

SERIES

Edition Weltordnung – Religion – Gewalt

Editor-in-Chief: Wolfgang Palaver

Editorial Board:

Andreas Exenberger, Wilhelm Guggenberger, Johann Holzner, Brigitte Mazohl,
Dietmar Regensburger, Alan Scott, Roman Siebenrock, Kristina Stöckl

Band 10

innsbruck university press



Abbé Isidore Ouedraogo

Priester und Exekutivsekretär der OCADES / Caritas Burkina

Wolfgang Palaver

Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck

Gedruckt mit Unterstützung des Landes Tirol – Abteilung Südtirol,

Europaregion und Außenbeziehungen, der Caritas Tirol sowie der Diözese Innsbruck.



Caritas
Diözese Innsbruck

© *innsbruck* university press, 2012

Universität Innsbruck

1. Auflage

Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Ivan Leuzzi

Satz: Andreas Exenberger

www.uibk.ac.at/iup

ISBN 978-3-902811-50-9

Isidore Ouedraogo

Nicht auf Sand bauen

**Herausforderungen für das soziale Engagement
der Kirche in Burkina Faso**

Mit einem Vorwort von Manfred Scheuer
Aus dem Französischen von Christine Hofinger

Inhaltsverzeichnis

- 9 Vorbemerkungen des Autors
Isidore Ouedraogo
- 11 Die größten Herausforderungen der Sozialpastoral in Burkina Faso
Geleitwort von Erzbischof Paul Y. Ouedraogo (Bobo-Dioulasso)
- 13 Von Hexen, Wasser und Inkulturation
Geleitwort von Bischof Manfred Scheuer (Innsbruck)
- 19 EINLEITUNG**
- 24 ERSTER TEIL: Der Kampf gegen die Armut und der Beitrag der Kirche**
- 25 **I** – Das Phänomen der Armut und wie Burkina Faso dagegen ankämpft
Der Stand der Armut in Burkina Faso – Die großen Richtlinien der Entwicklung
- 35 **II** – Historische und soziale Einflüsse auf die Armutsbekämpfung
Grundlegende Ereignisse für die Armutsbekämpfung – Aktuelle besorgniserregende Realitäten – Die Hoffnung im Herzen unseres Lebens als Nation
- 60 **III** – Das soziale Engagement der Kirche
Die ersten missionarischen Errungenschaften – Auf dem Weg zu einer formellen Sozialpastoral – Organisation und Institutionalisierung karitativen Handelns
- 76 Schlussfolgerungen aus dem ersten Teil

78 ZWEITER TEIL: Ausschluss und Marginalisierung beim Erwerb produktiver Kapazitäten

79 **IV** – Komplexes und Paradoxes an der derzeitigen Sozialpastoral
Das spirituelle Paradoxon – Das karitative Paradoxon – Das institutionelle Paradoxon

85 **V** – Ausgrenzung – wo sie sich zeigt und welchen Einfluss Institutionen darauf haben
Gesellschaftliche Chancen durch Schulbildung – Der Arbeitsmarkt – Entwicklungsprojekte und -programme

99 **VI** – Die Gefahr, eine bestimmte Mentalität in der Bevölkerung aufzubauen
Die Gefahr, die Eigenverantwortung aufzugeben – Die Falle der Bettelei – Die Gefahr der Konkurrenz

109 Schlussfolgerungen aus dem zweiten Teil

111 DRITTER TEIL: Herausforderung und Rolle der Kirche im Kontext der Armut in Burkina Faso

112 **VII** – Aus der Armut einen Heilsweg in Jesus Christus machen
Die christliche Bedeutung des Engagements an der Seite der Armen – Eine christliche Anthropologie der Entwicklung

126 **VIII** – Die großen Herausforderungen heute
Erste Herausforderung: das Besondere am christlichen Engagement für Entwicklung – Zweite Herausforderung: Widerstand gegen das vorherrschende Paradigma des Geldes – Dritte Herausforderung: einen Leitgedanken als Referenz aufbauen

135 **IX** – Perspektiven und Vorschläge
Neuaufbau der Entwicklungspastoral – Die bürgerschaftliche Verantwortung der Christen entwickeln – Zellen sozialer Evangelisierung einrichten

159 Schlussfolgerungen aus dem dritten Teil

160 ALLGEMEINE SCHLUSSFOLGERUNGEN

166 Abkürzungen

168 Bibliographie

*Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann,
der sein Haus auf Fels baute. Als nun ein Wolkenbruch kam und die
Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten,
da stürzte es nicht ein; denn es war auf Fels gebaut. (Mt 7.24-25)*

Vorbemerkungen des Autors

Abbé Isidore Ouedraogo
Exekutivsekretär der OCADES/CARITAS von Burkina Faso

Die Idee, das soziale Engagement der Kirche in Burkina Faso zu überdenken, ist in einem Ausbildungsjahr am Centre Sèvres (der Fakultät der Jesuiten) in Paris entstanden. Dieses Thema interessierte mich in zweierlei Hinsicht, und es anzupacken brannte mir unter den Nägeln. Einerseits hatte ich gerade den pastoralen Dienst als Diözesansekretär der OCADES in Kaya beendet, und andererseits hatte mich die Bischofskonferenz gebeten, mich darauf vorzubereiten, die Verantwortung für die Leitung des nationalen OCADES Sekretariats für Burkina* zu übernehmen. Ich hatte also Überzeugungen und eine bescheidene Erfahrung in Entwicklungspastoral aus ein paar Jahren, die es zu evaluieren galt, um mich besser auf meine künftige Aufgabe einlassen zu können. Ich habe mich dieses ganze Jahr über mit dem Thema des Engagements der Kirche in meiner Heimat im Bereich der Entwicklung befasst und nachgeforscht. Ich habe nach den Auswirkungen der verschiedenen sozioökonomischen Ansätze auf die Sozialpastoral im Kontext Burkinas gefragt. Ich habe meine persönlichen Überzeugungen und Erfahrungen befragt. Ich habe nach den langen Erfahrungen der Kirche als Familie in Burkina gefragt, nach ihrer Präsenz bei den Bedürftigsten der Gesellschaft. Daraus entstand ein Manuskript mit dem Titel: „Die Sozialpastoral und der Kampf gegen die Armut in Burkina. Vermeiden, auf Sand zu bauen.“ Pater Jean Yves Calvez SJ hat es gelesen und mich ermutigt, diese Reflexion

* Mit Burkina ist immer das Land Burkina Faso gemeint (Anmerkung der Übersetzerin).

fortzuführen, und er hat angeregt, deren Früchte mit den Akteuren der Entwicklung in meinem Land zu teilen. Andere Leser, Freunde, Mitbrüder und Verwandte haben in der Folge meine Überlegungen neu in Schwung gebracht. Ihre Beiträge waren enorm wichtig und überzeugend, sie haben Inhalt und Form dieser Arbeit verbessert. Diese Schrift enthält die tiefen Überzeugungen vieler Akteure in der Sozialpastoral – Mitbrüder im priesterlichen Dienst, Kollegen und Mitarbeiter*, Vorgesetzte – die meine Arbeitshypothesen oft bestätigten.

Mich mit den größten Herausforderungen für das soziale Engagement der Kirche zu befassen ist für mich eine Möglichkeit, bei der Sichtweise jener anzuschließen, die mir auf diesem Terrain vorangegangen sind, und die so reichen und so vielfältigen pastoralen Erfahrungen der Kirche als Familie Gottes in Burkina Faso zusammenzuführen und als Kapital zu nützen.

* Im dieser Übersetzung zugrunde liegenden französischen Originaltext wird meist nur die männliche Form von Begriffen verwendet, auch wenn unter den gemeinten Personen viele Frauen sind. Das wird in der Übersetzung so beibehalten. Abbé Isidore betonte jedoch im persönlichen Gespräch, dass damit auch in seinem französischen Originaltext weibliche wie männliche Personen inkludiert sind (Anmerkung der Übersetzerin).

„Die größten Herausforderungen für das soziale Engagement der Kirche in Burkina Faso“

Geleitwort

Msgr. Paul Y. Ouedraogo
Erzbischof von Bobo-Dioulasso
Präsident der bischöflichen Kommission für Sozialpastoral
Präsident der OCADES Burkina

Diese Überlegungen kommen wie gerufen. Die Kirche als Familie Gottes ist ständig auf der Suche nach besseren Wegen, ihre Aufgabe des Dienstes an der Welt mit besonderer Aufmerksamkeit für die Armen zu erfüllen. Es ist Auftrag der Sozialpastoral, diese Diakonie zu animieren und zu organisieren.

Abbé Isidore Ouedraogo, Konsulent für Organisationsentwicklung, professioneller und pädagogischer Supervisor, fragt sich, wie sachdienlich, wie leistungsfähig und wie wirksam die Sozialpastoral ist, so wie sie rund um die OCADES (*Organisation Catholique pour le Développement et la Solidarité*) Caritas Burkina organisiert ist.

Der Titel ist vielsagend: „Nicht auf Sand bauen“. Hier beruft er sich natürlich auf die Einladung Jesu, den Felsen gut zu wählen, auf den man die Sozialpastoral bauen will (Mt 7.24-25). Keine Frage, dass die Fundamente die Festigkeit eines Hauses ausmachen.

Im Bereich der Sozialpastoral geht es aber nicht nur um die anfängliche Wahl von Grund und Boden, da muss man auch den Mut haben „den Baum an seinen Früchten zu erkennen“ (Lk 6.44). Insofern ist die Formulierung „Vermeiden, auf Sand zu bauen“ sehr suggestiv.

Was wird aus den Armen, denen wir helfen, die wir begleiten? Werden sie Brennpunkte der Solidarität und der Aufmerksamkeit anderen Armen gegenüber? Ziehen sie es nicht manchmal vor, frischen Fisch zu bekommen statt fischen zu gehen? Ist es für sie nicht manchmal bequemer, auf der geschenkten Matte liegen zu bleiben anstatt sich daran zu machen, die eigene Matte zu flechten?

