, die mit dazu beitragen, daß die Kirche in Afrika so schnell wächst, will ich drei herausgreifen.

Die erste Ursache liegt wohl in der Ganzheitlichkeit unserer Mission:

Menschen kommen in Afrika zu Christus und zur Kirche, weil sie dort Heil und Heilung finden. Europäer trennen gerne Körper und Geist; für einen Afrikaner dagegen gehören Körper und Seele, inneres und äußeres Wohlbefinden untrennbar zusammen. Unsere Evangelisation ist in der Regel verbunden mit Gesundheitsdienst, Brunnenbau und Landwirtschaftsberatung. Wenn wir z.B. in der Steppe im Norden Kenias Menschen zum Wasser des Lebens, zur Taufe führen wollen, dann müssen wir ihnen zuerst helfen, einen Brunnen zu graben, damit sie Wasser zum Trinken haben. In den Gottesdiensten wird für die Kranken gebetet, Frauengruppen besuchen Familien, in denen jemand gestorben ist, und der Jugendkreis geht ins Gefängnis. Eingliederung in den Leib Christi bedeutet also tendenziell eine umfassende Befreiung: Befreiung von der Angst vor den Geistern, Befreiung von Hunger und Durst, Befreiung von Krankheit und Unterernährung. Menschen in Afrika erfahren in ähnlicher Weise, was Menschen in Jesu Umgebung erlebten: "Geht hin und sagt, was ihr hört und seht: Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf, und Armen wird das Evangelium gepredigt!" (Mt 11,5)

Zweitens sind unsere Bemühungen um eine wirklich afrikanische Kirche und eine afrikanische Theologie zu nennen:

Fast überall wuchs die Zahl der Christen in Afrika schneller, sobald aus dem 'europäischen Missionsgebiet' eine 'afrikanische Kirche' geworden war, das heißt, wenn die Leitung der Gemeinden und die Leitung der Kirche in einheimische Hände übergegangen war. Weiße Missionare - deren Verdienste und Opferbereitschaft wir hoch anerkennen - haben oft die Aktivitäten der einheimischen Mitarbeiter gebremst.

Gleichzeitig wollten die meisten weißen Missionare die neuen Gemeinden in Afrika zu Abziehbildern ihrer Mutterkirche machen. Sie brachten nicht nur die Bibel, sondern auch die Bekenntnisschriften, nicht nur Jesus Christus, sondern auch den Weihnachtsbaum. Sie brachten nicht nur den Heiligen Geist, sondern auch den Geist des europäischen Individualismus.

Daß die Mission einherging mit einem kulturellen Kolonialismus und das Evangelium an die europäische Zivilisation gefesselt wurde, hat die Mission in Afrika sehr behindert. Wir merken heute, daß wir dort viel mehr offene Ohren und aufnahmebereite Herzen finden, wo wir dem Christentum das europäische Kleid ausziehen und versuchen, ihm einen afrikanischen Rock zu nähen. Wir haben zwar noch keine fertige afrikanische Theologie, aber wir suchen sie, weil wir sie für unsere Mission brauchen. In diesem Zusammenhang möchte ich auch die Bedeutung der Laien betonen:

Unsere Kirchen in Afrika haben sehr wenige ausgebildete Pfarrer oder andere hauptamtliche Mitarbeiter. Sehr viele Arbeiten, die in Deutschland nur von Pfarrern erledigt werden, müssen bei uns Laien übernehmen: zum Beispiel werden über 70 % der Predigten von Laien gehalten. Wir legen allerdings sehr großen Wert auf die Schulung und Fortbildung dieser Laien. In meiner Kirche schulen wir z.B. Männer und Frauen für das Abhalten von Beerdigungen, für den Konfirmandenunterricht und seelsorgerliche Besuche. Das sind für uns keine Notlösungen, sondern diese Arbeit der Laien ist ein wichtiger Teil unserer Mission.

Die dritte Ursache ist unsere Suche nach Einheit:

Die alten afrikanischen Kulte waren Stammesreligionen. Der christliche Glaube über-

windet Stammesgrenzen und bringt verfeindete Menschen im Leib Christi zusammen.

Das Bemühen um Einheit geht aber darüber hinaus. Die europäischen Missionare haben uns ja nicht nur Christus gebracht, sondern sie haben ihn zerteilt in eine Vielzahl von Kirchen. Die Aufspaltung in Anglikaner und Lutheraner, Reformierte und Methodisten und viele andere behinderte die Missionsarbeit sehr. Unsere Kirchen haben deshalb in jedem Land einen nationalen Kirchenrat gegründet, der die Kirchen zusammenführt und die Entwicklungs- und Missionsarbeit koordiniert. So können wir wenigstens ein Stück weit gemeinsam auftreten. Das ist ganz wichtig für unsere Mission.

Das soll zunächst genügen. Ich habe schon gesagt, daß es unmöglich ist, Erfahrungen aus Afrika direkt auf Europa zu übertragen. Ich will dennoch versuchen, als Afrikaner etwas über das 'Missionsgebiet Deutschland' zu sagen.

Dies will ich unter den gleichen drei Stichworten tun: Ganzheitlichkeit, europäische Theologie und Suche nach Einheit.

1. Ganzheitlichkeit

Die deutsche Kirche hat die Arbeitsteilung weit vorangetrieben. Diese Spezialisierung ermöglicht einerseits effektive Arbeit: Hilfe für die Kranken beim Arzt, für die Armen in der Diakonie, für Behinderte in Heimen, für Intellektuelle in der Akademie und so fort. Aber die Gemeinde am Ort hat dadurch andererseits Entscheidendes, fast alles missionarisch und diakonisch Wirksame, an Spezialdienste der Kirche abgetreten. Das Leben der Menschen, das was sie wirklich beschäftigt und umtreibt, wesentliche Bereiche, in denen Menschen Befreiung und Hilfe notwendig brauchen, kommen im Leben der Gemeinden und in den Gottesdiensten kaum noch vor.

In Deutschland sitzen viele Christen im Gottesdienst nicht direkt nebeneinander, sondern sie lassen Lücken zwischen sich und begrüßen selten ihre Nachbarn. Sie haben Scheu, sich zu berühren.

Wenn jemand ein Haus mit solchen Lücken zwischen den Steinen bauen würde, dann

wäre das Haus nicht stabil. Solch ein Haus könnte leicht einstürzen. Es gäbe auch keine Wärme darin, weil der kalte Wind hindurchbläst. Niemand kann sich darin zu Hause fühlen.

Besucher aus Deutschland sagen uns immer, daß die Gottesdienste in Afrika so fröhlich sind, so spontan und mitreißend. Vielleicht gehört es zur deutschen Mentalität, daß im Gottesdienst nicht geklatscht und gejauchzt wird. Vielleicht zeigt man hier Freude auf andere Weise - nur habe ich es noch nicht bemerkt.

2. Europäische Theologie

Wir merken in Afrika, wie wichtig es für unsere Mission ist, wenn wir uns auf die besonderen Fragen und Probleme unserer afrikanischen Umwelt einlassen und in unserer Theologie Antworten auf die wirklichen Fragen der Menschen suchen. - Tut das die europäische Theologie auch?

Ein Beispiel: Eine Besonderheit Europas ist die Zerstörung der Umwelt, die die Zukunft gefährdet. Das macht vielen Menschen hier

Angst. Was tut die europäische Theologie an der Universität, was geschieht in den Bibelschulen? Was läßt sich aus dem Glauben heraus sagen, was wirklich zu einer Umkehr der Menschen und einer Hilfe in der Not beiträgt? Ich befürchte, hier zeigt sich ein Defizit an guter europäischer Theologie. Diese ist aber als Grundlage einer missionarischen Arbeit unverzichtbar.

3. Suche nach Einheit

In der Kirche in Afrika haben wir auch oft Meinungsverschiedenheiten und Streit. Aber den Streit etwa zwischen "Evangelikalen" und "Ökumenikern" kennen wir nicht.

Manchmal habe ich den Eindruck, daß in Deutschland in der Kirche mehr gegeneinander als miteinander gearbeitet wird. Da sind die einen, die sich für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung einsetzen. Die anderen bemühen sich um die Bekehrung des einzelnen zu Christus. Ich denke, erst wenn alle begriffen haben, daß beides untrennbar zusammengehört, wird es gelingen, das 'Haus der lebendigen Steine' auch im 'Missionsgebiet Deutschland' zu bauen.

Katholischer Hirtenbrief der Bischöfe Kenias

Kenia

Zur gegenwärtigen Lage unseres Landes

Die wachsenden Spannungen im politischen Klima Kenias haben die Bischöfe des Landes veranlaßt, in einem Hirtenbrief zur gegenwärtigen Lage Stellung zu nehmen. Das Schreiben, daß am 24. Juni d.J.¹ in den Kirchen Kenias verlesen wurde, weist in ausgewogener, aber auch deutlicher Weise auf die wachsenden Mißstände im Lande hin: Intoleranz der Regierenden, Dominanz der Partei, Machtkonzentration, Nepotismus, Pfründenwirtschaft und wuchernde Korruption. Die Bischöfe warnen vor der Gefahr des Totalitarismus und der Ideologie der Nationalen Sicherheit. Sie fordern eine nationale Konferenz, auf der alle gesellschaftlichen Gruppierungen in einen Dialog miteinander eintreten können, um Lösungen für die gegenwärtigen Probleme zu finden. Der Hirtenbrief hat bei

der Regierung bisher noch kein Echo ausgelöst.²

Einleitung

1. Die Freude über die Feier des ersten Jahrhunderts der katholischen Evangelisierung in Kenia konfrontiert uns mit einer dringenden Aufforderung an die Kirche, "nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht

1 1990 (Anmerkung der Redaktion).

2 Im Anschluß an den Hirtenbrief wurde von der kenian. Regierung der Vorschlag eines 'roundtable' (Vgl. Punkt 15) aufgegriffen. Auch das kritisierte "queing" (Vgl. Punkt 9) wurde abgeschafft. Von daher stimmt diese Aussage so heute nicht mehr. (Anmerkung der Redaktion).

des Evangeliums zu deuten"³. Das ist in der Tat unsere Pflicht und unser Recht als Verkünder des Evangeliums, denn "Evangelisierung wäre nicht vollkommen, würde sie nicht dem Umstand Rechnung tragen, daß Evangelium und konkretes Leben der Menschen als Einzelperson und als Mitglied einer Gemeinschaft einander ständig beeinflussen. Darum fordert die Evangelisierung eine klar formulierte Botschaft, die den verschiedenen Situationen jeweils angepaßt und stets aktuell ist, und zwar über die Rechte und Pflichten jeder menschlichen Person, über das Familienleben, ohne das kaum ein persönliche Entfaltung möglich ist, über das internationale Leben, den Frieden, die Gerechtigkeit, die Entwicklung; eine Botschaft über die Befreiung, die in unseren Tagen besonders eindringlich ist"⁴.

Gründe für Dankbarkeit in unserem Land

2. Wir haben bereits in einem unserer früheren Hirtenbriefe erklärt: "Die Tatsache, daß Kenia große Fortschritte gemacht hat und sich über Frieden und Stabilität freuen kann, ist eine Tatsache, für die alle Kenianer auf richtig dankbar sind"⁵. Das ist nicht nur ein materieller und wirtschaftlicher Fortschritt, sondern es ist ein menschlicher Fortschritt, der alle Bereiche menschlichen Lebens einschließt. Im Bereich der Erziehung beispielsweise hat die Zahl der Primär- und Sekundarschulen sichtbar zugenommen, und das selbe kann man von den Höheren Lehraltern, den Hochschulen und Universitäten sagen, die von der Regierung in den letzten zwei Jahren zugelassen worden sind. Offenkundigen Fortschritt gibt es auch im Bereich von Gesundheit und Wissenschaft bei der Bekämpfung von Krankheiten, die die Welt bedrohen, wie zum Beispiel AIDS; Fortschritt zeichnet sich auch deutlich ab in der politischen Dimension durch das Wachstum des kenianischen Volkes an politischem Bewußtsein und politischer Reife.

3. Es wäre zu langwierig, alle Bereiche des Fortschritts in unserem Land im Lauf der vergangenen Jahre noch einmal darstellen zu wollen. Unser Ziel ist es nicht, eine erschöpfende Bestandsaufnahme dieses Fortschritts zu liefern, sondern alle Landsleute

daran zu erinnern, daß wir Gott, von dem alles Gute kommt, dankbar sein sollten. Es wäre Gott gegenüber ungerecht, die Aufmerksamkeit auf unser Problem zu lenken, ohne zuvor seine Wohltaten zu erwähnen. Es wäre gleichermaßen ungerecht, die positive Rolle unserer Regierung beim Zustandekommen dieses Fortschrittes unbeachtet zu lassen. So wollen wir hier erneut erklären, was wir bereits einmal gesagt haben: "Dem Präsidenten gebührt die Unterstützung der ganzen Nation bei seinen zahlreichen Bemühungen, das zu schaffen, was wir wünschen: Liebe, Frieden und Einheit"⁶.

Grund zur Sorge

4. Die positiven Aspekte, die Kenia einen bevorzugten Platz unter den afrikanischen Nationen zuweisen, sollten uns jedoch nicht davon abhalten, die Probleme zu analysieren, die für alle Bürger des Landes von allgemeinem Interesse sind, besonders aber die Probleme derjenigen, die in irgendeiner Weise arm oder in Not sind. Dabei ist es nicht unsere Absicht, einzelne Personen oder Institutionen zu beschuldigen, da wir alle mehr oder weniger an der gemeinsamen Verantwortung für den Wiederaufbau unserer Nation mittragen. Aber wir würden in unserer Rolle als religiöse Führer und Oberhirten scheitern, wenn wir angesichts solcher Prozesse schwiegen.

5. Zuweilen wird in den öffentlichen Medien die Meinung vertreten, daß die Rolle der Kirche streng auf den Bereich spiritueller und religiöser Angelegenheiten beschränkt sein sollte. Denen, die eine solch enge Sicht von der Kirche haben, sagen wir, daß nichts wirklich Menschliches der Aufgabe der Kirche fremd ist. Deshalb hat sie ein Wort mitzureden über die höchste Bedeutung menschlichen Lebens und menschlicher Gesellschaft⁷. Papst Paul VI. meint zu demselben Thema: "Die Kirche nimmt es nicht hin, daß ihre Sendung nur auf den Bereich des Religiösen beschränkt wird, indem sie sich für die zeitlichen Probleme des Menschen nicht interessiert"⁸. Die Kirche möchte ein "Experte in Menschlichkeit" sein, und das "veranlaßt sie, ihre religiöse Sendung notwendigerweise

3 Gaudium et Spes, Nr. 4.

4 Evangelii Nuntiandi, Nr. 29.

5 Hirtenbrief aus Anlaß der Wahlen 1988.

6 Ebenda.

7 Vgl. Gaudium et Spes, Nr. 1.

8 Evangelii Nuntiandi, Nr. 34.

auf die verschiedenen Bereiche auszudehnen, in denen Männer und Frauen wirken, um in Einklang mit ihrer Würde als Person dasjenige Glück zu suchen, das in dieser Welt möglich ist⁹.

Verlagerung innerhalb der politischen Strukturen

6. In den vergangenen drei Jahren vollzog sich ein Prozeß zunehmender Gleichsetzung der Partei mit der offiziellen Regierung. Wer auch immer einzelne Maßnahmen der Partei kritisiert, wird als ein Mensch angesehen, der die Regierung Kenias angreift. Darüber hinaus scheint die Überlegenheit der Partei gegenüber der Autorität des Parlaments eine vollendete Tatsache zu sein. Das hat die drei Hauptarme der Regierung durcheinandergebracht: die Exekutive, die Legislative und die Judikative, und beeinträchtigt ihre Eigenständigkeit. Am stärksten betroffen scheint die Judikative zu sein, da die Ämter des Justizministers und des Obersten Rechnungsprüfers aufgrund dürftig debattierter Veränderungen in der nationalen Verfassung nahezu bedeutungslos geworden sind.

7. Gibt man der Partei unumschränkte Autorität, führt das zu dem Machtmißbrauch, über den wir mehr als einmal in der Tagespresse lesen konnten; das wurde zuweilen von den Parteiführern verurteilt, die niedrigere Ämter nicht unter Kontrolle halten können. Das geringste Zeichen von Dissens gegenüber einer einzelnen Entscheidung der Partei wird oft als subversiv und als Gefährdung der Staatsicherheit ausgelegt. Wir befürchten, daß die "Philosophie der Nationalen Sicherheit", die von unseren Brüdern, den Bischöfen Lateinamerikas zusammen mit dem Papst 1979¹⁰ öffentlich verurteilt wurde, in unserem Land Eingang findet und zu politischen Morden, ungesetzlichen Hausdurchsuchungen, willkürlicher Haft, zu unter Folter erzwungenen Geständnissen und Todesschwadronen führt, Aktionen, die der Kontrolle der staatlichen Ordnungskräfte entgehen.

8. Ohne ein besonderes wirtschaftliches oder politisches System oder Programm vorzuschlagen, hat die katholische Kirche kürzlich erneut erklärt, daß "keine gesellschaftliche

Gruppe, wie zum Beispiel eine politische Partei, das Recht hat, das Führungsmonopol an sich zu reißen; denn das führt zur Zerstörung des wahren Subjektcharakters der Gesellschaft und der Bürger als Personen, wie es bei jedem Totalitarismus geschieht. In einer solchen Situation werden der Mensch und das Volk zu 'Objekten', trotz aller gegenseitigen Erklärungen und verbalen Beteuerungen¹¹. Mit Subjektcharakter meint der Papst die Bedingung, ein Subjekt von Rechten und Pflichten zu sein, und nicht das Objekt politischer Manipulation. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn jemand schikaniert wird, sobald er eine Meinung äußert, die der Meinung der Mächtigen entgegensteht. Das ist eine direkte Einschränkung der in unserer Verfassung verankerten Freiheit der Rede.

9. In einem öffentlichen Hirtenbrief brachten wir unsere Sorge über das kürzlich eingeführte Wahlsystem zum Ausdruck, das allgemein "queuing"¹² genannt wird und wo durch die geheime Wahl der Bürger drastisch reduziert wurde. Einige Bürger, gesetzlich von diesem Wahlsystem ausgeschlossen, wurden an ihrem Recht zu wählen gehindert, weil nicht für Alternativen gesorgt war. Als Ergebnis dieses Wahlsystems wurden dann in den öffentlichen Medien sowohl von Politikern als auch von Bischöfen zahlreiche Beschwerden über diese konkreten Fälle von "Schiebung" erhoben. Als außerdem die Wahlbeteiligung in vielen Teilen des Landes beträchtlich nachließ, wurden mehrere Parlamentsmitglieder von einer kleinen Minderheit gewählt, die nicht repräsentativ ist für den wirklichen Willen der Bevölkerung in ihrem Wahlkreis, selbst in Fällen nicht, wo sie 70 % der abgegebenen Stimmen erhielten.

Finanzielle Probleme

10. Wirtschaftlich gesehen, nahmen die Lebenshaltungskosten in den letzten zwei Jahren mit beschleunigter Geschwindigkeit zu. Die kürzliche Anhebung um 12 Prozent bei den Mindestlöhnen ist nicht realistisch und entspricht nicht den Kosten der Grundgüter: Nahrung, Verkehrsmittel, Gesundheit, Kleidung, Wohnung und Ausbildung, die das Budget einer jeden Familie am meisten belasten.

9 Sollicitudo Rei Socialis, Nr. 41.

10 Vgl. Puebla, Nrn. 49, 314, 547, 549, 1262.

11 Sollicitudo Rei Socialis, Nr. 15.

12 System des (öffentlichen) Aufstellens in einer Schlange (für einen Kandidaten).

Es ist kein Geheimnis: Wenn die Menschen auf ehrliche Weise nicht zu einem gerechten Lohn kommen können, dann ist die Konsequenz weit verbreitete Korruption. Die Korruption in Kenia hat alarmierende Ausmaße erreicht, was den Präsidenten veranlaßte, im "Kenya Times Report" am 29. März 1990 den korrupten Beamten ein Ultimatum zu stellen. Der Schaden, der den Menschen durch Korruption zugefügt wird, kann nicht nur finanziell bewertet werden. Die Korruption zerstört das moralische Gewebe der Nation, besonders wenn sie unter Regierungsbeamten, halbstaatlichen Gruppen und sogar unter den staatlichen Ordnungskräften grassiert.

Erzwungene Harambees¹³

11. Ein weiterer Bereich, der uns Sorge bereitet, sind die erzwungenen Harambees. Harambee ist ein System, das viele Kenianer akzeptieren und schätzen. Es ist das System, das sich als überaus wirksame Methode beim Aufbau unserer Nation bewährt hat. Jedoch ist nun traurigerweise dieses Konzept, dessen ursprünglicher Gedanke freiwilliges Geben und Handeln war, von irreführenden Führungskräften in eine Verpflichtung und eine erzwungene Übung verwandelt worden. Wir wissen von Fällen, wo Regierungsbeamte Rundschreiben verschickten, in denen sie von jeder Familie einen gewissen Geldbetrag forderten; Fälle, wo durch Bezirksbüros den Arbeitern die Löhne gekürzt wurden, wo Vorgesetzte und ihre Assistenten in den Getreide-Behörden auf Leute warten, wo Eltern gezwungen werden, dann Geld zu geben, wenn solche Gelder gesammelt werden, zum Beispiel der Stipendien-Fonds des Präsidenten usw. Und so absurd es auch klingen mag, jene, die nicht in der Lage sind, den geforderten Betrag aufzubringen, mußten die Konfiszierung ihres Eigentums geschehen lassen, das dann versteigert wurde, um Geld zu bringen. Harambee bedeutet, daß die Menschen geben, was sie können, frei, ohne irgendeinen Druck. Was hat das für einen Sinn, wenn es uns zum Beispiel gelingen sollte, zugunsten eines Stipendien-Fonds eine riesige Geldsumme aufzutreiben, um den klügeren Kindern aus armen Familien zu helfen, während wir in Wirklichkeit weitere Millionen Fälle geschaffen haben, die ihrerseits ein Stipendium brauchen? In dieser Sa-

che unterstützen wir die Aktion des Präsidenten, indem wir klarmachen, daß das kürzliche Harambee für den Stipendien-Fonds des Präsidenten wie auch alle anderen Harambees freiwillig sind und daß niemand auf irgendeine Weise gezwungen werden sollte, gegen seinen Willen Beiträge zu leisten.

Die Reichen und die Armen

12. Wie wir bereits in unseren früheren Hirtenbriefen¹⁴ bemerkt haben, erfordert die bestehende und größer werdende Kluft zwischen den Reichen und den Armen die Beachtung aller. In Kenia herrschen heute starke Gegensätze, und das wirkliche Problem des Tribalismus basiert nicht nur auf ethnischen Ursprüngen, sondern hat auch zwei gegensätzliche "ökonomische Stämme" zur Grundlage; das sind der Stamm der Reichen, die ihr Vermögen durch zweifelhafte Mittel angehäuft haben, und der Stamm der Armen. Während die ersteren nicht mehr als ein Viertel der Bevölkerung ausmachen, stellen die letzteren die Mehrheit unseres Volkes dar; die meisten von ihnen leben in Slums, als Squatter¹⁵, in wüstenartigen Gebieten oder sie fristen ihr Leben als Gelegenheitsarbeiter.

13. Es ist eine Tatsache, daß der landwirtschaftliche Sektor 50 Prozent unseres Brutto sozialproduktes erarbeitet; er bildet den Lebensunterhalt für über 85 Prozent unserer Bevölkerung und bringt noch 70 Prozent der Devisen unseres Landes. Gemäß der Entwicklungspolitik unserer Regierung sollte der Nahrungsbedarf von inländischer Produktion gedeckt werden. Es ist uns daran gelegen, daß Kleinbauern unterstützt werden und für ihre Feldfrüchte einen gerechten Preis erhalten.

Conclusio

14. Wir sind überzeugt, daß die Punkte, die wir in diesem Brief erwähnt haben, für unser Land grundlegende Probleme darstellen, und ihre Lösungen sind unerlässlich für jedes Land, unter welchem politischen System auch immer. Diese Probleme sind mehr als nur politisch; sie werfen ethische Fragen der

13 Harambee - "Helft alle zusammen", ideologisches Motto Kenias.

14 Vgl. Hirtenbriefe von 1988, Nr. 7 und 1989, Nr. 17; Text siehe WELTKIRCHE 1/88, S. 3ff. und 7/89, S. 204 - 208.

15 Squatter - illegale Siedler.

Gerechtigkeit und der Menschenrechte auf. Was aus der öffentlichen Debatte über das politische System deutlich wurde, ist die allgemeine Übereinstimmung, daß die gegenwärtigen Strukturen Schwachstellen aufweisen, die behoben werden müssen.

15. Man würde uns der Äußerung rein negativer Kritik bezichtigen, wenn wir nicht versuchten, irgendeine positive Möglichkeit zur Lösung dieser Probleme vorzuschlagen. Deshalb begrüßen wir nachdrücklich den Plan, eine nationale Konferenz abzuhalten, die Vertreter der Regierung, der KANU¹⁶, religiöser Gruppen und Berufsgenossenschaften, wie etwa die von Rechtsanwälten, Ärzten, Unternehmern etc., einbeziehen sollte, um die Hauptprobleme unseres Landes, ihre Wurzelursachen und ihre mögliche Lösung zu analysieren. Obwohl eine solche Konferenz rein beratenden Charakter hätte, hoffen wir doch inständig, daß die vorgebrachten Meinungen, Ideen und Vorschläge von den Autoritäten ernsthaft beachtet und ausgewertet würden und daß - wo nötig - gehandelt würde.

16. Folgende Punkte gehören nach unserem Dafürhalten zu den notwendigen Voraussetzungen für eine solche Konferenz und für eine realistische Hoffnung auf positive Ergebnisse:

a) Die Konferenz müßte so organisiert sein, daß die Möglichkeit zu offenem und freiem Meinungsaustausch in einer Atmosphäre gegenseitigen Glaubens und Vertrauens besteht; eine Atmosphäre, wie sie unter unseren kenianischen Landsleuten herrschen sollte, deren gemeinsamer Wunsch das Gedeihen unseres Landes in jeder Hinsicht und die Achtung der Rechte eines jeden einzelnen in unserer Gesellschaft ist.

b) Alle Teilnehmer an einer solchen Konferenz sollten bereit sein, konstruktive Kritik zu akzeptieren.

c) Es sollte eine für alle annehmbare Gewähr gegeben sein, daß niemand später als Folge der Äußerung von Ansichten und Vorstellungen bei der Konferenz Schikanen zu erdulden hätte.

17. Was wir in diesem Brief zum Ausdruck gebracht haben, war ausgelöst worden durch unseren aufrichtigen Wunsch, unsere Regierung zu unterstützen bei dieser schweren Verantwortung, für das Gemeinwohl aller Bürger zu sorgen. Bei uns müssen keine versteckten Motivationen oder Ambitionen befürchtet werden. Wir beenden dieses Dokument mit einem Gebet an den Herrn, in diesem hundertsten Jahr der katholischen Evangelisierung Kenias, und wir entnehmen es dem Meßgebet für die Entwicklung der Völker:

"Vater, du hast allen Völkern einen gemeinsamen Ursprung gegeben, und es ist dein Wille, sie in dir zu einer Familie zu vereinen. Erfülle die Herzen aller mit dem Feuer deiner Liebe und dem Wunsch, Gerechtigkeit für alle ihre Brüder und Schwester zu garantieren. Durch Teilen der guten Dinge, die du uns gibst, laß uns Gerechtigkeit und Gleichheit für jeden Menschen, ein Ende allen Zwiespalts und eine auf Liebe und Frieden erbaute menschliche Gesellschaft erwirken".

17

Nairobi, 21. Juni 1990.

Die katholischen Bischöfe Kenias

Aus: Weltkirche 6/1990, S. 173-176. In deutscher Übersetzung zit. n. The Standard, Nairobi, 22. Juni 1990. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

16 KANU - Kenya African National Union, Staats- und Einheitspartei.

17 Gebet aus der Messe "Für die Entwicklung der Völker", Missale Romanum, ed. typica altera, 1975, S. 820.

Dietrich Gerstner

National Council of Churches of Kenya (NCCCK)

Nationaler Kirchenrat von Kenia

In der Selbstdarstellung des NCCCK heißt es: "Der Nationale Kirchenrat von Kenia (NCCCK) ist eine Gemeinschaft von Kirchen und anderen christlichen Organisationen, deren Ziel es ist, die Verwirklichung des Reiches Gottes für alle Menschen in Kenia und anderswo voranzubringen, indem die christlichen Kräfte für die Aufgaben der Evangelisierung, des christlichen Dienstes und Zeugnisses vereint und indem Kooperation und gegenseitiges Verständnis unter Christen in Kenia gefördert werden." (1989)

I. Geschichte

Die Ursprünge des NCCCK gehen in das Jahr 1913 zurück, als die damaligen Missionen zwecks Koordination ihrer Arbeit eine erste Allianz gründeten. 1944 bildete sich daraus der 'Christliche Rat von Kenia', sozusagen der Kirchenrat der im Lande entstandenen Missionskirchen, der sich zunächst die Wiedereingliederung der aus dem Zweiten Weltkrieg zurückkehrenden Soldaten und die christliche Erziehung zur Aufgabe machte. In den 50er Jahren - der Zeit des blutigen Mau-Mau-Aufstandes und der Notstandsgesetze - versuchte dieser Kirchenrat, verstärkt Einfluß auf die Politik der Kolonialregierung zu gewinnen (v.a. mit dem Ziel der Rehabilitation der unzähligen politischen Gefangenen). In den frühen 60er Jahren erweiterte sich das Spektrum der Aktivitäten, jeweils hervorgehoben durch spezifische Krisen, um Projektarbeit in den Bereichen Landwirtschaft, Handwerk und Gesundheit. Nach der Unabhängigkeit Kenias im Jahre 1963 verfaßte sich der 'Christliche Rat' neu als 'Nationaler Kirchenrat'.

Aus der Geschichte des NCCCK ist ersichtlich, daß 'Entwicklungsaufgaben' seit der Gründung einen wichtigen Stellenwert eingenommen haben. In früheren Jahren verstand sich der NCCCK diesbezüglich noch als Initiator und Durchführungsgorgan der verschiedenen Projekte, heute dagegen nimmt der NCCCK eher Koordinationsaufgaben für die Projektvorhaben der verschiedenen Mitgliedskirchen und Organisationen wahr. Eine

andere wichtige Funktion des NCCCK ist sicherlich die, ein Forum des theologischen Austausches für seine Mitgliedskirchen untereinander und mit anderen Kirchen zu sein.

II. Mitgliedschaft

Jede Kirche mit mindestens 10.000 Mitgliedern und jede christliche Organisation mit mindestens 100 Mitgliedern, die den Glaubensgrundsätzen der Verfassung des NCCCK (Bekenntnis zum Dreieinigem Gott) zustimmt, kann dem NCCCK beitreten. Mittlerweile gehören dem NCCCK 25 Kirchen als Vollmitglieder an, darunter auch die 'Church of the Province of Kenya' (die anglikanische Kirche in Kenia).

III. Struktur

Die generelle Politik des NCCCK wird von der jährlich stattfindenden Vollversammlung der Delegierten aller Mitgliedskirchen und -Organisationen festgelegt. Für detailliertere Fragen sind die vierteljährlichen Treffen des Exekutiv-Komitees, das sich aus den Kirchenführern zusammensetzt, zuständig. Der Generalsekretär (z.Zt. Samuel Kobia) ist letztendlich für die Durchführung der von der Vollversammlung beschlossenen Politik verantwortlich. Er wird dabei von einem eigenen Sekretariat, den einzelnen Programmleiterinnen und verschiedenen (ExpertInnen-) Kommissionen unterstützt. Um die gesamte Arbeit überhaupt zu ermöglichen, sind beim NCCCK über 200 MitarbeiterInnen in Nairobi und weitere 170 in den Regionalbüros und Zentren angestellt.

IV. Die fünf Hauptprogramme des NCCCK

- 1.) 'Christian Outreach and Rural Development' (Christliche mobile Sozialarbeit und ländliche Entwicklung):
vor allem in den (halb-) trockenen Gebieten Nordkenias tätig.
- 2.) 'Urban Community Improvement Programme' (Programm zur Verbesserung der städtischen Gemeindestrukturen):

- 'Community-based Health Care' (Gemeindenahe Gesundheitsfürsorge, z.B. in Mathare Valley)
 - 'Small-scale Business Enterprises' (Existenzgründungshilfe für Kleinunternehmen)
 - 'Employment Promotion Project' (Beschäftigungsförderungsprojekt)
- 3.) 'Family Life Education Programme' (Ehe- und Familienberatung):
- Eheberatung, Familienplanung, u.a.
- 4.) 'Christian Education and Training Programme' (Christliche Erziehung und Ausbildung):
- Christlich-muslimische Begegnung, Laien-Ausbildung, u.a.
- 5.) 'Refugee Service Unit' (Flüchtlingsdienst)

Neben diesen Hauptprogrammen vergibt der NCCK auch Studien- und Schulstipendien, unterstützt den kirchlichen Rundfunk/ Fernsehen, veranstaltet nationale PastorInnenkonferenzen und koordiniert kirchliche Frauenarbeit.

Wichtig für alle diese Aktivitäten ist die Koordinationsfunktion des NCCK, die es den je-

Hillard Smid

Zu Gast in einer kenianischen Gemeinde

Fünf Tage unserer Reise verbrachten wir, einzeln auf Gastfamilien verteilt, in Gemeinden der gastgebenden Diözesen Embu und Kirinyaga. Nach dem gelungenen gemeinsamen Start in Kabare und Isiolo hieß es nun also: allein in ein Dorf zu einer afrikanischen Familie, sich neu zurechtfinden, ganz ohne die Hilfe der Gruppe. Ich kam nach Kanyuambora, dem Ort, an dem wir am Sonntag zuvor bereits einen Konfirmationsgottesdienst erlebt hatten, ca. 35 km östlich von Embu auf dem Land gelegen, in fruchtbarster Umgebung. Mais, Tabak und Obst werden dort reichlich angebaut.

Um es gleich vorwegzunehmen: Dieser Fahrtabschnitt stellte für mich einen der

weiligen Mitgliedern erleichtern soll, sich in ihrer Arbeit aufeinander abzustimmen und sich zu ergänzen.

V. Finanzierung

Die Finanzierung des NCCK setzt sich zusammen aus den: 1.) Mitgliedsbeiträgen 2.) Erträgen aus Immobilien, Gebühren, Mieten, usw. (Der NCCK unterhält z.B. zwei Konferenzzentren in Limuru und Kanamai.) 3.) Zuschüssen der ökumenischen Partnerinnen (z.B. EZE und ökumenischer Rat der Kirchen) z.Zt. noch 3/4 der gesamten Einnahmen. 4.) Zinseinnahmen aus vergebenen Darlehen. 5.) Erlösen der alljährlich stattfindenden NCCK-Woche (Spenden, z.T. auch von privaten Großspendern wie der Ford-Stiftung). 6.) öffentliche Gelder für bestimmte Programme (z.B. Familienplanung).

VI. Adresse

National Council of Churches of Kenya
P.O. Box 45009 Nairobi, Kenya

echten Höhepunkte unserer Reise dar. Zunächst wirkte natürlich auch hier manches befremdlich. So z.B. ohne Strom und fließend Wasser, dafür aber mit Moskitos auskommen zu müssen. Auch die angekündigte Familie suchte ich vergeblich. Der Vicar (= eine Art Dekan, also nicht ein Vikar in unserem Sinne), bei dem ich wohnen sollte, Rev. James Mbugi, lebt getrennt von seiner Familie, die an seinem Heimatort eine kleine 'Shamba' bewirtschaften muß, um sich und ihn versorgen zu können, denn die Pfarrergehälter sind in Kenia mangels Kirchensteuer nur bescheiden. Montags ist dienstfrei für alle Pfarrer der CPK, da kann James gewöhnlich seine Frau und seine Kinder besuchen.