Das alles sind Fragen, die Abbé Isidore uns nicht überspielen lassen möchte. Er fordert uns auf, uns vor allzu schneller Selbstzufriedenheit zu hüten, und ständig die Sorge und den Mut zu bewahren, unsere Strukturen wie unser Handeln in der Sozialpastoral zu überdenken, und dabei nicht die Finanzen, die wir für unsere Arbeit haben (das Syndrom der vollen Kassen) in den Mittelpunkt zu stellen, sondern die Armen, die in ihrer Würde und Menschlichkeit gefördert werden sollen, um ihrerseits an der Förderung anderer mitzuwirken.

Im Zeitalter der Globalisierung entgeht die Kirche der Invasion durch NGOs und Vereine nicht. Ihre sozialpastorale Struktur selbst läuft unter dem Einfluss ihrer Partner Gefahr, eher zu einer NGO zu werden, so dass die über sie fließenden finanziellen Mittel sie weit mehr bewegen als die Nächstenliebe, deren Förderung ihre eigentliche Mission ist, und zu der sie die Armen erziehen muss: „Deus Caritas est“.*

Die Armen sollen nicht nur wirtschaftlich reicher werden, sie sollen vor allem und zuerst besser werden: besser begleitet und besser geachtet, aber auch liebender und solidarischer. Somit wird die Sozialpastoral zu einem Auftrag, zu einer wahren Mission zur Bewusstseinsbildung, zur Unterstützung und für eine gesamt menschliche Entwicklung.

* So auch der Titel der ersten Enzyklika von Papst Benedikt XVI. vom 25.12.2005.

Von Hexen, Wasser und Inkulturation

Geleitwort

Dr. Manfred Scheuer
Bischof von Innsbruck

Die Seelenfresserinnen

Am Dienstag, 12. Februar 2008, besuchen wir, eine Delegation der Diözese Innsbruck, in Pissila ein Haus für verstoßene Frauen. Bewohnerinnen des Hauses sind Frauen, die von ihren Dorfgemeinschaften über ein fragwürdiges Gottesurteil als angebliche Hexen enttarnt, misshandelt und mit Schimpf und Schande aus ihrer Heimat verjagt wurden. Sie gelten als „Seelenfresserinnen“.*

Wie kommt es dazu? Da stirbt ein Dorfbewohner vorzeitig und das wird als unnatürlich empfunden. Der Tod eines Kindes oder eines an AIDS Erkrankten nährt den Verdacht, eine „Soaba“ (Seelenfresserin) habe im Verbund mit den Mächten des Bösen ihre Hände im Spiel gehabt. Manchmal genügt eine Missernte, um die Suche nach einem Sündenbock auszulösen. Auf dieser Suche nach Sündenböcken sind meist Witwen, Kinderlose, Sonderlinge, Hilfsbedürftige und Fremde die Opfer. So wird man Frauen los, die als Last empfunden werden. Es trifft aber auch wirtschaftlich erfolgreiche Frauen wie Besitzerinnen kleiner Dorfläden. Der Besitz wird geplündert, die Wohnhütten niedergebrannt. Dann werden die Hexen verprügelt, kahl geschoren und oft mit Steinwürfen aus dem Dorf getrieben. Die Heimkehr ist ihnen untersagt. Sie irren oft wochenlang durch die Savannen-

* Vgl. dazu Parin, Paul/Morgenthaler, Fritz/Parin-Matthèy, Goldy (1971): *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst: Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp; bzw. Vesper, Thomas (2007): „Die Seelenfresserinnen“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 256 (03.11.2007), 9.

landschaft, bis die Überlebenden in der Anonymität der Großstadt untertauchen können.

Die Frauen spinnen Baumwolle, verkaufen in den Straßen Erdnüsse und ab und zu arbeiten sie auf den Gemüsefeldern. Sie sind gezeichnet von der Arbeit, vom Druck und von der Last. Die Blicke sind ernst, traurig und meist auf den Boden gerichtet. Elisabeth findet seit 15 Jahren Zuflucht in der Pfarre. Maria Magdalena ist aus einem 50 km entfernten Dorf hierher gekommen. Die Arbeit gibt den Frauen das Gefühl, nicht völlig überflüssig zu sein. Nun finden sie in ihrem neuen Haus eine Bleibe und einen Namen. Sie können den aufrechten Gang und den geraden Blick wieder lernen. „Du darfst da sein.“ „Du hast einen Platz.“ Beim Abschied erhalte ich einen Hahn und Erdnüsse als Geschenke. Der Hahn soll in mir, in uns singen ...

Bevor ich zu einem aufgeklärten Urteil als Europäer komme, sind mir diese Frauen ein Spiegel für Verhaltensmuster bei uns. Was geschieht mit Leuten, von denen ich den Eindruck habe, dass sie an mir saugen, dass ich nach einer Begegnung, nach einem Gespräch „weniger“ bin. Manche kosten unheimlich viel Kraft und Energie. Man muss sich dann abgrenzen ... Oder wie oft wird die Lösung von Problemen durch Ausstoßung von Sündenböcken gesucht. Und wenn es heißt: Du bist überflüssig, wir können dich nicht brauchen ... Die Kehrseite der massiven Individualisierung ist die Entsolidarisierung oder zumindest eine geringere belastbare Solidarität. Und welche Not haben wir mit psychisch Kranken? Wo gehören sie dazu, wo sind sie daheim?

Wasser und der interreligiöse Dialog

Das Wasser ist das größte Problem, so wurde uns gesagt, z.B. vom Gouverneur in Dori bei der Segnung des neuen Caritas Zentrums. Am Wasser bzw. Mangel an Wasser oder verschmutztem Wasser hängen Mangel und Fehlernährung und viele Fragen der Gesundheit. Wasser ist heilig, Wasser ist Leben, so die biblische Botschaft. In der Kathedrale von Ouagadougou sind zwei Bilder: Mose schlägt Wasser aus dem Felsen (Ex 17), die Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4), Perikopen, die zur Leseordnung am zweiten Fastensonntag gehören. Bei den Staudämmen wird Gemüse angepflanzt, die Brunnen müssen 100 Meter tief sein, wenn man auf klares Wasser stoßen will. Primäre Ursache für das Sterben ist Malaria.

Christen und Muslime haben sich in der Diözese Dori zusammengeschlossen, um dem Vordringen der Wüste im Sahelgebiet und

der zunehmenden Wasser- und Nahrungsmittelknappheit entgegenzuwirken. Gemeinsam legen sie Erdwälle an, pflanzen Bäume und bauen Brunnen.

Immer häufiger entlädt sich weltweit soziales Elend in blutigen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften. In Dori im Norden Burkina Fasos gibt es ein Gegenbeispiel. Hier haben sich schon 1969 Christen und Muslime zu einer „Union Fraternelle des Croyants“ UFC (Brüderliche Vereinigung der Gläubigen) zusammengeschlossen, um gemeinsam nach Möglichkeiten zu suchen, das erschreckend schnelle Vordringen der Wüste in diesem Sahelgebiet, die zunehmende Wasser- und Nahrungsmittelknappheit und die Zerstörung des Lebensraums zu überwinden.

Schutz des Lebensraums durch Aufforstung, Erosionsschutzmaßnahmen, Sicherung und Verbesserung des Grundwasserspiegels durch den Bau von Wasserrückhaltebecken, Trinkwasserversorgung durch den Bau von Brunnen in der Nähe der Rückhaltebecken, Verbesserung der Nahrungsmittelproduktion durch einen standortgerechten Land- und Gartenbau, Kleintier- und Fischzucht, Aus- und Fortbildung von einheimischen Beraterinnen und Beratern, Frauenförderung und Alphabetisierung.

Die bisherige Arbeitsbilanz des Projektes zeigt, dass die UFC mit ihrem hohen Engagement den Selbsthilfwillen der Dorfbevölkerung mobilisieren, den bedrohten Lebensraum verbessern und damit den Menschen Hoffnung und eine Zukunftsperspektive geben konnte. Nachweislich wurde nicht nur die Abwanderung junger Menschen in die Städte gestoppt, sondern es kehrten auch Familien zurück, die wegen der Dürresituation aus ihren Dörfern weggegangen waren.

„Die Wüste und das trockene Land sollen sich freuen, die Steppe soll jubeln und blühen. Sie soll prächtig blühen wie eine Lilie, jubeln soll sie, jubeln und jauchzen. Die Herrlichkeit des Libanon wird ihr geschenkt, die Pracht des Karmel und der Ebene Scharon. Man wird die Herrlichkeit des Herrn sehen, die Pracht unseres Gottes. Macht die erschlafften Hände wieder stark und die wankenden Knie wieder fest! Sagt den Verzagten: Habt Mut, fürchtet euch nicht! Seht, hier ist euer Gott! [...] In der Wüste brechen Quellen hervor und Bäche fließen in der Steppe. Der glühende Sand wird zum Teich und das durstige Land zu sprudelnden Quellen.“ (Jes 35.1-4,6-7)

Zwischen Anpassung und Inkarnation

„Eine allgemein verbreitete Situation ist ohne Zweifel die Tatsache, dass Afrika voller Probleme ist: in fast allen unseren Ländern herrscht eine schreckliche Verelendung, schlechte Verwaltung der ohnehin kargen verfügbaren Mittel, politische Instabilität und soziale Orientierungslosigkeit. Das Ergebnis haben wir vor Augen: Elend, Kriege, Verzweiflung. In einer von den reichen und mächtigen Nationen kontrollierten Welt ist Afrika praktisch zu einem unbedeutenden, oft vergessenen und von allen vernachlässigten Anhängseln geworden. Das heutige Afrika kann mit jenem Mann verglichen werden, der von Jerusalem hinab nach Jericho ging; er fiel Räubern in die Hände, die ihn ausplünderten, ihn niederschlugen, dann weggingen und ihn halbtot liegen ließen (vgl. Lk 10.30-37). Afrika ist ein Kontinent, in dem zahllose Menschen – Männer und Frauen, Kinder und Jugendliche – gleichsam am Straßenrand liegen, krank, verwundet, ohnmächtig, an den Rand geschoben und verlassen. Sie bedürfen dringend barmherziger Samariter, die ihnen zu Hilfe kommen.“

Mit der Befreiung Afrikas von der Bevormundung der Kolonialmächte seit Ende des Zweiten Weltkrieges ging auch die Frage nach einer spezifisch afrikanischen Theologie einher, die seit 1956 öffentlich und weltweit gestellt und diskutiert wird. Zu den Voraussetzungen einer solchen Theologie gehört die Forderung nach ihrer Praxisrelevanz. Eine Theologie, die ihre Augen vor den teilweise himmel-schreienden politischen, ökonomischen, sozialen und hygienischen Verhältnissen verschließt und nicht das Gesamtwohl der Menschen im Blick hat und nicht auch auf eine Verbesserung der Lebensbedingungen hinarbeitet, verfehlt von vorneherein ihre Aufgabe. Es zeichnet sich allerdings unter den afrikanischen Theologen eine Spannung ab zwischen solchen, die sich mit einer Ethno-Theologie zu begnügen scheinen, die mehr auf Anpassung denn auf Kulturkritik aus ist. Ihnen stehen Entwürfe gegenüber, die die afrikanische Kultur durchaus auch als der Reinigung und Läuterung bedürftig ansehen. Afrikanische und madegassische Bischöfe fordern denn etwa seit 1974 statt einer Anpassungs- eine „Inkarnationstheologie“.

Burkina Faso ist das Land der aufrechten Menschen, der integren Menschen, der integrierten Menschen. Es ist ein Land der vielen

* *Ecclesia in Africa* 41 (postsynodales apostolischen Schreiben von Johannes Paul II. vom 14.09.1995).

Ethnien und Religionen, der Fetischisten (Bobo), der Muslime und Christen, der Katholiken und der Protestanten. Es gibt in Burkina Faso Menschen, die dran bleiben und pflegen, die Würde geben, Zeit haben, die anschauen und Ansehen geben, die berühren und beten. Hilfe ist hier medizinisch, materiell und sozial, sie ist auch spirituell. In den Dörfern selbst gibt es Caritaskreise und Aidskomitees. Der Ansatz der Sozialpastoral ist für uns ein Lernort.

Ich bin fasziniert, wie dort das Leben unter schweren Bedingungen bewältigt wird, welche Kräfte der Solidarität und der Hoffnung, der Gemeinschaft und des Glaubens da sind. Diakonie wird gelebt: sie stellt sich den gesellschaftlichen Herausforderungen. Die Herausforderung ist es, einen Lebensraum in Todeszonen zu erarbeiten und zu eröffnen: Leben im Todesraum Wüste, wo es fast kein Wasser gibt, kein Brot; Leben bei Fehl- und Unterernährung, wenn die Regenzeit ausfällt, wenn eine Heuschreckenplage die Ernte vernichtet. Es gehört zur Diakonie Lebensraum zu eröffnen, wenn Menschen verstoßen werden und keine Beziehungen mehr haben, wenn sie verachtet und verurteilt werden, Lebensraum zu geben bei Krankheit und Krieg. Aids stellt in letzter Radikalität die Fragen nach Tod und Leben, aber auch die Frage nach Gott.

Unsere Partner in Burkina Faso sind vor Ort Verkünder der Frohen Botschaft in gleicher Weise wie Helfer in der Not, wenn Hunger, Krankheiten oder andere Sorgen die Menschen belasten. Durch die Erfahrungen solcher Partnerschaften wird die weltkirchliche Verbundenheit bestärkt. Das Zweite Vatikanische Konzil betont die Gemeinschaft der Ortskirchen untereinander und die besondere Chance, die in einem Austausch zwischen Kirchen verschiedener Kulturräume liegt: „Die Gnade der Erneuerung kann in den Gemeinschaften nicht wachsen, wenn nicht eine jede den Raum ihrer Liebe bis zu den Grenzen der Erde hin ausweitet und eine ähnliche Sorge für jene trägt, die in der Ferne leben, wie für jene, die ihre eigenen Mitglieder sind.“* Der Austausch zwischen den „dynamischen Kirchen des Südens“ und den „resignierenden Kirchen des Nordens“ ergibt ein gegenseitiges Befruchten und Beschenktsein. Der Blick auf die Weltkirche ermutigt und vergewissert, dass sich der christliche Glaube dynamisch entwickelt.

* *Ad Gentes* 37 (Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 07.12.1965).

EINLEITUNG

Kontext und Problematik

Burkina Faso wird von den Statistiken der internationalen Organisationen, die Entwicklungsländer begleiten, als armes Land eingestuft. Die Gesamtsituation kann so zusammengefasst werden: eine hohe Bevölkerungswachstumsrate bei einer niedrigen Produktionsrate von Gütern; der Zugang zur sozialen Grundversorgung (Schulbesuch, Gesundheit) ist schwach, die Produktion von Grundnahrungsmitteln bleibt unter dem realen Bedarf, der Ernährungszustand ist prekär, die Schuldenlast pro Einwohner wächst stark, die Güter sind ungleich verteilt. Die Bevölkerung befindet sich in einer empfindlich prekären und verletzlichen Lage. Sie ist mehrheitlich arm.

Von verschiedenen lokalen und internationalen Akteuren werden beträchtliche Anstrengungen unternommen, um die Bevölkerung in ihrem Kampf gegen diese Armut zu unterstützen. Der Beitrag der Kirche zu diesen Bemühungen ist alt und beginnt mit den ersten Anfängen der Evangelisierung (1900). Sie hat menschliche, intellektuelle, finanzielle, materielle, spirituelle und moralische usw. Ressourcen mobilisiert, um den Bedürftigsten zu Hilfe zu kommen, um damit eine lokale Dynamik zur Selbsthilfe in Gang zu setzen. Die Kirche hat diese Aktionen immer als missionarische verstanden, ohne daraus ein Instrument des Proselytismus zu machen. Das Engagement für Entwicklung ist für die Kirche als Familie Gottes in Burkina ein Ort, an dem sie ihr Zeugnis für das Evangelium zum Ausdruck bringt, und ein Mittel, um der Bevölkerung die von Jesus geschenkte Befreiung zu bringen. Das ist ihre Sozialpastoral, ihre institutionalisierte Nächstenliebe, die von Strukturen getragen wird, von Organisationen, Insti-

tutionen, religiösen Kongregationen, Pfarreien oder Diözesen, im Namen der gesamten Gemeinschaft der Kirche.

Im Laufe ihrer Entwicklung hat die Kirche durch die eingesetzten Geldmittel eine Handlungskapazität erworben, durch die Qualität ihres sozialen Engagements und ihrer politischen Beiträge eine Bekanntheit gewonnen, und, was vielleicht noch wichtiger ist, ein positives Bild bei der Bevölkerung, für die sie sich einsetzt. Sie sah sich auch mit gewissen Schwierigkeiten konfrontiert: Probleme bei der Einschätzung der Dimensionen ihrer Sozialpastoral, Schwierigkeiten bei der praktischen Ausübung der institutionalisierten Nächstenliebe, Identitätskrisen, organisatorische Mängel und Konfliktsituationen, Schwierigkeiten, gewisse Praktiken in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik mit den Erfordernissen des christlichen Glaubens zu vereinbaren, usw. Andere, weniger sichtbare Konflikte bestehen in den Verhaltensweisen und der Strukturierung der Organisationen, die die institutionalisierte Nächstenliebe organisieren sollen: der steigende Bedarf an finanziellen Ressourcen gegenüber der Forderung nach Mäßigung (Genügsamkeit), die Suche nach Finanzierungen von außen gegenüber der Notwendigkeit, intern Ressourcen aufzutreiben, die Erfordernisse von Partnerschaften und die Herausforderung der Freiheit bei ethischen Entscheidungen, die Wahrnehmung der Armut und die Gefahr struktureller Bindung an Hilfe, die Rolle des Geldes und der Platz der kulturellen Werte der betroffenen Bevölkerung, usw.

Diese Schwierigkeiten stellen die Sinnhaftigkeit des Engagements der Kirche für Entwicklung nicht in Frage. Sie erlauben es aber, die Überzeugungen und die pastorale Praxis der sozialpastoralen Organisationen den aktuellen Herausforderungen entsprechend zu hinterfragen. Die maßlose Suche nach Finanzierungen für Entwicklungsprojekte und -programme – und das Bild einer reichen und mächtigen Organisation, das dabei in der Kirche aufgebaut wird – ist sie heute, im aktuellen Kontext von Burkina Faso, sinnvoll? Was kann der Inhalt des Auftrags der Kirche sein, wenn der Staat und die Akteure der Entwicklung explizit anerkennen, dass diese Milliarden, die durch die Entwicklungshilfe hineingepumpt werden, nicht immer zu sichtbaren Auswirkungen vor Ort führen und nicht unbedingt den verwundbarsten sozialen Schichten zugute kommen? Welche Art von Entwicklung setzen sich die Strukturen der Kirche zum Ziel, das sie zusammen mit der Bevölkerung Burkinas erreichen wollen?