James ist Vicar der 'Parish of Kanyuambora', die sieben 'Congregations'¹ im Umkreis von etwa 10 km umfaßt. Dabei ist Kanyuambora selbst, bereits 1933 gegründet, bei weitem die älteste anglikanische Gemeinde. Die anderen 'Congregations' entstanden erst in den 60er und 70er Jahren. Kanyuambora zählt 200 Gemeindeglieder - gerechnet werden nämlich nur die, die auch wirklich am gottesdienstlichen Leben teilnehmen; es gibt ja keine Volkskirchen in Kenia.

In den anderen 'Congregations' der 'Parish' gibt es keine Pfarrer (es herrscht großer Pfarrermangel in Kenia...), sondern in den Kirchen predigen zumeist 'EvangelistInnen', LaienpredigerInnen, die aber kein Abendmahl halten dürfen. Deshalb kommt der Vicar alle sieben Wochen in jede Gemeinde zum Gottesdienst. Ansonsten verfügt er, wer wann zu predigen hat. Man hat sich freizuhalten!

Im übrigen unterscheidet sich die Arbeit eines kenianischen Pfarrers nicht so sehr von der deutscher PfarrerInnen. Allerdings fiel mir positiv auf, daß die Pfarrer hier viel weniger mit Papier als mit Menschen zu tun haben. So besuchten James Mbugi und ich - mangels Auto immer zu Fuß unterwegs - viele der kleinen Farmen ('Shambas'), auf und von denen die meisten Familien hier leben. U.a. waren wir zu Gast bei einem Tabakfarmer, dessen Familie uns unter einem der herrlichen, schattenspendenden Mangobäume mit Tee und Früchten bewirtete. Tabak ist 'Cash Crop', d.h. der Landwirt verkauft seine Ernte an eine Abnehmerfirma, die ihm pro Kilo je nach Qualität und Weltmarktpreis 6,50 - 29 KSh dafür bietet. Auf seiner 4 Morgen großen 'Shamba' kann er maximal 400 kg Tabak produzieren, außerdem baut er etwas Baumwolle und Mais an. Auf seinem Hof bewunderte ich die von ihm selber erbauten Trockenhäuser für den Tabak: Kleine, in traditioneller Form aus Gehölz gebaute und auf Ständern stehende, sowie ein großes, aus Lehm, mit einem angebauten Holzkohleofen, dessen Rauch mittels einer Röhre durch den Innenraum des Hauses geschickt wird und dort für eine gleichmäßige, hohe Temperatur sorgt. Der Tabakfarmer würde gern noch mehr Land kaufen, aber es ist zu teuer

(1 acre kostet je nach Bodenqualität 10-80.000 KSh). Immerhin reicht das Geld zur Ernährung der Familie und für das Schulgeld, wie bei den meisten 'Shambas' dieser Gegend. Die Kindersterblichkeit ist hier in den letzten Jahren auf 5% zurückgegangen. Hunger leidet hier normalerweise niemand, außer wenn Regenzeiten ausfallen, wie zuletzt 1984.

Auf der 'Shamba' müssen alle Familienmitglieder mit Ausnahme der Kinder, wenn sie zur Schule gehen, mithelfen. Manche Farmer beschäftigen darüber hinaus noch einige Tagelöhner. Diese verdienen für 12 Stunden Arbeit pro Tag 25 KSh (= 1,60 DM); das ist auch in Kenia sehr wenig Geld. Da ist schon eine Fahrt nach Embu (30 KSh) ein ungeheurer Luxus, für den man mehrere Tage arbeiten muß.

Immer wurden wir bei unseren Hausbesuchen gastfreundlich empfangen, und nie gingen wir mit leeren Händen davon; so brachten wir Eier, Mais, Früchte und einmal sogar ein lebendes Huhn (natürlich zum Schlachten!) nach Hause. Solche Naturalien bilden für die Pfarrer eine wichtige Zusatzversorgung.

Für mich selbst muß ich allerdings sagen, daß ich mit dem Essen oft Probleme hatte. Die Menschen geben oft wirklich das Letzte her, um dem 'visitor' eine gute Mahlzeit zu bereiten. Das bedeutet andererseits für diesen, daß er dann auch jedesmal ordentlich zugreifen muß! Aber die übergroße Hitze und die Fremdartigkeit des Geschmacks ließen mich leider oft sehr unhöflich erscheinen! Fremd blieb mir auch jene häufig geübte Sitte, daß nicht alle gemeinsam essen, sondern zuerst die 'Prominenz' für sich; sodann ißt das 'Personal', was die 'Herrschaften' übriggelassen haben. Ein koloniales Erbe oder doch auch traditionell?

Eine andere, wichtige Aufgabe des Pfarrers besteht in der Schulseelsorge, die v.a. in den wöchentlich abgehaltenen 'Morning Prayers' durchgeführt wird. In Kanyuambora als Zentrum dieser Region gibt es gleich drei Schulen, eine achtklassige 'Primary School' (600 Kinder), eine vierklassige 'Secondary School' (200 'students') sowie eine 'Polytechnic School' (etwa unseren Berufsschulen vergleichbar), in der 40 Jugendliche eine zweijährige Ausbildung erhalten. An der Entste

¹ 'Congregations': Kleine Gemeinden, die wegen des Pfarrermangels zu einer 'Parish'/ Großgemeinde zusammengefaßt sind.

hung aller drei Schulen hatte die Kirche beträchtlichen Anteil. Besonders die 'Berufsschule' bemüht sich, der massiven Jugend Arbeitslosigkeit auch in dieser Region zu begegnen und den Jugendlichen einen Einstieg in die Arbeitswelt zu ermöglichen.

Besonders viel Freude hatte ich im Zusammensein mit den Kindern des Dorfes. Ich staunte darüber, welch umfangreiches Pensum an Lernstoff sie zu bewältigen haben und wie intensiv sie es mit ihren großartigen Gedächtnissen verarbeiten; denn sie eignen sich sehr viel über ihr phänomenales (wohl auch weil nicht durch die Reizüberflutung der Massenmedien gestörtes) Erinnerungsvermögen an ('oral culture'). Die SchülerInnen hier kennen sich im wahrsten Sinn des Wortes aus, sind sehr interessiert, und trotz ihrer für unser Empfinden bescheidenen Lebensumstände wirken sie sehr ausgeglichen und fröhlich.

Sehr gern habe ich mit den Kindern zusammen gesungen. Aus dem gewaltigen Fundus ihrer großartigen, mitreißenden Lieder brachten sie mir einige bei, die wir dann mit großer Freude gemeinsam sangen. Beeindruckend fand ich auch das Erleben des Schultheaters; obwohl ich von der Sprache der Texte nicht viel verstand, konnte ich den Gang der Handlungen aufgrund der starken Expressivität des Spiels der Kinder sehr gut mitverfolgen.

Am letzten Tag in Kanyuambora hatte ich Gelegenheit, 'Sunday School' (- Kindergottesdienst) und Hauptgottesdienst zu erleben. Während mich der Gottesdienst der rund 150 Kinder in seiner Ausgelassenheit und Fröhlichkeit sehr begeisterte, erschien mir der 'Main Service' insgesamt viel steifer;

hier ist vieles liturgisch festgefügt, man singt aus Gesangbüchern und folgt andächtig den Worten der Predigt. Lediglich der Kirchenchor mit seinen traditionellen Liedern und Trommelbegleitung sorgte für Auflockerung.

Am Nachmittag war ich zu einer 'Harambee'-Veranstaltung der Gemeinde eingeladen. "Harambee" ist ein Swahili-Ausdruck und bedeutet so viel wie "Hauruck!", "Pack" an!" o.a. Das Wort steht auch im Staatswappen zu lesen und kennzeichnet eine in Kenia weitverbreitete Form von 'Wohltätigkeitsveranstaltung': Ein reicherer 'Guest of Honour' (hier war es ein in Nairobi lebender Ingenieur, dessen Frau aus Kanyuambora stammt) stiftet einen hohen Geldbetrag für einen guten Zweck. Damit aber auch andere von seiner Gebefreudigkeit angesteckt werden, veranstaltet man eine 'Party' ihm zu Ehren, auf der auch andere Leute kleinere finanzielle Beiträge geben; und die, die sich das nicht leisten können, bringen 'Naturalien' von ihrer 'Shamba' oder aus ihrem Laden mit, die dann meistbietend versteigert werden. Dabei werden Name und Beitrag des Spenders/der Spenderin jedesmal laut und unter Beifall verkündet, was die Gebementalität sehr stimuliert (!), aber natürlich - besonders im politischen Bereich - auch zum Mißbrauch führen kann.

Nie vergessen werde ich den letzten Abend in Kanyuambora, an dem wir mit fast 30 Kindern zusammen nach einer schönen Wanderung in einer Lehmhütte auf engstem Raum sangen, erzählten und beteten.

Neulich habe ich geträumt, Kanyuambora wieder besucht zu haben. Ich hoffe, daß dieser Traum bald in Erfüllung geht!

IV. Theologie im Kontext: Aspekte afrikanischer Theologie

Anne Winkler-Nehls

Einführende Überlegungen zur afrikanischen Theologie

Der Begriff 'Afrikanische Theologie' tauchte zum ersten Mal 1965, also nachdem viele Staaten Afrikas unabhängig geworden waren, bei der 'Allafrikanischen Kirchenkonferenz' auf, wobei damit jedoch weniger die Vorstellung eines eigenen theologischen Programms verbunden war; eher war dieser Ausdruck als 'nationalistischer Slogan'¹ zu verstehen.

Jürgen Moltmann schreibt in seinem Geleitwort zu Setiloanes Buch, das einen Entwurf Afrikanischer Theologie darstellt, daß ihm dieser Begriff zum ersten Mal 1974² während der 'Faith-and-Order-Konferenz' in Accra/Ghana, begegnet sei. Auf dieser Versammlung von Christen wurden die weißen, westlichen Theologen mit einem neuen, selbstbewußten afrikanischen, asiatischen und südamerikanischen Christentum konfrontiert, das das Christentum europäischer und nordamerikanischer Prägung in seine Schranken wies bzw. die bis dahin als selbstverständlich vorausgesetzte Herrschaft der 'weißen Theologie' in Frage stellte.³

Auch wenn es nicht die eine Afrikanische Theologie gibt, ja, dieser Begriff auch Ausdruck einer Entwicklung, eines Prozesses ist, kann dennoch von dem zentralen Anliegen Afrikanischer Theologie gesprochen werden. Für die afrikanischen Christen geht es

darum, "das Gewand der weißen Missionarstheologie abzustreifen und ihren christlichen Glauben in ihren eigenen kulturellen und religiösen Traditionen heimisch zu machen"⁴. Dieser Prozeß schließt einen konstruktiven Umgang mit Symbolen und Analogien, die im afrikanischen Kontext eine wichtige Rolle spielen⁵, und nicht zuletzt mit afrikanischer Musik ein. Weiter versucht Afrikanische Theologie gegenüber westlicher Theologie deutlich zu machen, daß diese Elemente westlicher Kultur so integriert hat, daß sie inzwischen konstitutiv zum Christentum dazugehören scheinen. Ihr Anliegen ist es, Christus ohne die das Evangelium verwischenden oder sogar verfälschenden westlichen Zusätze zu begegnen⁶. Insofern es darum geht, eine für afrikanische Sitten und Gebräuche adäquate Art und Weise des Umgangs und daraus resultierend des Verstehens mit biblischen Inhalten zu finden⁷, ist - sprechen wir von Afrikanischer Theologie - auch die Frage nach der Hermeneutik gestellt.

Der anglikanische Bischof David Gitari (Kenia) bezeichnet die oben beschriebenen

1 G. Setiloane, S. 51. Vgl. Auswahlbibliographie in diesem Info.

2 1974 erschien das für "Afrikanische Theologie" wichtige Werk von John S. Mbiti, Afrikanische Religion und Weltanschauung.

3 G. Setiloane, S. 9ff.

4 G. Setiloane, S. 11.

5 Siehe Th. Sundermeier, Gemeinsam, S. 41-50.

6 G. Setiloane, S. 58.

7 G. Setiloane bemerkt völlig zu Recht, daß das Christentum "nicht von den kulturellen Wurzeln der Menschen, die es in jeweils ihrer Zeit vertreten und lehren, abgeschnitten und sozusagen in reiner Form dargeboten werden" kann. S. 52f. Der gleiche Text kann oder muß sogar in einem anderen religiösen und kulturellen Kontext anders verstanden werden.

Aufgaben als eine der großen Herausforderungen der Gegenwart: "Eines der größten Probleme, dem wir uns heute gegenübersehen, ist, wie wir die westlich-kulturelle Verpackung entfernen und das Evangelium direkt mit den afrikanischen Kulturen zusammentreffen lassen"⁸.

Afrikanische Theologie bleibt somit nicht beim bloßen Reagieren stehen, sondern versucht, positiv an das Alte anzuknüpfen, um so als Christen in Afrika, ohne die eigene Herkunft und Identität verleugnen zu müssen, authentisch leben zu können. Im folgenden soll auf einige dieser alten Traditionen und den aus dem Zusammentreffen mit der westlichen Kultur und dem Christentum resultierenden Spannungen etwas näher eingegangen werden.

Polygamie ist in Afrika eine traditionelle Lebensform, die sich in diesem Kontext über viele Jahrhunderte auch bewährt hat. Als die Missionare kamen, verurteilten sie Polygamie als mit dem christlichen Glauben nicht vereinbar - und damit auch leider sehr oft die davon betroffenen Menschen. Zwar finden sich heute immer weniger polygame Ehen (nicht zuletzt hängt dies auch an finanziellen Fragen, denn nur ein wohlhabender Mann kann sich mehrere Frauen leisten), dennoch ist dieses 'Problem' aktuell, wie zum Beispiel bei den nomadisch lebenden Stämmen der Turkana und Massai, die heute in der ersten Generation mit dem Christentum in Kontakt kommen.

Es ist interessant zu sehen, wie unterschiedlich afrikanische Theologen mit dieser Frage umgehen. Während G. Setiloane Monogamie "als ein Produkt westlicher Kultur" bezeichnet, "das nicht eindeutig auf das Neue Testament zurückgeführt werden kann"⁹, und somit auch nicht, so wäre zu ergänzen, eine *conditio sine qua non* für ein christliches Leben sein kann, sieht die anglikanische Kirche Kenias das Problem in einem anderen Licht. Klar wird gesagt, daß die monogame Ehe Gottes Willen entspricht, wobei man allerdings sehr darauf achtet, mit dieser Aussage die (noch) polygam lebenden Christen nicht zu verurteilen und somit die Fehler der Vergangenheit zu wiederholen; gerade dieser

Gruppe gebührt die besondere seelsorgerliche Aufmerksamkeit.¹⁰

Der Ahnenglaube ist ein für fast alle afrikanischen Religionen zentrales Element, da die Vorfahren, die eine Mittlerposition zwischen Gott und den Menschen einnehmen, und deren Wirken in besonderer Weise im Alltag erfahren wird, das Fortbestehen der sozialen Ordnung gewährleisten. Die Missionare wollten diesen Glauben vernichten, da sie zu Recht diese die Gemeinschaft stabilisierende Funktion der Ahnen erkannten, ihr Bestreben aber war, die Menschen eben aus jener traditionellen Gemeinschaft herauszulösen und in eine neue christliche Gemeinschaft zu integrieren¹¹. Dieses Vorgehen konnte nicht gelingen, hatte aber zur Folge, daß afrikanische Christen auf zwei Ebenen zugleich lebten, nämlich der ihrer traditionellen Weltanschauung und der der abendländischen Kultur.

Bei dem Bemühen, die Theologie zu inkulturieren, muß demzufolge der Ahnenglaube in positiver Weise aufgenommen werden. Charles Nyamiti, ein katholischer Theologe aus Kenia, versucht, den Ahnen-Begriff auf Christus anzuwenden. Dabei führt er einen Strukturvergleich durch, indem er die Begriffe 'Christi Verbindung zum Menschen' und 'Der Afrikanische Ahnenbruder' gegenüberstellt und nach inhaltlichen Entsprechungen in diesen beiden Modellen sucht. "Cur Deus homo? Um nichts geringeres als um diese Frage geht es in Nyamitis Ansatz. Die afrikanische Antwort lautet: Christus wurde Mensch, um Mittler zu Gott werden zu können"¹². Die Ahnen-Christologie Nyamitis hat weitreichende Konsequenzen, die auch u.a. die Ekklesiologie beeinflussen. Jedoch würde es zu weit führen, dieses hier näher auszuführen.

Trotz aller Befremdlichkeiten, die dieser Ansatz hervorrufen mag, bleibt zu betonen, daß hier ein theologischer Entwurf vorliegt, der versucht, christliche Botschaft in afrikanischen Denkformen zu verstehen.

8 D. Gitari, S. 77 in diesem Info

9 G. Setiloane, S. 56.

10 Die anglikanische Kirche geht mit dieser Frage sehr differenziert um, siehe D. Gitari, S. 106-109.

11 Th. Sundermeier, *Fremde Theologien*, S. 529.

12 A.a.O., S. 532

Der vielfach zitierte Satz des kenianischen Theologen John S. Mbiti "Weil wir sind, bin ich"¹³ macht die für alle afrikanischen Gesellschaften kaum zu überschätzende Bedeutung von '*Gemeinschaft*' deutlich. Gemeinschaft ist dem Menschen vorgegeben, sie ist Voraussetzung des Menschseins. Das Phänomen der Ausgrenzung bzw. der Verweigerung von Gemeinschaft einerseits sowie das der bei uns nahezu religiösen Überhöhung des Wertes des Individuums andererseits ist afrikanischem Denken fremd¹⁴. Vielleicht könnten wir von der Erkenntnis lernen, daß Menschsein seine Erfüllung nur in Gemeinschaft mit anderen finden kann.

Gemeinschaft gibt es jedoch nicht nur zwischen Menschen, sondern auch zwischen Mensch und Natur. Die Natur kann kein Objekt menschlicher Ausbeutung sein, da sie

aus der gleichen Quelle kommt wie der Mensch¹⁵ - Gedanken, die wir so oder ähnlich in Entwürfen einer der Ökologie verpflichteten Theologie heute auch bei uns finden.

An dem letztgenannten Punkt wird bereits deutlich, daß Afrikanische Theologie nicht nur für AfrikanerInnen bestimmt ist. Bei der Indigenisierung des Evangeliums können sich Dimensionen der Erkenntnis erschließen, die wir in unseren Denkkategorien bisher nicht begreifen konnten, die nicht nur unseren Umgang mit biblischen Texten bereichern können und uns lehren, unsere Geschichte als Kirche in einem anderen Licht zu sehen, sondern darüber hinaus Wahrheiten aufdecken, die über das Menschsein an und für sich etwas aussagen¹⁶.

Silke Rocker

Als ein Beispiel einer modernen afrikanischen Theologie möchte ich das Buch von Mercy Amba Oduyoye, *Wir haben selber ihn gehört: Theologische Reflexionen zum Christentum in Afrika*, Freiburg 1988, vorstellen.

WIR SELBER HABEN IHN GEHÖRT:

Dieser befreiende Satz (vgl. Joh. 4,42) steht für das Programm einer afrikanischen Theologie der Methodistin Mercy Amber Oduyoye aus Ghana. Es geht ihr um eine von Afrikanerinnen selbst erfahrene und erfahrbare Theologie, die vor allem die Quellen in Kultur und Religion sowie die Geschichte und politisch-wirtschaftliche Situation des 'schwarzen Kontinents' ernst nimmt. Diese Theologie richtet sich gegen die oktroyierte Christianisierung Afrikas bzw. Rechristianisierung Nordafrikas, die durch Missionare - stets Fremde - in theologischer Seichtigkeit und unter sträflicher Mißachtung der vorhandenen Traditionen gegen die sog. 'Sünder' durchgeführt wurde.

M.A. Oduyoye entwickelt eine Theologie der Dritten Welt von der 'Unterseite' (S.113), von der Seite der Opfer her. Die Heilsgeschichte Gottes (vom Alten zum Neuen Testament) muß als die eigene, die originär afrikanische Geschichte erkannt werden. Sie ist die Geschichte der Unterdrückung durch den Imperialismus bzw. den Neokolonialismus der wirtschaftlichen Interdependenz heute.

Grundlage ihrer afrikanischen Theologie bilden sowohl die Bibel als wesentlicher Eckpfeiler als auch der gesamte afrikanische Lebenskontext: Geschichte, Politik, Gesellschaft, Religionen, Kultur usw. Man ist in Christus und in Nigeria. Wie ein afrikanisches Volk sein Werden konkret verstehen kann, zeigt bes. das Exodusereignis (vgl. S. 117 - 131).

Gott befreit den Menschen, auch politisch, denn Gott hat Mitleid mit seiner Schöpfung. Das Leiden Gottes, die Inkarnation ist einer "der wirklich einzigartigen Beiträge des Christentums zum religiösen Denken der Menschheit..." (S. 135).

13 Zitiert nach Th. Sundermeier, *Gemeinsam*, S. 26.

14 G. Setiloane, S. 65.

15 A.a.O., S. 63.

16 A.a.O. S. 23.

Darüber hinaus thematisiert M.A. Oduyoye das befreiende Heilshandeln Jesu, Bund und Gemeinschaft, Feminismus, Dreieinigkeit und Einheit der Kirche. Dies sind ihrer Meinung nach die relevanten Voraussetzungen afrikanischer Theologie, die zu einer Umgestaltung von Kirche und Gesellschaft führen können.

Dieser Ansatz ordnet sich ein in den einen großen theologischen Strom in Afrika, in die kontextuelle Theologie, deren vorrangiges Ziel die geistliche und politische Befreiung der an den Rand gedrängten Menschen ist.

Daneben stellt die Autorin auch die traditionelle Theologie vor, die vor allem die Linie der Missionstheologie in dem Maße weiterführt, indem sie an der Gültigkeit der Bibel und Glaubensbekenntnisse festhält und die ursprünglichen Religionen Afrikas als Götzendienst ablehnt (vgl. S. 92f: Byang Kalo).

Die Aufweichung einer solchen starren Haltung ist von dem Theologen C.G. Baeta (vgl. S. 88 - 92) zu verzeichnen:

Von einer herkömmlichen, christlichen Grundlage oder Dogmatik ausgehend werden gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Bedürfnisse aus dem rechten Licht, d.h. aus der Sicht der Marginalisierten, aber unter Nichtbeachtung des großen Einflusses von Kultur und Religion gesehen. Dies ent-

spricht annähernd dem Standpunkt einer lateinamerikanischen Befreiungstheologie.

Ein Ansatz, der die afrikanischen Quellen stärker berücksichtigt und sie zum Tragen bringt, ist die indigenisierende Theologie. Sie verkörpert die Frage, ob man gleichzeitig Afrikaner und Christ sein kann.

E.B. Idowu (vgl. S. 108 -111) vertritt Indigenisierung. Die christliche Theologie soll für ihn eine einheimische, eine heimische Theologie sein, wohlgerneht keine Überarbeitung der europäischen Theologie. Gottes erlösendes Handeln umfaßt die traditionellen Religionen.

Im Gegensatz zu Idowu sieht Oduyoye eine Gefahr in der Indigenisierung, daß z.B. alte festgeschriebene Positionen und hierarchische Ordnungen (z.B. die Rolle der Frau) im Zuge der Afrikanisierung eine vorkoloniale Situation herbeiführen, die dem modernen Afrika und dem befreienden Charakter des Exodusgeschehens widerspräche. Christentum und ursprüngliche Religionen sollten in einer dynamischen Beziehung zueinander stehen.

Oduyoye geht es um den Aufbruch eines etablierten und angepaßten Christentums, das den komplexen Problemen der Gegenwart gerecht werden muß.

Die Akorino Church

Ein Beispiel einer Unabhängigen Afrikanischen Kirche in Kenia

Während unseres Aufenthaltes im 'St. Pauls United Theological College' in Limuru fielen uns unter den Studenten zwei Theologen auf, die weiße Turbane trugen. Wir erfuhren, daß sie Pastoren der 'Akorino Church' waren. Sie sind die ersten Mitglieder der Kirche, die an einer kirchlichen Hochschule ein Theologiestudium absolvieren. Dementsprechend war der Einführungsvortrag über die 'Watu wa Mungu', wie sie auch genannt werden, der von Rev. Solomon Waigwa gehalten wurde, nicht nur für uns, sondern auch für die afrikanischen Studenten anderer Konfessionen

neu und von besonderem Interesse. In den Missionskirchen wird noch diskutiert, ob die 'Akorino Church' als Sekte eingeordnet werden sollte. In der Bevölkerung, so erzählte mir ein presbyterianischer Pfarrer, besonders in den Landesteilen außerhalb des Kikuyu-Sprachgebietes, herrsche ein unklares Bild von den Akorino; starkes Abgrenzungsverhalten produziere häufig Mythen über die Glaubenspraxis der Akorinos (z.B. über Exorzismus und Lynchstrafen). Im College kämpfen die beiden Theologen um Anerkennung. Am Tage nach dem Vortrag hatte ein

Kommilitone an das schwarze Brett eine Karikatur eines trommelschlagenden Akorino geheftet, mit dem Untertitel: "Christianity has no culture, so let us do our culture." - ironischer Zweifel an dem Verständnis der Indigenisierung bei den Akorinos? Warum, das kann am folgenden, übersetzten Vortrag von **Solomon Waigwa** vielleicht deutlich werden:

Ursprung und Theologie der African Holy Ghost Church

(bekannt als Akorino Church)

Die Akorino Church ist eine protestantische, einheimische evangelistische Pfingstkirche. Die Mitglieder dieser Kirche tragen weiße Turbane. Die Kirche konzentrierte sich mit ihren Aktivitäten lange Zeit auf die Kikuyu; in den letzten 25 Jahren jedoch breitete sie sich auch unter anderen ethnischen Gruppen im Land aus. Die Kirche verdankt den Erfolg ihrer Evangelisation und das Kirchenwachstum in dem letzten Jahrzehnt der jungen Generation, besonders unter der Schirmherrschaft der 'Akorino Youth Convention'. Die Jugend, die als Arm der Evangelisation dient, hat viele 'Akorino Church'-Gründungen außerhalb der Central Province Kenias, in der die Kirche Fuß faßte, veranlaßt. Bevor ich von Ereignissen ihrer Herkunft erzähle, möchte ich Ihnen mitteilen, daß die Mitglieder dieser Kirche die Namen "Akorino", "Aroti", "Arathi", oder in Kiswahili "Watu wa Mungu" tragen. Das 'Kenya Handbook of Churches' behauptet fälschlicherweise, die Namen seien unklar. Das Wort 'Mukurino' (Singular von 'Akorino') wurde einem populären Ausspruch des Kirchengründers entnommen, er lautet: "Mukuri nuu?" (Wer ist der Erlöser?); die Antwort würde lauten: "Ni Jesu." (Es ist Jesus.) Der wiederholte Gebrauch dieses Slogans ließ vorwiegend unter Outsidern den Namen "Akorino" entstehen. Ein "Muroti" (Singular von "Aroti") ist ein Träumer, ergriffen von einer der Gaben des Heiligen Geistes. Ein "Murathi" (Singular von "Arathi") ist ein Prophet; der Swahili Name "Watu wa Mungu" heißt ganz einfach "Gottes Volk".

Zur Herkunft

1922 trafen sich einige Christen der sogenannten "mainstream missionary churches" zu besonderen Andachten und Bibelkreisen. Dort erfuhren sie, daß Jesus versprochen hat, seine Jünger nicht allein zu lassen. "Ich

will zum Vater beten", sagte er, "und er wird euch einen anderen Begleiter schicken, der euch ewig begleiten wird, den Geist der Wahrheit." Sie begannen, nach diesem Geist zu verlangen, nachdem sie festgestellt hatten, daß er die Quelle der Kraft in ihrem christlichen Dasein sein würde (Apostelgeschichte 1,18).

An einem Sonntag nachmittag Ende des Jahres 1922, ungefähr um 15 Uhr, sprach ein Evangelist über den Parakleten und die vielen Ereignisse in der Apostelgeschichte, in denen Christen, durch den Heiligen Geist ergriffen, in Zungen sprachen. Danach trat die Gruppe in ein langes ununterbrochenes Gebet ein. Man bekannte die Sünden und flehte um Vergebung durch das Blut Christi, das auf Golgatha vergossen wurde. Dann fuhren sie fort, sich der Herrschaft Christi uneingeschränkt zu unterstellen und baten um den Heiligen Geist. Einer der Gottesdienstbesucher, Mr. Elijah Mwano, brach plötzlich die Ruhe, indem er Gott in einer Sprache pries, die andere nicht verstehen konnten. Ekstatisch jammerte und schrie er, auf den Knien liegend und die Hände gen Himmel ausgestreckt. Die anderen wurden von einer ehrfürchtigen Angst ergriffen und spürten die Anwesenheit Gottes in der kleinen Hütte. Sie begriffen alle, daß sie Sünder waren und Sühne und Vergebung brauchten, so daß sie wie Elijah Mwango den Heiligen Geist empfangen könnten.

Eine andere Person, die an dem Gottesdienst teilgenommen hatte, Bischof Musa Thuo Chenge aus Muranga District, erzählte dem Studenten des Colleges, Mr. H. Mwangi, in einem Interview: "Ich war aufgeregt und sah für einen Augenblick meine Nichtigkeit vor Gott und was für ein unehrlicher und halbherziger Christ ich war. Ich weiß nicht genau, wodurch das kam, aber mir wurde später erzählt, daß ich mehr klagte und lobte als irgend ein anderer in der Gemeinde." Viele andere Brüder erfuhren die Erfüllung durch den Heiligen Geist in den folgenden Gebetsandachten.

Die Brüder, die diese Erfahrung gemacht hatten, fuhren fort, in den Kirchen ihrer Herkunft zu predigen. Ihr neuer Ansatz im Gottesdienst mit der Betonung von Visionen, Träumen, Zungenreden und ihrer Interpretation unterschied sie besonders von ihren anderen Kirchenmitgliedern. Die Missionskir-

chen wie die 'Church Missionary Society', die 'Church of Scotland Mission', die 'African Inland Mission' und die Katholische Kirche konnten die charismatischen Aktivitäten der Gemeindeglieder nicht mehr beherbergen, die diese neue Dimension, den Glauben auszudrücken, gefunden hatten. Viele wurden folglich exkommuniziert, andere verließen die Kirche aus freien Stücken.

Sie beschlossen daraufhin, daß Vögel desselben Federkleides zusammen in ein Gehege gehören. Sonntags wurden in Häusern und öffentlichen Plätzen unter Bäumen Gottesdienste abgehalten. Auch auf Marktplätzen predigte man Umkehr zur Vergebung der Sünden.

Die Kirche breitete sich schnell auch in andere Kikuyubereiche aus: Nyeri, Kirinyaga, Embu und Meru. Auch die Kikuyus in der Diaspora des Rift Valley hießen sie willkommen. Es könnte notwendig sein, bei diesem Stand der Dinge einige Faktoren der schnellen Ausbreitung der Akorinos hervorzuheben.

a) Inkonsequenz der Missionare bezüglich ethischer Lehren und deren praktischer Auswirkungen, z.B.:

1) Sie verurteilten den afrikanischen Brauch des Schnupfens, rauchten aber selber Tabak.

2) Der Konsum von traditionell afrikanischen Spirituosen (z.B. Muratina) wurde als Sünde verurteilt, während die Missionare einen sogar stärkeren Alkohol (Brandy) zum Essen zu sich nahmen.

b) Kulturelle Konflikte, z.B. das Verbot von weiblicher Beschneidung (Klitorisektomie), das zum Auszug von Afrikanern aus Missionskirchen in die einheimischen Kirchen führte.

c) In ihren frühen Anfängen befürworteten einige Teile dieser Kirchen die Polygamie. Auch das wird viele Afrikaner angezogen haben, die nicht vorbereitet waren, den neuen europäischen Typ von Ehe anzunehmen. Die Polygamie starb einen allmählichen und natürlichen Tod.

d) Die Aufnahme von afrikanischen Liedern und Melodien sowie traditionellen Perkussions-, Seiten- und Blasinstrumenten im Gottesdienst.

Verfolgung und Unterdrückung

Die koloniale Verwaltung und einige Missionare sahen die Akorino Kirche als die semireligiöse Waffe der 'Kikuyu Central Association', später 'Kenya African Union', an. Es ist wahr, daß einige der Gründungsmitglieder der Kirche, wie Bischof Musa Thuo, starke Unterstützer der politischen Idee eines neuen Afrikas waren und daß einige sogar Positionen in diesen Parteien innehatten. Die Schlußfolgerung daraus, die Kirche sei politisch gegründet und motiviert, nur weil einige ihrer Mitglieder in der Politik engagiert waren, war jedoch irrig. Selbst Kenyatta sagt in seinem Buch "Facing Mt. Kenya": "Die Akorinos mischen sich nicht in Politik ein noch gehören sie irgendeiner politischen Organisation an, sie widmen ihre Zeit ganz religiösen Aktivitäten."

Ein anderer Grund der Fehlinterpretation war einer der ursprünglichen Namen der 'Akorino Church'. Sie wurden Propheten genannt, was auf Kikuyu "Arathi" heißt. Zufällig heißt das Kikuyu Wort "Murathi" auch "Bogenschütze" (Scharfschützen, die geübt sind, mit Pfeil und Bogen zu schießen). Die Kolonialverwaltung hielt die Akorinos deswegen für gefährlich und verfolgte sie. Um dieses Argument zu stützen, möchte ich einen Brief eines jungen Offiziers von 29.3.1934 an den 'Provincial Commissioner' zitieren. Ein Teil dieses Briefes, den ein Student des 'St. Pauls College' gefunden hat, besagt: "Mitglieder dieser Sekte tragen Pfeil und Bogen, woher sie ihren Namen 'Arathi' herleiten."

Es wäre falsch, die Verwaltung zu verurteilen, ohne sich andere Tatsachen anzusehen. Von alten Mitgliedern dieser Kirche wurde ich darüber informiert, daß es in jenen schwierigen Jahren in der Geschichte unseres Landes eine extremistische semireligiöse Gruppe mit dem Namen "Dini Ya Jesu Kristu" (oder einfach: Kirche Jesu Christi) gab. Mitglieder dieser J. Kristo-Sekte trugen Felle und waren in Angriffe auf Regierungseinrichtungen verwickelt. Diese wurden mit der Akorino-Sekte verwechselt, und die Kirche wurde deswegen verfolgt. In dem Bericht der Regierung wurden die Akorinos angeklagt, sie würden eine Rebellion vorbereiten und Waffen, Pfeile und Speere für eine zukünftige Revolte schmieden.

Jomo Kenyatta sagt in "Pacing Mt. Kenia", daß "dieses Vorurteil von den Kikuyus verwendet wurde, die die Aktivitäten der 'Watu wa Mungu' genau kannten und wußten, daß es keine solche Vorbereitung gab. Abgesehen davon, was konnten Pfeil und Bogen schon gegen die Maschinengewehre und Flugzeuge ausrichten?"

Das 'Ndarugu Massaker'

1934 kam es zur schlimmsten Eskalation öffentlicher Anfeindungen. Am 2. Februar des Jahres war der erste Bischof dieser Kirche, Rt.Rev. Joseph Nganga Kiara auf einer Gebetsreise im 'Ndarugu Forest' in 'Gatundu Division' im 'Kiambu Distrikt'; zwei Kollegen begleiteten ihn: Rev. John Mungara Karaka und Rev. Samuel Muinami Njuguna. Zur gleichen Zeit führte der Polizeioberinspektor Coleman ein Polizeikontingent an, das einen Mann namens Njoroge Mukono wegen doppelten Mordes und anderer Verbrechen suchte. Die Polizisten umkreisten die drei Kirchenmänner in einem Moment andächtigen Betens. Der Inspektor befahl ihnen, mit an den Kopf gelegten Händen aufzustehen, die drei jedoch führten ihr Zungengebete und damit den Gottesdienst fort. Die Polizeimeldungen besagen, die drei Kirchenmänner hätten die Polizei mit Pfeil und Bogen angegriffen und Coleman selbst zweimal verwundet. Dies war eine Verdrehung der Tatsachen, wie in vielen anderen Polizeireportern damals. Die Wahrheit ist, daß die Polizei das Feuer eröffnete und die Pioniere der Akorino Church bei Tageslicht ermordete.

Nach dem Mord der drei Leiter intensivierte die Regierung die Verfolgung der Kirchenmitglieder, und viele wurden gefangengenommen. Tertullian sagte einmal: "Semem est sanguis christiano", d.h.: das Blut des Martyriums ist die Saat. Die Verfolgung verhalf den Akorino zu mehr Kraft im Glauben. Wenn einige festgenommen wurden, gingen die übrigen zur Polizeistation, um mit ihnen zu leiden. Beim Tor sangen sie fröhlich, als ob sie ihre Ankunft ankündigen wollten. So wurden die Gefangenen ermutigt, mit Gesang aus den Zellen zu antworten. Die ganze Gemeinde trotzte den polizeilichen Anweisungen, sich vor dem Gefängnis zu zerstreuen, und sang weiter. So wurden in den meisten Fällen viele Gemeindeglieder für öffentlichen Friedensbruch bestraft, wurden gefangengenommen, nur um eine Welle der spiri-

tuellen Erweckung unter den Gefangenen hervorzurufen. Viele ältere Mitglieder wurden in den berüchtigten Gefängnissen 'Manyani' und 'Kamiti' und in den Konzentrationslagern aufgrund von Zeugnissen der Akorino bekehrt. Während des Ausnahmezustands, der durch Sir Evelyn Baring 1952 ausgerufen wurde, wurden Hunderte von Akorinos gefangengenommen. Die Kolonialregierung hielt sie für den religiösen Arm der 'Mau Mau Bewegung'. Das ist hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß sie auch in Richtung des Mt. Kenya beteten. Der Gebrauch des Satzes "Twathathaya Ngai na Roho na Jesu Kristo Mukuri Wito" (Wir loben Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist.) hatte Ähnlichkeit mit dem Kikuyu Gebet: "Thai thathaia Ngai thai" (Friede, preiset Gott, Friede). Die Akorino rasierten sich wie die Mau Mau nicht die Bärte.

Zu jener Zeit war die Akorino-Kirche nicht als religiöse Gesellschaft registriert, wie es von den Gesetzen verlangt wurde. Die Regierung lehnte ihre Bewerbungen ab. 1955 sympathisierte der damalige Districtofficer Mr. Campbell, Limuru Division, in ihrem Leid mit den Akorino und beschloß, ihnen zu helfen. Er riet ihnen, sich einen Rechtsanwalt zu nehmen, der ihnen beistehen sollte, die rechtlichen Modalitäten der Registrierung der Kirche auszuarbeiten. So wurde es gemacht, und die Kirche wurde registriert. Mit dem Ende offizieller Anfeindungen und später mit der nachfolgenden Unabhängigkeit 1963 entwickelte sich die Kirche kontinuierlich. Dies begann, als man Grundstücke in größeren Städten und ländlichen Gegenden erwarb und feste Kirchen dort hinsetzte.

Theologische Ausbildung

Seit der Gründung 1922 unterzog sich der Klerus einer Ausbildung zur Gottesdienstgestaltung. Dies geschah weitgehend informell und langfristig. Wo möglich, wurden den Diakonen intensive Einführungen in die biblische Lehre und allgemeine Kirchenverwaltung durch Pastoren und Bischöfen angeboten. Diese Art der Schulung ist jedoch nicht nur beschwerlich, sie ist auch langsam und ineffektiv und fand ihr Ende darin, mehr Evangelisten als Pastoren hervorgebracht zu haben. Das langsame Hervorbringen von Pastoren reicht nicht mehr länger aus, um die Zahl der wachsenden Pfarrstellen - ein Ergebnis der Bemühungen unserer Evangelisten - zu besetzen. Zusätzlich braucht die

Kirche Theologen, die eingeübt sind, sich in befriedigender Weise nach den Bedürfnissen der Mitglieder und anderer in der sich schnell verändernden Gesellschaft Kenias richten zu können. Deswegen bat die Kirche das College darum, die ersten zwei Studenten der Akorino Kirche zuzulassen. Zwei Unterkünfte wurden gestellt, und Mr. Sammy Mbugua und ich wurden eingeschrieben. Wenn wir 1993 fertig sein werden, werden wir die ersten Theologen in unserer Kirche sein.

Theologie

1) Wir glauben an einen Gott, der souverän, unsterblich, unsichtbar, allmächtig, allwissend und allgegenwärtig ist.

2) Wir glauben, daß die Heilige Schrift das lebendige Wort Gottes ist, durch das er zu uns spricht. Wir glauben an die Unanfechtbarkeit und Wahrheit der Schrift. Sie ist die höchste Autorität in Fragen des Glaubens und der Weisung.

3) Der Mensch ist in die sündige Natur hin eingeboren. Die Menschheit ist in ihrem gefallenen Zustand schuldig und unterliegt dem Gericht eines gerechten Gottes.

4) Wir glauben an den stellvertretenden Sühnetod Jesu Christi am Kreuz von Golgatha. Christus bietet der Menschheit die einzige Erlösung von der Schuld der Sünde, deren Herrschaft und ewigen Folgen.

5) Wir glauben, daß Rechtfertigung des Sünders nur durch die Gnade Gottes durch den Glauben an Christus, der gekreuzigt, gestorben und wiederauferstanden von den Toten ist und nun zur Rechten Gottes sitzt, möglich ist. Er lebt auch im Herz des Glaubenden.

6) Taufe. Die Taufe ist häufig weder Untertauchen noch Besprenkeln des Täuflings mit Wasser, sondern ein dreimaliger Händedruck mit Handauflegen. Wir nennen sie Taufe des Heiligen Geistes. Von den Taufkandidaten wird danach eine spirituelle Pfingsterfahrung erwartet. Es scheint notwendig, zu ergänzen, daß allmählich Teile der Kirche anfangen, die Taufe durch Untertauchen zu praktizieren, was nicht ignoriert werden kann.

Kindertaufe. Einige Bischöfe lehren, daß Kindertaufe erlaubt werden sollte, während andere Kinder nur zu sich lassen und segnen. In diesem Bereich wird die Kirche noch darüber beraten und einen Konsens finden müssen.

7) Allgemeines Priesteramt. Die Akorino-Kirche glaubt an das Priesteramt aller Gläubigen, die den einen Körper Jesu Christi bilden. Der einzelne kann sich Gott auf dem Thron der Gnade nähern, auch ohne menschliche Mittlerschaft. Christus, unser Hohepriester im Neuen Testament, teilt seine Priesterschaft mit allen, die durch den Glauben an ihn zu Gott kommen. Deswegen müssen Christen den Anweisungen zur Vervollkommnung, der totalen Verpflichtung, der absoluten Unterordnung und der rückhaltlosen Aufgabe des Individuellen vor der Herrschaft Jesu Christi Folge leisten.

Die Akorino entwickeln ihre Theologie weiter, indem sie sagen: Weil alle Gläubigen Priester sind, sollten sie die priesterliche Mitra (Turban), Talar und Chorhemden tragen. Der "peer" (hebräisch) wurde von levitischen Priestern nach der levitischen Ordnung für das Priesteramt getragen. Die autorisierte Version der Bibel übersetzt dies als "mitra", während neuere Versionen "Turban" übersetzen (siehe Sacharia 3.5, Exodus 39.28). Die Mitra und der Turban sind im biblischen Sinne ein und dasselbe, d.h. die priesterliche Kopfbedeckung. In vielen Kirchen tragen nur die ordinierten Priester (Bischöfe und Pastoren) die Mitra, in der Akorino-Kirche aber tragen alle Turbane, um zu zeigen, daß alle Gläubigen Priester sind. Dieses Priesteramt verlangt, daß der Glaubende "lebende Opfer, heilige und für Gott annehmbare, das ist euer geistlicher Gottesdienst" (Römer 12,1). Dies ist ein fortlaufender Prozeß. Das Leben eines Christen ist ein langes Opfer und deswegen wird die Mitra immer getragen. Während des Gottesdienstes in der Kirche tragen die Mitglieder weiße Talare.

Neben der Lehre der Kirche über die Rettung durch Gnade und Glauben, nicht durch Werke, gilt dem Leben in Heiligkeit besondere Aufmerksamkeit. Dieses Leben ist nur möglich, wenn der Glaubende Christus erlaubt, sein heiliges Leben in ihm zu leben. Die Kirche ist evangelistisch, verpflichtet zur Proklamation des Evangeliums in der ganzen Welt.

Die Kirche erwartet die wirklich persönliche, sichtbare Rückkehr des Herrn Jesus Christus in seiner Kraft und Herrlichkeit.

Aus dem Englischen übersetzt von Marcus Friedrich und Silke Rocker.

Uta Saueressig

Is African Religion superficial?

Ist afrikanisches Christentum oberflächlich?

Vortrag im St. Paul's College, Limuru, am 9. März 1991

Mr. Mnyika begann mit einer Analyse der Fragestellung "Was heißt 'oberflächlich'?"

Er wies diesen versteckten Vorwurf als wertend und unpassend zurück, denn kein praktizierter Glaube könne oberflächlich sein, und wer von Oberflächlichkeit spreche, der mache eine gleichberechtigte Kommunikation unmöglich, nähme er doch die anderen nicht ernst. Stattdessen schlug Mr. Mnyika vor, von unreif ("immature") zu sprechen.

Als nächstes stellte er die Frage: "Was heißt 'afrikanisches Christentum'?"

Mr. Mnyika wies darauf hin, daß diese Wortverbindung beinhalte, daß es a) verschiedene 'Christentümer' - ein europäisches Christentum, ein asiatisches, ein schwarzes - und b) daß es darunter ein besonderes afrikanisches Christentum gäbe. Beides wies er zurück und sprach vielmehr vom "Christentum, so wie es in Afrika gelebt wird". Die richtige Fragestellung für ihn lautete also: "Ist Christentum in Afrika unreif?"

Nun wird diese Frage selbst auch von manchen schwarzafrikanischen Theologen bejaht (u.a. auch von John Mbiti). Doch welche Kriterien werden hier angelegt und was daraus abgeleitet, wenn es zum Urteil der Unreife führt? Unreife wird dabei an bestimmten äußeren Verhaltensweisen festgemacht, z.B. an der Tatsache, daß afrikanische ChristInnen bei der Bewältigung einer persönlichen Krise, wie z.B. Krankheit, zum Wahrsager oder Medizinmann gehen. Der Wahrsager entscheidet dann per Los über die Ursache der Krise und damit auch, auf welche Weise sie überwunden werden kann.

Bevor dies nun gleich - vielleicht nur halb informiert - als unchristlich oder häretisch abgetan wird, sollten wir vielmehr fragen, wie diese Tradition in christlicher Weise transformiert werden kann. Denn zeigt nicht die Tatsache, daß afrikanische ChristInnen Krisen traditionell bewältigen, daß sie in ihrer

Kirche keine Hilfe für ihr konkretes Problem erwarten? Hier ist ein Vakuum, dem sich die direkt aus der Mission erwachsenen Kirchen erst noch stellen müssen.

AfrikanerInnen haben nie an Zufälle oder Unfälle geglaubt. Wenn eine Kranke wissen möchte, warum sie Malaria hat, und der von westlicher Medizin geprägte Arzt antwortet: "Weil Sie von einem Moskito gestochen wurden", fragt sie zurück: "Warum wurde ausgerechnet ich ausgerechnet jetzt gestochen?" Denn für AfrikanerInnen geschieht nichts ohne Grund. Da Gott die gesamte Lebenswirklichkeit durchdringt, liegt die Ursache für die Krankheit tiefer. Eine Gläubige, die nach dem Gebet zum Medizinmann geht, hat ihre Tradition in christlichem Sinne transformiert. Wenn wir dies bedenken, fällt es uns schon schwerer, von der 'Unreife des Christentums' in Afrika zu sprechen.

In diesem Zusammenhang machte Mr. Mnyika dann darauf aufmerksam, daß einzelnen Elemente der Krisenbewältigung auch in der abendländisch-christlichen Kultur vorhanden sind. Als Beispiele nannte er:

In der Alten Kirche hatte die Gabe der Prophetie ihren Ort in Kirche- und Gemeindeleben.

In der Hexenverfolgung des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit zeigte sich, daß der Hexerei reale Kräfte zugemessen wurden. Wenn wir im Apostolischen Glaubensbekenntnis die Gemeinschaft der Heiligen bezeugen, bekennen wir damit auch, daß Tote und Lebende in der einen Gemeinschaft der Kirche Jesu Christi zusammengeschlossen sind, also eine Verbindung zu den verstorbenen ChristInnen besteht.

Desweiteren, so Mr. Mnyika, müsse gefragt werden, ob es nicht auch in bestimmten gegenwärtigen christlichen Entscheidungen und Verhaltensweisen Zeichen der Unreife gäbe. So z.B.:

- Das Unfehlbarkeitsdogma des Papstes, das davon ausgeht, daß einer alleine immer Recht haben könne.
- Der verkrampfte Umgang der Geschlechter miteinander aus der sexistischen Grundhaltung, daß jede Frau an sich schon die Versuchung zur Sünde sei.
- Die generelle Tabuisierung von Alkohol und Nikotin in manchen Kirchen, anstatt sie als Gabe Gottes mit Umsicht zu genießen. Ist es nicht ein Zeichen von Unreife, um Gottes Kraft, Versuchungen zu widerstehen, zwar zu bitten, aber dann aus lauter Angst, ihnen doch zu erliegen, allem schon zuvor aus dem Weg zu gehen?

So hat sich also gezeigt, daß Unreife keine Besonderheit des Christentums in Afrika ist, sondern daß das Christentum im Laufe seiner Geschichte viele Phasen der Unreife durchgemacht hat. Der Begriff der Unreife ist somit relativ, und in jeder/jedem Gläubigen ist der Same noch nicht zu seiner vollen Blüte gelangt, sondern wir können uns in dem ständigen Prozeß der geistlichen Reifung immer nur mehr und mehr dem Ideal der Freiheit des Geistes (Paulus) annähern.

Zusammenfassung und Übersetzung eines in englischer Sprache gehaltenen Vertrages von Henry Mnyika.

V. Evangelisation und Diakonie

David Gitari

Evangelisation und Kultur: Erstevangelisierung in Nordkenia

Einleitung

Die Völker Nordkenias, welche wir mit dem Evangelium von Jesus Christus zu erreichen versuchen, sind hauptsächlich nomadische Völker. Die Boran, die Gabbra und die Rendille des Marsabit-Distriktes sind wandernde Völker. Sie bauen sich für befristete Zeit Häuser und nachdem sie in diesem Gebiet ihre Kühe, Ziegen und Kamele für einige Wochen haben grasen lassen, sind sie erneut auf Wanderschaft, um frische Weiden und Wasser zu suchen. Ihr Leben dreht sich um die Suche nach Wasser und Gras für ihre Tiere. Dieser Lebensstil ist sehr ähnlich dem der Massai, dem bekanntesten nomadischen Volk Kenias und Tansanias.

Während wir versuchen, diese Völker zu evangelisieren, versuchen wir von den Fehlern der Vergangenheit zu lernen, um das

Evangelium in angemessener Weise zu präsentieren.

In der Diözese Mount Kenya East wächst die Kirche in einer Größenordnung von mehr als zehn Prozent pro Jahr. Fragen der Evangelisierung und Kultur haben deshalb einen aktuellen und unmittelbaren Praxisbezug. Heute scheinbar belanglose Entscheidungen oder unhinterfragte Annahmen mögen in der Zukunft große Konsequenzen für die Kirche haben. Wir in Kenia sind uns dessen schmerzvoll bewußt, da wir immer noch mit den Folgen von Entscheidungen leben, guten wie schlechten, die unsere Vorgänger gefällt haben.

Fehler der Vergangenheit

Die protestantische Missionsarbeit in Ostafrika hatte ihre bescheidenen Anfänge 1844

als der erste CMS-Missionar in Mombasa ankam.

Obwohl wir heutzutage einige Aspekte dieser Mission, wie sie sich entwickelte, kritisieren, müssen wir zuerst der Liebe und dem frommen Eifer der ersten Missionare Tribut zollen, die von der Church Missionary Society (CMS) und der Bible Churchmen's Missionary Society (BCMS) ausgesandt wurden. Die Verwurzelung einer starken christlichen Kirche in Ostafrika ist das Ergebnis der hingebungsvollen Arbeit weißer Missionare zusammen mit der eifriger afrikanischer Katecheten und Evangelisten. Mitte dieses Jahrhunderts hatte die Mehrheit der Menschen in Ostafrika das Christentum angenommen. Gegenwärtig wird geschätzt, daß 78,3 % der Bevölkerung Ugandas und 73 % der Bevölkerung Kenias christlich sind.

Nichtsdestotrotz machten die hingebungsvollen weißen Missionare, als sie auf die afrikanische Kultur trafen, schwerwiegende Fehler, mit deren Korrektur die gegenwärtige Generation afrikanischer Führer noch immer kämpft. Unbewußt präsentierten sie das Evangelium Christi in einer westlich-kulturellen Verpackung, welche sie als integralen Bestandteil des Christentums ansahen. Damals bedeutete, ein Christ zu werden, praktisch viele seiner afrikanischen Sitten und Gebräuche aufzugeben und stattdessen englische oder amerikanische anzunehmen.

Die erste Generation afrikanischer Christen, von denen noch viele leben, akzeptierte das Evangelium zusammen mit den westlich-kulturellen Verpackungen. Z.B. wird in vielen afrikanischen Gesellschaften von jungen Leuten, die heiraten wollen, erwartet, daß sie viele traditionelle Riten beachten, die jeden ihres jeweiligen Clans einbeziehen. Diese Riten finden ihren Höhepunkt an dem Tag, an dem das Mädchen ihren Vater und ihre Mutter verläßt, um zu ihrem Mann und dem neuen Clan zu wechseln. Aber als das Evangelium gepredigt wurde und die Menschen das Christentum annahmen, zeigten ihnen die Missionare eine andere, 'christliche' Art und Weise zu heiraten.

Viele der neuen Riten, die wir annahmen, hatten nichts mit Christentum zu tun und dafür alles mit europäischen Gewohnheiten. Nirgends fordert das Evangelium, daß eine Braut ein weißes Kleid mit einer unnötig lan-

gen Schleppe tragen muß; nirgends fordert das Evangelium vom Paar, Ringe zu wechseln oder eine drei- oder vierstöckige Hochzeitstorte oder den anderen teuren Schmuck einer 'weißen Hochzeit' zu haben. Gleichwohl, europäische Sitten und Gebräuche wurden dargestellt, als ob sie integraler Bestandteil des Evangeliums wären. Heute erkennen wir, daß sich viele junge Menschen entscheiden, ohne eine kirchliche Trauung zusammenzuleben, aus dem einfachen Grund, weil kirchliche Hochzeiten zu teuer sind. Die Konvertiten wurden ebenso eindringlich ermahnt, sich vor der traditionellen Kunst zu hüten. Ihnen wurde geraten, die Lieder und Tänze des Stamms aufzugeben zugunsten der europäischen Choräle, die aus dem Kirchengesangbuch übersetzt wurden, obwohl diese vollkommen irrelevant waren für die afrikanische Art des Lebens und seiner Erfahrungen. Zur Weihnachtszeit konnte man wohl afrikanische Christen in Dörfern singen hören:

*In der rauhen Winterszeit,
wenn der kalte Wind stöhnt,
die Erde hart wie Eisen ist
und das Wasser hart wie Stein,
dann ist Schnee gefallen, Flocke für Flocke,
Flocke für Flocke,
in der rauhen Winterszeit,
Lange ist es her.*

Die Konvertiten sangen diesen Choral, obwohl keiner von ihnen eine rauhe Winterszeit oder Schneefall erlebt hatte. Gleichwohl haben die meisten afrikanischen Völker eine große Bandbreite traditioneller darstellender Künste wie Musik, Theater und Tanz. Die große Herausforderung der afrikanischen Kirche heute ist es, die Schönheit afrikanischen Gesangs zu entdecken und zu bejahen, welche, wie es scheint, fälschlich als unvereinbar mit dem christlichen Evangelium verurteilt wurde.

Es ist schwer für die alten Christen der ersten Generation, die dem Aufruf, traditionelle Praktiken aufzugeben, folgten, sich nun davon überzeugen zu lassen, daß diese in keinem Gegensatz zum Evangelium stehen. Viele der afrikanischen Bischöfe, die an dieser Versammlung teilnehmen, sind wahrscheinlich Christen der zweiten oder dritten Generation. Eines der größten Probleme, dem wir uns heute gegenübersehen, ist, wie

wir die westlich-kulturelle Verpackung entfernen und das Evangelium direkt mit den afrikanischen Kulturen zusammentreffen lassen.

Heute ist es in der Erstevangelisierung unsere Aufgabe, daß wir es vermeiden, die alten Fehler zu wiederholen, wenn wir uns bisher unerreichten Völkern nähern.

Das Verhältnis von Evangelium und Kultur

Wir sollten als erstes eine nützliche Unterscheidung wiederholen, die Bischof Stephen Neill gemacht hat und die sich auf das Brauchtum derjenigen bezieht, zu denen wir mit dem Evangelium kommen:

Es gibt einige Riten, die das Evangelium keinesfalls tolerieren kann (wir könnten als Beispiele aufführen die Tötung von Zwillingen, Zauberei und Hexerei sowie Viehdiebstahl).

Es gibt einige Riten, die zeitweilig toleriert werden können (so z.B. die Beschneidung von Frauen, Polygamie und die Weigerung von Männern, an Treffen teilzunehmen, bei denen auch Frauen anwesend sind).

Es gibt einige Riten, die voll und ganz vom Evangelium akzeptiert werden können (dies beinhaltet viele Sitten und Gebräuche, die mit der Heirat, afrikanischer Gastfreundschaft und dem Verhältnis der Gesellschaft zum einzelnen zusammenhängen).

Das Verhältnis von Evangelium und Kultur ist komplex. Diese Komplexität wird heute in zunehmendem Maße erkannt. Die Lausanner Erklärung von 1975 macht eine wichtige Aussage zu Kultur und Evangelisation:

Die Entwicklung von Strategien zur Welt-evangelisation erfordert bei der Wahl der Methoden Einfallsreichtum. Mit Gottes Hilfe werden Gemeinden entstehen, die in Jesus Christus fest gegründet und eng mit ihrer kulturellen Umwelt verbunden sind. Jede Kultur muß Immer wieder von der Schrift her geprüft und beurteilt werden. Weil der Mensch Gottes Geschöpf ist, birgt seine Kultur Schönheit und Güte in reichem Maße. Weil er aber gefallen ist, wurde alles durch die Sünde befleckt. Manches geriet unter dämonischen Einfluß. Das Evangelium gibt keiner Kultur den Vorrang, sondern beurteilt

alle Kulturen nach seinem eigenen Maßstab der Wahrheit und Gerechtigkeit und erhebt absolute ethische Forderungen gegenüber jeder Kultur.

Wir begrüßen die Lausanner Erklärung, daß alle Kulturen jederzeit durch die Schrift geprüft werden müssen. Unsere Auseinandersetzung mit den damaligen Missionaren besteht nicht darin, daß sie nur die afrikanische Kultur verurteilten, sondern darin, daß sie die europäische Kultur dermaßen verherrlichten, daß sie diese als *die* christliche Lebensführung erscheinen ließen.

Kultur kann nicht statisch bleiben; sie ist immer dynamisch. Während der letzten zwei Jahrhunderte haben sich die Kulturen der ganzen Welt derartig gegenseitig beeinflusst, daß keine Kultur weiterhin das sein kann, was sie in der Vergangenheit war. Die Verbreitung des Christentums über die ganze Welt hat Menschen unterschiedlicher Kulturen ihre Einheit in Christus bewußt gemacht. Wie Bischof Stephen Neill einmal sagte:

Die Lehre ist einfach, daß Gesellschaften viel weniger statisch sind, als oft angenommen wird, daß Kulturen lebende und wachsende Dinge sind in einem fortwährenden Prozeß der Veränderung.

Unsere gegenseitige Beeinflussung und die Auswirkung des Evangeliums bedeuten, daß keine Kultur dieselbe bleiben und jede Kultur ihren einzigartigen Beitrag leisten kann, um die Kirche Jesu Christi in der ganzen Welt zu bereichern.

Das Evangelium stellt die Kultur in Frage

Wir sind keine sentimentalen Bewunderer der traditionellen Kulturen. Manchmal lehnt das Evangelium offen die liebgewonnenen Überzeugungen eines Volkes ab. Die Massai zum Beispiel glauben, daß alles Vieh in der Welt ihnen gehört und daß sie die einzigen Menschen in der Welt sind, die von Gott mit der Gnade des Viehbesitzes beschenkt wurden. Folglich befindet sich nach dem traditionellen Glauben der Massai jedes Rind, das momentan von einem anderen Stamm besessen wird, in den falschen Händen. Wenn also Massai-Krieger in das Gebiet des Nachbarstammes der WaKamba marschieren, um das Vieh der WaKamba zu erbeuten, wird dies nicht als Diebstahl angesehen: es ist le-

diglich ein Zurückholen des Viehs und ein Zurückbringen zu ihrem rechtmäßigen Heim. Jesus, der Richter über die Kultur, muß die Massai besuchen und ihnen sagen:

Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt würde: 'Alles Vieh gehört den Massai und sich das Vieh der WaKamba zu nehmen, Ist kein Diebstahl.' Ich aber sage Euch, 'Wenn Ihr die WaKamba liebt, dann nehmt nicht ihr Vieh.'

Bei unserer Annäherung an die nomadischen Völker Nordkenias müssen wir uns sehr bewußt sein, daß das Evangelium einige Aspekte ihrer Kultur nicht tolerieren kann. Innerhalb der Gabbra-Kultur müssen, wenn eine Frau Zwillinge zur Welt bringt, die beiden Kinder getötet werden, da die Geburt von Zwillingen als schlechtes Omen angesehen wird. Unsere Evangelisten unter den Gabbra haben sehr deutlich gemacht, daß sogar Zwillinge nach Gottes Ebenbild gemacht sind und daß wir kein Leben zerstören dürfen, das Gott selbst geschaffen hat.

Auf diese Weise wurde das Evangelium zur guten Nachricht für eine bestimmte Gabbra-Frau mit Namen Sabra. Sie brachte 1978 Zwillinge zur Welt, und der erste anglikanische Priester aus dem Stamm der Gabbra, Rev. Andrew Adano, und der örtliche römisch-katholische Priester koordinierten alle ihre Bemühungen, um sicherzustellen, daß die Zwillinge nicht getötet wurden. Wenn die Kultur also sagt: 'Tötet die Zwillinge', dann erklärt die gute Nachricht des Evangeliums: 'Du sollst nicht töten'. In unserer Evangelisation unter den Gabbra zögern wir nicht, sie an jene kulturellen Praktiken zu erinnern, die im Widerspruch stehen zum Evangelium Christi.

Das Evangelium toleriert Kultur

Die Rendille-Männer von Marsabit werden nie zustimmen, öffentlich zusammen mit Frauen zu sitzen. Wenn unser Evangelist einen Gottesdienst im Freien in einer Rendille-Manyatta (einem nomadischen Dorf) abhält, werden sich die Männer weigern, daran teilzunehmen, solange Frauen, wie dies häufig der Fall ist, zu diesem Gottesdienst kommen. 'Wenn Sie fertig sind, zu unseren Frauen zu reden, dann werden wir uns versammeln und Sie können uns erzählen, was Sie unseren Frauen und Töchtern erzählt haben.' Der

Evangelist unter den Rendille muß jedesmal Zeit für zwei Predigten einräumen - eine für die Frauen und eine für die Männer.

Die Einstellung der Rendille ergibt sich aus ihren sehr förmlichen und strengen Bestimmungen über das rechte Verhalten zwischen Männern und Frauen. Wir sind davon überzeugt, daß diese Bestimmungen letztendlich unangemessen sind, um die beiderseitige Liebe und den Respekt auszudrücken, die Gott unter seinem Volk haben möchte. Es ist unsere Hoffnung, daß die Zeit kommen wird, in der die Rendille-Männer das Pauluswort akzeptieren:

da ist nicht Mann und Weib; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus. (Galater 3,28)

Gleichwohl, bis Gott dies den Rendille-Christen innerhalb ihrer eigenen Kultur offenbart, kann das Evangelium diese Angewohnheit für den Augenblick tolerieren.

Ein feines Gespür ist notwendig, um zu bestimmen, welche Sitten und Gebräuche, obwohl sie nicht eigentlich christlich sind, trotzdem für das Evangelium annehmbar sind. Die Kriterien für einen zu tolerierenden Brauch sind diese, daß es in der Schrift keine klare Lehre dagegen gibt; und daß es wahrscheinlich ist, daß er auf natürliche Weise ausstirbt, wenn die christliche Kirche fest etabliert ist.

In einem Fall mit großer Bedeutung für Afrika hat die Anglikanische Kirche versagt, einen tolerierbaren Brauch anzuerkennen. 1988 markierte den hundertsten Jahrestag der ausschlaggebenden und, wie ich meine, falschen Weigerung der Lambeth-Konferenz, Polygamisten zur Taufe zuzulassen. Die Frage der Polygamie erfüllt unsere vorgeschlagenen Kriterien: Das Neue Testament enthält bis auf die Anweisung des Paulus, daß Bischöfe und Diakone nur mit einer Frau verheiratet sein sollten (1. Timotheus 3, 2.12), weder implizit noch explizit eine Aussage zur Polygamie. Gleichwohl, polygam verheiratete Männer, die Christen werden wollten, wurden behandelt, als ob ihre Lebensumstände untragbar für das Evangelium wären.

Bereits 1862 erklärte John Colenso, der erste Bischof von Natal, in einem Schreiben an den Erzbischof von Canterbury:

Mehr und mehr hat sich in mir die Überzeugung vertieft, daß die gängige Praxis, von einem Mann, der zum Zeitpunkt seiner Konversion mehr als eine Frau hat, zu verlangen, daß er alle bis auf eine verstößt, um die christliche Taufe erhalten zu können, daß diese Praxis nicht durch die Schrift gerechtfertigt, ohne Unterstützung eines apostolischen Beispiels oder einer apostolischen Autorität ist, vom allgemeinen Menschenverstand und Gerechtigkeitsinn verurteilt wird und insgesamt nicht zu rechtfertigen ist.

Die Konferenz zu Lambeth von 1888 (die von ca. 104 Bischöfen besucht wurde, von denen Crowther von Nigeria der einzige schwarze Bischof war) diskutierte das Verhältnis von Kirche und Polygamie und kam zu dem Schluß:

Es ist die Überzeugung dieser Konferenz, daß Personen, die in Polygamie leben, nicht zur Taufe zugelassen werden sollen, daß sie aber als Kandidaten aufgenommen werden und christlichen Unterricht bekommen, bis zu dem Zeitpunkt, an dem sie in der Lage sind, das Gesetz Christi anzunehmen. (Angenommen mit 83 zu 21 Stimmen).

Die Frauen von Polygamisten sollen, nach Meinung dieser Konferenz, in einigen Fällen zur Taufe zugelassen werden, aber es muß den örtlichen Autoritäten der Kirche vorbehalten bleiben, zu entscheiden unter welchen Umständen sie getauft werden. (Angenommen mit 54 zu 34 Stimmen).

Diese Entscheidungen wurden in der Kirche Afrikas während der letzten hundert Jahre angewandt. Ein afrikanischer Polygamist, der den Wunsch hatte, als Christ getauft zu werden, war gezwungen, alle Frauen bis auf eine fortzuschicken, oder zu warten, bis alle bis auf eine gestorben waren.

Die missiologischen Konsequenzen dieser Lambeth-Entscheidung von 1888 sind offensichtlich. Es wird die Geschichte von einem Häuptling eines großen Stammes in Westafrika erzählt, der das Evangelium von Missionaren hörte und den Wunsch äußerte, getauft zu werden. Aber ihm wurde die Bedingung gestellt, daß er alle Frauen bis auf eine fortschicken müsse. Die gute Nachricht

wurde zu einer schlechten Nachricht und er vertrieb die Missionare. Ein paar Monate später kamen muslimische Missionare und erzählten dem Häuptling, daß er Moslem werden und seine Frauen behalten könne. Er und sein gesamter Stamm nahmen den Islam an.

Die seelsorgerlichen Konsequenzen sind ebenso deutlich. Christen, die Polygamisten werden, werden oft Opfer von Strafen, und sie erfahren kaum seelsorgerliche Betreuung. Erst müssen sie ihren Status wieder dem christlichen Ideal anpassen, bevor sich die Kirche in der Lage fühlt, sie anzusprechen. Erstaunlich genug, daß viele unserer [Kirchen-] Provinzen Ehegesetze haben, die sehr rücksichtsvoll gegenüber geschiedenen Personen sind, die erneut heiraten wollen. Das Eherecht unserer eigenen [Kirchen-] Provinz enthält einen Appell, die Seelsorge auf wiederverheiratete Geschiedene auszuweiten und sie zu den Sakramenten zuzulassen. Trotz Jesu Kritik an der Scheidung sehen wir keinen Widerspruch in einer Ausdehnung der Seelsorge auf Geschiedene; aber trotz Jesu Schweigen zu diesem Punkt halten wir an einer strengen disziplinarischen Haltung gegen die Polygamie fest.

Die Kirche in Afrika sollte sich den Polygamisten mit größerem seelsorgerlichem Gespür nähern. Unsere eigene Provinz, die Church of the Province of Kenya, hat mit dieser dringenden Fragestellung gerungen. Als Ergebnis einer sorgfältigen theologischen Reflexion hat die 6. Synode unserer Provinz (November 1982) folgendes neue Gesetz angenommen, das, wie wir meinen, den Weg markiert:

Kirche und Polygamie

Die Church of the Province of Kenya ist überzeugt, daß Monogamie Gottes Plan für die Ehe ist und daß es die ideale Beziehung ist, um die Liebe zwischen einem Ehemann und einer Ehefrau auszudrücken. Nichtsdestotrotz wird diese Lehre in vielen Kulturen Kenias, in denen Polygamie weit verbreitet und sozial akzeptiert ist, nur schwer verstanden. Während die Kirche die Monogamie lehrt, muß sie seelsorgerlich sensibel sein gegenüber der weitverbreiteten Existenz von Polygamie.

Personen, die Polygamisten waren, bevor sie Christen wurden:

Jemand, der Polygamist ist, bevor er Christ wird, soll, wenn er das Evangelium annimmt, zusammen mit seinen gläubigen Frauen und Kindern getauft werden, unter der Bedingung, daß er sich keine weiteren Frauen mehr nimmt. Der Bischof kann solch einen Polygamisten, seine Frauen und Kinder nach weiterer Unterweisung im christlichen Glauben konfirmieren.

Jemand, der vor oder nach der Taufe eine polygame Ehe eingegangen ist, soll in keinem Fall gezwungen oder genötigt werden, seine Frauen fortzuschicken als Bedingung, zur Hl. Kommunion zugelassen oder erneut zugelassen zu werden. (46 Ja-Stimmen, 3 Nein-Stimmen, 1 Enthaltung.)