Meine Ausgangshypothese ist, dass die Kirche von Burkina Faso sich mit Schwierigkeiten konfrontiert sieht, was die Wahrnehmung

ihrer konkreten Zuständigkeit und Rolle betrifft, in Bezug zu ihrem Auftrag und den Anfragen aus ihrem Umfeld. Die Kirche will dazu beitragen, echte Entwicklung zu verwirklichen, aber sie schafft es nicht, den Burkinabè den archimedischen Punkt zu zeigen, der es erlauben würde, die derzeitige Erscheinungsform dieser immer angestrebten und nie erreichten Entwicklung zu verändern. Die Kirche versucht einen Hebel zu finden, der es ihr ermöglicht, den Aktionen der sozialpastoralen Organisationen eine Orientierung zu geben, die Bestimmung und die Verwendung der Hilfe von außen neu zu präzisieren, um konkrete Wirkung zu erreichen.

Methode und Inhalt

Ausgegangen bin ich von der allgemeinen Auffassung in Burkina Faso, dass Entwicklung Aufbauarbeit ist. „Entwickelt sein“ wird in der öffentlichen Meinung mit „reich sein“ oder mit „die Fähigkeit erwerben, reicher zu werden“ verwechselt. Wenn Entwicklung nach allgemeiner Auffassung nur als Anhäufung verstanden wird, welche Reichtümer sind es denn, die es anzuhäufen gilt in der Hoffnung, Burkina Faso damit zu entwickeln? Was für ein Bauwerk baut man auf, wenn der Prozess der Entwicklung nach der Logik der Akkumulation geschieht? Das Gleichnis vom Hausbau aus dem Evangelium hat mich inspiriert und meine Reflexion geleitet:

„Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baute. Als nun ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es nicht ein; denn es war auf Fels gebaut“ (Mt 7.24-25).

Bei diesem Gleichnis aus dem Evangelium über die Fundamente sehen wir uns zwei entgegengesetzten Logiken gegenüber: der Logik des Felsens, mit der Dimension von Ernsthaftigkeit, Dauerhaftigkeit, Sicherheit, Widerstandskraft, Fortbestand. Und der Logik des Sandes mit der Dimension von Zerbrechlichkeit, Abnutzung, Kurzlebigkeit, Instabilität. Jedes christliche Handeln geschieht in der Logik der „Festigkeit“. Daraus folgt für mich die Überzeugung, dass man vermeiden soll, „auf Sand zu bauen“. Aber wie soll man so bauen, dass nichts das Bauwerk erschüttert? Entspricht Entwicklung, die als ein Anhäufungsprozess gesehen wird, der Logik des Standhaltens? Was

ist dieser Sand, auf dem das Werk (die Entwicklung) nicht standhalten kann? Wie kann man es vermeiden, auf Sand zu bauen?

In dieser Arbeit versuche ich, die konkrete Handlungslogik der lokalen Kirche in ihrer Beteiligung an der Entwicklung des Landes, in ihrem Einsatz für die Ärmsten zu erfassen. Von der Problematik der Entwicklung ausgehend stelle ich Fragen zu den Auswirkungen der verschiedenen sozioökonomischen Zugänge auf die Sozialpastoral im Kontext von Burkina. Ich analysiere die pastorale Praxis, um das wahre Gesicht der Probleme frei zu legen. Ergänzungen und Vertiefungen, philosophische, soziologische oder wirtschaftliche Analysen mögen notwendig sein, um bestimmte Fragen besser eingrenzen und behandeln zu können. Das war aber nicht der Anspruch meiner Arbeit. Diese ist eine pastoraltheologische Reflexion über den Beitrag der Kirche zur Armutsbekämpfung in Burkina Faso. Deshalb lege ich den Fokus auf die Verbindung zwischen den Glaubensüberzeugungen und dem gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Engagement der Kirche im Bereich der Entwicklung. Diese Reflexion möchte bescheidene Vorschläge zu Fixpunkten einbringen, an denen die Entwicklungspastoral in Burkina Faso festgemacht werden kann. Meine Perspektive stellt die Bedeutung der von der Kirche in diesem Bereich geleisteten Investitionen nicht in Frage. Es kommt im Übrigen gleich teuer, auf Sand oder auf Fels zu bauen. Der Unterschied zwischen den beiden Strukturen besteht in der Qualität und in der Widerstandsfähigkeit gegenüber den verschiedenen Unbilden der Witterung. Die Herausforderung besteht für mich darin, herauszufinden, wie die Kirche einen qualitativen Beitrag zu einer kontinuierlichen und menschlichen nachhaltigen Entwicklung der armen Bevölkerung in Burkina Faso leisten kann. Mein Anspruch ist es daher, dazu beizutragen, dass die Sozialpastoral im Kontext Burkinas ein theologischer Ort wird, wo Glaube und Praxis einander hinterfragen und ergänzen, um zur Weiterentwicklung des jeweils anderen beizutragen.

In einem ersten Teil zeige ich die Art und die Dimensionen des Übels auf, das zu bekämpfen sich Staat, Kirche und verschiedene Organisationen zum Ziel gesetzt haben: das Phänomen der Armut in Burkina Faso. Ich werfe einen Blick auf den sozialen und politischen Kontext der Kämpfe, die dieses Phänomen in Burkina ausgelöst hat, um seine Tiefe besser zu verstehen und seine pastorale Dimension aufzuzeigen. Im zweiten Teil bemühe ich mich, einige verdeckte Gründe der Verarmung der Bevölkerung zu analysieren. Ich habe meine Überlegungen weitergeführt, um eine eventuelle Mitverant-

wortung der Einrichtungen der Kirche an so manchen schädlichen sozialpastoralen Praktiken aufzuspüren und anzuprangern. Der dritte Teil will ein theologisches und pastorales Überdenken des sozialen Auftrags der Kirche sein, ausgehend von konkreten, aktuellen Herausforderungen im Lebensfeld Burkinas. Diese pastoraltheologische Vorgangsweise eröffnet echte Perspektiven und wagt konkrete Vorschläge in Bezug auf das soziale Engagement der Kirche von Burkina, insbesondere für die Pastoral der Entwicklung.

ERSTER TEIL:

Der Kampf gegen die Armut und der Beitrag der Kirche

Burkina Faso liegt in Westafrika, inmitten der Sahelzone. Es bedeckt eine Fläche von 274.000 km², ist ein Binnenland, 500 km entfernt vom Golf von Guinea; umgeben ist es im Osten von Niger, im Norden und Westen von Mali, im Süden von der Elfenbeinküste, Benin, Ghana und Togo.

Die Bevölkerung Burkina Fasos¹ wurde 2001 auf mehr als 12,3 Millionen Einwohner geschätzt, das entspricht einer Bevölkerungsdichte von mehr als 44,85 Einwohnern pro km². Die Bevölkerung besteht aus etwa 60 Ethnien von ungleicher numerischer Stärke, die in völliger Harmonie miteinander leben. Sie ist mehrheitlich weiblich: 51,72 % Frauen gegenüber 48,28 % Männer, und sie ist vorwiegend jung: mehr als 46 % sind unter 15 Jahre alt. Die Lebenserwartung beträgt 44,2 Jahre. Die offizielle Statistik von 2003 (INSD) weist eine Alphabetisierungsrate von 21,8 % und eine Einschulungsrate von 40,5 % aus. Burkina Faso ist noch sehr ländlich, nur 15 % der Einwohner leben in Städten.

Das Land gilt als eines der ärmsten der Erde. Man muss aber den Grad der Entwicklung oder der Armut eines Landes von den sozioökonomischen Lebensbedingungen der Bevölkerung unterscheiden. Diese sind zwar eine Folge der Armut des Landes, aber der tiefere Grund des Phänomens der Verarmung sozialer Schichten ist strukturell. Eine Analyse der Armutssituationen, der jüngsten Versu-

1 Alle folgenden Zahlen gemäß der offiziellen Statistik, vgl. INSD (2003a).

che, diese zu bekämpfen, sowie des historischen und gesellschaftlichen Kontexts, der diesen Kampf begünstigt oder behindert, lässt uns die pastoralen Dimensionen der Armut und der entsprechenden Lebenslagen für die Kirche von Burkina deutlicher erkennen.

Kapitel I:

Das Phänomen der Armut und wie Burkina Faso dagegen ankämpft

Armut ist ein mehrdeutiger Begriff und ein vielschichtiges Phänomen, definiert als: „Mangel eines Menschen an Wohlbefinden sowohl physischer wie sozialer Art. Diese Definition benennt zwei Dimensionen: die physische (ökonomische Armut) und die soziale (menschliche Armut)“.² Auf ethischer Ebene klingt Armut nach Elend, Not, Bedürftigkeit, Mittellosigkeit, Mangel, Kargheit, Benachteiligung, Dürftigkeit, Ärmlichkeit, Beschämung, Bedrängnis, usw., und ihre Folgen sind Marginalisierung, Diskriminierung, Gefährdung und Verletzlichkeit. Armut wird als eine „Verschlechterung der Bindungen des Einzelnen an eine Lebensgemeinschaft gesehen.“

Armut ist daher nicht nur eine Sache der Ökonomie. Sie ist nicht eine Frage des Erreichens oder Nicht-Erreichens eines Wohlstandsniveaus, das zuvor durch sein Fehlen definiert wurde (quantitativer Ansatz). Kein Indikator kann tatsächlich die wahren Dimensionen des Phänomens Armut messen und quantifizieren. Selbst wenn ich mich nicht auf den menschlichen Armutsindex beschränke (HPI – Human Poverty Index – im jährlichen Welt-Armuts-Bericht), so greife ich doch darauf zurück, um die Erscheinungsformen von Armut im Kontext Burkinas besser abgrenzen zu können. Ich versuche, einen Unterschied zu machen zwischen der mangelnden Entwicklung, die das Land kennzeichnet, und dem Phänomen der Prekarität, in der die Bevölkerung lebt. Ich hoffe damit realistisch von diesen sichtbaren Phänomenen zu sprechen, von den Menschen, die sich in menschlich

2 INSD (2003a), 11-12.

inakzeptablen Lebenslagen befinden, und von den verschiedenen Arten, dagegen anzukämpfen und sich für bessere Lebensbedingungen zu engagieren.