Personen, die Polygamisten werden, während sie bereits Christen sind:

Ein Christ, der Polygamist wird, entzieht sich selbst den Privilegien, an der Hl. Kommunion teilzunehmen, eine Patenschaft bei einer Taufe oder ein Amt als Mitglied des Gemeinderates zu übernehmen. Ebenso sollte, in Übereinstimmung mit der Lehre von Paulus, kein Polygamist ein Amt als Bischof, Priester, Diakon oder Lektor übernehmen.

Es steht dem Bischof frei, nach reiflicher Überlegung der folgenden Umstände und mit Blick auf den jeweils individuellen Fall einen Polygamisten erneut in die vollen Privilegien der Kirchengliederung als Laie einzusetzen. Zu beachten ist:

a) Eine Pause von angemessener Zeit;

b) die Reue des Polygamisten für seine Fehler, die er begangen hat, indem er das Versprechen, das er bei der Hochzeit gab, gebrochen hat;

c) die Akzeptanz einer solchen Wiederaufnahme in den Augen der örtlichen Kirche;

d) besondere Faktoren in individuellen Fällen, die es dem Polygamisten schwer gemacht haben, dem Druck zu widerstehen, eine zweite Frau zu nehmen. (43 Ja-Stimmen, 3 Nein-Stimmen und 1 Enthaltung.)

In dem neuen Gesetz werden jene, die Polygamisten waren, bevor sie Christen wurden, toleriert. Wenn sie das Evangelium anneh-

men, werden sie zusammen mit ihren gläubigen Frauen und Kindern getauft, ohne daß die Bedingung gestellt würde, eine der Frauen wegzuschicken. Die Vertreibung solcher Frauen ist ein schlimmeres Übel, als sie zu behalten. Wir sollten uns an die Aussage des Paulus erinnern, daß 'worin jeder berufen worden ist, ihr Brüder, darin bleibe er vor Gott'. (1. Korinther 7.24) Diejenigen Christen, die Polygamisten werden, werden bestraft, zur gleichen Zeit aber wird ihnen Seelsorge zuteil.

Die Kirche in Afrika wird die Unterstützung der weltweiten anglikanischen Gemeinde schätzen, wenn wir eine theologische und seelsorgerliche Neubewertung der Polygamie vornehmen. Ich wünschte, diese Lambeth-Konferenz würde die Entscheidungen überdenken, die von unseren Vorgängern in Lambeth 1888 getroffen wurden.

Das Evangelium bestätigt und verändert die Kultur

Aber das Evangelium ist auch Bewahrer der Kultur, indem es einige Bestandteile der afrikanischen Kultur in Ehren hält und sie für den Dienst Christi verändert. Wir haben bereits die Schönheit afrikanischer Musik, der Tänze und des Theaters erwähnt. In der Vergangenheit wurden diese Künste in unchristlichen Zeremonien verwendet, aber sie können heute zur Ehre Christi eingesetzt werden. In der Tat können diese darstellenden Künste die Kirche auf der ganzen Welt bereichern.

Einer der wichtigsten Aspekte afrikanischer Kultur, der vom Evangelium bestätigt wird, ist das afrikanische Verständnis von Humanität. Obwohl ein Individuum seine eigene einzigartige Persönlichkeit hat, hat Dr. John Mbiti recht, wenn er sagt, daß im afrikanischen Denken das Individuum erst im Kontext der Gemeinschaft zur vollen Person wird:

Der einzelne kann nur sagen: "Ich bin, weil wir sind; und weil wir sind, deshalb bin ich".

Von der westlichen Kirche haben wir ein Konzept der Evangelisierung geerbt, das einzelne für Christus gewinnt. Jede Person hat individuell Christus als seinen persönlichen Retter anzunehmen. Aber ein einzelner, der eine wichtige Entscheidung in seinem

Leben allein trifft, ist der afrikanischen Kultur fremd. Wenn ein junger Mensch heiraten möchte, ist diese Entscheidung so wichtig, daß die ganze Familie und tatsächlich der ganze Clan einbezogen werden müssen. Die Entscheidung zu treffen, Christus nachzufolgen, kann ebenso als so wichtig betrachtet werden, daß sie nicht einem einzelnen überlassen werden sollte. Wir sind davon überzeugt, daß in unserer Erstevangelisierung unter diesen nomadischen Völkern unser Ansatz nicht der sein darf, einzelne von einem sinkenden Boot zu retten, sondern vielmehr der sein muß, Gemeinschaften für Jesus Christus zu gewinnen.

Einen individualistischen Appell an eine Rendille- oder Boran-Gemeinschaft zu richten, der jeden einzelnen auffordert, Christus anzunehmen, mag sogar im Widerspruch zum Evangelium stehen. Paulus predigte und taufte im Haus des Cornelius und in dem des Gefängniswärters von Philippi. Ebenso kann das Evangelium im Haus eines Nomaden verkündigt werden, indem es ihre traditionelle Kultur der Gemeinschaft respektiert und bewahrt. In unserer Evangelisation in Nordkenia nehmen wir den Gedanken einer Evangelisation von Gemeinschaften sehr ernst. Wir evangelisieren keine Individuen, um sie aus ihren Gemeinschaften zu reißen; sondern nach einer Zeit der Unterweisung bekehren sich Gemeinschaften, werden getauft und in das Leben der Kirche eingegliedert.

Die angewandten Prinzipien

Seit vielen Jahren sind Missionare in Nordkenia an der Arbeit. Trotzdem ist das plötzliche zahlenmäßige Wachstum ein eher jüngeres Phänomen.

Der Durchbruch unter den Gabbra geschah 1977, als wir Rev. Andrew Adano als ersten Gabbra-Priester ordinierten und ihm ein Kamel, ein Maultier und vierzig Ziegen kauften. Die Arbeit unter den Turkana im Isiolo-Distrikt begann 1981. 1985 taufte wir in einem Gottesdienst in Epiding 180 Turkana; und einige Monate später wurden weitere 257 getauft. Unsere Arbeit unter den Rendille begann vor zwei Jahren, als eine ganze Gemeinschaft von 100 Rendille aus Ula Ula sich zusammen mit ihrem Häuptling zu Christus bekehrte und getauft wurde. Eine andere Gemeinschaft von 500 Rendille in Kargi fing zu Beginn dieses Jahres an, sich zu Christus zu

bekehren. Als Ergebnis der hingebungsvollen Arbeit unserer Evangelisten beginnen wir im Durchschnitt jeden Monat mit zwei neuen Kongregationen, die meisten unter Bäumen.

In 1. Korinther 9,22b-23 beschreibt Paulus seinen Ansatz von Evangelisation: 'Allen bin ich alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette.' Während unserer Erstevangelisierung in Nordkenia haben wir erkannt, daß wir solange nicht wirkungsvoll sind, bis wir bereit sind, den 'Gabbra ein Gabbra, und den Rendille ein Rendille' zu werden, so daß wir mit ihnen den Segen des Evangeliums teilen.

Angemessene Evangelisierung

Wir versuchen, die Missionsprinzipien von Henry Venn und Roland Allen anzuwenden und eine Kirche zu schaffen, die 'selbst-tragend, selbstverwaltet und sich selbst verbreitend' ist. Auf dieser frühen Stufe braucht der Evangelist immer noch die Unterstützung von außen, die durch die Diözesane Missionsvereinigung gewährleistet wird: Die Vereinigung ermutigt Christen in anderen Teilen der Diözese, an der Erstevangelisierung in Nordkenia durch gebetsintensive Unterstützung der Arbeit teilzunehmen. Trotzdem wird die eigentliche Arbeit der Erstevangelisation unter den Gabbra von den Gabbra selbst geleistet.

Die Methoden der Evangelisation, die benutzt werden, müssen angemessen sein. Bei der Evangelisation unter den Gabbra beginnt dies mit dem Lebensstil des Evangelisten. Gabbra-Gemeinschaften sind Kamel-Nomaden. Sie nutzen ihre Kamele für beides, um Wasser zu holen und auch um das Haus und den Haushalt zu tragen, wenn die Zeit zum Weiterziehen kommt. Rev. Adano und die fünf Evangelisten, die unter ihm bei den Gabbra arbeiten, haben fünf Kamele, die zur Evangelisation benutzt werden. Der Evangelist lebt unter den Gabbra, hat Teil an den Aktivitäten des Gemeinschaftslebens, wandert mit ihren Kamelen, um Wasser zu suchen, nimmt bei der Suche nach neuen Weidflächen teil an den Karawanen.

Die Botschaft des Evangelisten muß auch in einem angemessenen Rahmen überbracht werden. Es geschieht während der Wanderung oder beim Tränken der Tiere, daß die Evangelisten ihren Stammesgenossen von dem Herrn Jesus Christus erzählen. Am

Abend versammelt sich die Gemeinschaft um den Evangelisten, und das Evangelium wird ihnen verkündigt. Der Evangelist hält keine langatmigen Monologe, sondern lädt vielmehr seine Hörer zu einem Gespräch ein. Auf diese Weise wird das Evangelium von Jesus Christus der ganzen Gemeinschaft vermittelt.

Der Blickpunkt der Botschaft muß ebenso angemessen sein. Der Evangelist beginnt mit dem traditionellen Konzept der Gabbra von Gott und versucht, es mit einem Verständnis dessen anzureichern, was Gott in Christus Jesus getan hat. Die Worte des Hebräerbriefes werden zu einer guten Nachricht für diese wandernden Menschen:

Nachdem Gott vorzeiten viele Male und auf vielerlei Weise zu den Vätern geredet hat durch die Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet durch den Sohn...

Der Evangelist muß auch zu einer angemessenen Antwort auf die Botschaft einladen. Wenn er davon überzeugt ist, daß die Gemeinschaft das Evangelium deutlich verstanden hat, lädt er die ganze Manyatta ein, sich zu entscheiden, ob sie Christus folgen wollen oder nicht. Die Ältesten treffen sich, um diese Forderung zu diskutieren, und wenn sie sich dazu entscheiden, das Christentum anzunehmen, dann wird die ganze Gemeinschaft getauft.

Von Anfang an muß die neue christliche Gemeinde angemessene Praktiken annehmen. Die Taufpraxis ist so ein Punkt: Bei so wenig vorhandenem Wasser in diesem wüstenähnlichen Gebiet ist die Taufe mit Wassertropfen der vernünftigste Weg zu taufen. Ebenso hat es keinen Zweck vorzuschlagen, daß die Gemeinde sich ein Kirchengebäude bauen sollte, wenn sie bald wieder auf der Wandschaft sein werden. Dies ist eine wandernde Kirche. Die Kamelkarawanen der Gabbra-Christen suchen wie früher nach neuen Weideflächen. Aber jetzt sind sie ebenso Pilger wie Abraham,

der auszog, ohne zu wissen, wohin er komme. Aus Glauben siedelte er sich an im Lande der Verheißung als in einem fremden und wohnte in Zelten... Denn die solches sagen, geben zu erkennen, daß sie ein Vaterland suchen (Hebräer 11,8f. 14).

Im Gottesdienst wollen wir, daß die entstehenden wandernden Kirchen Nordkenias Gebrauch machen von der traditionellen Art, ein Gebet zu sprechen, indem die Gottesdienstteilnehmer auf jeden Satz, den der Vorbeter spricht, antworten. Uns widerstrebt es, ihnen eine Übersetzung des Prayer Book von 1662 aufzuerlegen.

Was die Kirchenleitung betrifft, so soll sich die Gabbra-Kirche ihre eigenen angemessenen Methoden ausdenken, während sie gleichzeitig vom Reichtum des anglikanischen Erbes profitiert.

Evangelisierung und soziale Verantwortung

Ich habe bereits erwähnt, daß wir durch das Beispiel und das Zeugnis von Pater Vincent Donovans Arbeit unter den Massai inspiriert sind. Trotzdem weicht unser Ansatz in einem wichtigen Punkt von seinem ab.

Donovan arbeitete in einer Umgebung, in der für viele Jahre Entwicklungsprojekte, wie der Bau von Schulen und Krankenhäusern, die Predigt und Verkündigung ersetzt hatten. Das hat unter den Massai, die dachten, daß diese Projekte alles sind, was Christentum beinhaltet, zu Verwirrung geführt. Donovans Aufgabe war es, die Geschichte vom Leben, Sterben und der Auferstehung Jesu Christi bekannt zu machen, ebenso wie die Botschaft, daß in Christus Gott gehandelt hat, um den Menschen zu retten. Donovan erachtete es als notwendig, sich selbst von Entwicklungsaktivitäten zu trennen und sich auf das Predigen zu konzentrieren.

Als wir unsere Arbeit in Nordkenia begannen, sahen wir uns nicht den Problemen Donovans, den vorhergegangenen, irreführenden Beispielen gegenüber. Folglich stand es uns frei, von Anfang an das Evangelium in seinem ganzheitlichen Reichtum zu verkünden. Wir führen ebenso Programme in gemeindenaher Gesundheitserziehung und Viehwirtschaft durch wie eine Speisung der Hungrigen. Wir sind auch an Fragen von Gerechtigkeit und Frieden interessiert, die sich ergeben.

Bei unserer Mission der Völker Nordkenias kann keine Rede davon sein, daß Evangeli-

sation als primär und unsere soziale Verantwortung als sekundär angesehen wird. Diese nomadischen Völker sehen sich konfrontiert mit den Implikationen des säkularen Klimawechsels, der in den letzten Jahren zu einer Serie von katastrophalen Dürren geführt hat. Sie kämpfen auch damit, mit den Veränderungen fertig zu werden, die durch Menschen verursacht sind: dem Anwachsen der Bevölkerung, das durch die sinkende Sterblichkeit bedingt ist, und einem unzureichenden Weideverhalten, das durch das Graben von Brunnen verursacht ist. Wir haben ein Sprichwort, daß 'ein hungriger Magen keine Ohren hat'. Wir können den Leuten nicht zuerst predigen und ihnen danach zu essen geben. Den Mann, der 38 Jahre krank war, heilte Jesus zuerst mit den Worten: *'Steh auf, nimm dein Bett und wandle'* (Johannes 5,8). Erst bei einem späteren Treffen 'evangelisierte' Jesus ihn mit den Worten: *'Siehe, du bist gesund geworden; sündige nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfährt!'* (Johannes 5,14). Wir haben es abgelehnt, eine Trennung zwischen Evangelisierung und sozialpolitischer Verantwortung vorzunehmen. Wir glauben, daß dieser Ansatz durch den Gehorsam dem Missionsbefehl und dem Liebesgebot gegenüber gefordert ist.

Natürlich ist es unerlässlich, daß unsere soziale Aktivität in angemessener Weise durchgeführt wird, ebenso wie unsere Evangelisierung. In einem früheren Aufsatz habe ich die 'Füttere-mich-Mentalität' beschrieben:

Wenn unsere Bemühungen, den Armen zu helfen, sie von uns abhängig machen, dann haben wir sie nicht befreit. Canaan Banana, der Präsident von Zimbabwe, legt diesen Punkt überzeugend dar, wenn er sagt:

"Die Eigendynamik des Armseins ist derart, daß die unterdrückten Armen letztendlich die Unmenschlichkeit und Demütigung ihrer Situation akzeptieren. Sie akzeptieren den Status quo als den normalen Lauf der Dinge. Auf diese Weise bedeutet Armsein beides, den Besitzstand und die Lebenseinstellung, eine Zukunftsperspektive und sogar eine Weltanschauung. Der Teufelskreis schließt sich, wenn die Unterdrückten allmählich das Gefühl einer ständigen Überlegenheit und Bevormundung den Armen gegenüber verinnerlichen und versuchen, für die Interessen der Armen zu reden, zu denken und zu han-

deln. Die Armen werden so abhängig, und ihnen wird das Gefühl vermittelt, abhängig von den Reichen zu sein."

Wir befreien die Armen nicht dadurch, daß wir ihnen bloß ihr tägliches Brot geben. Ebenso unmenschlich kann es sein, wenn sie sich täglich anstellen müssen, um Porridge zu erhalten. Wir müssen mit ihnen zusammen daran arbeiten, Wege und Mittel zu suchen, um Selbständigkeit zu erreichen. Wir müssen zu den eigentlichen Wurzeln von Hunger und Armut vordringen.

Die Anforderungen an unsere Annahmen

Unsere Begegnung mit der Kultur der nomadischen Völker Nordkenias hat uns gezwungen, noch einmal einige der Konzepte zu überdenken, die in unserem anglikanischen Erbe liegen. Zum Beispiel waren wir gezwungen, die Vorstellung aufzugeben, daß die örtliche Kirche immer ein Gebäude mit fester Kanzel, einem Altar und anderem Mobiliar sein muß. Wenn sich Menschen zum Gottesdienst unter einem Baum versammeln, dann ist dies in gleicher Weise eine Kirche. Der sensibelste Bereich der Neubewertung betrifft die Kirchenleitung, einschließlich unserer Konzepte des Priestertums und des Bischofsamtes. Vincent Donovan, der aus seinen ähnlichen Erfahrungen unter den Massai schreibt, hat das Problem sehr deutlich benannt:

Das streng autoritäre Verständnis des Priestertums (die Aufteilung in Herrscher und Beherrschte) scheint unmittelbar aus der jüdischen Kultur zu kommen. Auf jeden Fall kommt es nicht aus Christi Beschreibung einer christlichen Gemeinde. Die Würde, der Prunk und die königliche Pracht unseres Priestertums und des Bischofsamtes (gleichfalls nicht-neutestamentlich in seinem Ursprung) scheinen aus der westlichen griechisch-römischen Welt und aus der byzantinischen Welt zu stammen, in die das Evangelium verbreitet wurde. Der monarchische Bischof, Prinz der Kirche, Exarch, Patriarch, und der päpstliche Titel des Pontifex Maximus (direkt von den römischen Kaisern übernommen) sind Titel und Vorstellungen, die kaum die einfache Dienermentalität des Jesus von Nazareth reflektieren. Jetzt ist diese Form des Priestertums, welche sich durch diese offensichtlichen Kultureinflüsse entwickelt hat, die Form, die für die einzig

annehmbare Form des Priestertums gehalten wird. Was ist mit den Nationen, die außerhalb des Herrschaftsbereichs dieses griechisch-römischen, byzantinischen Christentums liegen? Sollten sie nicht dasselbe Recht haben, ihre eigene Form des Priestertums zu entwickeln? Eines, das in seiner Einfachheit vielleicht dem Ideal des Neuen Testaments näher kommt als das jetzige?

Das Priestertum

Wenn wir an dem traditionellen anglikanischen Modell des geistlichen Amtes festhalten, dann werden diese nomadischen Menschen ihren Pfarrer nur einmal alle drei Monate sehen. Wenn er kommt, trägt er einen schwarzen Talar und ein weißes Hemd, und das bei 45 Grad Celsius. Diese Form des Priestertums ergibt für die nomadischen Menschen keinen Sinn. Es ergibt auch theologisch keinen Sinn, weil der Pfarrer weit entfernt von seinen Menschen lebt. Wie Donovan sagt: 'Keine Gemeinde kann lange ohne einen Pfarrer bestehen und kein Pfarrer kann sinnvoll, zweckmäßig und realistisch ohne die Gemeinde leben.' Die nomadisch lebenden Christen ziehen umher, während ihre Evangelisten ständig unter ihnen sind. Sollten wir nicht eher, trotz seiner unangemessenen Ausbildung, den Evangelisten ordinieren und so ein Priestertum entwickeln, das jene Einfachheit berücksichtigt, die näher am Ideal des Neuen Testaments sein könnte?

Das Bischofsamt

Die 'Würde, der Prunk und die königliche Pracht' eines Bischofs in seinen Amtsroben oder seinem Amtsmantel und seiner Mitra erscheinen diesen nomadisch lebenden Menschen in der Sahel-ähnlichen Zone Nordkenias absurd. Die Vorstellung von einem monarchischen Bischof, der seine Autorität von einer entfernten Residenz aus ausübt und der vielleicht einmal in zwei oder drei Jahren gesehen wird, weist überhaupt keine Beziehung zur nomadischen Kultur oder Erfahrung auf.

Das veranlaßt uns, nach einem anderen Modell des Bischofsamts zu suchen, das den Konvertiten etwas bedeuten kann. Glücklicherweise ist ein hervorragendes traditionelles Modell griffbereit. Nomadisch lebende

Menschen genießen die Worte Jesu: 'Ich bin der gute Hirte', und würden ihm voll und ganz zustimmen, daß der gute Hirte 'seine eigenen Schafe bei ihrem Namen ruft und ausführt'. Nomadische Kulturen verlangen nach einem Konzept eines Bischofs als einem Hirten, der seine Schafe beim Namen kennt und der 'sie auf einer grünen Aue weidet' (Ps 23,2). Es mag sein, daß den Gabbra-Christen die Freiheit gegeben werden sollte, ein eigenes Konzept von Leitung und Autorität zu entwickeln, das auf ihrem eigenen, durch die Halbwüste geprägten Verständnis vom 'Guten Hirten' basiert.

An diesem Punkt hat die Gemeinschaft der Gabbra - und viele andere traditionelle afrikanische Kulturen - der Kirche weltweit etwas zu bieten, uns, die wir mit Fragestellungen wie Kollegialität und Autorität ringen. Ihre traditionelle Leitung ist kollegial, nicht monarchisch. Wenn sich irgendein kirchliches oder weltliches Problem ergibt, wird es durch die Versammlung der Ältesten und durch das Teilen ihrer gesammelten Weisheit gelöst. Keiner der Ältesten, egal ob er hoch angesehen oder hoch qualifiziert ist, hat das Recht, aus eigener Autorität alleine zu entscheiden, weder in einer juristischen noch in einer religiösen Angelegenheit.

Ebenso war eine der wichtigsten Eigenschaften für einen traditionellen afrikanischen Führer zu wissen, wann er seine Position aufzugeben hat. In vielen Gesellschaften erwarteten die Ältesten nicht, für immer an der Macht zu bleiben. Im richtigen Moment traten sie zur Seite, um Platz zu machen für die nächste Generation von Ältesten. Die Folge war kein Verlust, da die Gesellschaft ihnen höchste Ehren als Seniorstaatsmann gewährte. Sie hatten sich das Recht verdient, geehrt zu werden, ohne die tägliche Last des Amtes zu haben.

Unglücklicherweise wurde diese afrikanische Tradition der Führung von einem fremden monarchischen System verdrängt. Unsere Zeitungen berichten uns, wie schwer es heute für einige afrikanische Führer ist, ob sie nun Führer einer weltlichen oder religiösen Organisation sind, freiwillig ihre Macht aufzugeben. Natürlich hat es einige angesehene Führer wie Leopold Senghor aus dem Senegal und Julius Nyerere aus Tanzania gegeben, die wußten, wann die Zeit gekommen

war, um die Macht an andere weiterzugeben. Trotzdem wurden in einigen afrikanischen Ländern die Führer nur durch Waffengewalt aus ihrem Amt getrieben.

Die Führer der Kirche in Afrika sollten in dieser Beziehung ein Beispiel geben, indem sie die Gabe der Feinfühligkeit nutzen, um zu bestimmen, wann sie die Schlüssel der Macht an andere weitergeben. Wir sollten uns von der afrikanischen Tradition anregen lassen, die zwischen jenen ehrenwerten Menschen unterscheidet, die es nicht nötig haben, Macht auszuüben, um ihren Respekt aufrecht zu erhalten, und jenen Menschen, die an einer Position festhalten wollen, obwohl sie bereits ihre Autorität verloren haben.

Vor zehn Jahren erinnerten uns die vorbereitenden Dokumente für die Lambeth-Konferenz von 1978 daran, daß

jede Autorität von Gott kommt und daß die, die der Kirche gegeben ist, alle Menschen Gottes in Verantwortung und Gehorsam einbezieht. Der Bischof leitet seine Autorität von der Kirche ab, die der Leib Christi ist. Christus ist das Haupt des Leibes, die Gläubigen sind die Glieder. Der Bischof erhält seine Autorität von beiden, Kopf und Gliedern, und keines ohne das andere. Diese Autorität kann nicht ohne die Kirche, das heißt, ohne kollegiale Beratungen mit den anderen Bischöfen zur rechten Zeit, und ohne die Versicherung, daß sie so weit wie möglich die Unterstützung und die Zustimmung des Rests der Kirche hat, ausgeübt werden.

Diese Erklärung würde durch die afrikanische Tradition stark unterstützt werden. In dieser Tradition hat Autorität ihren Ursprung in Gott und wird den Führern durch die Zustimmung der Gemeinschaft vermittelt. Ein Führer, der den Kontakt zu seiner Gemeinschaft verliert, hat den Kontakt zur Quelle seiner Autorität verloren.

Wir Bischöfe aus Afrika sollten bescheiden die Tatsache akzeptieren, daß es eine Krise der Führerschaft und Macht und ein Mißverständnis von Autorität gibt, sowohl im weltlichen als auch im religiösen Bereich. Die Antwort auf die Probleme der Führerschaft, denen wir nun begegnen, werden nicht in Universitätslehrbüchern der Politischen Wis-

senschaften oder durch das Studium der Dokumente von früheren Lambeth-Konferenzen, wie erhellend dies auch immer sein mag, gefunden werden. Wir müssen uns den Einsichten unseres afrikanischen Erbes zuwenden und von den Traditionen unserer Ältesten lernen, wie eine Gemeinschaft Entscheidungen trifft, die die Bereiche Leitung, Macht und Autorität betreffen. Unser anglikanisches Erbe wird natürlich, soweit die Leitung der Kirche betroffen ist, ein nützlicher Bezugspunkt sein.

Folgerung

1970 sah David Barrett voraus, daß sich zur Jahrhundertwende der Schwerpunkt des Christentums von Europa und Nordamerika zu den Dritte-Welt-Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas verschoben haben wird. Seine statistischen Untersuchungen brachten zum Vorschein, daß 'Afrika das schnellste Wachstum der Kirche hat und die Zahl von 350 Millionen Christen im Jahre 2000 erreichen wird'. Diese statistische Vorhersage muß mit großer Vorsicht überdacht werden, und das Wachstum der Kirchen in der Dritten Welt darf uns nicht in die Versuchung des Triumphs führen. Keine statistische Untersuchung über das Wachstum der Kirche, wie wissenschaftlich sie auch immer zu sein behauptet, ist ausreichend, um die zukünftigen Ergebnisse der Arbeit des Heiligen Geistes vorherzusagen. Wenn die Kirche in Afrika das letzte Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts betritt, muß sie bescheiden die Aufgabe unseres Herrn Jesus Christus annehmen, der, als er sah, daß die Menschenmassen geplagt und hilflos waren, wie Schafe ohne Hirten, zu seinen Jüngern sagte: *'Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige. Bittet deshalb den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende'*.

Und wenn die Kirche wächst, dann müssen die Arbeiter, die in den Weinberg des Herrn gehen, Männer und Frauen sein, die Jesus Christus als Herrn und Retter begegnet sind und die mit der Überzeugung evangelisieren gehen, daß sie die Botschafter Jesu Christi sind. 'Zu evangelisieren heißt, die gute Nachricht zu verbreiten, daß Jesus Christus für unsere Sünden gestorben ist und nach der Schrift von den Toten auferweckt wurde, und daß er nun als regierender Herr allen, die beueuen und glauben, die Vergebung der Sünden anbietet und das befreiende Geschenk

des Heiligen Geistes.' Das ist das einfache Evangelium, verkündigt durch unsere Evangelisten. Sie sind Männer und Frauen von vergleichsweise niedriger Ausbildung, aber ihre Überzeugung, daß der Christus, den sie verkündigen, einzigartig ist und daß seine Kraft befreit, ist so tief und fest, daß jeder, der die Erklärung zum ersten Mal hört, mehr hören möchte.

Evangelisierung ist entsprechend die Verkündigung des historischen, biblischen Christus als Retter und Herr unter dem Blickwinkel, andere Menschen davon zu überzeugen, daß sie sich ihm zuwenden und sich mit ihm versöhnen. Es gibt viele Modelle der Evangelisierung, aber ich habe versucht, Ihnen ein Modell mitzuteilen, das als 'inkarnatorisch' beschrieben werden könnte. Es basiert auf der Annahme, daß Jesus 'sich selbst entäußert hat' und es vorgezogen hat, 'Fleisch zu werden' und 'unter uns zu leben'. Indem er die Bühne der menschlichen Geschichte betreten hat, war er fähig, sich selbst mit der menschlichen Natur zu identifizieren und Gott zu offenbaren und der Menschheit zu

dienen. Das inkarnatorische Modell der Verkündigung fordert unsere christliche Anwesenheit in der Welt, so daß wir vielleicht dazu in der Lage sind, Jesus Christus mit den Menschen und Gemeinschaften zu teilen, auf die wir treffen. Das inkarnatorische Modell lädt uns ebenso ein, das Evangelium nicht aus der Distanz heraus zu verkündigen, sondern vielmehr durch das Durchdringen von Gemeinschaften und Kulturen. Im Verlauf dieses Durchdringens werden die Gewohnheiten der Gemeinschaft und Kultur entweder bestätigt, in Frage gestellt oder durch das Evangelium verändert. Auf diese Weise glauben wir, dem Missionsbefehl zu gehorchen und als Ergebnis 'Fügt der Herr zu unserer Zahl noch die hinzu, die gerettet sind', und die Kirche Christi wächst.

Übersetzt aus: Vinay Samuel, Albrecht Hauser (Editors), *Proclaiming Christ in Christ's way - Studies in Integral Evangelism*, Essays presented to Walter Arnold on the occasion of his 60th birthday, Oxford 1989, S. 101-121.

Übersetzt von Otmar Hahn



Turkana-Frau / Photo: Hahn

Wiltrud Schröder-Ender
Anne Winkler-Nehls

"A HUNGRY MAN HAS NO EARS."

DARSTELLUNG DER MISSIONS- UND ENTWICKLUNGSARBEIT DER CPK IM DEKANAT ISIOLO

Isiolo liegt im Nordosten Kenias am Übergang des fruchtbaren Berglandes um den Mt. Kenya zur Trockensavanne bzw. Halbwüste. Die Bevölkerung ist nomadisch geprägt (Ziegen- und Kamelnomaden). Im Kirchenbezirk Isiolo leben ca. 43.375 Menschen, das Gebiet umfaßt 25.621 qkm, i.e. 1,69 Einwohner/qkm. Die Gegend ist politisch spannungsreich, insbesondere durch die schwierige Situation zwischen Kenia und Somalia. Die meisten der Menschen, die in Isiolo, Marsabit, Wajir und Mandera leben, sind Muslime; andere praktizieren 'traditionale Religionen'. Christliche Gemeinden finden sich normalerweise nur in Verwaltungszentren. Seit 1981 bildet die evangelistische Arbeit unter den Samburu und Turkana dieser Region einen Schwerpunkt in der Arbeit der CPK.

Wir waren in Isiolo Gäste des 'Integrated rural development extension center' (Zentrum für die Ausbreitung einer integrierten ländlichen Entwicklung), das als Ausbildungsstätte, als landwirtschaftliche Versuchsanstalt, aber auch als Institution für die Unterweisung von Katechumenen genutzt wird. Das Center wird überwiegend von Organisationen aus Übersee, wie 'Brot für die Welt', 'World Vision' oder die Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe (EZE) finanziert, daneben gibt es auch afrikanische Träger, wie 'Corat Afrika'.

Einer der zwölf festen MitarbeiterInnen gab uns eine Einführung in die Aktivitäten des Centers.

1. Agriculture: Der Schwerpunkt liegt hierbei auf Unterricht in landwirtschaftlichen Anbaumethoden, die dem trockenen Klima angemessen sind, wie z.B. des Anbaus von Baumwolle. Das Interesse daran ist groß. Zur Zeit sind ca. 200 Bauern in das Programm involviert. Dazu kommen sie für ungefähr drei Wochen aus den z.T. weit entfernt liegenden Manyattas (Dörfern) in das Center. Zusätzlich

organisiert die Mitarbeiterschaft des Centers einen nach genossenschaftlichen Prinzipien funktionierenden Vertrieb der produzierten Güter.

2. Livestock: In ähnlicher Weise werden für die Bauern dreiwöchige Kurse in Tierpflege und -medizin von landwirtschaftlichen Beratern bzw. 'animal health assistants' angeboten. Aus diesem Grund wird auf dem Gelände u.a. eine effiziente Kleintierhaltung demonstriert. Zur Unterstützung des Programms, dessen Zielvorgabe es ist, daß 75% der Tiere überleben, betreibt das Center einen Laden, in dem Medikamente und Futtermittel verkauft werden. Einige der MitarbeiterInnen gehen als sogenannte 'rural development extension agents' (Berater für die Ausbreitung ländlicher Entwicklung) in die Manyattas, um dort vor Ort zu unterrichten sowie die Desinfektion der Herden durchzuführen.

3. Community health care¹: In zweimonatigen Kursen werden 'community health workers' ausgebildet, die mit Hilfe staatlicher Finanzierung eine Basisausstattung an Medikamenten erhalten. Nachdem sie die Ausbildung beendet haben, kehren sie in ihre Dörfer zurück. Ein Arbeitsschwerpunkt liegt in der Prophylaxe von Kinderkrankheiten; momentan stirbt jedes zweite (!) Kind in dieser Region (die häufigste Todesursache ist Diarrhoe), das Ziel ist, daß 90% der Kinder überleben. Um das zu erreichen, werden zusätzlich zweiwöchige Kurse für Mütter in Hygiene, Gesundheitsvorsorge, Erkennung von Krankheitssymptomen sowie Familienplanung angeboten.

Da das nächste Krankenhaus u.U. weit entfernt liegt, unterhält die CPK einen Krankenwagen, der von der lutherischen Kirche Württembergs gestiftet wurde.

1 Vgl. auch den Artikel "Gemeindenaher Gesundheitsfürsorge - Das 'Community-Health-System' in Kenia", S. 92 in diesem Info.

4. Water: Auf dem Versuchsgelände wird den Bauern mit Hilfe eines Tiefbrunnens künstliche Bewässerung demonstriert. Damit das hier 'Gelernte' auch zu Hause angewandt werden kann, bemüht sich die CPK, an verschiedenen Punkten Brunnen zu bauen (siehe dazu unten).

5. Education: Die CPK betreibt mehrere 'Primary Schools' sowie eine Krankenpflege in der Stadt Isiolo, die im Gegensatz zu den Schulen ausschließlich von der CPK finanziert wird.

6. Evangelism: In zweimonatigen Kursen werden Evangelisten und Seelsorger ausgebildet, die besonders für den Dialog mit der muslimischen Bevölkerung geschult sein sollen. Evangelisation steht an erster Stelle in der Arbeit der Diözese, denn sie bildet die Basis des Kirchenwachstums. So durchzieht Evangelisation alle Aktivitäten und Programme des Centers. Die Kirche hat gelernt, die Fehler der weißen Missionare zu vermeiden, die 'nur' das Evangelium gepredigt hatten, ohne sich um die Situation der Menschen zu kümmern. Will man Menschen die christliche Botschaft nahe bringen, darf man nicht wichtige Teile des Lebens ausklammern. Evangelisation muß die gesamte Lebenssituation in den Blick nehmen und eine Verbesserung in allen Lebensbereichen, auch den scheinbar 'bloß' materiellen (das Materielle als bloß äußerlich abzutun, kann sich wohl nur jemand leisten, der nicht mit die Existenz bedrohenden, Herausforderungen wie Hunger zu kämpfen hat) anstreben. Der kenianische Bischof D. Gitari drückte das mit folgenden Worten aus: "A hungry man has no ears".²

Nach diesem Einführungsvortrag und einem Rundgang auf dem Versuchsgelände besuchten wir unterschiedliche *Gemeinden* in der Region.

1. In der ersten Gemeinde, *Chunui Yale*, die 1984 gegründet wurde und heute ca. 20 erwachsene Gemeindeglieder umfaßt, trafen wir mit einigen dieser Gemeindeglieder und der Kindergartenleiterin, einer jungen Frau, zusammen. Sie arbeitet vormittags im Kindergarten, nachmittags besucht sie als

2 Vgl. den Artikel "Evangelisation und Kultur: Erstevangelisierung in Nordkenia" in diesem Info.

Evangelistin Familien. Bei dieser Begegnung im Kindergarten, der sonntags als Kirche genutzt wird, tauchten bei uns Bilder von Afrika auf, wie wir sie aus den Medien kennen: ausgedörrtes, vertrocknetes Land, ab und zu sieht man eine Lehmhütte, es ist heiß, halbnackte, mit Fliegen bedeckte Kinder sitzen auf der Erde und schauen uns Fremde mit großen Augen an. Eine andere Welt tut sich auf, und wir werden mit einer Art und Weise des Lebens konfrontiert, die für uns unvorstellbar ist. Die Gemeindeglieder, mit traditionellen Gewändern bekleidete Männer, die mit Speeren bewaffnet sind, und mit Halsringen geschmückte Frauen, erzählen von ihrer Gemeinde und ihren besonderen Schwierigkeiten. So sind die hier lebenden Elephanten ein sehr großes Problem, da sie die mit Mais bepflanzten Felder und somit die Nahrungsgrundlage zerstören. Aus diesem Grund bemühen sie sich um einen Elektrozaun, um ihre Felder schützen zu können.

2. Wir fahren weiter nach *Ngaramara*, wo sich ein von 'Brot für die Welt' unterstütztes Brunnenprojekt, das mit Windkraft betrieben ist, befindet. Trotz aller Verbesserungen, die der Brunnen ohne Zweifel für die dort lebenden Menschen bringt, sind die negativen Auswirkungen nicht zu übersehen. Dadurch, daß nun ständig Wasser vorhanden ist, wird der Bestand der Viehherden vergrößert; daraus resultiert jedoch automatisch das Problem der Überweidung und somit der zunehmenden Versteppung des ohnehin schon ausgedörrten Bodens. Außerdem sinkt der Grundwasserspiegel gefährlich ab.

In der Nähe des Brunnens standen einige Hütten der Turkana, die hier leben. Als eine Turkanafrau, die zur Gemeinde gehört, auf uns zukam und uns auf unsere Fragen hin von ihrem Leben erzählte, wurde uns das 'Phänomen Hunger' eindringlich zu Bewußtsein gebracht. Zur Zeit ernährt sich die Familie (die Frau mit ihren zwei Kindern; der Mann war gerade nicht zu Hause) von der Milch einer Kuh, wobei in dieser ausgetrockneten Landschaft die Milchleistung ca. ein Liter pro Tag beträgt. Sowohl für uns als auch für unsere afrikanischen Begleiter, die aus dem fruchtbaren Gebiet um den Mt. Kenya kommen, war es unbegreiflich, wie Menschen in dieser Region überleben können.

Als wir noch kurz in die Kirche gingen, die gleichzeitig als Schule genutzt wird, kamen

auch einige der Gemeindeglieder dazu, darunter einer der Gemeindeältesten, der noch nach alten Traditionen, so zum Beispiel in polygamer Ehe, lebt.

3. Wir fahren weiter nach *Attan*, wo wir die 'Primary School' besuchten. Diese Schule wurde im Februar 1990 offiziell von Right Rev. John Waine, dem Bischof von Chelmsford (England) eröffnet. Bis jetzt gibt es erst eine 1. (30 SchülerInnen), eine 2. (7 SchülerInnen) und eine 3. Klasse (12 SchülerInnen), die von drei Lehrern unterrichtet werden. Alle SchülerInnen, es sind v.a. somalische Kinder, müssen von Anfang an Kisuaheli und Englisch lernen. Anders als sonst in Kenia üblich, zahlen die Eltern für die Errichtung und Instandhaltung des Schulgebäudes nichts; diese und andere Kosten, wie Schulbücher, übernimmt die Kirche. Der Schulleiter erzählte uns, daß der Schulbesuch ihrer Kinder für die Eltern einige Probleme mit sich bringt. Einerseits fehlen die Kinder als Hilfen beim Viehhüten, andererseits ist den Eltern die Notwendigkeit von Bildung nicht unmittelbar einsichtig, da in der Schule keine der Lebenswelt adäquate Überlebensstrategien, die in solch einer lebensfeindlichen Umwelt notwendig sind, gelehrt werden (können). Zu dem spannungsreichen Verhältnis Lehrer-Eltern mag auch beitragen, daß die Lehrerinnen häufig aus anderen Regionen Kenias hierher geschickt werden.

Unsere Frage, warum er gerade hier als Lehrer arbeite, beantwortete der Schulleiter mit einem Hinweis auf seinen christlichen Glauben. Er sei von der Sinn- und Notwendigkeit der Aufgabe überzeugt, den Menschen sowohl Bildung als auch das Evangelium zu vermitteln.

4. Die letzte von uns besuchte Gemeinde war die nahe bei Isiolo gelegene Gemeinde in *Epmding*, die 1980 gegründet wurde. Ihr gehören ungefähr 40 Christen an. Das Besondere hier ist, wie wir auch selbst erleben konnten, der Schulunterricht für Erwachsene.

Sie werden in Mathematik, Lesen, Schreiben und Kisuaheli (nicht Englisch) unterrichtet.

So bot uns dieser Tag die Möglichkeit, einen repräsentativen Einblick in die Missions- und Entwicklungsarbeit der CPK in diesem Missionsgebiet um Isiolo zu erhalten. Beeindruckend war für uns verschiedenes. Wir wurden als VertreterInnen von deutschen ChristInnen äußerst herzlich und gastfreundlich aufgenommen, so daß wir selbst in dieser für uns so fremden Welt Erfahrungen von Gemeinschaft machen konnten. Es war das Anliegen unserer Gastgeber, die hier mit großem persönlichen Einsatz ihre Aufgaben erfüllen, uns ein breites Spektrum ihrer Tätigkeiten zu zeigen. Überzeugend war weiterhin die Art und Weise, wie die CPK versucht, auf die besonderen Lebensumstände und -probleme einzugehen und in diesem Kontext das Evangelium zu verankern. Immer wieder tauchte in diesem Zusammenhang das Stichwort 'the holistic approach of the gospel' (der ganzheitliche Ansatz des Evangeliums) auf.

Freilich blieben bei uns auch Fragen zurück. Fragen, die während der gesamten vier Wochen immer wieder auftauchten, ohne daß wir letztendlich Antworten darauf geben können. Welche problematischen Folgen ein Tiefbrunnen mit sich bringen kann, wurde bereits erwähnt. Wie gehen wir, die wir in Projekte dieser Art durch Organisationen wie 'Brot für die Welt' involviert sind, mit solchen Fragen um? Auch auf das Stichwort 'Bildung' und die daraus u.U. resultierende Entfremdung von der traditionellen Lebenswelt wurde bereits eingegangen. Ist nicht 'Bildung' als ein Faktor für die zunehmende Landflucht und die damit einhergehende wachsende Verelendung in den Städten zu nennen? Damit sollen nur einige Probleme angedeutet werden, wobei zu betonen ist, daß diese Schwierigkeiten durchaus auch unseren afrikanischen Schwestern und Brüdern bewußt sind und reflektiert werden.



Angehörige der Turkana / Photo: Hahn

Otmar Hahn
Clara Schlaich

Gemeindenaher Gesundheitsfürsorge

Das 'Community-Health-System' in Kenia

Die ländlichen Gebiete Kenias sind, gemessen an unserem Standard medizinischer Versorgung, drastisch unterversorgt. Rechnet man in der Bundesrepublik mit einem Arzt auf 400 Einwohner, so sind es in den ländlichen Gebieten Kenias 40.000 Menschen, die von einem Arzt versorgt werden müssen.

Um dieser Misere Abhilfe zu schaffen, wird seit den 70er Jahren von staatlichen Stellen der Aufbau eines 'Community-Health-System' (CHS) gefördert. Schwerpunkt dieses Programms ist die medizinische Grundversorgung außerhalb der Krankenhäuser, die nur auf der Distriktebene zu finden sind. Es umfaßt zum einen die Gesundheitszentren auf Gemeindeebene; eines für je 30.000 Einwohner. Deren Aufgabenbereiche umfassen neben der Versorgung von Notfällen und der Überweisung an Krankenhäuser vor allem Aufgaben der Gesundheitsvorsorge. So zum Beispiel Impfungen, Mutter-Kind-Beratungen und Unterweisungen in Dorf-Hygiene. Daneben gibt es die Notfallambulanzen, 'Dispen-

saries', die für mehrere Dörfer zuständig sind; eines für je 15.000 Einwohner. Die Hauptarbeit tragen jedoch die 'Community-Health-Worker'. Hierbei handelt es sich um Laien-Gesundheitshelfer, die, von der Gemeinde vorgeschlagen, in zweimonatigen Kursen in Dorf-Hygiene und Erster Hilfe ausgebildet werden.

In der vormaligen Diözese Mt. Kenya-East, in der wir die Arbeit der 'Community-Health-Worker' kennengelernt haben, wurden diese von der jeweiligen Kirchengemeinde ausgewählt und in kirchlichen Zentren jährlich geschult. Als Voraussetzung wird weniger nach der schulischen Ausbildung gefragt als vielmehr danach, ob sie das Vertrauen ihrer Gemeinde genießen. Wie alle anderen Dorfbewohner auch beziehen sie ihren Lebensunterhalt aus der Arbeit auf der 'Shamba', dem eigenen Ackergrund. Ihre Tätigkeit für den Health-Service ist nur eine Nebentätigkeit.

Drei Bereiche sind es, für die sie sich verantwortlich zeigen. Als erstes ist die Unterweisung in **Dorf-Hygiene** zu nennen. So zum Beispiel ist es für viele Dorfbewohner nicht selbstverständlich, eine Latrine zu benutzen oder das Trinkwasser abzukochen, so daß nach wie vor die hohe Kindersterblichkeit primär auf Durchfallerkrankungen zurückzuführen ist. Der 'Community-Health-Worker' versucht nun, die Dorfbewohner auf diese Zusammenhänge aufmerksam und sie mit der Errichtung und dem Gebrauch von Latrinen vertraut zu machen. Gleiches gilt für die Wasseraufbereitung.

Der zweite Bereich umfaßt die **Erste Hilfe** bei Verletzungen und Infektionen. Während seiner Schulung wurde dem 'Community-Health-Worker' beigebracht, die Symptome der häufigsten Krankheiten zu erkennen, so zum Beispiel Durchfall, Wurmerkrankungen, Malaria, Masern und Hautentzündungen. Im Bedarfsfall gibt er dann gegen einen Kostenbeitrag des Patienten die notwendigen Medikamente. Koordiniert wird diese Arbeit von einem der beiden Supervisoren der Diözese. Sie registrieren die Menge der ausgegebenen Medikamente, die Häufigkeit der aufgetretenen Erkrankungen und deren regionale Verteilung. Treten zum Beispiel in einem Dorf gehäuft Malariaerkrankungen auf, wird er veranlassen, daß die Umgebung des Dorfes

auf stehende Gewässer hin geprüft wird, die als Brutplätze des Malaria-Überträgers, der Anopheles-Mücke, in Frage kommen.

In seinem dritten Aufgabenbereich unterrichtet der 'Community-Health-Worker' die Dorfbewohner über die Themen **Ernährungsgewohnheiten, Kinderversorgung und Familienplanung**. In diesem Rahmen unterstützt die Anglikanische Kirche die Bemühungen der kenianischen Regierung zur Geburtenkontrolle. So werden von den 'Community-Health-Workers' kostenlos 'die Pille' und Kondome verteilt. Die Kosten dafür bekommt die Anglikanische Kirche von der Regierung erstattet.

Natürlich kann ein solcher Gesundheitsdienst die Krankenschwester oder den Arzt nicht ersetzen. Dennoch hat er sich in den ländlichen Gebieten Kenias bewährt. Oft sind die Verkehrswege so schlecht, daß es schon ein Vorteil ist, daß der 'Community-Health-Worker' im gleichen Dorf lebt und immer verfügbar ist. Hinzu kommt, daß er mit den Problemen des Dorfes vertraut ist. Bewußt wird diese so notwendige Arbeit von der Kirche gefördert. Vorbild ist dabei für die Christen der Diözese Mt. Kenya-East das Wirken Jesu, der die Menschen erst heilte und ihnen dann predigte.

Wiltrud Schroeder-Ender

Besuch in einer Behindertenschule in der Diözese Embu

In der Nähe von Embu besuchten wir eine Schule für geistig Behinderte, die von ihrer jetzigen Direktorin gegründet wurde.

Geistig Behinderte finden in Kenia nur schwer einen Platz in der Gesellschaft. Dies liegt nicht nur an den mangelnden Fördermöglichkeiten - die von uns besuchte Schule ist bisher die einzige ihrer Art in der Diözese -, sondern auch an dem traditionellen Lebenskonzept, in dessen Rahmen sie nicht hineinpassen. Eine Gesellschaft, die von der Kontinuität des Lebensstromes - Kindsein, Erwachsenwerden und Hineinwachsen in die elterlichen Pflichten, Leben schenken und erhalten, im Kreis der Familie alt werden - lebt, bietet wenig Nischen für Menschen, die

diese Kontinuität nicht wahren können.¹ Zum anderen bedingen die äußerlichen Lebensverhältnisse, daß das Interesse an einem 'normalen Kind', das durch seine Mithilfe zum Überleben der Familie beiträgt, höher ist als an einem behinderten Kind.

Viele SchülerInnen der von uns besuchten Schule, der auch ein Internat angeschlossen ist, verdanken diese Ausbildungsmöglichkeit unmittelbar der privaten, aus ihrem christlichen Glauben heraus motivierten Arbeit und Initiative der LehrerInnen. Diese leisten neben dem Unterricht in der Schule auch Auf-

1 Vgl. Theo Sundermeier, Nur gemeinsam können wir leben, S. 22-30.

klärungsarbeit, indem sie über das Land fahren, um die Bevölkerung über Ausbildungsmöglichkeiten für ihre behinderten Kinder zu informieren. Der Lehrstoff der Behindertenschule, in der in Swaheli unterrichtet wird, ist darauf ausgerichtet, den Jugendlichen praktische Fähigkeiten zu vermitteln, und ihnen somit zu einem möglichst selbständigen Leben zu verhelfen.

Beim Besuch der Schule wurden wir zum ersten Mal mit einem Problem konfrontiert, das das kenianische Schulsystem in entscheidender Weise vom deutschen unterscheidet:

In Kenia werden zumeist nur die Lehrkräfte, nicht aber die Räumlichkeiten für Schule und Internat, das Lernmaterial (von Tafeln bis Schulbüchern) oder etwa die obligatorische Schuluniform vom Staat finanziert. Das bedeutet, daß die Eltern die Schulen in Eigenarbeit erbauen und finanzieren müssen. Auch wenn die Kirchen z.T. finanzielle Anschubhilfen leisten, ist die Belastung für die Familien, die oft fünf bis neun Kinder haben, sehr hoch. Man kann sich also ausmalen, daß die Gründung, der Bau und die Weiterführung einer Behindertenschule eine wahre Pionierarbeit darstellen.



Turkana-Mädchen in einer Primary School in der Nähe von Isiolo
Photo: Rocker

Claudia Guimbous

Behinderte: das Beispiel Kenia

1981, während des Internationalen Jahrs der Behinderten, wurde die Problematik von Behinderung in der Dritten Welt in Ansätzen ins öffentliche Bewußtsein gerückt - mit geringem Nachhall. Nach Schätzungen der Weltgesundheitsorganisation - WHO - leben nahezu 80 Prozent aller Behinderten in Entwicklungsländern, doch ist diese große Randgruppe, anders als z.B. Slumbewohner oder verwahrloste Kinder und Jugendliche, trotz internationaler, auch bundesdeutscher Hilfe bislang unpopulär in der entwicklungs-politischen Öffentlichkeitsarbeit.

Ein Grund dafür, daß die Öffentlichkeit kaum von Behinderten in der Dritten Welt Notiz nimmt, liegt in der völlig unzureichenden statistischen Erfassung der Behinderten in Entwicklungsländern: weder die WHO noch die Länder selbst sind bisher über globale Schätzungen hinausgekommen. 1981 beliefen sich diese auf weltweit rd. 500 Mio. Behinderte, davon 120 bis 140 Mio. Kinder; im Jahre 2000 sollen es, im Zuge des Bevölkerungswachstums, mehr als 840 Mio. sein. In den Ländern der Dritten Welt sind und bleiben aller Voraussicht nach je nach Grad der Armut/Unterentwicklung zehn bis 20 Prozent der Bevölkerung behindert.

Kenia geht, da es im Durchschnitt über der absoluten Armutsgrenze liegt, von einem Anteil von zehn Prozent, d.h. ca. zwei Mio. Behinderten aus.

Ursachen für Behinderung

Nach offiziellem Kenntnisstand verursacht Mangelernährung besonders in früher Kindheit unwiderrufliche Hirnschädigungen (Protein-Mangel) oder Sehschädigungen (Vitamin-A-Mangel) und erhöht, wie auch Mangel an Hygiene, sauberem Trinkwasser und sanitären Einrichtungen, erheblich die Anfälligkeit für Krankheiten. So kommt es vielfach, auch aufgrund von medizinischer Unterversorgung und Unkenntnis, zu vermeidbaren Dauerschädigungen und Behinderungen.

Neben Trachom, Onchozerkose (Flußblindheit), Lepra und Polio können Masern, Meningitis und Mittelohrentzündungen, jedoch auch zerebrale Malaria, Bilharziose und Tuberkulose Behinderungen bzw. langfristige Schädigungen zur Folge haben. Es handelt sich dabei um Krankheiten, die durch geeignete Prophylaxe - v.a. Impfmaßnahmen - verhindert werden könnten bzw. bei adäquater Behandlung ohne Dauerfolgen blieben. Weitere Risikofaktoren bilden die vorhandenen Lücken in der Schwangerschaftsvorsorge, der Geburtshilfe und der ggf. notwendigen medizinischen Behandlung Neugeborener. So sind angeborene Schädigungen mit Sicherheit weit seltener auf Vererbung als auf früheste Umwelteinflüsse zurückzuführen.

Unfälle als Ursachen für Behinderungen entfallen primär auf den Straßenverkehr - auch von kenianischen Experten wird häufig regelwidriges Fahren beklagt. Am Arbeitsplatz kommt es ebenfalls vermehrt zu Unfällen mit langfristigen physischen Folgen oder zu Hörbeeinträchtigungen durch bisherigen Mangel an Lärmschutzmaßnahmen. Verbunden mit tiefgreifenden Desorientierungen durch sozialen Wandel, nehmen auch psychische Erkrankungen zu, denen völlig unzureichende psychiatrische Behandlungsmöglichkeiten gegenüberstehen.

Gesamtgesellschaftlich trifft Behinderung überwiegend die Landbevölkerung sowie Bewohner von Elendsvierteln. In ländlichen Regionen treten zu besonderen Lücken in den Gesundheitsdiensten gehäuft Informationsdefizite, die sich nicht selten in privaten Fehldiagnosen bzw. der Unterschätzung von Krankheiten niederschlagen und oft auch von Nützlichkeitsprinzipien (möglichst schnelle Wiederaufnahme der Arbeit für die Gemeinschaft) begleitet werden.

In Kenia werden präventive Maßnahmen la. nicht gleichmäßig oder z.T. nicht ausreichend konsequent durchgeführt. Jedoch auch ausländische Hilfsorganisationen sind

dafür verantwortlich, da sie ihre Aktionen nicht oder zu wenig koordinieren. So geschieht es z.B. immer wieder, daß in bestimmten Regionen häufig Impfkampagnen oder Gesundheitsberatungen durchgeführt werden, während andere chronisch unterversorgt bleiben.

Die Behinderungen

Den höchsten Anteil unter den Behinderten - nach nationalen Schätzungen mehr als zwei Drittel - nehmen Körperbehinderte ein, wobei Polio als die Hauptursache gilt. Die zweitgrößte Gruppe - schätzungsweise nahezu ein Fünftel - bilden geistig Behinderte. Mangelernährung und Geburtsschäden durch Umwelteinflüsse dürfen als die wesentlichsten Ursachen gelten. Häufig sind diese jedoch unbekannt; hinzu kommt ein besonderes öffentliches Desinteresse an dieser Behinderungsform.

Die Zahl der Blinden und Sehbehinderten wird auf mehr als 180.000 geschätzt. Am häufigsten handelt es sich um grauen Star, der durch Masern verursacht wurde. Operationen, die das Augenlicht retten könnten, werden v.a. durch Mangel an Personal und Ausstattungen, z.T. jedoch auch aufgrund von Unkenntnis seitens der Betroffenen verhindert. Über den Anteil an Gehörlosen und Hörbehinderten sind nicht einmal annähernde Angaben vorhanden. Diese Behinderung resultiert überwiegend aus unbehandelten Mittelohrentzündungen, Meningitis und Masern. Experten gehen davon aus, daß ca. ein Drittel aller Behinderten in Entwicklungsländern mehrfachbehindert ist, denn vielfach führt die bereits vorhandene Behinderung durch das damit verbundene erhöhte Risiko zu Unfällen oder späteren Krankheiten.

Die Komplexität des Problems Behinderung in der Dritten Welt verdeutlichen die im folgenden umrissenen Schicksale zweier Betroffener in Kenia.

Zum Beispiel: Moses und Ali Juma

Moses, ein Kamba (Ostprovinz), wußte, daß er mit drei Jahren Masern hatte; dennoch neigte er mehr zu dem Glauben, daß seine darauf folgende Erblindung aus einer Verletzung eines wichtigen Rituals durch seine Großmutter resultierte. Über die Vermittlung

eines Kolonialbeamten seines Distriktes kam er in die Blindenschule von Thika (Internat), doch den gewünschten Übergang zu der angegliederten - einzigen - Sekundärschule erreichte er aufgrund des strikten Ausleseverfahrens nicht. So ließ er sich aufgrund eines offenen Platzes an einem Rehabilitationszentrum in Nairobi zum Schmuckhandwerker ausbilden und danach an eine entsprechende Behindertenwerkstatt bei Mombasa vermitteln. Weitgehend von seiner Umgebung ausgeschlossen und ohne Freizeitangebote in der näheren Umgebung, befriedigte er seine musikalischen Neigungen - anders als in Thika, wo dies organisiert wurde - nur noch gelegentlich nach Feierabend und sein Interesse an traditioneller Medizin bei Heimaturlauben über einen Verwandten. Er wollte gerne Sprachen lernen, hatte aber keine Möglichkeit dazu. Bewerbungen als Telefonist blieben erfolglos, Bestrebungen, sich landwirtschaftlich am Heimatort selbständig zu machen, scheiterten an der Aussichtslosigkeit, von seinem niedrigen Gehalt etwas zu ersparen oder einen Kredit zu erhalten. Mit 36 Jahren starb er im Krankenhaus an einer Magen-Darm-Erkrankung.

Ali Jumba ist taub und sein rechter Arm poliogelähmt. Die Ursache für seine - krankheitsbedingte - Gehörlosigkeit ist ihm unbekannt. Er wuchs mit seiner Mutter, einer Subsistenzbäuerin, und fünf Geschwistern in ärmsten Verhältnissen auf, konnte jedoch, trotz langer Warteliste, eine Gehörlosenschule in seinem Heimat-Distrikt Kwale besuchen. Der Unterricht wurde allerdings ausschließlich in Englisch sowie nach der Methode des Lippenlesens erteilt und befähigte Ali daher nicht, mit seiner Familie bzw. seiner heimatlichen Sprachgemeinschaft zu kommunizieren. Obgleich er lieber Schneider werden wollte, erhielt er nach der Primarschule eine Landwirtschaftsausbildung in demselben Rehabilitationszentrum, in dem Moses arbeitete, und schloß diese überdurchschnittlich gut ab. Da es ihm an Mitteln fehlte, konnte er seine Ausbildung nicht in die Praxis umsetzen. Über private Hilfe absolvierte er daraufhin eine Schneiderausbildung in der entfernten Rift-Valley-Provinz. Danach blieb er wieder arbeitslos und da er kein Geld hatte, konnte er sich auch keine Nähmaschine kaufen, um im informellen Sektor tätig zu werden.

Ausbildungs- und Beschäftigungsprobleme

Diese beiden Fälle sind beispielhaft für die Situation der Behinderten in Kenia; u.a. verweisen sie auf Ausbildungs- und Beschäftigungsprobleme. Die Zahl der sonderpädagogischen Einrichtungen reicht bei weitem nicht aus, um den hohen Bedarf zu decken. Die vielfach geforderte Integration in reguläre Institutionen hat sich bislang nur geringfügig durchgesetzt. Die wenigen Behinderten, die eine Ausbildung erhalten - davon im übrigen mehr Männer als Frauen - werden nicht ausreichend auf die späteren Probleme in der Praxis vorbereitet: die den nationalen Bedürfnissen angepaßtere Bildungsreform von 1985 fand in den Sonderschulen kaum oder verzögert Einlaß, d.h. dort dominierte weiterhin das importierte westliche Ausbildungssystem.

Die Ausbildung an den Rehabilitationszentren schreibt durch ihr begrenztes, nahezu nur handwerklich ausgerichtetes Angebot berufliche Richtungen vor, die den Interessen der Rehabilitanden häufig nicht gerecht werden und zudem geringe berufliche Chancen eröffnen. So wählen, wie eine nationale Studie belegte, viele Absolventen dieser Zentren andere Tätigkeiten (primär im informellen Sektor) oder werden z.T. zu Bettlern.

Gesellschaftliche Barrieren

Behinderte treffen nach wie vor auf traditionelle Vorurteile (z.B. Aberglaube, Verstecken) und mangelnde Hilfsbereitschaft. Neben per-

sönlichen Hilfsmitteln fehlt es für sie u.a. an angemessenen Transportmöglichkeiten - die öffentlichen Verkehrsmittel stellen sich ihnen meist als Alptraum dar - sowie an behindertengerechten Zugängen selbst in den für sie zuständigen Behörden. Verschärft durch die allgemein problematische Arbeitsmarktsituation in Entwicklungsländern, haben sie vor allem nur sehr geringe Beschäftigungschancen; für eine Tätigkeit im informellen Sektor fehlt ihnen meist ausreichende Unterstützung.

Die kenianische Regierung, die 1980, bereits ein Jahr vor dem Internationalen ein Nationales Jahr für Behinderte durchführte, hat ihre Bemühungen im Bereich der Sonderpädagogik verstärkt sowie seither vermehrt ausländische (v.a. skandinavische) Unterstützung erhalten.

Das Ausmaß an Behinderung und die vielschichtigen Probleme der von ihr Betroffenen erfordern neben nationaler verstärkte internationale Berücksichtigung. Am effektivsten erscheint die Hilfe für Behinderte, die - außer Vorbeugung - Projekte und Selbsthilfeaktivitäten der Betroffenen in Kombination mit Starthilfen und kostensparenden, vor Ort reparierbaren Ausstattungen fördert.

Aus: E+Z, 11/89, S.16f. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Claudia Guimbous ist Gymnasiallehrerin, u.a. für Erziehungswissenschaft, in Düren. Von 1984-86 führte sie als DAAD-Stipendiatin eine Forschung über soziale und pädagogische Probleme Behinderter in Kenia durch.

Markus Friedrich

Ein Einblick in die Entwicklungsarbeit der Diözese Embu am Beispiel der 'Polytechnic Schools'

Seit der politischen Unabhängigkeit Kenias gibt es im Rahmen des 8-4-4 Schulsystems (8 Jahre 'Primary School', 4 Jahre 'Secondary School', 4 Jahre College) sogenannte Polytechnic Schools, die den Absolventen der Primary Schools die Möglichkeit einer fachlich praktischen Weiterbildung, ähnlich unseren Berufsschulen, geben sollen. Fol-

gende Handwerkszweige sind üblich: Zimmererei, Schreinerei, Hauswirtschaft, Schneiderei, Schlosserei und Maurerei.

Auf unserer Exkursion hatte ich die Möglichkeit, meist mit dem Sozialarbeiter der Diözese, Peter Nkagai, der für die Betreuung der von der CPK getragenen Polytechnics ver-

antwortlich ist, diese Schulen zu besuchen. Von zwei Schulen möchte ich zunächst berichten:

Wir besuchen zuerst eine Polytechnic School an der Verbindungsstraße zwischen Embu und Kirinyaga und finden dort ein sehr großes Gelände mit großen Bauten vor. Die Schulleiterin begrüßt uns. Bald wird klar, warum sie sich so deutlich an mich wendet: Bei diesem Besuch geht es um Projektsponsoring. Ich werde für den Vertreter eines europäischen Gebers gehalten. Meine genaue Herkunft scheint dabei keine Rolle zu spielen. Ob die Unterstützung kirchlicher oder industrieller Herkunft ist, wird nicht gefragt. Bis an die Basis ist noch nicht vorgedrungen, daß die Diözese Embu in bezug auf das Geld, das sie z.B. von der Württembergischen Landeskirche bekommt, letztlich unabhängig entscheidet, was unterstützt werden soll. Oder verhält sich die Direktorin im Rahmen neokolonialer Erfahrungen so? Auf der persönlichen Ebene bedarf es noch einer Weile, bis die Rollen 'kirchlicher Sozialarbeiter' und 'Verhandlungspartner', 'Schulleiterin' und 'europäischer Gast' geklärt sind. Ob dazu das Businessverhalten des Sozialarbeiters, "wenn die Arbeit hier korrekt ist, kriegen sie das Geld", nötig ist, weiß ich nicht. Deutlich wird allerdings sogleich, wie Geld als Machtmittel auch auf der persönlichen Kommunikationsebene eingesetzt wird. Aber auch durch einen weiteren Grund scheint das Selbstbewußtsein des Sozialarbeiters getrübt: Die Verabredung, die um 11 Uhr angesetzt war, ist von wichtigen Vertretern der Gemeinde nicht eingehalten worden. "Sie waren alle um 9 Uhr da und haben eine Stunde auf sie gewartet," so die Lehrerin. Der Chief, administrativer Vertreter des Staates in der Gemeinde, der Chairman des Schulvorstandes, der Schatzmeister und die angestellten Lehrer der Schule sind nicht mehr da. Das Mitwissen und die Mitbeteiligung aller örtlichen Autoritäten ist bei dem Engagement der Kirche in der gesellschaftlichen Sphäre für ihre eigene Absicherung, auch gegenüber dem repressiven politischen System, und für das Gelingen des Projektes unumgänglich. Deswegen wird ein zweites Treffen geplant.

Die Schulleiterin zeigt uns dennoch schon einmal die Gebäude der Schule, die aus Spenden der Gemeinde finanziert wurden. Das Lehrpersonal bezahlt der Staat. Alles didaktische Lehrmaterial muß aus der eige-

nen Tasche bezahlt werden. Trotzdem hatte sich die Schule über die Jahre einen stattlichen Werkzeugfundus anschaffen können. Sie wurde allerdings im letzten Jahr genau deswegen dreimal ausgeraubt. Der Wächter, der für solche Fälle Tag und Nacht wachte, schien beteiligt zu sein. Keiner wußte genau. Ein bitterer Trost: Der Auftrag für die Schlosserlehrlinge hieß, Panzertüren für die Materialräume herzustellen.

Wir kommen in die Klassen. In einem riesigen Raum sitzt eine Handvoll Schülerinnen in einer Ecke um eine Strickmaschine. "Das ist unser Problem", sagt die Leiterin. "Wir haben keine Schüler." Warum? Der Bedarf ist in der nächsten Umgegend, von der die Schüler zu Fuß täglich in die Schule kommen könnten, gedeckt und auswärtige Schüler können nicht beherbergt werden. Deswegen sollen kleine Cottages gebaut werden, damit der Schulbetrieb sich überhaupt lohnt. Für den Bau dieser Schlafhütten braucht die Schule die finanzielle Unterstützung der Diözese Embu.

Als der Sozialarbeiter noch einige Informationen zum Kollegium aufnimmt, stellt sich heraus, daß die Lehrerin weit höher qualifiziert ist, als die Stelle es von ihr verlangt. Umso erstaunlicher, daß die Motivation für die so mühselige Arbeit in der Schule mit diesen Bedingungen nach wie vor hoch ist. Paradoxerweise zählt Überqualifikation zuweilen auch zu den 'Entwicklungshemmern'. Die Qualifizierten sind enttäuscht, weil der Lebensstandard, der ihnen bei der Ausbildung versprochen wurde, nicht zu erreichen ist. Anspruch und Wirklichkeit klaffen darüber hinaus auch im professionellen Bereich auseinander, wie auch an dieser Schule sichtbar wird.

Als wir die Schule verlassen, sagt die Sozialarbeiterin: "Dieser Ort ist noch nie gesegnet gewesen". Auf diese Weise bringt sie eine für einen religiösen Kenianer egal welcher Konfession nicht unwesentliche Komponente in die Diskussion um Bewertung und Beteiligung.

Zu einer anderen Polytechnic School:

"This is mine. Here I am the boss", sagt der Sozialarbeiter stolz. Wir werden herumgeführt. Die Direktorin scheint schon häufiger europäische Gäste gehabt zu haben. Sie be-

handelt mich nicht anders als Nkagai. Auch ihm tritt sie selbstbewußt gegenüber. Dies fällt ihr sicherlich auch dadurch leicht, daß das Projekt Erfolg und Einnahmen verbuchen kann. Die Maurerschüler haben gleich nebenan einen größeren Auftrag für ein Landarbeiterhaus, die Schneiderinnen nähen Auftragsarbeiten, die zum Teil sogar aus dem entfernten Nairobi kommen. Das einzige Problem ist hier der Platzmangel. Die Regierung hat dem Projekt durch den Chief der Kommune nur ein kleines Grundstück zukommen lassen. Sie haben allerdings jetzt eine Lösung gefunden. Stolz präsentiert der Polier eine zweistöckige Betonkonstruktion. Zwei Jahre haben sie daran gearbeitet. Sicherlich das einzige Haus dieser Art in der ländlichen Umgebung. Ich denke mir: Europäische Betonarchitektur in Reinkultur. Untersuchungen zeigen, wie Hochhäuser in afrikanischen Ländern, wie bei uns, die Sozialstruktur zerstören. Und ich tröste mich damit, daß dies hier im ländlichen Raum wohl einzigartig bleiben wird. Oder ist das wieder einmal der Anfang?

Platz ist hier allerdings genug. Auf diese Weise können hier Schüler wohnen, die eine wirklich qualifizierte Berufsausbildung machen. Kurz vor der Abreise fragt der Sozialarbeiter nach der Nähmaschine, die er auf der Hinfahrt vor der katholischen Kirche 500 Meter weiter stehen sah. Mit zerknirschem Blick berichtet die Leiterin, die Katholiken versuchten, eine eigene Polytechnic School aufzubauen und ihnen die ohnehin geringe Zahl an Schülern auch noch abzuwerben. Der Sozialarbeiter sagt mir später, ein ökumenischer Versuch, ihnen diesen Plan auszureden, sei utopisch. Hier herrsche der Wettbewerb.