1. Die aktuelle Situation der Armut in Burkina Faso³

a) Die Armutsindikatoren in Burkina Faso

Die sichtbaren Anzeichen von Armut sind Auswirkungen des Ungnügens oder Fehlens günstiger menschlicher Lebensbedingungen (materieller, monetärer, sanitärer, bei Ernährung und Bildung, etc.) auf einzelne Menschen und auf Gemeinschaften. Armut betrifft die Lebensbedingungen ebenso sehr wie die individuellen und kollektiven Kapazitäten.

Indikatoren und Determinanten zeigen klar, dass Armut in Burkina Faso „chronisch und residual“⁴ ist, dass sie eine bestimmte Kategorie der Bevölkerung betrifft, und dass sie an die Nachkommen weitergegeben wird. Den Ergebnissen einer burkinischen Untersuchung (2003) der Lebensbedingungen von Haushalten zufolge, leben 46,4 % der Bevölkerung unter der Armutsgrenze, die man mit 82.672 CFA-Franc (126 Euro pro Person und Jahr in einem Haushalt) festgelegt hat. 37,5 % der Haushalte können ihre elementaren Bedürfnisse in Bezug auf Nahrung und anderes nicht abdecken. Armut herrscht vor allem auf dem Land, wo 52,3 % der Bevölkerung davon betroffen sind, gegenüber nur 19,9 % in der Stadt. Die Untersuchung ergibt, dass 47,9 % der Ausgaben für Nahrungsmittel aufgebracht werden. Von diesen Ausgaben für Lebensmittel beträgt der Anteil für Getreideprodukte bei der Gesamtheit der Haushalte 48,9 %. Arme geben 55 % ihres Einkommens für Lebensmittel aus, davon 42 % für Hirse und Sorghum.

In besonders prekären Lebensverhältnissen betrifft die Bedürftigkeit vor allem Frauen und Kinder. „Wenn Armut vorliegt, so ist die Frau durch ihren Lebensrhythmus, ihre Sorgen, ihre Leiden, ihre Unterordnung, und durch die praktisch alleinige Obsorge für ihre Kinder weit mehr belastet als der Mann“.⁴ Arme Kinder leiden an

³ Die folgenden Daten und Überlegungen beruhen weitgehend auf CNPS (2003), INSD (2003a), INSD (2003b) und MED (2004).

⁴ Pierrard (2004), 113.

Hunger, an Unterernährung, an Malaria, an Meningitis, an Röteln und Masern, an Atem- und Lungenkrankheiten, an Durchfällen etc. und laufen Gefahr, jung zu sterben.

Die individuelle und kollektive Wahrnehmung von Armut bezieht sich direkt auf die Determinanten von Wohlbefinden und auf den Zugang zu grundlegenden sozialen Diensten. Der Einzelne betrachtet sich als arm, wenn er die Grundbedürfnisse an Nahrung, Kleidung und Wohnung nicht abdecken kann, und wenn er keinen Zugang zu Bildung, medizinischer Versorgung, Verkehrsmitteln, Krediten, Strom, zu einem Arbeitsplatz usw. hat. Die Analyse dieser Angaben erlaubt es, aus dem, was die betroffene Bevölkerung als Armut wahrnimmt, eine wichtige Hypothese abzuleiten, wenn es um die Erarbeitung einer Strategie zur Armutsreduktion geht.

b) Die Armutsfaktoren

Die Hauptfaktoren der Armut sind: die klimatischen Schwankungen, die schwache Kaufkraft, die großen Familien, die Trägheit oder der Mangel an Initiative, das Fehlen von verantwortungsvollem Regieren, soziale und kulturelle Einschränkungen, der Kinderreichtum und die Schwierigkeit der Familienplanung, physische Behinderungen und Krankheiten, die chronische Armutsgefährdung, usw. Die Schwäche an Kaufkraft, die Last einer kinderreichen Familie und der Mangel an Initiative sind die grundlegenden Ursachen von Armut sowohl auf dem Land wie auch in der Stadt.

Die Häufung dieser verschiedenen Faktoren macht, dass die Landbevölkerung, die von der Landwirtschaft lebt, am stärksten von Armut bedroht ist. Die Lebensmittelproduzenten sind die sozioökonomische Gruppe, die am meisten (55,5 %) von Armut betroffen ist – und dabei stellt sie 80 % der Bevölkerung dar. Neben den erwähnten Ursachen von Armut gibt es noch weitere Gründe für Verarmung: der Mangel an Informationen über neue Absatzmärkte und über Preise, die eingeschränkten Möglichkeiten der Vermarktung, die ungenügende Infrastruktur für den Transport, der große Eigenbedarf, der beschränkte Zugang zu den Faktoren einer Produktivitätssteigerung, nicht genügend Anbauflächen und ein zu karger Boden, geringer Zugang zu Bildungs-, Gesundheits-, Ausbildungs- und Beratungseinrichtungen.

Die AIDS-Pandemie ist ein entscheidender Faktor von Armut in Burkina. Die Zahl der offiziell an AIDS Erkrankten ist angeblich

deutlich im Rückgang. Der Prozentsatz der HIV-Positiven, der 1994 auf 7 % geschätzt wurde, wurde 2003 auf nur noch 5 % geschätzt. Dem Bericht der Expertengruppe der Zukunftsstudie Burkina 2025 zufolge betrifft AIDS alle sozialen Schichten der Bevölkerung, insbesondere die Jungen und Aktivsten, die zwischen 15 und 49 Jahre alt sind.⁵ Das zunehmende Phänomen der AIDS-Waisen ist eine ernste Gefahr für die Entwicklung und die Zukunft des Landes. Das deutlich sichtbare Phänomen der Straßenkinder ist nicht ausschließlich auf AIDS zurückzuführen, aber es bleibt doch der mächtigste Sprengkörper. Diese Kinder, sich selbst überlassen, ohne Erziehung und Bildung, sei es in Schule oder Familie – werden sie die Gesellschaft nicht einmal den Preis dafür zahlen lassen, dass diese ihrer Vernachlässigung derzeit ohnmächtig oder gleichgültig gegenübersteht? Die gesellschaftliche Rolle dieser Kinder wird zweifellos in Zukunft ein entscheidender Faktor von Armut in Verbindung mit Unsicherheit sein.

HIV-Infektionen werden weiterhin eine Auswirkung auf die Qualität und die Quantität von menschlichen Ressourcen, d.h. auf die Produktivität und die Entwicklung haben, weil sie den produktivsten Teil der Bevölkerung betreffen (die Jungen im tatkräftigsten Alter, höhere und mittlere Führungskräfte, Arbeiter, Männer wie Frauen, etc.).

c) Das Erscheinungsbild armer Menschen in Burkina Faso

Ist es relativ einfach, von Armut und von offensichtlich armen Verhältnissen zu sprechen, so ist es umgekehrt schwierig zu definieren, was ein armer Mensch ist. Die von Paul Christophe zitierte Definition von Michel Mollat aus dem Mittelalter kann im Kontext von Burkina angewandt werden:

„Arm ist, wer sich ständig oder zeitweilig in einer Position der Schwäche, der Abhängigkeit, der Demütigung befindet, die durch das Fehlen von Mitteln gekennzeichnet ist, die je nach Epoche und Gesellschaft unterschiedlich sind, Mittel, um zu Macht und gesellschaftlichem Ansehen zu kommen: Geld, Beziehungen, Einfluss, Können, Wissen, technische Qualifikation, ehrsame Geburt, physische Kraft, intellektuelle Fähigkeiten, persönliche Freiheit und

5 Vgl. CNPS (2001), 27.

Würde. Ein Armer lebt von einem Tag auf den anderen, ohne jede Chance, sich ohne die Hilfe von anderen aufzurichten.“⁶

Eine solche Definition ist für keine Zeit, für keine Region, für kein Milieu spezifisch. Sie macht es möglich, jedem Menschen, der in schwierigen menschlichen Verhältnissen lebt, ein Gesicht zu geben.

Das Erscheinungsbild von Armen in einem so mittellosen Land wie Burkina ist ein besonderes. Armut ist die vorherrschende sozio-ökonomische Lebenslage der Bevölkerung. Ein Armer ist in Burkina nicht unbedingt ausgegrenzt, oder ein auf der Straße herumirrender Bettler. Er ist kein Obdachloser, kein Bettler, kein in Lumpen gekleideter Landstreicher, kein Vagabund. Er gleicht nicht dem westlichen Arbeitslosen, der zum Obdachlosen wird, der sein Zuhause, seine menschlichen Beziehungen verloren hat, der vom Wohlstand der Gesellschaft ausgeschlossen ist. Es gibt natürlich Bettler und Notleidende, die in den Straßen von Burkina Faso um ihre tägliche Essensration betteln. Aber die Männer, Frauen und Kinder, die in Burkina als arm eingestuft werden, leben in gewöhnlichen Familien, sie arbeiten und sind aktive Mitglieder der dörflichen oder städtischen Gemeinde. Der arme Mensch hat in Burkina seine Würde nicht verloren, er ist nur eben ein Mann, eine Frau, ein Kind, das verletzlich ist. Er ist sozial verwundbar, weil er die erforderlichen finanziellen und intellektuellen Kapazitäten, das nötige menschliche und soziale Potenzial nicht hat, um gleichzeitig seine Subsistenz und seine Zukunft zu sichern. Arm sind jene, die den zahlreichen Ungewissheiten bezüglich Ernährung, Gesundheit, Finanzen, Bildung, usw. ausgesetzt sind, weil sie nicht die Mittel haben, sich gegen diese Gefährdungen zu wappnen. Der Begriff des Hinreichenden bedeutet hier einen Minimalwert, der in der Gesellschaft vonnöten ist, um sich ordentlich zu ernähren, sich zu bilden, sich in den sozialen Entwicklungsprozess zu integrieren, Verantwortung zu übernehmen und zu sparen, um seine Zukunft abzusichern.