Im Büro der Kirche wird Nkagai aus dem ersten Gespräch einen Finanzantrag für 'Brot für die Welt' formulieren. Dazu muß er begründen, warum es der Diözese Embu sinnvoll erscheint, diese Schule zu unterstützen. Was ist also die Zielsetzung dieser ländlichen Bildungseinrichtungen? Die Schulen sind Teil eines Programms zur ländlichen Entwicklung. Es geht dabei vornehmlich um die Verbesserungen der materiellen Lebenssituation im Kampf gegen Massenarbeitslosigkeit und Landflucht. Das erwünschte, aber mittlerweile immer unrealistischer werdende Ziel ist, zu diesem Zweck mehr und mehr sogenannte 'small businesses' zu etablieren, da-

mit viele Leute auf einem ländlichen Wirtschaftsmarkt wirtschaftliche Autarkie mit ansteigendem Lebensstandard erreichen. Bei den Überlegungen wurde leider übersehen, daß der Markt für die Berufe der Polytechnics seine Begrenzung hat. Zumal in der ländlichen Agrarwirtschaft Kenias Finanzkraft und Habitus zum Kauf einer neuen Wohnzimmermöblierung alle fünf Jahre (um es einmal zu zuspitzen) nicht vorhanden sind. Darüber hinaus wurde nicht berücksichtigt, daß bei fortlaufendem Ausbildungsprogramm ein "Heer von zimmernden und nähenden Menschen" - so ein Referent von 'Brot für die Welt' - Kenia überrollen würde. Im ländlichen Raum Kenias können sich folglich nur jene etablieren und halten, die entweder andere zusätzliche Einnahmen haben oder im schwergängigen Wettbewerb auf dem Land führend sind. Dabei ist eigene Kreativität im Fach, die leider in den Schulen zu wenig gefördert wird, durchaus nützlich. Allerdings ist auch bekannt, daß besondere Anfertigungen am ehesten in den Städten oder bei Touristen Absatz finden. Der Transfer bleibt teuer und zwingt Menschen, schließlich in die Stadt zu gehen.

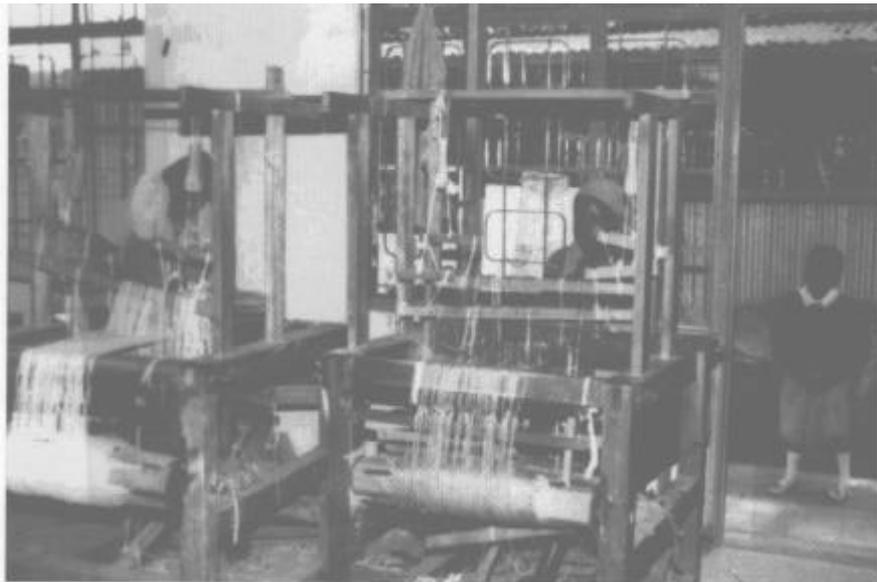
Bei allen Überlegungen dieser Art ist die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit im marktwirtschaftlichen System, der sich auch Kirchenleute in Kenia stellen wollen, noch nicht berührt.

Ein inadäquates Konzept europäischer und afrikanischer Schreibtisch-Ökonomen also? Eine andere Zieldeutung der ländlichen Ausbildung in den Polytechnics muß noch beschrieben werden:

Leben, auch Überleben wird in der kenianischen Gesellschaft durch Beziehungen ermöglicht. An erster Stelle stehen die familiären Beziehungen, gefolgt von einer religiösen Gemeinschaftsbeziehung - der Geschwisterschaft in Christus zum Beispiel - und kommunalen Kontakten. So, wie die Ernährung der Kikuyu fast ganz durch eigenen Anbau gedeckt wird, bei der Ernte die ganze Familie zusammenarbeiten muß, so stellen Menschen sich vor, daß Bruder Schreiner, Schwester Schneiderin einen Tisch bauen und Schwester Schneiderin ihren Nichten und Neffen Schuluniformen nähen kann. Diese 'erweiterte Subsistenzwirtschaft', die tatsächlich einige Versorgungslücken, die wirklich klaffen, füllen könnte, wirft leider kei-

nen individuellen Profit aus. Sie hat aber meiner Ansicht in der ländlichen Gesellschaft bessere Chancen. Das 'peopleing the people', die Vernetzung, Aufrechterhaltung und Erweiterung des Sozialgefüges auf dem Land wäre der parallele Beitrag zur Stabilisierung des Raumes und dessen Lebensbedingungen gegenüber den Städten. Von einem Beruf des einzelnen im europäischen Sinn könnte man allerdings nicht sprechen. Der Schüler hätte somit in der Durchwanderung dieses Bildungsweges das international geprägte wirtschaftspolitische Ziel der kenianischen Regierung nicht erreicht.

Zurück zur Diözese Emu und Nkagai. Als ich ihn frage, was alles mit den Schreibern und Schneiderinnen werden soll, sagt er ganz schlicht: "Naja, so können wir uns wenigstens gegenseitig helfen." Im Auto zeigt er mir dann stolz ein Buch aus den USA mit dem Titel "How you get what you want". Ein typisch amerikanischer Wirtschaftsberater für den karrierebewußten Kleinunternehmer. So etwas, sagt er, hätte er schon lange gesucht. Da stehe drin, wie man es macht, das Geld verdienen. Daß darin die Betonung wahrscheinlich eher auf 'sich selbst helfen' als auf 'sich gegenseitig helfen' liegt, scheint ihm noch nicht aufgefallen zu sein.



Weberei in einer Polytechnic School / Photo: Hahn

Dietrich Gerstner

'Partners In Mission Consultation' (PIMC)

Beratung der MissionspartnerInnen:

Ein kenianisches Missions- und Entwicklungsmodell

Limuru, 20.3.91:

Nur noch wenige Tage bis zur Abreise unserer Exkursionsgruppe zurück nach Deutschland. Im Rahmen der Auswertung zusammen mit unseren kenianischen Gastgebern hören wir an diesem Abend einen letzten Vortrag. Peter Nkagai, der seit 1983 als Sozialarbeiter bei den "Christlichen Gemeindediensten" arbeitet, referiert über das Thema "Sozialarbeit und Entwicklung in den Diözesen Embu und Kirinyaga". Im Laufe des Vortrags und der anschließenden Diskussion wird mir klar, wie untrennbar Mission und Entwicklung, Sozialarbeit und Evangelisierung hier miteinander verbunden sind. Aber das war nicht immer so:

Bis in die späten 70er Jahre standen in Kenia die Missionsbemühungen der Kirchen zumeist unverbunden neben den Entwicklungsvorhaben der kirchlichen, staatlichen und freien Träger. Erst nach und nach brach sich das Bewußtsein Bahn, daß es bei 'Mission', also bei der 'Sendung der Kirche in die Welt', um mehr geht als nur um geistliche Werte. Oder wie Nkagai es ausdrückt: "Wenn du gute ChristInnen haben willst, dann mußt du für die Entwicklung von Körper, Geist und Seele der Menschen sorgen." Aber was heißt Entwicklung oder konkreter 'Entwicklung in der Gemeinde'? Entwicklung kann ja positiv oder negativ verlaufen. Insofern handelt es sich für Nkagai bei Entwicklung nicht so sehr um Bildung oder um den Bau von modernen Häusern, sondern zuallererst darum, daß die Menschen mit ihren Belangen, um die es geht, wirklich verstanden werden. Entwicklung in diesem Sinne heißt aber nichts anderes als 'Entwicklung' in seiner wörtlichen Bedeutung: Ein 'Auswickeln', Entdecken, Fruchtbarmachen, Aktivieren der Fähigkeiten der Betroffenen auf der Grundlage des gegenseitigen Verständnisses. Dieses Verständnis wiederum kann nicht dort erwachsen, wo die 'Kirche' nur am Sonntag zu den Leuten geht, um sich um ihre Seelen zu kümmern. Die Begegnung im Alltag, das Mit-

einander im täglichen Leben ist die Voraussetzung dafür, daß die Kirche die Belange ihrer Mitglieder und die der NichtchristInnen verstehen kann. David Gitari, der anglikanische Bischof von Kirinyaga, nennt dieses Konzept für Mission und Gemeinde-/Kirchenaufbau das "Inkarnationsmodell": Mit und bei den Leuten sein und, so wie es von Jesus in den Evangelien berichtet wird, ganzheitlich handeln.

Aus diesen Überlegungen entstand das Konzept "Partners In Mission Consultation" (PIMC) - zu deutsch "Beratung der MissionspartnerInnen". Hierbei handelt es sich um die Aufstellung von Fünfjahresplänen für Mission/Entwicklung durch die kirchlichen 'Graswurzeln', d.h. die Basis, von der Gemeinde- bis hinauf zur Diözesan-Ebene. Organisatorisch sieht dies so aus, daß PIMC-MitarbeiterInnen zunächst zu den einzelnen Gemeinden gehen, um sich dort mit den Ältesten und anderen Gemeindemitgliedern über ihre Anliegen, Probleme und Wünsche zu unterhalten. Die Aufgabe der PIMC-MitarbeiterInnen ist es, durch Rückfragen und Beratung den Gemeinden zu helfen, sich über ihre Anliegen klarer zu werden und herauszufinden, was davon dringend und wichtig ist, also Prioritäten zu setzen. Dasselbe wiederholt sich anschließend auf den Ebenen von Pfarrei, Dekanat, Prälatur und Diözese, so daß am Ende aus einer zusammengestellten Übersicht von mehreren hundert Seiten klar hervorgeht, was die regionalen Schwerpunkte für Entwicklung und Mission in der Diözese sind. Die PIMC-MitarbeiterInnen sind in aller Regel Laien, d.h. Gemeindemitglieder aus anderen Pfarreien, Leiterinnen von Frauengruppen oder sonstige Leute aus dem kirchlichen Spektrum, so daß sich letztendlich Menschen von der Basis gegenseitig über ihre Zielsetzungen beraten und in Frage stellen (so zumindest die Idee). Nkagai dazu: "Wir gehen zu den Leuten und fragen, was sie brauchen. Dabei versuchen wir, auf dem aufzubauen, was sie selbst schon wissen. Wir erinnern sie an un-

sere Kultur und unseren eigenen Hintergrund, um zu zeigen, daß wir auch selber etwas tun können. Es ist nicht unsere Aufgabe, ihre Probleme zu lösen, sondern ihre Bemühungen um eine Lösung zu koordinieren." In jenen Fällen, in denen das geplante Projekt die Kräfte einer Gemeinde oder eines Dekanats übersteigt, greift die Diözese helfend ein - entweder mit eigenen Mitteln oder indem sie versucht, Gelder aus der Ökumene (d.h. ökumenischer Rat der Kirchen, Brot für die Welt usw.) und/oder von der Regierung zu erhalten. Generell wird überall dort mit der Regierung zusammengearbeitet, wo "Religion" keine unmittelbare Rolle spielt, z.B. bei Wasserprojekten. Die Kirche wird dann Projekte zwar initiieren, sich aber bald um die Mithilfe/-arbeit "aller Betroffenen" (d.h. Distriktverwaltung, Kommune, usw.) bemühen.

Embu, Ende März 91:

Nach der Theorie nun die Praxis: PIMC-Treffen der Prälatur Nyangwa. Momentan befindet sich die Diözese Embu bei der Erstellung ihres Fünfjahresplanes, der den Zeitraum 1991-1995 umfaßt. Das Treffen im Seitenflügel der Kathedrale von Embu wird von Bischof Moses Njuë geleitet. Wie ich von meinem Nachbarn erfahre, leitet der Bischof alle PIMC-Sitzungen, zumindest von der Dekanats-ebene an aufwärts. Überhaupt habe der Bischof eine wichtige Funktion als "Initiator" von Entwicklung. Steht dies nicht im Widerspruch zum Graswurzel-Konzept von PIMC? Die VertreterInnen der fünf Dekanate tragen ihre zehn Entwicklungs- und Missionsprioritäten (s.u.) vor, über einzelne Punkte wird diskutiert, vor allem wenn es sich um Vorhaben handelt, die schon im letzten Fünfjahresplan aufgelistet waren. D.h. die Erfüllung des vorigen Planes wird überprüft mit dem Ziel, gerade auch aus seinen Fehlern zu lernen sowie um die "Prioritäten" nicht beliebig werden zu lassen.

Einige Tage später erlebe ich ein weiteres Treffen dieser Art auf dem Land (Nembure). In mühsamer Kleinarbeit werden die Angaben der drei Pfarreien zusammengetragen und besprochen. Eine stundenlange, ermüdende Sitzung, in der der Bischof zwar eine dominierende Stellung einnimmt, aber in der

ebenso jedes Votum der TeilnehmerInnen ernst genommen wird. So kann eine Gemeinde durchaus auf ihren Prioritäten bestehen, selbst wenn die anwesenden PIMC-MitarbeiterInnen und der Bischof an ihrem Sinn zweifeln.

Im folgenden sei eine Auflistung der zehn Prioritäten der vormaligen Diözese Mt. Kenya East im Fünfjahresplan 1986-1990 gegeben (inclusive einiger typischer Beispiele zu jedem Teilbereich):

1.) Evangelisierung:

Aufbau neuer Gemeinden, Ausbildung und Anstellung von EvangelistInnen, LaienpredigerInnen, Priestern usw. Haus-zu-Haus-Evangelisierung, Freiluftveranstaltungen.

2.) Christliche Lehre und pastorale Seelsorge:

Theologische Laien-Bildung, Seminare für Jugendliche, Alte, SonntagsschullehrerInnen, Frauengruppen usw.

Haushalts- und Familienplanungskurse, Bibelstudium, Chor-Singen, Kurse über die Dogmen der anglikanischen Kirche, pastoraler Dienst für Schulen im Pfarrbezirk, Ehe- und Familienberatung.

3.) Gesundheitsfürsorge in der Gemeinde:

Gesundheitskomitees auf Gemeindeebene, Ausbildung von "GesundheitsarbeiterInnen", mobile Kliniken, Krankenstationen, Familienplanungs- und Gesundheitsseminare, AIDS-Aufklärungskampagnen.

4.) Landwirtschaft:

Landwirtschaftskomitees, Hilfe zur Erweiterung der Nahrungsmittelproduktion (wie Hirse, Mais, Bohnen) und der Exportproduktion (wie Rizinusöl, Bananen, Mangos, Baumwolle, Gemüse), Verbesserung der Tierhaltung (v.a. Stallhaltung, um die freien Flächen zu schonen und den Dung zu sammeln), Wiederaufforstung, Landwirtschaftsberatung, landwirtschaftliche Demonstrationsfelder auf Kirchenland.

5.) *(Aus-)Bildung und Erziehung:*

Kirchlich unterstützte bzw. initiierte Schulen, Internate und Kindergärten, Buchläden.

6.) *Sozialfürsorge und Sozialarbeit:*

Freizeitaktivitäten für Kinder und Jugendliche, Alphabetisierung für Erwachsene, polytechnische Schulen für Jugendliche, Sozialfürsorge-Komitees auf Gemeindeebene, allgemeine Hilfe für Bedürftige, Alte, Behinderte, Waisen.

7.) *Wasserversorgung:*

Bohrung von Brunnen, Bau von Regenwassertanks, Verlegung von Wasserleitungen.

8.) *Bauwesen:*

Bau von Holz- und Steinkirchengebäuden, Pfarrhäusern, Kirchenbüros und Mehrzweckgebäuden.

9.) *Kommunikation und Musik:*

Installation von Telefonen in den Kirchengemeinden. Kirchenblätter/Gemeindebriefe, Kirchenchöre.

10.) *Kleinindustrie und angepasste Technologie:*

Verbesserung der 'jikos' (heimische Holzkohleöfen), Entwicklung von Biogasanlagen, Installation von Solarsystemen in den Kirchen. Hilfe zum Start von Kleinindustrien für Szen für SchulabgängerInnen und Mütter (z.B. Korbflechterei, Bäckerei, Holzschnitzerei).



Blick auf Mathare Valley / Photo: Gerstner

Sabine Kazmeier
Gundula Schmidt
Dietrich Gerstner

EIN TROPFEN AUF DEN HEISSEN STEIN ?

Kirchliche Projekte in den Slums von Nairobi

Um 8 Uhr morgens brechen wir auf. Wir fahren durch die Vorstadtviertel von Nairobi, hinein in das Zentrum der Stadt mit seinen Prachtstraßen und hochaufragenden Prestigebauten, vorbei am Hilton, bis zur Ecke Moi Avenue - Selassie Avenue.

Hier treffen wir Herrn Donde, einen Mitarbeiter des NCKK, der uns im dort gelegenen Zentralbüro näheres über diese Organisation und ihre Projekte erzählt.¹ In seiner Begleitung geht es schließlich weiter nach Mathare Valley, einem der Slums von Nairobi, dem eigentlichen Ziel unserer heutigen Fahrt, wo wir drei Projekte des NCKK kennenlernen sollen. Doch zuerst will Herr Donde uns die Möglichkeit geben, die Slums selbst zu besuchen, obwohl er weiß, daß die Regierung das nicht gern sieht. 600.000 der 2 Millionen Einwohner Nairobis leben in den Slums. Die Stadtverwaltung versucht diesem Elend entgegenzuwirken, indem sie wiederholt die Wellblechhütten dieser Menschen mit Bulldozern niederwalzen läßt, was schon einigen Kindern das Leben kostete. Doch die Menschen hier lassen sich nicht wie Müllberge mit Bulldozern beseitigen, sie lassen sich nicht vertreiben, sie bleiben und bauen neue Hütten, weil sie keine andere Alternative haben.

Unser Ziel ist Mathare Valley, ein Slum im Ostteil der Stadt. Dort empfängt uns auf dem Gelände des 'Community Health Project' (Gemeinde-Gesundheits-Projekt) Frau A., die Leiterin. Nachdem wir Taschen und Fotoapparate, die wir nicht mitnehmen dürfen, im Auto verstaut haben, gehen wir zu Fuß, dicht hintereinander, in das Slumviertel. Es riecht nach Verbranntem. "Heute Nacht hat es mal wieder gebrannt", erzählt uns auch schon Frau A., "dies kommt häufig vor, Brandstiftung, Nachlässigkeit oder einfach die Hitze." Auch sie und ihre Mitarbeiterinnen haben 1989 ihre Arbeitsräume durch ein Feuer ver-

loren und müssen sich seitdem bei ihrer Arbeit auf einen Raum beschränken. Neben den verkohlten Resten der Hütten häufen sich die wenigen geretteten Habseligkeiten der ehemaligen BewohnerInnen. Rundherum stehen Menschen, barfüßig und in schmutzige Lumpen gekleidet, die uns skeptisch anblicken. Ein Mann fragt uns, was wir hier wollen. Er ist ein Sprecher der Slumbewohner, erklärt uns Frau A. und stellt uns vor. Doch noch ehe ein Gespräch zwischen uns in Gang kommt, drängt Herr Donde zum Aufbruch. Wir gehen weiter. Ringsherum zusammengeschusterte, dicht aneinander gedrängte Hütten, keine Abwasserkanäle, kein Strom, kein Wasser. Überall Abfall und Dreck und überall Menschen, verwahrlost, vom Hunger gezeichnet und mit stumpfem, hoffnungslosem Blick. Fast jedes Jahr bricht wegen der katastrophalen hygienischen Verhältnisse und der Unterernährung Cholera aus. Durchfall ist an der Tagesordnung. Letztes Jahr kursierte Meningitis (Hirnhautentzündung). Aids ist weit verbreitet, da die Prostitution blüht, und schon kleine Mädchen mit neun Jahren haben zum Teil Syphilis, Tripper und Aids, da sie sich auf der Straße anbieten, um nicht zu verhungern. Drogen, Alkohol, Prostitution, Kriminalität und Gewalt gehören zum Alltag. Die wenigen Männer hier, erzählt uns Frau A., sind vom Land in die Stadt gekommen, um Arbeit zu finden. Doch die meisten sind arbeitslos geblieben oder arbeiten für sehr wenig Geld. Nach Hause zu ihren Familien können sie vielleicht zweimal im Jahr fahren. Es leben auch viele Flüchtlinge in den Slums. Der Großteil der BewohnerInnen sind jedoch alleinerziehende Mütter. Was kann man gegen soviel Elend tun, muß man nicht verzweifeln, scheint nicht jede Hilfe ein Tropfen auf den heißen Stein zu sein? Frau A. stimmt zu, doch sie meint, daß sie hier trotzdem geben, was sie können, auch wenn es nur wenig angesichts des großen Elends ist. Für die Menschen in Mathare Valley ist es ein Zeichen der Hoffnung, und ohne Hoffnung kann man hier nicht überleben.

1 Näheres zum NCKK siehe auch S. 64 in diesem Info.

Seit 1972 gibt es das 'Community Health Project' in Mathare Valley. Zuerst hieß es 'Nutrition & Family Education' Project (Ernährungs- und Familienerziehungsprojekt). Sie gaben an unterernährte Kinder bis zum Alter von fünf Jahren Essen aus und unterrichteten die Mütter darin, wie sie sich und ihre Familien mit den örtlich verfügbaren Nahrungsmitteln ausgewogen ernähren können. 1986 wurde das Projekt umbenannt in 'Integrated Community Based Health Care' (Integrierte gemeindenahe Gesundheitsfürsorge) und seitdem wird besonderer Wert auf die gemeindenahe Verteilung von Verhütungsmitteln gelegt. "Unser Ziel ist es", so Frau A., "die Lebensqualität der armen Menschen in Mathare Valley zu verbessern. Wir versuchen das mit einer primären Gesundheitsfürsorge zu erreichen, die sowohl vorbeugen und fördern, als auch rehabilitieren will und die Menschen dabei voll partizipieren läßt. Wie unsere Arbeit konkret aussieht? Wir geben besonders unterernährten Kindern, die entweder zum Center gebracht werden oder die wir bei unseren regelmäßigen Besuchen in Mathare Valley finden, zu essen. Gleichzeitig suchen wir aber auch nach einer dauerhaften Lösung für die ganze Familie. Kinder unter fünf Jahren werden in unserer Ambulanz geimpft, gegen Polio, Diphtherie, Masern, Tuberkulose, Tetanus, Keuchhusten. Da die Mütter bei den älter werdenden Kindern nicht mehr darauf achten, bleiben viele Impfungen leider unvollständig. Die Kinder unter fünf werden auch regelmäßig gewogen, um Unterernährung frühzeitig zu erkennen. Die Mütter unterrichten wir in Kinder- und Familienpflege und Hygiene. Ein wichtiges Arbeitsfeld ist die Familienplanung. Wir beraten diejenigen, die ihre Familie planen wollen oder es wenigstens akzeptieren, bereiten sie darauf vor, verschreiben und vergeben Verhütungsmittel. Dank der 'Community Health Worker' (GemeindepflegerInnen) und der Mundpropaganda kommen immer mehr BewohnerInnen der Slums zur Beratung. Die Pille, Depotspritzen und Kondome werden von den Leuten bevorzugt. Die Nachfrage nach Kondomen ist mit der Angst vor Aids gestiegen, doch leider stehen uns sehr oft viel zu wenig Kondome zur Verfügung."

Inzwischen sind wir wieder auf dem Gelände des 'Community Health Project's' angekommen. Wir besichtigen in einem Flachbau den Raum, der den SozialarbeiterInnen zur Ver-

fügung steht. Einige Mütter mit ihren Kindern auf dem Arm haben gerade Unterricht. In einer Ecke wird gekocht, und einige Frauen besticken Vorhänge. Diese werden verkauft, um mit dem Erlös Lebensmittel für die Speisungen zu erstehen. Geld für Nahrungsmittel verdient das Projekt auch mit dem Kauf von Unga Bora, das sie gemahlen wieder verkaufen. Der Mangel an Platz, den Frau A. beklagt, ist deutlich sichtbar. Der Raum ist überfüllt und von Privatsphäre ist keine Spur. Die medizinische Versorgung hat glücklicherweise die benachbarte 'Baptist Mission' übernommen, sie wäre hier schlichtweg nicht möglich. Wir fragen noch einmal nach den erwähnten 'Community Health Workers' und den 'Village Health Committees' (Dorfgesundheitsausschüsse). "Sie sind eine wichtige Hilfe", sagt Frau A. "Die Frauen und Männer, die bei uns in Mathare Valley ausgebildet werden, sind von den Gemeindeführern dafür besonders empfohlen worden. Nach ihrer zweimonatigen Ausbildung unterrichten sie ihre Verwandten, Nachbarn, Freunde und alle, die sie wegen Gesundheitsproblemen aufsuchen. Wir haben seit 1989 20 'Community Health Worker' ausgebildet und arbeiten sehr eng mit ihnen zusammen. Sie überweisen uns z.B. die unterernährten oder nicht ausreichend geimpften Kinder. Oder sie sprechen vor Schulkindern, Frauengruppen und Jugendgruppen über Geschlechtskrankheiten, Aids und Verhütungsmittel. Um ihnen zu helfen und ihre Arbeit effektiver und effizienter zu machen, haben wir mit ihrer Unterstützung in den verschiedenen Bezirken Gesundheitsausschüsse gebildet, die sogenannten 'Village Health Committees'. Die Bildung solcher Ausschüsse braucht jedoch sehr viel Zeit, weil die unausgebildeten Komiteemitglieder anfangs nicht die Notwendigkeit und die Funktion einer solchen Einrichtung verstehen."

Die Arbeit der SozialarbeiterInnen in Mathare Valley ist ein hartes Brot. Dazu wird ihre Hilfe immer wieder durch äußere Faktoren beeinträchtigt. Dieses Jahr z.B. stehen ihnen nicht genug Spenden zur Verfügung, der Hauptspender hat kein Geld geschickt. Am häufigsten wird ihre Arbeit jedoch von den vielen Feuersbrüchen beeinträchtigt. Die Feueropfer sind gewöhnlich heimatlos geworden, was zu einem Anwachsen der Notbehelfe, der Unterernährung und der Einwanderung in andere Slumgebiete der Stadt

führt. Hinzu kommt, daß das allgemeine Anwachsen der Ölpreise alle Preise für Verbrauchsgüter in die Höhe getrieben hat. Die Lebenshaltungskosten sind für die Menschen in Mathare Valley somit zu einem großen Problem geworden, und die Zahl der Bedürftigen nimmt ständig zu. Frau A. zeigt uns noch die nahe gelegene 'Baptist Mission' und führt uns schließlich zu einer Behindertenschule.

Aus dem Wirrwarr von Wellblech, Gerümpel, Dreck und Menschen treten wir in den kleinen Innenhof der Behindertenschule. In diesem von hohen Mauern, Schul- und Büroräumen begrenzten Ort weicht langsam die Nervosität und Unsicherheit von uns. Die Blicke der Kinder sind nicht mißtrauisch; neugierig fassen sie unsere weiße Haut an. Erleichtert nehmen wir ihr Kontaktangebot an und spielen mit ihnen.

Ein Junge trägt an einer Schnur ein kleines Ledertäschchen um den Hals. Er kommt aus Somalia, dort hat ihm ein Medizinmann das Ledertäschchen gegen die bösen Geister, die ihn befallen, gegeben. Der Schule fehlen die einfachsten Mittel, um den Jungen bei seinen epileptischen Anfällen vor Verletzungen zu schützen.

Die Finanzierung der Schule wird zum Teil vom Erziehungsministerium (fünf Mitarbeiterinnen) und von der Stadt Nairobi (zwei Sozialarbeiterinnen) übernommen. Vor allem hängt sie aber von privaten Spendenorganisationen ab. Die Einrichtung wurde 1982 als Harambee (Selbsthilfeprojekt) von Eltern Sozialarbeitern und Pastoren gegründet. Bis 1990 fand der Unterricht in den Räumlichkeiten einer Bar statt.

Es kommen nicht nur körperlich behinderte Kinder, viele von ihnen sind durch ihre Lebenssituation im Slum stark verhaltensgestört. Das Ziel der Erzieherinnen ist es, diese Kinder wieder in einen normalen Schulbetrieb zu integrieren. Daher bemühen sie sich um den Kontakt und die Zusammenarbeit mit den Eltern und kümmern sich um die Familien.

In der Schule bekommen die Kinder eine Mahlzeit, oft ist dies die einzige Nahrung, die sie am Tag zu sich nehmen können. "In den Ferien haben wir jedesmal ein Kind wegen mangelnder Nahrung verloren. Darum schließen wir die Schule jetzt nicht mehr in

den Ferien. Manchmal kommen auch die Geschwister oder die Eltern, weil sie nichts zu essen haben. Dann versuchen wir, auch ihnen etwas zu geben. Wir können sie doch nicht einfach wieder wegschicken!", erzählt uns eine Lehrerin. Ein bißchen wirkt dieser Innenhof wie eine verzweifelte Festung gegen Schmutz und Hunger.

Wir fahren an den anderen Rand von Mathare Valley. Im Tal ein Meer von Hütten, auf der Anhöhe Hochhäuser und das Beschäftigungsförderungs-Projekt von Huruma. Hier stehen auf einem kleinen Schotterplatz drei Klassenräume, die aussehen wie Wellblechgaragen. 60 junge Auszubildende lernen hier das Handwerk des Mechanikers, Schreiners und Schneiders. Die Ausbildung ist sehr praxisorientiert und soll die Auszubildenden zur Selbständigkeit befähigen. Die Grundausbildung dauert ein Jahr, nach dem dritten Jahr kann eine offizielle Prüfung abgelegt werden. Nach dem Abschluß werden die Absolventen ermutigt ihre eigenen kleinen Betriebe aufzumachen. So hat sich inzwischen mit Unterstützung der Kirche ein eigener Markt im Slum entwickeln können. Für viele gibt es keine andere Ausbildungsmöglichkeit. Die meisten Jugendlichen, die hier eine Ausbildung beginnen wollen, kommen mit einer Menge sozialer Probleme (z.B. Drogenabhängigkeit o.a.). Die AusbilderInnen interessiert der Hintergrund ihrer SchülerInnen und nach einem Gespräch besuchen sie die Familie der BewerberInnen zu Hause. Erst dann kann ein Bewerbungsschreiben eingereicht werden. Die SchülerInnen sollen ihre Situation ernstnehmen, daher wird sehr auf die tägliche Anwesenheit geachtet. Wenn sie dann doch fehlen, dann deshalb, weil sie sich mit Gelegenheitsjobs ihren Lebensunterhalt verdienen müssen. Die Ausbildung selbst ist kostenlos.

Voller Eindrücke und mit den ersten Anzeichen von Ermüdung geht es von Huruma aus weiter zum nächsten Projekt des NCKK. Wir müssen uns beeilen, da wir um 12:30 Uhr zum Mittagessen in der City sein sollen. Ein bißchen steigt in uns das Gefühl von 'Entwicklungs- oder Projekttourismus' auf.

Der nächste Halt ist Jogoo Road. An der Einfahrt zu dem großen Grundstück, das der NCKK hier besitzt, steht zu lesen: 'Small-scale Business Enterprise' (SSBE) - d.h. Exi-

stanzgründungshilfe für Kleinunternehmen -, ein Projekt des 'Programms zur Verbesserung der städtischen Gemeindestrukturen'. Sofort nach der Ankunft werden wir in ein kleines Büro geführt, in dem uns Florence Wekesa, die SSBE-Koordinatorin für Nairobi empfängt. Mit wenigen Worten erklärt sie uns die Ziele und Arbeitsweise von SSBE:

Schon in den frühen 70er Jahren wurde im NCKK die Notwendigkeit erkannt, den städtischen Armen dabei zu helfen, einkommensschaffende Projekte zu beginnen. Im Jahre 1980 entstand daraus das landesweite Projekt 'Existenzgründungshilfe für Kleinunternehmen' (SSBE). Sein erstes Ziel war es, den Lebensstandard der sozial und wirtschaftlich benachteiligten Menschen in den Städten durch die Gewährung finanzieller Hilfe in Form von Darlehen anzuheben. Desweiteren sollte diese Zielgruppe ermutigt werden, sich selbst durch den Zusammenschluß zu ökonomisch lebensfähigen, einkommensschaffenden Projekten bzw. Unternehmen zu helfen. Zu diesem Zweck bot der NCKK von Anfang an nicht nur Geld, sondern auch Beratung und Ausbildung in Finanzierungs- und Management-Fragen an. Um Beihilfe bewerben können sich sowohl einzelne als auch Gruppen und ganze Gemeinden, die ein einkommensschaffendes Projekt oder Unternehmen im städtischen Raum planen, aber von keiner kommerziellen Bank, z.B. wegen nicht ausreichender Sicherheiten, einen Kredit bekommen würden. Nach der Bewerbung besuchen MitarbeiterInnen von SSBE die BewerberInnen, um ihren Hintergrund kennenzulernen, und um mit ihnen sowohl die ökonomische Überlebensfähigkeit als auch die technische Machbarkeit des geplanten Projekts durchzusprechen. Dabei werden die BewerberInnen ermutigt, ihre Firmen dort zu gründen, wo es ihnen selbst geeignet erscheint, gerade auch dort, wo sie herkommen. Die vergebenen Darlehen erreichen eine maximale Höhe von 30.000 Kenia-Shilling (= 2.000,- DM) bei einer jährlichen Verzinsung von 14% (kommerzielle Banken verlangen 19% und mehr!). Mittlerweile haben auf diese Weise Darlehen an über 400 Projekte vergeben werden können.

Der größere Teil der BewerberInnen waren bisher zwar Männer, aber laut Florence Wekesa ist die Zahl der Frauen stark zunehmend, und in der Regel seien sie wirtschaftlich erfolgreicher. Die Art der finanzierten

Projekte ist dabei recht unterschiedlich, wenn sie auch zum Großteil im handwerklichen Bereich angesiedelt sind: Schreinerei, Schneiderei, Schmiedehandwerk, Gemüsehandel, Töpferei, Getreidemühle usw.

Seit neuestem versucht SSBE, seine KreditnehmerInnen von einem neuen Finanzierungsmodell zu überzeugen - der 'Gruppenfinanzierung'. Dieses Modell soll sowohl der größeren Sicherheit als auch der Solidarisierung unter den BewerberInnen dienen. In diesem Fall bürden fünf KreditnehmerInnen füreinander und zahlen die geliehene Summe auch auf ein gemeinsames Konto zurück, obwohl sie über ihre Kredite individuell verfügen dürfen. Diese Fünfer-Gruppen werden in der Beratung ermutigt, entweder ihre Firmengründungen gemeinsam vorzunehmen oder aber zumindest zu versuchen, Verträge (z.B. von der Regierung oder großen Firmen) gemeinsam zu erhalten. Das gleiche gilt für Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten. Die dahinterstehende Idee ist, daß 'Gruppen' dem wirtschaftlichen Konkurrenzdruck wahrscheinlich besser standhalten können als einzelne.

Nach ihren Erläuterungen führt Florence Wekesa uns zur Veranschaulichung kurz durch das Jogoo Road Gelände, wo SSBE (und damit der NCKK) kleine Grundstücke an arme Leute aus der Umgebung vermietet, die eine Firma (wie z.B. eine Autowerkstatt) gründen wollen, aber anderweitig kein Land pachten können. Die Pachtraten sind vergleichsweise günstig. Dennoch bringen sie dem NCKK ein kleines, regelmäßiges Einkommen.

Aber die Zeit drängt auch hier, die Betriebe sehen wir nur im Vorbeigehen, das Mittagessen wartet.

Nach dem Mittagessen fahren wir zum letzten Projekt des Tages: zu einem Gemeindezentrum der 'Presbyterianischen Kirche in Ost-Afrika' (PCEA) im Stadtteil Eastleigh - einer ärmlichen Gegend unweit der Slums von Mathare Valley. 'Gemeindezentrum' heißt hier allerdings nicht einige Jugend- und Bastelräume sowie eine Kapelle im Halbschatten einer stattlichen Kirche. 'Gemeindezentrum' steht stattdessen für ein integriertes Projekt, das sowohl den handfesten materiellen wie auch den spirituellen, den geistigen wie den seelischen Belangen seiner Gemeindeglieder

dienen soll. Frau Jerioth Mwangi, die Sozialarbeiterin des Zentrums, erklärt uns, wie es zu diesem ganzheitlichen Gemeindeverständnis kam.

Als die presbyterianische Kirche vor über 30 Jahren das Gemeindezentrum in diesem muslimischen Stadtteil eröffnete, ging es ihr eigentlich um Mission, um die Verkündigung des Evangeliums für die Menschen dieser Gegend. Aber die Leute waren hungrig, arbeitslos, krank, ohne Ausbildung... - Predigen allein war demzufolge nicht genug. Und so entwickelten sich aus den konkreten Bedürfnissen der AnwohnerInnen heraus die verschiedenen Programme, die heute alle unter dem Dach des Gemeindezentrums Platz finden.

Da sind zum einen die Grundschule (1.-8. Klasse), gestiftet von 'Brot für die Welt', und das Jugendförderungsprogramm, dessen Ziel es ist, Jugendlichen eine Ausbildung über die Grundschule hinaus zu ermöglichen. Voller Stolz erzählt uns Frau Mwangi, daß es schon 78 SchülerInnen aus diesem Programm geschafft hätten, auf die 'Secondary School' (9.-12. Klasse, Abschluß mit der kenianischen Hochschulreife) zu kommen, und acht sogar auf die Universität. Acht von Tausenden! Aber trotzdem gilt es als ein enormer Hoffnungsschimmer, wenn auch nur ein Kind aus den Slums eine höhere Ausbildung erhält.

Anderen Jugendlichen wird zur Ausbildung als Schreiner, Maurer, Sekretärin, Krankenpflegerin oder Mechaniker verholfen - immer in der Hoffnung, daß diese Ausbildung eine neue und bessere Existenzgrundlage für sie und ihre Familien bieten könnte. Außerdem gehören zum Zentrum eine Schneiderei, eine Weberei und eine Töpferei. Alle drei Handwerksbereiche richten ihr Augenmerk sowohl auf die Ausbildung der dort Arbeitenden als auch auf die tatsächliche Produktion. Das heißt, die Werkstätten müssen auf dem öffentlichen Markt konkurrenzfähig sein, die jeweiligen KoordinatorInnen versuchen, Aufträge für ihren Bereich zu sichern, da von manchem Arbeitsplatz ganze Familien abhängig sind. Dabei wird z.B. bei der Weberei darauf geachtet, daß vor allem örtliche Rohstoffe wie Sisal, Bananenblattfasern oder Baumwolle verwendet werden. Selbst die Webstühle sind vom Hausschreiner selbstgezimmert. Problematisch erschien uns bei

den Werkstätten auf den ersten Blick, daß die Frauen und Männer nach der produzierten Stückzahl bezahlt werden, was vermutlich zu einem existentiellen Leistungsdruck führt. Andererseits erscheint es uns fraglich, ob diese Werkstätten bei einer Auszahlung von regelmäßigen, festen Löhnen überlebensfähig wären. Für die Ausbildungen, die in der Regel nur einen bis wenige Monate dauern, müssen die Frauen und Männer im Durchschnitt 200 Keniaschillinge pro Monat (13 - 14 DM) bezahlen. Sollte allerdings jemand für die Bezahlung zu arm sein, so können die Gebühren eventuell von SpenderInnen aufgebracht werden. Die Ausbildungs- und Arbeitsplätze sollen ja in erster Linie solchen Leuten zur Verfügung stehen, "die sich nicht selber helfen können", d.h. zuerst den Menschen aus den nahegelegenen Slums. Sowohl zur Kontrolle als auch zum besseren Sich-Kennenlernen führen auch bei diesem Projekt die MitarbeiterInnen Hausbesuche bei den BewerberInnen durch. Nach der Ausbildung können manche als ArbeiterInnen in den jeweiligen Werkstätten übernommen werden, oder aber das Zentrum versucht, durch Darlehen, geliehene Maschinen (z.B. Nähmaschinen) oder Arbeitsvermittlung weiterzuhelfen.

Desweiteren stellt das Gemeindezentrum seine Versammlungshalle für allerlei Aktivitäten zur Verfügung: seien es Gottesdienste der presbyterianischen, lutherischen und Quäker-Gemeinden, seien es die Kinderspeisung, Chöre, Bibelgruppen, Box- oder Karateclubs für Jugendliche. Da es für die meisten Mädchen und Jungen ansonsten keine organisierten (sinnvollen) Freizeitbeschäftigungen gibt, füllt das Gemeindezentrum auch hier eine wichtige Rolle aus.

Mit der presbyterianischen Ortsgemeinde ergibt sich nicht nur durch das Miteinanderteilen der Räumlichkeiten eine enge Verbindung, sondern auch dadurch, daß der Pfarrer zugleich Kaplan des Zentrums ist, und damit zusammen mit der Sozialarbeiterin und den ProjektkoordinatorInnen die Verantwortung für die Leitung trägt.

Nach dem Rundgang durch das Gemeindezentrum setzen wir uns in der Versammlungshalle mit Jerioth Mwangi zusammen, um einige Fragen zu stellen. Einerseits sind wir sehr beeindruckt vom ganzheitlichen Ansatz der Arbeit und von der Kreativität, durch

die mit einfachsten Mitteln sinnvolle und in gewissem Sinn wirkungsvolle Sozialarbeit ermöglicht wird. Aber andererseits haben wir kurz zuvor das massenhafte Elend in Mathare Valley gesehen, und angesichts der über 600.000 Menschen in den Slums von Nairobi kommt uns selbst solch ein Projekt wie dieses Zentrum wie der sprichwörtliche Tropfen auf den heißen Stein' vor. Unser entwicklungspolitisches Gewissen läßt uns zudem nach den weltwirtschaftlichen Zusammenhängen bzw. Ungerechtigkeiten fragen. Aber die Antworten darauf fallen anders als erwartet aus. Statt uns als Deutsche und als reiche Nordländer für das Elend in den Slums verantwortlich zu machen, erhalten wir gerade im Gegenteil ein großes Lob für 'unsere' Spenden durch z.B. 'Brot für die Welt' und 'Kindernothilfe' oder für die Hilfe der Frauen von der Deutschen Botschaft. Keine Worte der Kritik, sondern des Dankes.

Wir haben an diesem Tag nur einen kleinen Ausschnitt aus dem riesigen Labyrinth von sozialen/ökonomischen Problemen und Projekten gesehen. Aber uns ist ganz schwindelig von der Fahrt nach Mathare Valley und zurück über die Villenhügel.

In unseren Köpfen drehen sich die vielen widersprüchlichen Bilder: angefaulte Früchte, die zum Verkauf angeboten werden, und das Mittagsbuffet im Restaurant, wo wir zwischen frischer Ananas und Obstsalat wählen konnten - Bilder von Kleinbetrieben mit

schlechtem Werkzeug und einfachen improvisierten Mitteln, die immer wieder auf die Unterstützung der Kirche angewiesen sind, und unsere komplexen Fragen nach Entwicklungspolitik, Weltmarkt und High Tech.

Schon längst können wir nicht mehr aus diesem Karussell einfach aussteigen. Hilflos und ohnmächtig sitzen wir der so bedrängenden Not gegenüber. Wie gebannt starren wir auf schnellen, wirksamen Strukturwandel und wirtschaftliche Effizienz. Uns ist so der Blick für das Wesentliche menschlichen Handelns und Lebens verstellt, das diesen Menschen aus Mathare Valley fehlt: Selbstachtung und Hoffnung. "Jesus Christ is our hope", ist die einfache Begründung für das kirchliche Engagement, die uns ein kirchlicher Mitarbeiter nennt. In dieser Dimension haben die kirchlichen Projekte plötzlich einen anderen Sinn. Für einen Moment scheint das Karussell sich langsamer zu drehen. Vielleicht war unser Besuch nicht nur Projekttourismus, sondern kann ein Zeichen der Solidarität werden, wenn die Kirche den Menschen in Mathare Valley begegnet. Wenn wir die Menschen aus Mathare Valley in Deutschland wiedererkennen und ihnen begegnen, wenn wir immer wieder an diese Menschen erinnern, dann sind sie nicht die Vergessenen. Wir möchten gerne noch ein Weilchen bei dieser Hoffnung verweilen, aber die Zeit drängt, und das Karussell dreht sich immer schneller. Was heißt bei dieser Geschwindigkeit "dem Rad in die Speichen fallen"? (D. Bonhoeffer).

VI. Frauen im kirchlichen Amt

Silke Rocker

Einige Tage bei der Diakonisse Joyce Karuri

Am 28. Februar trete ich einer sehr selbstbewußten, auf den ersten Blick vielleicht etwas reservierten jungen Frau entgegen. Joyce Karuri ist nun also in den nächsten Tagen meine "Familie". Im afrikanischen Kontext fällt

ihr Unverheiratet-Sein auf. Es ist den Diakonissen durchaus erlaubt zu heiraten. Ihr Interesse für einen Beruf außerhalb von Haus, Hof (Shamba) und Kindern ist wohl noch etwas ungewöhnlich bzw. nicht traditionell.

Sie hat drei Jahre lang im 'St. Paul's College' in Limuru (bei Nairobi) Theologie studiert und dort ihren Abschluß gemacht. Da die fertig ausgebildeten Theologinnen der CPK (Church of the Province of Kenya) (noch) nicht ordiniert werden, lautet ihr Titel 'deaconess' statt 'priest'. Die Frauen werden vielfältig in Gemeindefarbeit/Schuldienst eingesetzt, sind also so etwas wie bei uns die Gemeindefreferentinnen.

Nachdem Joyce noch einen Sekretärinnenkurs mit Einführung in die EDV belegt hatte, ist sie für die Kommunikationsarbeit der Diözese Mount-Kenya-East bzw. - nach deren Teilung - der Diözese Kerinyaga zuständig.

Was heißt es, in dem 'department of communication' zu arbeiten? Mein erster Eindruck war, daß es eine sehr aufreibende und zugleich sehr vielfältige Aufgabe ist:

28.02.: (Donnerstag) Eine Gruppe von sechs Frauen (auch Diakonissen/ Gemeindefdiakoninnen) trifft sich, um eine "Women-In-Leadership-Conference" in den Räumlichkeiten der St. Andrew's Bible-School vom 4. - 10.04.91 zu planen. Alle aktuellen Themen und die besonderen Probleme von Frauen in verantwortungreichen Berufen (zumeist in der Kirche) sollen bei dieser Tagung angesprochen werden:

1. Frau in der Familie oder: Management der Zeit
2. Frau und Gesundheit (Aids)
3. Frau in Führungspositionen: Konfrontation mit Männern
4. Frau und Evangelisation
5. Frau und Bildung (Problematik des Schreibens und bes. des Lesens)

01.03.: (Weltgebetstag) Joyce muß nach Nairobi fahren, um dort an der Vorbereitung einer Informationsschrift für alle Diözesen der CPK teilzunehmen. Sie kommt abends spät heim und ist besonders müde von der anstrengenden Fahrt der 120 km-langen teils geteerten, teils ungeteerten Straße.

02.03.: Die Schlüsselübergabe für das neue Verwaltungsgebäude der Diözese in Kutus hätte Joyce eigentlich dokumentieren sollen, fällt jedoch aus. Sie stellt mir ihre beiden Assistenten von der 'Church Army' vor, auf die sie sich bei organisatorischen Dingen verlassen kann. - Für die christlichen Buchläden in

ihrer Diözese ist sie auch zuständig: Sie bestellt die Bücher oder erweitert ggf. das Sortiment. Dann im rasanten Tempo durch rote Staubwolken von Schlagloch zu Schlagloch nach Karaba, wo mit einem vierstündigen Gottesdienst ein Pfarrer in den Ruhestand entlassen wird. Das hält Joyce in Fotos (sie führt stets zwei Kameras mit sich) und Notizen fest. Sie bedauert, daß ihre Diözese kein Geld mehr für die Zeitung 'By Faith'¹ hat, die alle zwei Monate die Gegend von Mount-Kenya-East mit kirchlichen Nachrichten versorgte.

03.03.: Voller Stolz zeigt mir Joyce ihr Büro: Der Computer ist mit den Predigten von Bischof Gitari nur so gefüllt. An ihm ist auch die große Dokumentation, die über fünfzehn Jahre Arbeit in Mt.-Kenya-East Rechenschaft ablegt, entstanden.¹ In den Regalen stehen noch mehr kleinere Schriften, an deren Herausgabe Joyce technisch beteiligt ist. Es gibt sogar ein kleines Aufnahmestudio mit hochwertigen Geräten (aus Deutschland gestiftet), die jedoch viel zu viel Platz beanspruchen. Vielleicht wird ihr neuer Arbeitsplatz in Kutus (s.o.) mehr Raum für diese Technik bieten. Häufig nutzt sie jedoch den Videorecorder, um einer größeren Gruppe informative Filme über Aids, Hygiene, Frauenarbeit, Drogen usw. zugänglich zu machen.

Alles in allem ist Joyce so etwas wie eine "fliegende Reporterin" innerhalb ihrer Diözese, die für den Public-Relation-Dienst verantwortlich ist, und eine couragierte Christin, die sich sehr für die Rechte von Frauen im kenianischen Kontext einsetzt und sie in ihre Bildungsarbeit aufnimmt.

1 Diocese of Mt. Kenya East, Fifteen Great Years 1975-1990: The End of the Beginning. Preparatory of Documents for the Eight and Last Ordinary Session of the Synod of the combined Diocese, St. Andrew's Church, Kabare 2nd to 4th May 1990



Mother's Union / Photo: Rocker

Silke Rocker

Begegnung in St. Paul's

Während unseres Aufenthaltes in Limuru sind wir Studentinnen auch mit ein paar Frauen, die am 'St. Paul's College' Theologie studieren, zusammengekommen. In den Äußerungen der fünf Kenianerinnen ist deutlich geworden, wie sehr ein Interesse an feministisch-theologischen Fragestellungen vorhanden ist. Mit der langsam anwachsenden, vor allem exegetisch-historischen Literatur für Feministische Theologie, wie wir sie in westlichen Ländern erleben, sehen sich die Studentinnen in Limuru leider nicht konfrontiert. Fragwürdig ist es jedoch, den gleichen Fehler, den die europäische und amerikanische Theologie gemacht hat bzw. macht, in Hinblick auf Feministische Theologie zu wie-

derholen, nämlich eine westliche Theologie ohne Rücksicht auf den Kontext, d.h. Geschichte, Kultur, Religionen, Gesellschaft zu übertragen. In Kenia wird es auf die Frage nach der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft eine eigene, spezifische Antwort geben.

Dennoch haben wir erstaunt festgestellt, wie die Situation der Frau am Anfang einer Befreiungsbewegung doch überall gleich ist. Jedenfalls ähneln sich die Argumente von seilen von Frauen und Männern z.B. gegen eine Frauen-Ordination! Es hat auch einen regen gegenseitigen Austausch über rein praktische Fragen gegeben: Wie werden

weibliche Studenten von ihren männlichen Kollegen akzeptiert? Welchen Austausch zu anderen Organisationen/Institutionen, die sich mit feministischen Fragen in Kenia beschäftigen, gibt es?

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß sich die Theologinnen in Limuru an dem College

recht wohl fühlen, nach ihrer Ausbildung aber einer Beschäftigung nachgehen, die wohl einen zweifelhaften Kompromiß darstellt zwischen dem Wunsch, Frauen als kirchentragende Schicht mehr in die Verantwortung einzubeziehen, und den Ressentiments gegen dieses moderne (westliche!) Bild einer selbstbewußten Frau.

Wie eine Diakonisse nach ihrem Examen theologisch weiterarbeitet, soll ein Artikel von Gladwell Kimani zeigen. Er ist in dem Magazin "The Voice", das semesterweise von den Studierenden von St. Paul's erarbeitet wird, abgedruckt.

Gladwell Kimani

Frauen im Priesteramt: Ist das biblisch?

Vielleicht haben Sie sich schon selbst einmal gefragt, ob es eine biblische Begründung dafür gibt, Frauen nicht ins Priesteramt zu ordinieren. Es könnte ja sein, daß Sie es hingenommen haben, daß Frauen nicht ordiniert werden sollten. Sie könnten sich auch gewundert haben, warum Sie weibliche Priester treffen, gleichwohl die Bibel gegen ihre Ordination sein könnte.

Sie und ich haben bestimmte Sichtweisen von der Ordination der Frauen. Wenn unsere Argumente auf der Autorität der Bibel basieren müssen, dann gibt es keinen Einwand gegen Frauen im Priesteramt.

Einige der Einwände beruhen auf einem ziemlich buchstäblichen Zugang zur Bibel und verhindern, die Bedingungen der Zeitumstände in Betracht zu ziehen. In der Schöpfungsgeschichte ist die Frau nach dem Mann geschaffen. In Gottes Bundesgemeinschaft mit Israel sind Frauen ausgeschlossen. Andere meinen, daß, seit unser Herr Jesus Christus nur Männer zu seinen Aposteln gewählt hat, Frauen keinen Platz mehr haben. Jede Lehre von der Inkarnation muß die ganze Bandbreite des Lebens und Denkens Jesu, wie das seiner Zeitgenossen, in Betracht ziehen. Solche Fakten zu verneinen heißt, die volle Menschlichkeit Jesu zu

verneinen und einen grotesken Dokerismus zu unterschreiben. Jesus wählte Männer als Führer des Neuen Israels. Diejenigen, die die Frauen-Ordination unterstützen, bringen das Argument ins Spiel, daß der Heilige Paulus und seine Zeitgenossen die damaligen Auffassungen ihrer Zeit teilten. Indem man Frauen aufforderte, sich im Gottesdienst ruhig zu verhalten, ihre Köpfe zu bedecken und sich ihren Männern unterzuordnen, hat man sich auch eine Strategie für die Kirche des ersten Jahrhunderts erdacht. Dies ist besonders klar zu ersehen, als der Heilige Paulus dachte, es sei weise, einen weggelaufenen Sklaven zu seinem Herrn zurückzuschicken. Während er auf einer Unterordnung der Frauen insistiert, um eine Ordnung zu erzwingen, sagt er auch: Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau, denn ihr seid alle einer in Christus (Gal. 3,28). Für Paulus gibt es keine Unterscheidung. Warum diskriminiert die Kirche dann die Frauen?

Da ja Christus männlich war und Gott als Vater gesehen wird, kann dann eine Frau erfolgreich bestehen und die Rolle einer Vermittlerin als Repräsentantin Christi übernehmen? Offensichtlich ist Jesus als Mann geboren, aber er könnte Mann oder Frau sein. Warum er als Mann geboren wurde, ist

in einer patriarchalen Gesellschaft verständlich. In einer solchen Gesellschaft würde nur ein Mann die Rolle des Messias, des Herrn oder des Gottessohnes erfüllen. Die Rolle Christi zeigt eine menschliche Persönlichkeit. In einer maskulin-dominierten Gesellschaft wird eine männliche Persönlichkeit als solche angesehen, die größere Aufgaben übernehmen kann als die weibliche. Wer aber würde dann solche Unterschiede der Geschlechter auf die Natur Gottes übertragen? Der erste der 39 Religionsartikel der Anglikanischen Kirche hält fest, daß Gott ohne Körper, ohne Körperglieder und ohne Leiden ist. Wenn man von Gott als ihm spricht, schließt das nicht weniger als die ganze menschliche Rasse "Mensch" oder "Menschheit" ein¹. Das Element des Männlich-Seins in der Gottheit und seine Implikationen für das Geschlecht der Priesterschaft sind komplex. Sehr wenige verstehen stets unter den Namen Vater für Gott die Bedeutung, daß Gott männlich sei. Der Heilige Paulus sagt, während er auf seine Beziehung zu der galatischen Gemeinde verweist: Meine lieben Kinder, die ich abermals unter Wehen gebäre, bis Christus in euch Gestalt gewinnt (Gal. 4, 19). Paulus stellt sich selbst als Mutter dar.

Die Sichtweise, daß Frauen ein unvollständiges Abbild Gottes seien, ist von Aristoteles, einem griechischen Denker, und von Thomas von Aquin unterstützt worden. Sie sehen Frauen als defekte und wertlose Männer an. Das Obige basiert auf einer vorwissenschaftlichen Biologie, die die Frau für einen ganz passiven Partner hielt. Die Tradition der frühen Väter und die mittelalterliche Kirche sehen Frauen als unfähig an, heilige Anordnungen zu empfangen. Heutzutage sind diese altertümelnden und mittelalterlichen Ansichten über die soziale Rolle und den unterge-

ordneten Status nicht länger akzeptabel. Deshalb gründet sich ein Appell an die Tradition auf der Tatsache, daß es keinen Präzedenzfall gibt.

Sind dies gute Gründe, Frauen nicht ins Priesteramt zu ordinieren? Oder sollten wir Gründe akzeptieren, die nicht auf der Schrift beruhen? Es ist klar, daß biologische und psychologische Ansichten nicht länger bindend sind. Sollte darum eine einzige Frau aufgrund der Tatsache, daß sie als Frau auf die Welt gekommen ist, daran gehindert werden, dem Herrn in einem ordinierten Amt zu dienen? Sind nicht alle Glieder des Leibes Christi zum Dienen aufgerufen, unabhängig von ihrem Geschlecht? Der Heilige Geist gibt allen Gliedern des Leibes Christi die Kraft, mit Christus die Mission zu teilen: Gott hat sie ohne Rücksicht auf das Geschlecht gerufen.

Wenn einige Kirchen es immer noch kategorisch ablehnen, daß kompetente Frauen ins Priesteramt ordiniert oder in den Episkopat konsekriert werden, verneinen sie Gottes Schöpfung, indem sie implizieren, daß Frauen innerlich einen geringeren Wert haben. Wie auch immer unterstütze ich damit nicht, daß Frauen ins Priesteramt ordiniert werden, nur weil sie Frauen sind.

Es gibt keinen theologischen Grund, warum Frauen nicht ordiniert werden sollten. Soziale Gründe binden uns auch nicht länger. Deshalb, weil die Weigerung, Frauen zu ordinieren, auf einem falschen biblischen Verständnis geschieht, sehe ich keinen Grund, sie nicht zu ordinieren.

Aus: The Voice Magazine 1990/91, St. Pauls Community, Limuru, S.9.

Übersetzt von Silke Rocker

1 Im englischen Text steht dafür: "man" or "mankin"

Meditation im Abschlußgottesdienst der Exkursion in Limuru zur Emmauserzählung, Lukas 24, 13-35.

Und ich gehe auf einem Weg,
und ein Mensch geht mit mir
durch Kenia, begleitet mich,
wie ich es von keinem Fremden
gewöhnt bin,
zeigt mir vielleicht den
Weg zu meinem Ziel:
Emmaus, Mathare Valley,
Isiolo, Nairobi, Limuru.
Und er entdeckt, während wir
auf dem Weg sind, daß ich
betrübt bin,
denn die Wirklichkeit ist so
direkt und ungeschönt hier:
Jesus gekreuzigt in Mathare,
das Kreuz der Armut,
das Kreuz der Erniedrigung,
das Kreuz der schreienden
Ungerechtigkeit.
Jesus gekreuzigt in Limuru:
das Kreuz der Kultur,
das Kreuz der Überheblichkeit
das Kreuz der
Hoffnungslosigkeit.
Ich erzähle.
Und mein Begleiter entdeckt:
ich bin auch verwundert,
Engel habe ich gesehen und
von ihnen erzählen gehört,
Zeugen, daß der Menschensohn
aufgestanden ist, und mit ihm
einige seiner Schwestern und
Brüder, die gemeinsam
himmlische Schritte versuchen.
Sie versuchen zu entdecken,
zu entfalten,
was sie Reich Gottes hier auf der
Erde nennen.

And I walk on the path
through Kenia,
and somebody meets me and
joins me on the way,
perhaps he shows me the way
to my goal:
Emmaus, Mathare Valley,
Isiolo, Nairobi, Limuru.
And he discovers, while we
are walking, that I am sad,
because the reality is so
stränge and unexpected here:
Jesus crucified in Mathare,
the cross of poverty,
the cross of injustice,
the cross of oppression.
Jesus crucified in Limuru,
the cross of culture,
the cross of arrogance,
the cross of desperation.
We talk.
And he discovers, while we
are on the way, that I am
surprised and astonished:
I have seen angels and have
heard people talking about
them, witnesses, that the son
of mankind stood up, and with
him some brothers and sisters,
trying to take heavenly steps.
They try to develop,
to discover
literally, what they call
the kingdom of God on earth.

Ich kann es noch nicht sehen.
 Der Mensch, der mich begleitet,
 aber sagt:
 Warte nur, weißt du nicht,
 daß alles so kommen sollte
 mit den Menschen und
 ihrem Sohn?
 Ich bin jetzt angekommen und
 mein Gefährte, dort, wo wir
 anhalten wollen auf
 unserer Reise.
 Bleibe bei uns,
 denn es wird Abend werden
 und morgen ist ein neuer Tag!
 Und er bleibt und teilt alles,
 was er hat mit mir, zu essen
 und zu trinken, und stillt
 meinen Hunger.
 Und als er das Brot nimmt und
 es zerbricht, fange ich an
 zu verstehen, was es heißt:
 zusammen sein mit dem Fremden
 und ihn als Freund erkennen,
 was es heißt:
 'Christ is our hope,
 he is risen indeed.'
 Und wir verspeisen es,
 nehmen es förmlich ein.
 Nicht mehr nur ein Einblick,
 sondern für einen Augenblick
 Gemeinschaft in
 dem Haus des Glaubens,
 Einheit in Christus.

I can't see it yet,
 but the man, who is with me, says:
 Just wait! Don't you know,
 that it had to turn out this
 way with mankind and their son?
 We arrive at the place, where
 we want to rest.
 Stay with us, because evening
 is coming and tomorrow is
 an other day.
 And he rests and shares
 everything he has,
 and satisfies our hunger.
 And as he takes the bread and
 brakes it,
 I begin to understand,
 what it means to be together
 with the stranger,
 to discover him as a friend,
 what it means:
 Christ is our hope,
 he is risen indeed.
 And we eat it and we take it
 in our bodies physically.
 We are strengthened to be
 a Community in the house of faith
 to be one in Christ.

VII. Auswahlbibliographie zum Thema Kenia:

I. Allgemeines

Dammann, Ernst, Art.: Afrika II u. III, in: TRE, Bd 1, Berlin/New York 1977, S. 700-716 und 716-749.

Dammann, Ernst, Art.: Afrika, in: EKL³, Bd 1, Sp. 48-55.

Hofmeier, Rolf, Kenya, in: Nohlen, Dieter/Nuscheler, Franz (Hg.), Handbuch der Dritten Welt, Bd. 5, Hamburg 1982.

Nohlen, Dieter (Hg.), Lexikon Dritte Welt. Länder, Organisationen, Theorien, Begriffe, Personen, 3. Auflage, Hamburg 1989.

II. Entwicklung

Boeckh, Andreas, Entwicklungstheorien, in: Nohlen, Dieter/Waldmann, Peter (Hg.), Piger Wörterbuch zur Politik, Bd. 6, München/Zürich 1987, Sp. 158ff.

Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit, Achter Bericht zur Entwicklungspolitik der Bundesregierung, Bonn 1990.

Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit, Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung, Bonn 1986.

Büscher, Helmut, Handlungsorientierung, Bezugsgruppenerwartungen und Erkenntnisfortschritte in der Entwicklungstheorie. Ein historisch-theoretischer Rückblick, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 31 (1979), S. 1 ff.

Diakonisches Werk der EKD (Hg.), Den Armen Gerechtigkeit. Eine Erklärung von Brot für die Welt, Jahrbuch Diakonie 88/89, Stuttgart 1989.

"Dienste in Übersee"/Publizistik (Hg.), Chancen und Grenzen von Partnerschaftsprogrammen. Direktkontakte mit Partnern in der Dritten Welt. Ein Leitfaden für Mitarbeiter in Mission, Ökumene und Entwicklungsdienst, Hamburg 1986.

Falk, Rainer, Die heimliche Kolonialmacht. Bundesrepublik und Dritte Welt, 2. Auflage, Köln 1986.

Harrison, Paul, Afrika stirbt nicht. Hoffnung für einen bedrohten Kontinent, Hamburg 1988.

Hofmeier, Rolf/Schönborn, Mathias (Hg.), Politisches Lexikon Afrika, 4. Auflage, München 1988.

- Hoven, I./Peltzer, R./Zattler, J., Konzeptionelle Überlegungen für eine andere Dritte Welt-Politik. Arbeitspapier Nr. 10, hg. v. Institut für Internationale Politik, Wuppertal 1990.
- Human Development Report 1990, published for the United Nations Development Programme (UNDP), New York / Oxford 1990.
- Nuscheler, Franz, Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik, 2. Auflage, Bonn 1987.
- Okullu, I. Henry, Gute Haushalterschaft als Grundlage kirchlicher Beteiligung am Entwicklungsprozeß, in: EKD und Dritte Welt. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland 1986 zum Thema "Entwicklungsdienst als Herausforderung und Chance", Referate und Beschlüsse, hg. v. "Dienste in Übersee"/Publizistik, Hamburg 1987.
- Strahm, Rudolf, Warum sie so arm sind. Arbeitsbuch zur Entwicklung der Unterentwicklung in der Dritten Welt mit Schaubildern und Kommentaren, Wuppertal 1985.
- Wagner, Norbert/Kaiser, Martin/Beimdiek, Fritz, Ökonomie der Entwicklungsländer. Eine Einführung, 2. Auflage, Stuttgart 1989.

///. Gesundheitswesen

- Diesfeld, Hans-Jochen, Erziehungs-, Sozial- und Gesundheitswesen, in: Leifer, Walter (Hg.), Kenya, Tübingen 1976, S. 309ff.
- Diesfeld, Hans-Jochen, Geomedizin - Ostafrika (Kenya, Uganda, Tanzania), Berlin 1989.
- Diesfeld, Hans-Jochen, Medizin in Entwicklungsländern, Schriftenreihe zu Medizin- und Gesundheitsproblemen in der Dritten Welt, Bd. 19, Frankfurt 1989.
- Mburu, F. M., Community-based health care in East Africa, in: ders., Social science & medicine 28,10, Oxford 1989.

IV. Ökumene

- Großmann, Klaus, Identität in ökumenischer Perspektive, in: Lernen für eine bewohnbare Erde. Bildung und Erneuerung im ökumenischen Horizont, Ulrich Becker zum 60. Geburtstag, hg. v. Johannsen, F. und Noormann, H., Gütersloh 1990.
- Großmann, Klaus, Ökumene in der Gemeinde erfahren - erlebt gelernt, in: Ders. (Hg.), Ökumenisches Lernen in der Gemeinde, Gütersloh 1988.
- Hollenweger, Walter J., Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Interkulturelle Theologie, KT 90, München 1990.

- Kirchenamt der EKD (Hg.), *Ökumenisches Lernen. Grundlagen und Impulse, Eine Arbeitshilfe der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für Bildung und Erziehung*, Gütersloh 1985.
- Lange, Ernst, *Das ökumenische Unbehagen*, in: Ders., *Kirche für die Welt*, hg. v. Schloz, Rüdiger, München 1981.
- Njuë, Moses, *Lernen in der Fremde - über den anderen und sich selbst*. Vortrag in Dassel im April 1986 in: *Dt.Pf.bl.*, 86 Jg., 1986, S. 522-525.
- Philippi, Paul/Strohm, Theodor (Hg.), *Theologie der Diakonie'. Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftspolitischen Umbrüchen, Ein europäischer Forschungsaustausch*, Heidelberg 1989; darin besonders: Strohm, Theodor/Schäfer, Gerhard K., *Abschließende Überlegungen: Theologie der Diakonie' als Aufgabe ökumenischer Studienarbeit*, S. 233-246.
- Raiser, Konrad (Hg.), *Ökumenische Diakonie - eine Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie*, Frankfurt 1988.
- Raiser, Konrad, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?* München 1989.
- Sundermeier, Theo, *Begegnung mit dem Fremden. Plädoyer für eine verstehende Missionswissenschaft*, in: *Evang. Theol.*, 50. Jg., S. 390-400.
- Waldenfels, Bernhard, *Fremdenerfahrung zwischen Aneignung und Enteignung*, in: Ders., *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt 1990.
- Werner, Dietrich, *Ökumenische Kompetenz als Ziel theologischer Ausbildung*, in: *Lernen für eine bewohnbare Erde. Bildung und Erneuerung im ökumenischen Horizont*, Ulrich Becker zum 60. Geburtstag, hg. v. Johannsen, Friedrich/Noormann, H., Gütersloh 1990, S. 300ff.

V. Afrikanische Theologie

- Bertsch, Ludwig (Hg.), *Der schwarze Christus. Wege afrikanischer Christologie, Theologie der Dritten Welt*, Bd 12, Freiburg u.a. 1989
- Bürkle, Horst (Hg.), *Theologie und Kirche in Afrika*, Stuttgart 1978. Evers,
- Georg, Art.: *Afrikanische Theologie*, in: *EKL*³, Bd 1, Sp. 55-57 (Lit.).
- Gitari, David, *Evangelism and Culture*, in: Samuel, Vinay/Hauser, Albrecht (Hg.), *Proclaiming Christ in Christ's way - Studies in Integral Evangelism, Essays presented to Walter Arnold on the occasion of his 60th birthday*, Oxford 1989, S. 101ff.

- Link-Wieczorek, Ulrike, Reden von Gott in Afrika und Asien. Darstellung und Interpretation des afrikanischen im Vergleich mit der koreanischen Minjung-Theologie, Forschungen zur systematischen und oekumenischen Theologie 60, Göttingen 1991 (Lit.).
- Link-Wieczorek, Ulrike, Rezension zu M. A. Oduyoye: Wir selber haben ihn gehört, und L. Bertsch (Hg.): Der schwarze Christus, in: ÖR 39,1990, S. 372-375
- Mbiti, John S., Afrikanische Religion und Weltanschauung, Berlin 1974.
- Mbiti, John S., Art.: Eschatologie. Eschatologie im Kontext afrikanischen Christentums, in: EKL3, Göttingen 1986, Sp. 1120-1121.
- Moore, Basil (Hg.), Theologie in Afrika, Göttingen 1973.
- Müller, Karl/Sundermeier, Theo (Hg.), Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin 1987.
- Mugambi, J.N.K., African Christian Theologie. An Introduction, 2. Auflage, Nairobi 1990.
- Oduyoye, Mercy Amba, Wir selber haben ihn gehört. Theologische Reflexionen zum Christentum in Afrika, Freiburg 1988.
- Paratt, John King, Afrika, in: Klais, Norbert/Sundermeier Theo (Hg.), Theologiegeschichte der Dritten Welt, KT 106, München 1991
- Rivinius, Karl Joseph (Hg.), Schuld, Sühne und Erlösung in Zentralafrika und in der Theologie Europas, Sankt Augustin 1983.
- Setiloane, Gabriel, Der Gott meiner Väter und mein Gott. Afrikanische Theologie im Kontext der Apartheid, Wuppertal 1988.
- Setiloane, Gabriel, Art.: Afrikanische Theologie, in: Müller, K./Sundermeier, Theo (Hg.), Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin 1987, Sp. 7-10.
- Sundermeier, Theo (Hg.), Christus als schwarzer Befreier, Erlangen 1973.
- Sundermeier, Theo, "Fremde Theologien", in: Evang. Theol., 50. Jg., 1990, S. 524-534.
- Sundermeier, Theo, Das Kreuz als Befreiung. Kreuzesinterpretationen in Asien und Afrika, München 1985.
- Sundermeier, Theo, Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen, 2. Auflage, Gütersloh 1990.
- Tutu, Desmond, Gott segne Afrika, Hamburg 1985.
- Ustorf, Werner, Das Heilen in den unabhängigen Kirchen Schwarzafrikas, in: Zeitschrift für Mission, Jg. 12 (1987), S. 198ff.