Diese diversen Analysen erlaubten es, die Grenzen der Armut in Burkina Faso zu umreißen (Definition, Indikatoren, Wahrnehmung, Faktoren und Ursachen) und das Erscheinungsbild derer zu skizzieren, für die und mit denen sich alle engagieren wollen (Staat, NGOs, Vereine, konfessionelle Institutionen, usw.) Obwohl seit dem Ende des Ausnahmezustands im Jahr 1991 sehr ermutigende sozioökono-

⁶ Christophe (1985), 5.

mische Fortschritte errungen wurden, so gehört Burkina Faso doch immer noch zur Gruppe der ärmsten Länder der Erde. Die verschiedenen Strukturanpassungsprogramme und ihre Folgen (Liberalisierung, Privatisierung öffentlicher Unternehmen, Budgetkürzungen, Entlassungen), die Abwertung des CFA-Franc (1994), die Wahl Burkinas in die multilaterale internationale Initiative zur Schuldenreduktion der ärmsten, am stärksten verschuldeten Länder, der teilweise oder völlige Schuldennachlass, den die so genannten reichen Länder beschlossen haben, sind Versuche, das Land auf dem Weg der Entwicklung spürbar vorankommen zu lassen. Es geht darum, dem Land zu helfen, eine Politik des echten Ankämpfens gegen die Armut zu betreiben, auf der Basis des Rechtsstaates, unter Trennung der Gewalten, mit Wahrung und Ausübung der individuellen Freiheiten, der Anwendung demokratischer Mechanismen, und der Erstellung eines strategischen Rahmens, als Orientierung für das Leitbild und die Initiativen zur Entwicklung des Landes.

2. Die großen Richtlinien der Entwicklung

a) Die Entwicklungspolitik

Der politische Rahmen für Entwicklung wurde in Gesetzen von der Nationalversammlung beschlossen: so das Gesetz zur Dezentralisierung in Burkina Faso (Gesetz Nr. 40/98/AN) vom 3. August 1998 und das Gesetz zur Organisation der Verwaltung des Territoriums von Burkina Faso (Gesetz Nr. 41/98/AN) vom 6. August 1998.

Die Dezentralisierung definiert sich als „richtungsweisenden Impuls zur Entwicklung und zur Demokratie“. Das Gesetz zur Organisation des Territoriums strukturiert die Administration entsprechend den dezentralisierten Territorialgemeinden. Es definiert die wichtigsten Prinzipien, wie der Staat vertreten wird, ebenso wie die Beziehungen zwischen dem Staat und den lokalen Gemeinden (vertragliche Beziehungen zur Unterstützung und zur Kontrolle). Die Dezentralisierung bekräftigt „das Recht der lokalen oder territorialen Gemeinden, sich selbst frei zu verwalten und ihre eigenen Angelegenheiten zu regeln, um die Entwicklung an der Basis zu fördern

und die lokale Regierungsverantwortung zu stärken.⁴⁷ Die Region wird zum Wirtschaftsraum, in dessen Rahmen die lokale Entwicklung geplant, koordiniert und umgesetzt wird. Die Region umfasst den Zusammenschluss weiterer lokaler Verwaltungseinheiten in kleinerem Maßstab: Provinzen, Bezirke, Gemeinden und Dörfer. Der Einfluss des Staates wird über dezentralisierte Behörden ausgeübt, deren Führungskräfte an der Spitze der jeweiligen Verwaltungseinheit⁸ entweder ernannt oder gewählt werden. Der Dezentralisierungsprozess wurde kürzlich verstärkt durch die Schaffung von 13 Regionen und die Ernennung der ersten Gouverneure (siehe Dekret Nr. 2004-410/PRES/PM/MATD vom 16.09.2004). Den Richtlinien der Dezentralisierung zufolge soll die Schaffung von Landgemeinden und die Wahl der Gemeinderäte mit der Zeit eine wirklich partizipative lokale Entwicklungspolitik fördern.

b) Die Entwicklungsstrategie

Zur Zeit der Revolution (ab 1984) war eine Strategie der Entwicklung in Form eines Volkswirtschaftsprogramms und von Fünfjahresplänen für Entwicklung definiert und ausgeführt worden. Um 1990 waren von den internationalen Finanzinstitutionen Strategien in Form von Strukturanpassungsprogrammen aufgezwungen worden, bis man zu einer multilateralen internationalen Initiative – HIPC – überging, die von jedem Land, das sich daran beteiligen durfte, die Ausarbeitung eines strategischen Rahmenplans zur Armutsbekämpfung (CSLP) verlangte. Dieser Rahmenplan benennt die Prinzipien und die vorrangigen Ziele der Entwicklung in Burkina Faso. Das Hauptziel ist die Reduktion des Armutsniveaus der Bevölkerung sowie der Ungleichheiten zwischen den verschiedenen Regionen und sozioökonomischen Gruppen.

Im Mittelpunkt der Entwicklungsstrategie steht das Konzept der „menschlichen Sicherheit“, mit der Absicht, jedem Burkinabè den Zugang zu Sicherheit zu ermöglichen, in wirtschaftlicher und gesundheitlicher Hinsicht, zu Sicherheit in punkto Ernährung und

7 Artikel 2 des *Loi d'orientation de la Décentralisation au Burkina Faso* Nr. 040/98/AN vom 03.08.1998.

8 Der Gouverneur, der Hochkommissar und der Präfekt werden von der Zentralregierung ernannt und leiten jeweils die Region, die Provinz und den Bezirk, während der Bürgermeister und die Mitglieder des Gemeinderates in den Stadt- oder Landgemeinden gewählt werden.

Umwelt, zu persönlicher und politischer Sicherheit. Der Rahmenplan beruht auf elf eng miteinander verbundenen Leitprinzipien: eine Haltung, die den Blick entschieden auf die Zukunft richtet, die Förderung einer verantwortungsvollen Staatsführung (*good governance*), die Entwicklung des menschlichen Kapitals, die nachhaltige Nutzung der natürlichen Ressourcen, die Beachtung der Genderdimension, die Förderung der Jugend und die Schaffung von Arbeitsplätzen, Inkulturation und Offenheit, die Förderung der neuen Informations- und Kommunikationstechnologien, eine Verminderung der regionalen Ungleichheiten, die Förderung einer neuen Art von Partnerschaft mit den Geldgebern und eine Adjustierung der Rolle des Staates.

Die Umsetzung der Ziele erfolgt auf vier strategischen Achsen mit vorrangigen Aktionen: Die erste strategische Achse setzt sich das ehrgeizige Ziel, das Wachstum zu beschleunigen und es auf Gerechtigkeit zu gründen (die Bedingungen für ein gerechtes Wachstum schaffen, den makroökonomischen Rahmen stabil erhalten, die Wettbewerbsfähigkeit der nationalen Wirtschaft verbessern, die produktiven Sektoren der Landwirtschaft, der Viehzucht, der Industrie und des Tourismus unterstützen, etc.). Die zweite strategische Achse will den Zugang der Armen zur sozialen Grundversorgung und zur sozialen Absicherung garantieren (Bildung, Gesundheit, Ernährung, Wasser, Wohnen). Die dritte strategische Achse setzt sich zum Ziel, die Chancen in Bezug auf Arbeitsplätze und einkommensschaffende Tätigkeiten für Arme zu erweitern (die Landwirtschaft intensivieren und modernisieren, die Einkommensmöglichkeiten am Land diversifizieren, Produzenten-Organisationen unterstützen, bessere Verkehrsverbindungen schaffen, die Lebens- und Arbeitsbedingungen von Frauen auf dem Land verbessern). Schließlich eine vierte strategische Achse, die „good governance“ fördern will, indem sie die demokratische und wirtschaftliche Verantwortlichkeit der lokalen Gebietskörperschaften verbessert.

c) Mängel und Risiken

Mit diesem Rahmenplan zur Armutsbekämpfung wird Entwicklung zu einem gemeinsam angestrebten Ziel. Sie gewinnt ein Profil, das alle Akteure kennen: Die Vision wird geteilt, die Ziele und die strategischen Achsen sind klar definiert, die Aktionen geplant, mit regelmäßigen Evaluierungen auf allen Verantwortungsebenen. Er bietet

eine gemeinsame Bezugsebene, die den Akteuren bekannt ist und die kritisiert, evaluiert und verbessert werden kann.

Die Evaluierung der Umsetzung des Rahmenplanes in der Zeit von 2000 bis 2002 durch das burkinische Ministerium für Wirtschaft und Entwicklung (siehe das CSLP Dokument vom Jänner 2004) hat jedoch Mängel aufgezeigt: eine Zunahme der Verwaltungskosten, eine mehrheitlich externe Finanzierung, ein Umsetzungsgrad von 71 %, der die Schwäche der Absorptions-Kapazitäten der nationalen Wirtschaft beweist. Die Finanzierung der nächsten Periode von 2004 bis 2006 stammt zum größten Teil aus Mitteln der HIPC Initiative und wird auf 1035,9 Milliarden CFA-Franc geschätzt: 54 % davon sind Beiträge von außen. Diese HIPC Ressourcen sollten zusätzliche sein, und nicht teilweise oder zur Gänze die öffentliche Entwicklungshilfe der reichen Staaten ersetzen. Die Akteure der Zivilgesellschaft weisen auf die Gefahr hin, dass die Entschuldung von den reichen Ländern subtil dafür eingesetzt wird, sich eine Erhöhung der Entwicklungshilfegelder zu ersparen, oder aber um die neuen Forderungsschübe zur Beendigung der Agrarsubventionen besser eingrenzen zu können.