VI. Einführende Literatur zu Kenia

- Ballot, Frank, Politische Herrschaft in Kenia. Der neo-patrimonale Staat 1963-1978, 1986.
- Barett, D.B. (Hg.), Kenya Churches Handbook. The Development of Kenyan Christianity, Kisumu 1973.
- Baumhögger u.a., Ostafrika: Reisehandbuch Kenya-Tanzania, 3. Aufl. 1981.
- Berger, Herfried, Ostafrikanische Studien: Ernst Weigt zum 60. Geburtstag, Nürnberg 1968.
- Hecklau, Hans, Ostafrika. Kenya, Tanzania, Uganda, Wissenschaftliche Länderkunde Bd. 33, Darmstadt 1989.
- Henkel, Reinhard, Central Places in Western Kenya. A comparative regional study using quantitative methods, Heidelberg 1979 (Lit.).
- Hössle, Ulrike, Frauengruppen in Kenia. Traditionelle, koloniale und moderne Formen, Mainz 1986.
- Kenya: The Constitution of Kenya, Rev. ed., Nairobi 1987.
- Kurt, Eva, Tourismus in die Dritte Welt - Ökonomische, sozio-kulturelle und ökologische Folgen. Das Beispiel Kenya, Saarbrücken 1985.
- Leifer, Walter (Hg.), Kenia. Geographie, Vorgeschichte, Gesellschaft, Kultur, Erziehung, Gesundheitswesen, Wirtschaft, Entwicklung, Tübingen 1977.
- Meyer-Mansour, Dorothee, Frauen Selbsthilfegruppen in Kenia, in: Schriften d. Zentrums f. regionale Entw.-Forsch. d. Justus-Liebig-Universität Giessen, 28, Giessen 1985.
- Ostafrika, Geo-Special Nr. 5/1989, Hamburg 1989.
- Statistisches Bundesamt, Länderbericht Kenia 1989.
- Tolle, Gisela, Zwischen Kral und Wolkenkratzer. Kenia sucht seinen Weg in die Zukunft, Freiburg 1989.

VII. Geschichte Kenias

- Ki-Zerbo, Joseph, Die Geschichte Schwarz-Afrikas, Wuppertal 1979.
- Krapf, Johann Ludwig, Reisen in Ostafrika, ausgeführt in den Jahren 1837 -1855 von Johann Ludwig Krapf. Unveränd. Neudr. des i. J. 1858 ersch. Buches, Stuttgart 1964.
- Pavitt, Nigel, Kenya. The First Explorers, London 1989.

Strayer, Robert W., *The Making of Mission Communities in East Africa. Anglicans and Africans in Colonial Kenya, 1875 - 1935*, London 1978.

VIII. Zur Lage der Kirchen in Kenia

Diocese of Mt. Kenya East, *Fifteen Great Years 1975 - 1990: Preparatory Documents for the Eighth and Last Ordinary Session of the Synod of the combined Diocese*, St. Andrew's Church/Kabare 2nd - 4th May 1990.

Gitari, David, *Evangelism and Culture*, in: Samuel, Vinay/Hauser, Albrecht (Hg.), *Proclaiming Christ in Christ's way - Studies in Integral Evangelism, Essays presented to Walter Arnold on the occasion of his 60th birthday*, Oxford 1989, S. 101ff.

IX. Belletristik

Likimani, Muthoni Gachanja, *Der gebrochene Flügel*, Roman, Modautal-Neunkirchen 1982.

Mailu, David G., *Kadosa*, Roman, Olten 1981.

Mwangi, Meja, *Nairobi River Road*, Roman, Wuppertal 1982.

Mwangi, Meja, *Wie ein Aas für Hunde*, Roman, Göttingen 1987.

Ng'weno, Hilary, *Der Mann aus Pretoria*, Roman, Zürich 1980.

Ole Kulet, H.R., *Feuerprobe*, Roman, Würzburg 1981.

Thiong'o, Ngugi wa, *Der gekreuzigte Teufel*, Roman, Frankfurt 1983.

Thiong'o, Ngugi wa, *Freiheit mit gesenktem Kopf*, Roman, Olten 1979.

Thiong'o, Ngugi wa, *Verborgene Schicksale*, Roman, Frankfurt 1982.

Thiong'o, Ngugi wa, *Verbrannte Blüten*, Roman, Wuppertal 1979.

VIII. Arbeit am Institut

Sebastian Klusak

Ost-West-Zusammenarbeit in der Diakonie

Erzbischof besuchte Heidelberg - Initiative des "Diakoniewissenschaftlichen Instituts"

Im Rahmen eines "Europäischen Forschungsaustausches Diakonie" besuchte der russisch-orthodoxe Erzbischof von Kursk und Belgorod, Juwenali, das Diakoniewissenschaftliche Institut an der Universität Heidelberg (DWI). Gegenstand der Gespräche waren Möglichkeiten der Verbesserung der Zusammenarbeit zwischen den durch die Umbrüche im Osten vor neue Aufgaben gestellten östlichen Kirche und der Diakonie in Westeuropa, die sich durch den Mitgliederschwind der Kirche und der Krise des "Wohlfahrtsstaates" ebenso in einer sich verändernden Situation befindet.

Das DWI, so erklärte der Leiter des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Professor Theodor Strohm gegenüber der Rhein-Neckar-Zeitung, wolle mit dem von ihm mitinitiierten "Forschungsaustausch", in den auch die russisch-orthodoxe Kirche einbezogen ist, zunächst einmal "Erfahrungen austauschen". Ziel des "Forschungsaustausches" sei es, daß Europa trotz wirtschaftlicher Krise gerade in seiner jetzigen "Phase des Zusammenwachsens" zu einem "sozialen Europa" werde, das seine "Traditionen von Demokratie und Solidarität" nicht vergesse.

Über 3000 Kilometer waren Erzbischof Juwenali und seine Begleiter von Kursk bis an den Neckar mit einem Auto unterwegs. "Wir sind drei Tage und zwei Nächte durchgefahren", sagte der Dolmetscher des Erzbischofs, Alexander Sudow, anlässlich eines gemeinsamen Besuchs des Erzbischofs und der Mitarbeiter des DWI im Stift Neuburg, wo sie von Abt Franziskus Heeremann OSB herzlich begrüßt wurden.

Neben dem Besuch beim DWI war ein weiterer Programmpunkt der erzbischöflichen

Delegation, an der Tagung der Synode der evangelischen Kirche in der Pfalz teilzunehmen, die derzeit in Speyer stattfindet. Da zwischen Kursk und Speyer eine Städtepartnerschaft bestehe, habe er die Gelegenheit "mit großer Freude" wahrgenommen, die Kontakte zwischen beiden Städten anlässlich dieser Synode "auch auf der persönlichen Ebene zu vertiefen", sagte der Erzbischof.

Am "Europäischen Forschungsaustausch Diakonie" sind neben dem DWI das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) mit Sitz in Stuttgart, verschiedene diakonische Werke der einzelnen Landeskirchen und evangelischen Kirchen in Westeuropa und Kirchen in Skandinavien und Osteuropa beteiligt. So fand vom 30. September bis 3. Oktober letzten Jahres eine "Diakonie-Ostsee-Konferenz" in Rendsburg statt, der im Herbst 1992 eine zweite Konferenz in Estland folgen soll. Außerdem arbeiten an dem "Forschungsaustausch" die lutherischen Kirchen in Polen und im Baltikum mit; eine Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche sowie eine Studie über die Auswirkungen des "Urbanisierungsprozesses" für die diakonische Arbeit ist in Vorbereitung. Zu den Bereichen, in denen mit dem "Europäischen Forschungsaustausch Diakonie" eine Zusammenarbeit und ein Erfahrungsaustausch zwischen den Kirchen Europas eingeleitet werden soll, gehören die Bekämpfung der sogenannten "Neuen Armut", die Langzeitarbeitslosigkeit, die wirtschaftlichen Folgen des ab Anfang 1993 geplanten vollständigen "Europäischen Binnenmarkts", das soziale Nord-Süd-Gefälle in der EG sowie die Drogenproblematik.

Aus: Rhein-Neckar-Zeitung vom 14.6.91. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.



Foto: Welker

Zum Mittagsgebet in der Klosterkirche von Stift Neuburg sowie einem "russischen Mittagessen" begrüßte Abt Franziskus Heeremann OSB (zweiter von links) den russisch-orthodoxen Erzbischof von Kursk und Belgorod, Juwenali (rechts daneben), der auf Einladung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts (DWI) der Universität in Heidelberg weilte. Rechts neben Erzbischof Juwenali DWI-Direktor Professor Theodor Strohm und der Dolmetscher der russischen Delegation, Alexander Sudow. Ganz links der Fahrer des Erzbischofs, Sergej Iwanow; in der zweiten Reihe von links nach rechts Klaus Müller, wissenschaftlicher Mitarbeiter am DWI, der bischöfliche Sekretär, Igor Tscherneyschew, sowie der Assistent am Diakoniewissenschaftlichen Institut, Dr. Gerhard Schäfer.

Volker Herrmann

Das 'diakoniewissenschaftliche Kompaktjahr'

Absolviert man das DWI-Curriculum in zwei Semestern, so bleibt im Stundenplan kein großer Raum mehr für Veranstaltungen anderer Disziplinen. Die DWI-Veranstaltungen beanspruchen den größten Teil der Zeit. Während es im 'normalen Theologiestudium' z.T. schwierig sein kann, noch den Zusammenhang der besuchten Veranstaltungen über alttestamentliche Räucheraltäre, Fragen paulinischer Reisewege oder mittelalterlicher

Hexenprozesse, Philosophie der Vorsokratiker, Anfänge der dialektischen Theologie oder die heutige Bestattungspraxis zu erkennen, so ergab sich dieser für mich in meinen zwei DWI-Semestern von selbst. Zwar wurden alle herkömmlichen theologischen Disziplinen einbezogen, das zentrale Thema blieb aber immer sichtbar: Die Diakonie in Geschichte und Gegenwart und die zukünftige Diakonie.

Der Curriculum-Charakter des Studiums hat zur Folge, daß man davon ausgehen kann, in jeder Veranstaltung des DWI auf bekannte Gesichter zu stoßen. Entgegen der vielleicht eher üblichen Anonymität entsteht so eine persönlichere Atmosphäre. Da die Standpunkte der einzelnen TeilnehmerInnen in den Seminaren daher z.T. bekannt sind, dient dies auch eher dazu, Diskussionsphasen, die nur heiße Luft produzieren, zu vermeiden. Das eigene Interesse an der Materie und die Verantwortlichkeit gegenüber den anderen MitstudentInnen führen ebenso dazu, daß z.B. gemeinsame Kleingruppenarbeit den stundenlangen, allein dem Ego des Monologisierenden nützlichen Referatsergüssen vorgezogen wird.

Das persönlichere Klima und die gemeinsame Arbeitshaltung helfen auch dabei, sich so verschiedene Themen wie z.B. die biblischen Wurzeln der Diakonie (Diakonie I), die heutige Sozialgesetzgebung (Systeme sozialer Sicherung), sozialpädagogische Arbeitsweisen (Einführung in die Sozialpädagogik) und die Probleme der medizinischen

Ethik zu erarbeiten und miteinander und zueinander in Beziehung zu setzen. Deutlich vor Augen bleibt dabei der bloße Einführungs- bzw. Überblickscharakter der nicht-klassisch-theologischen Fächer wie Sozialpädagogik, Sozialarbeit, Sozialgesetzgebung und medizinischer Ethik. Dennoch ist es eben der Versuch, über das eigene 'Beffchen in spe' zu schauen und dem Bild des reinen Wortverkündigers, der sich mit dem/der SozialarbeiterIn/DiakonIn nur über das 'liebe Jesulein' unterhalten mag und ihm/ihr für die Abnahme all dieser rein weltlichen Sorgen unendlich dankbar ist, wenigstens einen kleinen Abbruch tun.

Positiv wirken sich m. E. auch die Exkursionen aus, die zeitlich begrenzt und ausschnitthaft in örtliche, regionale, nationale oder auch internationale Ebenen der Diakonie Einblick geben. Insgesamt betrachtet, ergibt sich so der Eindruck eines dicht gedrängten und thematisch 'bunten', aber dennoch zusammenhängenden diakoniewissenschaftlichen 'Kompaktjahres'.

Thomas Lunkenheimer

DWI-Curriculum als Schwerpunktstudium

Wer das diakoniewissenschaftliche Curriculum stärker in das Studium integrieren möchte, hat die Möglichkeit, die Veranstaltungen des DWI auch auf vier Semester zu "verteilen". So bleibt noch Raum für andere Interessen, und man kann sich über einen längeren Zeitraum hinweg in diakonische Probleme und Fragestellungen einarbeiten. Das hat den Vorteil, daß Anregungen und Anfragen, die sich in anderen Fachbereichen ergeben, verstärkt integriert und mitbedacht werden können. Neben dem "Pflichtprogramm" des Curriculums bietet sich in vier Semestern auch eher die Gelegenheit, weitere Veranstaltungen im Rahmen einer "Kür" zu absolvieren. So können nach eigenem Interesse Akzente gesetzt werden (z.B. Geschichte der Diakonie, spezielle Probleme der Ethik etc.). Solche intensive Beschäftigung kann zum Beispiel in Form der Ab-

schlußarbeit aufgegriffen und gebündelt werden.

Für mich wurde aus dem "Thema Diakonie" im Laufe des Studiums allmählich eine Art "hermeneutische Linse": Diakonie nicht als praktisch-theologisches Spezialgebiet neben anderen, sondern in besonderer Weise der Ort, an dem die Frage der Relevanz meines theologischen Arbeitens deutlich wird.

Der Kontext meiner Um- und Mitwelt, in dem diese Arbeit geschieht, macht es allerdings erforderlich, aktuelle, besonders auch soziale Probleme und Fragestellungen nicht nur von einer Blickrichtung aus wahrzunehmen. Hier ist fächerübergreifende Zusammenarbeit gefragt, die ein gutes Maß an Offenheit für die Erfahrungen anderer Menschen ebenso voraussetzt wie die Einsicht in die Grenzen der

eigenen Kompetenz und die durch andere Ausbildungsgänge besonders geförderten Stärken anderer Berufsgruppen. Gerade hierin liegt für mich ein wesentlicher Aspekt der Exkursionen des DWI. Sie gestatten einen Blick über den Gartenzaun des eigenen Fachbereiches hinaus, vermitteln einen plastischen - wenn auch exemplarischen - Eindruck von diakonischer Arbeit und stellen die diakoniewissenschaftlichen Theorien konstruktiv in Frage.

Theodor Strohm

Der neue Diplomstudiengang "Diakoniewissenschaft" in Heidelberg.

Mit dem Sommersemester 1992 wird die Theologische Fakultät der Universität Heidelberg unter der verantwortlichen Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts einen neuen "Aufbaustudiengang" einführen, der mit einem "Diplom in Diakoniewissenschaft" abgeschlossen werden kann. Damit wird das bisherige "Schwerpunktstudium" ergänzt und zugleich weitergeführt. In Zusammenarbeit mit den Organen der Universität Heidelberg und dem Ministerium für Wissenschaft und Kunst Baden-Württemberg wurde eine Studien- und Prüfungsordnung erarbeitet, die sowohl dem Hochschulgesetz Baden-Württemberg Rechnung trägt als auch die bisherigen Erfahrungen mit dem Heidelberger Studium der Diakoniewissenschaft integriert. Damit wird erstmalig ein staatlich anerkanntes Diplomstudium in diesem Fachgebiet möglich. Zum Studium zugelassen sind nicht nur Theologen/Theologinnen, sondern auch Studierende aus den Human- und Sozialwissenschaften, aus der Medizin, Nationalökonomie und Rechtswissenschaft. Aus Fachhochschulen bzw. Pädagogischen Hochschulen können sich Studierende dann zum Examen melden, wenn sie "aufgrund gleichwertiger anderer Leistungen" die Zulassung erhalten. Interessant werden kann dieser Studiengang insbesondere auch für Mitarbeiter im kirchlichen und diakonischen Bereich, die bereits über eine gewisse Berufserfahrung verfügen. Damit ist ein breiter interdisziplinärer Ansatz gewählt, dessen Charakteristikum darin besteht, daß Qualifikationen aus ganz unterschiedlichen Fach-

Für mich boten die vier Semester des Curriculums eine gute Möglichkeit, mein Studium von einer inhaltlichen Mitte aus zu strukturieren, mir den komplexen Zusammenhang verschiedener theologischer Begründungen der Diakonie in Ansätzen zu erschließen und eigene Erfahrungen in und mit der Diakonie zu reflektieren.

richtungen und Erfahrungszusammenhängen zusammengeführt und in die spezifischen Frage- und Aufgabenstellungen der Diakoniewissenschaft bzw. Praxis diakonisch-sozialer Arbeit der Kirchen eingebracht werden.

Die Regelstudienzeit ist auf vier Semester ausgelegt. Es ist damit zu rechnen, daß der Studiengang auch Bafög-berechtigt ist, d.h. er wird dann zusätzlich zur Regelstudienzeit im Studium nach den Bafög-Richtlinien gefördert. Auch andere praxisnahe Finanzierungsmöglichkeiten werden im Großraum Heidelberg-Mannheim angeboten. Die Regelstudienzeit kann dadurch verkürzt werden, daß laut Studien- und Prüfungsordnung Studienleistungen angerechnet werden, die bereits im Vorfeld, d.h. z.B. im Studium oder anderweitig erbracht wurden. Die dreimonatige Diplomarbeit und die dreigeteilte mündliche Prüfung können jedoch erst nach Abschluß des Grundstudiums absolviert werden. Es empfiehlt sich daher, das bisherige Schwerpunktstudium Diakoniewissenschaft in Heidelberg - oder falls angeboten an einem anderen Studienort - während des Grundstudiums durchzuführen. Es ist ein Kennzeichen der Heidelberger Theologischen Fakultät, daß sowohl in den exegetischen, als auch in den historischen und systematischen Disziplinen immer wieder für die Diakoniewissenschaft einschlägige Lehrveranstaltungen (Seminare oder Vorlesungen) durchgeführt werden, so daß dieses Fach nicht neben sondern mitten im normalen Studium sinnvoll und schwerpunktmäßig

betrieben werden kann. Damit hält sich der zusätzliche Zeitaufwand in genau überschaubaren Grenzen.

Es soll noch hinzugefügt werden, daß die überwiegende Mehrzahl der Landeskirchen bzw. gliedkirchlichen Diakonischen Werke in der EKD im Beirat des DWI vertreten sind und über die laufenden Entwicklungen informiert werden. Alle zuständigen Organe der Landeskirchen werden die Prüfungs- und Studienordnung erhalten, sobald diese im Nachrichtenblatt der Landesregierung publiziert sind. Damit soll eine möglichst reibungslose Einfügung in die Ausbildungspläne der Landeskirchen möglich werden. Schon im Vorfeld haben wir die EKD und die Landeskirchen gründlich informiert.

Der Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft umfaßt folgende Schwerpunkte:

- biblische Grundlagen, geschichtliche Entwicklungen, systematisch-theologische Zusammenhänge der Diakonie;

- diakoniewissenschaftliche Theoriebildung;
- Rechtsgrundlagen, Organisation und Stellung der freien Wohlfahrtspflege unter den Rahmenbedingungen des sozialen Rechtsstaates;
- Systeme der sozialen Sicherung;
- Methoden und Theoriebildung der Sozialarbeit/ Sozialpädagogik;
- diakoniewissenschaftlich relevante Aspekte der Soziologie (insb. Religions- und Kirchensoziologie) / Sozialphilosophie;
- Grundfragen spezieller Seelsorge/ Beratungsarbeit;
- ethische Probleme der Medizin, Aspekte der Sozialmedizin;
- Handlungsfelder der Diakonie.

Diese kurze einführende Information ersetzt nicht die von uns angebotene gründliche Studienberatung. Interessenten wird empfohlen, sich im DWI für eine Beratung rechtzeitig anzumelden.

Diakoniewissenschaftliche Beiträge 1991

| | |
|--|---|
| Buchmüller, Anja/ Kreppke, Dorothee | Verhinderung von Krankheit durch Verhinderung von Kranken? Eine Auseinandersetzung mit Vorstellungen vom "Wert" und "Unwert" menschlichen Lebens, sowie den daraus resultierenden Konsequenzen für den Umgang mit behinderten Menschen. |
| Dahling, Christoph Dülfer, Karin | Das kirchliche Diakonat zur Bildung einer Volkskirche. Frühförderung und Integration behinderter Kinder in der Bundesrepublik Deutschland und Schweden. |
| Eichhorn, Daniela | Mit Herzen, Mund und Händen ... Geistig Behinderte und Nicht-Behinderte feiern miteinander Gottesdienst - Reflexion und Darstellung von gottesdienstlichen Feiern mit Behinderten auf dem Hintergrund der Erfahrungen von Katimavic 1988 in Stetten. |
| Eichler, Stefanie | Festung Europa oder Europa der Menschenrechte? Die Koordinierung der europäischen Asylpolitik anlässlich des EG-Binnenmarktes. |
| Herrmann, Volker | Die Motivation des Helfens in der altägyptischen Religion und in der urchristlichen Religion. Ein Vergleich anhand von Totenbuch Kap. 125/Texten der idealen Selbstbiographie und Mt 25,31-46. |
| Matting-Fucks, Almut | Eßstörungen bei Frauen als Aufgabe der Beratungsarbeit Diakonischer Werke. |
| Mühlensiepen, Silke | Leonhard Ragaz und die neue Gemeinde. Eine theologische Untersuchung zum Verständnis von Kirche und Gemeinde des Religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz. |
| Nehls, Andreas/ Winkler-Nehls, Annegret | "They find themselves between the upper and the nether millstones" - Bischof Beils Nachlaß zum Problem nichtarischer Flüchtlinge 1933-1939. Eine Dokumentation. |
| Ritthaler, Frank | Diakonie in Afrikanischen Unabhängigen Kirchen am Beispiel der Kimbanguisten-Kirche (EJCSK). |
| Wecht, Martin | Jochen Klepper in den Jahren 1903-1938. |
| Zeifelder-Löffler, Monika | Johann Valentin Andreae - Theologischer Anspruch und pfarramtliche Realität. |

Rezensionen

Elke Theurer

Aussiedler. Aspekte ihrer gegenwärtigen Situation, untersucht und dargestellt am Beispiel des Übergangwohnheims in Möglingen (Württ.) unter besonderer Berücksichtigung ihrer kirchlichen Eingliederung.

SoSe 90, DA 133,118 Seiten/Anhang.

Auf dem Hintergrund der Darstellung der historischen Entwicklung der Ostkolonisation, der Entwicklung der Aussiedlung seit 1950 und ihrer vertraglichen und gesetzlichen Grundlagen (Grundgesetz, Lastenausgleichsgesetz, Sonderprogramme der Bundesregierung) im ersten Teil der Arbeit, habe ich im zweiten Teil den Versuch unternommen, die gegenwärtige Lebenswirklichkeit der Aussiedler am Beispiel eines Übergangwohnheimes in einem Bericht, in der Wiedergabe von fünf ausgewählten Gesprächen mit Aussiedlern und in der theoretischen Reflexion zu erfahren und zu erfassen.

Der dritte Teil der Arbeit befaßt sich mit der Eingliederung der Aussiedler in die Kirche und in ihre Gemeinden. Neben den Maßnahmen, die durch die freien Wohlfahrtsverbände, insbesondere in der diakonischen Arbeit Anwendung finden, sollen konkrete Hinweise aufzeigen, was vor Ort in den einzelnen Gemeinden für die Beheimatung der Aussiedler getan werden kann. Als eine wesentliche Aufgabe steht die Aufklärungsarbeit bei Einheimischen und Aussiedlern zum besseren gegenseitigen Verständnis im Vordergrund und zwar auf der Grundlage des in den Teilen 1 und 2 Erarbeiteten.

Stefanie Eichler

Festung Europa oder Europa der Menschenrechte? Die Koordinierung der europäischen Asylpolitik anlässlich des EG-Binnenmarktes.

SoSe 1990, DA 141, 123 Seiten/Anhang.

Die Errichtung des europäischen Binnenmarktes und die damit verbundene Öffnung der Binnengrenzen machen es erforderlich, daß die EG-Staaten ihre Asylpolitik miteinander koordinieren.

Nützen die EG-Staaten diesen Anlaß, um gemeinsame Lösungswege in der Asylproblematik zu finden, die weiterführen und hilfreicher sind als die derzeitige, zunehmend restriktive Asylpolitik der einzelnen Staaten? Dies ist die Hoffnung, die hinter meiner Arbeit steht. Oder aber führt die Diskussion der Asylfrage anlässlich des Binnenmarktes dazu, daß die wirtschaftlichen Interessen der Gemeinschaft automatisch Vorrang bekommen vor den Belangen der Asylsuchenden, so daß mit einer noch weiteren Verschärfung des Asylrechts zu rechnen ist?

Der Schwerpunkt meiner Arbeit liegt in der Darstellung der Institutionen und Gremien, die sich mit der Koordinierung der europäi-

schen Asylpolitik befassen. Welches sind die Anliegen und Forderungen der einzelnen Gremien, welche Abkommen, Entschlüsse usw. wurden bereits (d.h. bis August 1990) unterzeichnet? Wie werden in den Gremien die Interessen des Binnenmarktes, wie die Interessen der Asylsuchenden gewichtet? Welche Rolle spielen dabei die Menschenrechte?

Meine Darstellung umfaßt die Organe der EG sowie zwischenstaatliche Gremien und kirchliche Gruppen. Ich beginne meine Arbeit mit einem kurzen Überblick über das bundesdeutsche Asylrecht, um aufzuzeigen, wie ein Asylrecht gestaltet sein kann und welche Fragestellungen es umfaßt. (Das bundesdeutsche Asylrecht dient mir dabei als Beispiel, nicht als Vorbild.).

Meine Arbeit endet mit einigen eigenen Überlegungen zur europäischen Asylpolitik.

Almut Matting-Fucks

Eßstörungen bei Frauen als Aufgabe der Beratungsarbeit Diakonischer Werke.

WS 90/91, DA 144, 44 Seiten/Anhang.

Die Arbeit beschreibt zunächst Eßstörungen: Erscheinungsbild und Verlauf. Durch eine Erläuterung der Ursachen möchte ich den Suchtcharakter von Eßstörungen nachweisen. Die Auswertung einer Umfrage bei den

Diakonischen Werken stellt die gegenwärtige Praxis der evangelischen Beratungsarbeit bei eßgestörten Frauen dar und benennt den für die Zukunft notwendigen Handlungsbedarf.

Volker Herrmann

Die Motivation des Helfens in der altägyptischen Religion und in der urchristlichen Religion. Ein Vergleich anhand von Totenbuch Kap. 125 / Texten der idealen Selbstbiographie und Mt. 25,31-46.

WS 90/91, DA 146, 99 Seiten/Anhang.

In modernen Industrienationen wird Hilfe oft problematisiert ('Helfersyndrom', 'burn out'), nur selten wird sie motiviert. Wenn dies erfolgt, dann zumeist unter Rückgriff auf alte, in der (christlichen) 'Kultur' verankerte Traditionen. Eine dieser Traditionen ist die Perikope vom Weltenrichter (Mt. 25,31ff), sie diene in der Geschichte immer wieder zur Begründung spezifisch christlicher Diakonie.

Nun findet man in der 'langlebigsten' der menschlichen Religionen, in der altägyptischen Religion, ähnliche Texte, die aber 2000-3000 Jahre älter sind. Wie spezifisch christlich kann dann noch die Begründung christlicher Diakonie durch Mt. 25,31 ff sein? Dies ist die Frage, die hinter dem langen Titel der Arbeit steht. Behandelt wird sie in Form eines Vergleichs, daher ergibt sich der folgende Aufbau:

Methodische Vorbemerkungen eröffnen jeden Teil mit der Darstellung der jeweiligen methodischen Probleme.

Im ersten Teil 'Die altägyptischen Texte' erfolgt zunächst eine kurze Einführung in die Welt des Alten Ägyptens. Nach der Untersuchung des Umfelds der Texte schließt sich deren Analyse an. Hier werden die Texte nach Rolle und Person von Helfer und Hilfspfänger, Inhalt und Motivation der Hilfe befragt.

Im zweiten Abschnitt werden die gleichen Arbeitsschritte in modifizierter Form auf den neutestamentlichen Text angewandt.

Im dritten Teil folgt der Vergleich der Texte anhand der erarbeiteten Zwischenergebnisse in drei Punkten: Voraussetzungen der jeweiligen Texte, Übereinstimmungen und Unterschiede.

Die Zusammenfassung des Ergebnisses ergibt, daß die Ähnlichkeiten zwischen altägyptischen und neutestamentlichen Texten zumeist den Inhalt der thematisierten Hilfe betreffen. Die Motivation des Helfens ist jedoch in beiden Religionen eine unterschiedliche. Während im Alten Ägypten eine Gruppe von Berufshelfern systemsichernd und durchaus auch eigennützig zur Hilfe 'schreitet', ist in urchristlichen Zeiten jeder Mensch zur Hilfe aufgerufen, religiös motiviert durch die Identifizierungsaussage des Weltenrichter-Menschensohns (mit seinen geringsten Brüdern) oder durch die Not an sich. Eng mit der Motivation verbunden ist die Perspektive, aus der die Not betrachtet wird; während in den herangezogenen altägyptischen Texten der Helfer Notlagen bezeichnet (stigmatisiert), spricht Mt. 25,31ff aus der 'Innenperspektive des Notleidenden'.

Das anschließende Nachwort fragt an, ob denn die Professionalisierung des Helfens, die Ghettoisierung von 'gesellschaftlichen Randgruppen' auf die grüne Wiese und die 'Bettenburgen-Diakonie' wünschenswerte Rahmenbedingungen darstellen, um mehr Menschen zur Hilfe zu motivieren, wenn sich feststellen läßt, daß das direkte Erleben von 'Not' und 'Notleidenden' eine der Grundbedingungen darstellt, die Menschen zur Hilfe motivieren. Ebenso bedarf auch die Glau-

bensaussage, "Schwestern und Brüdern des Weltenrichters zu dienen (diakonein)", des Kontaktes.

Abgeschlossen wird die Arbeit durch einen Anhang, der die zumeist schwer zugängli-

chen altägyptischen Texte (in deutscher Übersetzung) enthält und durch altägyptisches Bildmaterial illustriert.

Anja Buchmüller/Dorothee Kreppke

Verhinderung von Krankheit durch Verhinderung von Kranken? Eine Auseinandersetzung mit Vorstellungen vom "Wert" und "Unwert" menschlichen Lebens, sowie den daraus resultierenden Konsequenzen für den Umgang mit behinderten Menschen.

WS 90/91, DA 147, 192 Seiten.

Die Idee zu der vorliegenden Gemeinschaftsarbeit ist in der Auseinandersetzung mit der von der Rheinischen Landessynode 1985 verfaßten "Erklärung zur Zwangssterilisation, Vernichtung sogenannten lebensunwerten Lebens und medizinischen Versuchen an Menschen unter dem Nationalsozialismus" entstanden.

Der darin enthaltenen Behauptung, daß auch heute noch die Voraussetzungen jener Verbrechen bestehen, sind wir in dieser Arbeit nachgegangen. Dabei bestimmen die Voraussetzungen, jene Verbrechen und die heute noch bestehenden Parallelen programmatisch den Aufriß.

Dementsprechend werden in einem ersten Teil über "Ideologieggeschichte" die bis ins 18. Jahrhundert zurückreichenden Denkmodelle zu Vorstellungen vom Wert des menschlichen Lebens aufgezeigt.

Wohin diese ideologischen Denkmodelle im Nationalsozialismus geführt haben, wird in dem Teil "Realgeschichte" dargestellt.

Der dritte Teil versucht zu analysieren, inwiefern sich die bestehenden Voraussetzungen in den heute neu entstandenen Problemen der Medizin auswirken. Dazu wird der Bereich der humangenetischen Beratung exemplarisch problematisiert.

Schließlich sollen in einem vierten Teil auf dem Hintergrund des geschichtlichen Erbes und der neuen medizinischen Möglichkeiten gesellschaftliche Tendenzen im Umgang mit menschlichem Leben aufgezeigt werden. Es geht uns in dieser Arbeit nicht darum, die Humangenetik als eine solche Disziplin zu verteufeln, die die Voraussetzungen für erneute Verbrechen schafft, wie sie im Nationalsozialismus begangen wurden. Aber es ist uns wichtig, den Zusammenhang zwischen "gestern und heute" nicht zu leugnen. Denn erst wenn wir die menschenverachtende Ideologie und ihre Auswirkungen kennen, sind wir sensibilisiert, um neue Gefahren zu bemerken und ihnen zu wehren. So müssen die geschichtlichen Erfahrungen nicht nur belastend sein, sondern wir sollten sie als Spiegel verstehen, durch den hindurch wir unser Denken und Handeln stets reflektieren und korrigieren können.

Monika Zeifelder-Löffler

Johann Valentin Andreae -Theologischer Anspruch und pfarramtliche Realität.

WS 90/91, DA 150, 49 Seiten.

Meine Arbeit über Johann Valentin Andreae hat zwei Schwerpunkte. Der erste ist Johann Valentins theologischer Anspruch (Kapitel I). Darunter verstehe ich Andreaes theologische Grundgedanken, seine theologischen Leitli-

nien, die ich v.a. anhand seiner 'Christianopolis' herausarbeiten möchte.

Da jedoch gerade das Jahrzehnt vor der Niederschrift der 'Christianopolis' für Johann

Valentin von prägender Bedeutung war; setzt das Kapitel I nicht erst bei seiner Zeit als Diakon in Vaihingen/Enz (1614-1620) ein, sondern ich habe einige Bemerkungen zu Andreaes Familie, der Zeitgeschichte und seiner Studienzeit vorgeschaltet.

Der Betrachtung der 'Christianopolis' unter der Fragestellung nach Johann Valentins theologischer Denkrichtung ist ein eigener Abschnitt gewidmet.

Im Kapitel II wende ich mich der Frage zu, ob und wie Andreae selbst diesen seinen theologischen Anspruch in seiner pfarramtlichen Tätigkeit und Wirklichkeit gelebt und umge-

setzt hat. Dabei werde ich sowohl seine Zeit als Diakon in Vaihingen als auch seine Wirksamkeit als Dekan in Calw (1620 - 1639) ins Auge fassen. Schon jetzt kann angedeutet werden, daß Johann Valentin sich v. a. in Calw voll und ganz der pfarramtlichen Praxis hingab, während er sich in Vaihingen, seiner ersten Stelle, verstärkt seinen literarischen Neigungen widmete.

Am Schluß meiner Arbeit soll die Frage stehen, was eine Beschäftigung mit Johann Valentin Andreae, mit seiner Zeit, seinem Leben und seinem Werk uns heute zu sagen vermag.

Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg

Herausgeber der gesamten Reihe:
Prof. Dr. Dr. Theodor Strohm

Band 1

**Paul Philippi/Theodor Strohm (Hrsg.):
Theologie der Diakonie**

Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen. Ein europäischer Forschungsaustausch. 1989. 247 S. Kart. DM 28,- ISBN 3-920 431-99-5.

Band 2

**Gerhard K. Schäfer/Theodor Strohm (Hrsg.):
Diakonie - biblische Grundlagen und Orientierungen.**

Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag. 1990. 425 S. Kart., DM 36,- ISBN 3-89426-017-3.

Band 3

**Theodor Strohm/Jörg Thierfelder (Hrsg.):
Diakonie im 'Dritten Reich'.**

Neuere Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung. 1990. 352 S. Kart., DM 32,- ISBN 3-89426-018-1

Band 4

**Gerhard K. Schäfer (Hrsg.):
Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen.**

'Diakonische' Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert. 1991. Ca. 490 S. Kart., Ca. DM 38,- erscheint in Kürze.

Alle Bände sind im Buchhandel erhältlich.