Man hat dem ersten Plan (2002-2004) auch vorgeworfen, ohne aktive Beteiligung der Begünstigten (angefangen von der Definition der Strategien bis zur Ausführung der Aktionen) abgewickelt worden zu sein. Dieser Mangel wurde in der zweiten Periode teilweise korrigiert durch die Einbeziehung der Akteure der Zivilgesellschaft bei der Überarbeitung des Rahmenplanes. Das Bemühen, etwas Dauerhaftes aufzubauen, zeigt sich in der Berücksichtigung der Wünsche der Bevölkerung, aber diese bleibt dennoch am Rande des Gestaltungsprozesses. Eine wirkliche Beteiligung der Bevölkerung an der Umsetzung der Programme kann nicht erfolgen, wenn die Verbindung zwischen dem Rahmenplan und der Entwicklungspolitik, wie sie im Dezentralisierungsprozess angestrebt wird, nicht in die Tat umgesetzt wird, durch den Transfer von politischer Kompetenz, aber auch von finanziellen Ressourcen, deren Vergabe noch sehr zentralisiert bleibt.

Man muss aber auch ein Ungenügen im Ansatz erwähnen, im Zugang selbst zur Armut in Burkina Faso, bei dem die monetäre Dimension des Phänomens viel stärker hervorgehoben wird. Die Verfügbarkeit von Einkommen in den Haushalten ist leicht zu quantifizieren, die Verteilung der Ressourcen unter den Einzelnen und unter den Gruppen von Menschen ist hingegen schwer zu messen. Die Verteilung hängt von einigen gesellschaftlichen Verhaltensweisen und

individuellen Haltungen ab, die ich hier lokale systemische Gründe nenne. Diese lokalen systemischen Gründe der menschlichen Dimension von Armut berühren existentielle Fragen wie Menschenrechte, Ungleichheit, Ausgrenzung, Marginalisierung, Diskriminierung, Freiheit etc. Sie sind eine Herausforderung für den Staat und für alle gesellschaftlichen, historischen, internen und externen Akteure der Armutsbekämpfung in Burkina Faso.

Und schließlich gibt es einen Mangel bei der Definition des Inhalts und der Richtung der Entwicklung. Die Entwicklung, die von den verschiedenen Programmen angestrebt wird, hat im Wesentlichen zum Ziel, einen Zustand des physischen, sozialen und psychischen Wohlbefindens herbeizuführen. Das Fehlen von Entwicklung wird in Begriffen von Mangel und Knappheit an anzuhaufenden Gütern gesehen. Es besteht so etwas wie eine Idealisierung der Entwicklung, die wie ein Ziel verstanden wird, das es auch unabhängig vom Menschen in seinem besonderen sozialen Kontext zu erreichen gilt. Die Texte sprechen zwar von „menschlicher Entwicklung“, ohne jedoch den Inhalt in Beziehung zu setzen zu den innersten Vorstellungen von Wohlbefinden der Burkinabè. Es wird ihnen ein liberaler Fundamentalismus aufgezwungen, mit den starken Werten Produktivität, Erwerb, Akkumulation, Gewinnmaximierung, usw. In dieser gemeinsamen Welt, zu der die Menschen in Burkina gehören, ob sie wollen oder nicht, scheint materieller Wohlstand die einzige Antwort auf menschlich entwürdigende Situationen zu sein. Das Ideal von Entwicklung, wie es den Burkinabè dargestellt wird, scheint von westlichen Beispielen her konzipiert und nachgeahmt zu sein. Wäre aber das Schaffen dieser kopierten Entwicklung auch schon eine zufriedenstellende Antwort auf die innersten Vorstellungen von Wohlergehen in der Begriffswelt der Menschen, die in Burkina leben? Muss der Sinn von Entwicklung nicht mit der Bevölkerung, mit den Menschen aufgebaut werden, entsprechend ihren wesentlichen Wünschen? Ist es möglich, diese Vorstellung von Entwicklung nach dem westlichen Modell auf die Menschen in Burkina zu übertragen, ohne die nötige Inkulturation? Die Konstruktion oder die Rezeption von Sinn betrifft den Menschen im tiefsten seiner materiellen Welt, aber auch und vor allem in seinen Beziehungen und in seiner Spiritualität. Historische und soziale Einflüsse können uns daher helfen, im Kontext von Burkina die Armutssituationen besser zu verstehen und nachzuforschen, in welche Richtung das Streben der Bevölkerung nach Wohlergehen geht.

Kapitel II:

Historische und soziale Einflüsse auf die Armutsbekämpfung

Für die Philosophin Hannah Arendt sind die Grunderfahrungen eines öffentlichen Lebens Ereignisse, die die Welt verändern und den Bruch mit einer alten Denkweise darstellen:

„Wiewohl auch sie echte Ereignisse sind und nicht als Glieder einer Kausalitätskette erklärt werden können, stehen sie doch in einem mehr oder minder ungebrochenen Kontinuum, in dem es Präzedenzfälle für das Ereignete gibt und Vorläufer [...] namhaft gemacht werden können.“⁹

Jede Nation entsteht durch glückliche oder schmerzliche, friedliche oder gewalttätige Ereignisse, die die Schaffung eines gemeinsamen Raumes ermöglichen, in dem die individuellen Interessen zusammenkommen. Diese gemeinsame Welt ist das Ergebnis eines Evolutionsprozesses, der sowohl das Individuum als auch die verschiedenen Gruppen betrifft, die sich gebildet haben.

Im spezifischen Fall von Burkina habe ich mich entschieden, vier gesellschaftspolitische und sozioökonomische Ereignisse herauszugreifen: die Kämpfe um die Unabhängigkeit, die im Kampf der Gewerkschaften im Jänner 1966 ihren Höhepunkt erreichten; die Sankara-Revolution,¹⁰ die mit dem Militärputsch im August 1983 begann; den Protest der Bevölkerung nach der Ermordung des Journalisten Norbert Zongo am 13. Dezember 1998; und die wiederholten Hungersnöte zwischen 1850 und 1983. Diese Ereignisse waren grundlegend für die Geschichte des Landes, spielten aber auch eine wichtige

⁹ Arendt (1960), 244.

¹⁰ Hauptmann Thomas Isidore Sankara (*1949, †1987) kam am 4. August 1983 durch einen Militärputsch an die Macht. Er führte ein marxistisch inspiriertes, nationalistisches Regime ein. Bei dem Militärputsch vom 15. Oktober 1987 wurde er ausgeschaltet und ermordet. Die Macht übernahm – bis heute – sein Freund Blaise Compaore (*1951).

Rolle für die Art und Weise, in der gegen Ungerechtigkeit angekämpft wurde. Ich stelle die Hypothese auf, dass diese Kämpfe die individuellen und kollektiven Versuche, in Burkina Faso bessere Lebensbedingungen zu schaffen, zutiefst geprägt haben. Diese Ereignisse haben zu einem Prozess der Neuorientierung der Beziehungen zwischen den Menschen eines geografischen Raumes geführt und die Voraussetzungen geschaffen für das Entstehen eines Landes (Burkina Faso) und einer Identität für die Menschen, die es bewohnen (die *Burkinabè*). Wesentliche Vorstellungen von Unabhängigkeit, von Identität und Freiheit sind aus diesen gemeinsamen Erfahrungen hervorgegangen. Ausgehend von diesen Ereignissen musste jeder Einzelne und jede vorhandene Gruppe bedeutende Brüche hinnehmen und von der neuen Realität ausgehend intellektuelle Konstrukte (vielleicht eine kollektive Utopie) aufbauen. Ich werde mich in diesem Kapitel darauf beschränken, zu beschreiben, was sich nach diesen Ereignissen grundlegend geändert hat.

1. Grundlegende Ereignisse für die Armutsbekämpfung

a) Die gesellschaftspolitischen Kämpfe von 1960 bis 1983

Mit dem Ja zu dem am 11. Dezember 1958 vom französischen Staat organisierten Referendum wurde Obervolta zur Republik erklärt, blieb aber Mitglied der Französischen Gemeinschaft Westafrikas (CFAO). Die Schaffung des neuen Staates per Referendum am 11. Juli 1960 und die Proklamation der Unabhängigkeit am 5. August 1960 vollzogen theoretisch den Bruch mit der menschlichen, psychologischen, politischen und wirtschaftlichen Abhängigkeit von der Kolonialmacht, der Republik Frankreich. Autonomie und Unabhängigkeit, bisher ein Grund zum Kämpfen, wurden de facto eine konkrete Wirklichkeit, die es zu gestalten, zu leben und zu bewahren galt. Die Autonomie in der Unabhängigkeit war theoretisch errungen worden, musste aber konkret erst geschaffen werden. Im Kontext von Burkina – wie bei den meisten der neuen Staaten – war die Unabhängigkeit zunächst ein intellektuelles Konstrukt, bevor sie zur konkreten Wirklichkeit wurde, und das hat vermutlich den Aufbau eines gemeinsamen öffentlichen Raumes rund um das Inhaltliche nicht gefördert. Der öffentliche Raum der politisch Verantwortlichen und der intellektuellen Elite schien nicht jener der Bevölkerung zu sein, die mehrheitlich aus An-

alphabeten bestand. Die Sorge der Elite galt der freien Ausübung politischer Verantwortung, während das kollektive Streben der vom Sklavenhandel und vom ausbeuterischen Kolonialismus gezeichneten Afrikaner sich eher auf eine andere Art von ontologischer Freiheit richtete, eine, die an das Wesen des afrikanischen Menschen rührt. Politiker und Intellektuelle schienen weit mehr damit beschäftigt, den Platz der Kolonialherren in Politik und Verwaltung zu übernehmen, als damit, zusammen mit der ungebildeten Bevölkerung aus der Unabhängigkeit einen Raum der gemeinsamen Utopie zu machen. Keime von Patriotismus, die im Kampf um die Unabhängigkeit entstanden sind, wurden durch die inneren Kämpfe um die Ausübung der Macht im Staat schnell erstickt.

In Burkina Faso war das kollektive Bewusstsein der Bevölkerung von der Verpflichtung zur Arbeit für die Kolonialherren geprägt. Tausende Burkinabè waren zur Arbeit auf diversen Baustellen an der Elfenbeinküste, in Mali und in Senegal gezwungen worden. Für die Landbevölkerung bedeutete der Antritt der Unabhängigkeit das Ende der „Zwangsarbeit“ der Kolonialzeit. Es lag also ein tiefer Graben zwischen der gebildeten Elite und der Masse der Bauern. Die politische Unabhängigkeit, die eine so schöne Gelegenheit zum Aufbau einer gemeinsamen Welt zu sein schien, war de facto ein Raum potentiellen gesellschaftlichen Bruches. Der Graben zwischen den Lebensstilen und den Zukunftsträumen tat sich rasch auf. Politiker und Intellektuelle, die die administrative, politische und finanzielle Macht geerbt hatten, waren die neuen Herren im Land. Sie definierten für die Masse der bäuerlichen Landbevölkerung, ohne deren echte Beteiligung, was für deren weiteres Leben gut war. So hat denn keine der gesellschaftlichen Gruppen die Bedeutung des *bonum commune* und der damit verbundenen Opfer wirklich erfasst. Gedrängt durch einen Generalstreik der öffentlich Bediensteten auf Grund von Lohnforderungen, übernahm das Militär ab 3. Jänner 1966 die Macht. Der Priester Bernard Désiré Yanoogo meint: „Der Protest des Volkes, der zum Sturz des Regimes führte, stellte nicht das Prinzip der territorialen Einheit in Frage, sondern die Art des Regierens durch Ausschluss“.¹¹ In der Folge verursachte oder provozierte die Stimmung auf der Straße Regimewechsel mittels politischer Gewalt (Staatsstrieche von 1980, 1982 und 1983).

11 Yanoogo (2005), 41.

Man kann durchaus behaupten, dass alle diese Ereignisse das öffentliche Leben in Burkina Faso begründet haben. Der Schutz des Privateigentums hat dazu beigetragen, einen gemeinsamen öffentlichen Raum zu schaffen, weil dadurch der Aufbau und die Anerkennung neuer Größen möglich wurde: der Staat und die Regierung, gegen die sich die politischen und gewerkschaftlichen Kämpfe nach und nach herauskristallisierten. Der Kampf um Lohnerhöhungen hat 1966 zum Beispiel dem Staat eine ganz neue Dimension der Machtausübung verliehen und machte ihn zu einem öffentlichen Raum, in dem Wort und Tat eines jeden Bürgers nunmehr anerkannt werden konnten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Unabhängigkeit der Ausgangspunkt einer formellen gemeinsamen Welt von etwa 60 Ethnien in Burkina Faso ist, dass aber der Kampf um den Schutz des Privaten paradoxerweise das Gründungsereignis des öffentlichen Raumes ist, in dem die Staatsmacht ausgeübt wird. Ich stelle daher die Hypothese auf, dass diese gesellschaftspolitischen Ereignisse im Kontext von Burkina eine Form der Machtausübung des Staates festgeschrieben und gesellschaftspolitische Auseinandersetzungen als eine Hauptachse der Armutsbekämpfung eingeführt haben. Kann man sie aber heute als Vorläufer der marxistischen Revolutionsbewegung einstufen, die das Land ab 1983 erfasst hat?

b) Die Revolution von 1983 bis 1991

Der große Einfluss privater Interessen auf die Ausübung der Staatsmacht und die durch Parteienkämpfe verursachten gesellschaftlichen Spaltungen haben die vom 4. August 1983 bis zum 15. Oktober 1987 zunächst von Thomas Sankara, und dann bis zum 2. Juni 1991 von Blaise Compaoré angeführte Volksrevolution marxistischer Ausrichtung vielleicht heraufbeschworen und beschleunigt. Leider verstärkte und instrumentalisierte das revolutionäre System die Kultur der politischen, physischen und moralischen Gewalt, die mit dem Kampf gegen das Privateigentum eingeleitet wurde. Ich ordne dieses Faktum unter die Neigung von Ideologien und totalitären Systemen ein, aus jenen, die Widerstand gegen ihr System leisten, Feinde und Sündenböcke zu machen.

Meine Analyse will keineswegs die negativen Auswirkungen der volksdemokratischen Revolution von 1983 bis 1991 auf Personen und Gesellschaft leugnen, ich suche nur nach eventuellen Kräften, die eine

Haltung oder eine Kultur begründen, die ihr zuzuschreiben sind, und die heute noch die Gesellschaft in Burkina prägen. Dies um klar zu stellen, dass meine Aussagen keineswegs die Mittel und Formen der Machtausübung und der Staatsführung im revolutionären System gutheißen.

Die Revolutionäre schienen von der Notwendigkeit überzeugt, dass ein radikaler Wechsel im Identitätsbezug von Obervolta erfolgen musste. Unter der Präsidentschaft von Thomas Sankara wurde das Land von der Revolutionsbewegung von Obervolta auf Burkina Faso (Land der Unbestechlichen) umgetauft, wurden die Korruption und die Feudalherrschaft traditioneller Chefs bekämpft, und die Bevölkerung auf öffentliche Baustellen geschickt. Die Revolution wollte mit dem negativen, ja pessimistischen Bild des Landes aufgrund seiner Armut brechen. Es gelang ihr, der Bevölkerung eine gewisse Fähigkeit zur Selbstbestimmung einzuimpfen, ein Zutrauen zu ihrem Potenzial, zu ihren Wünschen, zu ihrer Arbeit, zu ehrgeizigen Zielen, etc. Das Ausgangspostulat ist einfach: Die Natur kann Bedingungen vorgeben, aber sie legt das Ergebnis nicht fest, sie kann ungünstig sein, ist aber kein Schicksal. Ab der Revolution war der kollektive Blick in die Zukunft nicht mehr auf die fatale Unterentwicklung und die klimatischen Vorgaben eingeschränkt. Die Ziele von Entwicklungsprojekten wurden als Verbesserung der Lebensbedingungen der Bevölkerung konzipiert (Bildung, Gesundheit, Landwirtschaft, etc.) und nicht mehr in der alten Vorstellung von Entwicklung, die meinte, völlig neue Lebensbedingungen schaffen zu müssen.

Die kollektive Utopie glaubt fest daran, dass es möglich ist, etwas an der Armut des Landes verändern zu können, weil Entwicklung nicht mehr als ein außerhalb liegender, nachzuahmender Zustand gilt, sondern als eine interne Lage, die zu größerem Wohlergehen weiterentwickelt werden kann. Dazu, so die ehrgeizige Absicht, soll den Menschen in Burkina die Fähigkeit wiedergegeben werden, selbst „Akteure“ im philosophischen Sinn des Wortes zu werden. Für Hannah Arendt finden Menschen ihre Identität (ihr „wer“) im Sprechen und im Handeln und treten so in der Welt in Erscheinung.¹² Ein Akteur ist zur Arbeit fähig, um seine biologische Weiterentwicklung zu vollbringen, ist fähig, ein „Werk“ zu schaffen, um die Welt weiter und dauerhafter zu machen, über das individuelle Leben hinaus,

12 Vgl. Arendt (1960), 202.

und ist schließlich auch der „Aktion“ fähig, durch die er sich den anderen und der Welt zu erkennen gibt. Die Bauern (90 % der Bevölkerung), die von der intellektuellen Elite in den Jahren der politischen Unabhängigkeit vergessen worden waren, wachten auf und wurden rund um diese „Utopie vom Ende des blinden Schicksals“ mobil. Man könnte sogar die Vermutung äußern, dass die bäuerliche Welt von diesem Zeitpunkt an sich ihrer Bedeutung und ihrer zentralen Rolle im Prozess der Entwicklung des Landes bewusst wurde. Dieses Bewusstwerden hat sich in genossenschaftlichen Forderungen niedergeschlagen, die von eigenen Strukturen (der „Nationalen Union der Bauern Burkinas“ und der „Nationalen Union der Altgedienten Burkinas“) vorgebracht wurden, die ihr Recht auf gleiche Behandlung einmahnten. Damit betraten sie den öffentlichen Bereich als wichtige Akteure eines möglichen und von allen gewollten Fortschritts.

Durch das Einbeziehen unterschiedlicher gesellschaftlicher Lebensbedingungen in das Sprechen und Handeln über die Zukunft des Landes hat die Revolution einen neuen öffentlichen Raum aufgetan: das politische Leben. Von nun an musste man mit der bäuerlichen Welt rechnen, die durch ihr Handeln ihre Geschichte, ihre Kultur und ihre Würde rückerstattet bekam. Die Zukunft des Landes wurde eine gemeinsame, von der gesamten Bevölkerung geteilte Welt, war nicht mehr „Erbpacht“ der politischen Elite. Obwohl der gemeinsame Raum diese Zukunft ermöglichte, so blieben deren Inhalt und die Mittel, um dorthin zu gelangen, dennoch ein gesellschaftspolitischer Bruchpunkt, der zum Ende des Revolutionsexperiments führte, beginnend mit dem Tod Sankaras (15. Oktober 1987) bis hin zum Verfassungsreferendum im Jahr 1991.

c) Der Protest des Volkes 1998

Meines Erachtens ist das dritte Gründungsereignis nicht so sehr die Demokratisierung von 1991, die als Konsequenz des Scheiterns der Sankara-Revolution ein unumkehrbarer Prozess war, sondern die Ermordung des Aufdeckungsjournalisten Norbert Zongo, dem Leiter und Gründer der Wochenzeitung *L'Indépendant* am 13. Dezember 1998. Norbert Zongo forschte nach, veröffentlichte Artikel und prangerte mutig Morde und politische Gewalt in dieser Zeit an. Seine Ermordung ging wie ein Ruck durch die Nation, führte zu einer nationalen Quasi-Revolte, die die Regierung zwang, Reformen durchzuführen und institutionelle, politische und soziale Maßnahmen gegen

die allgemeine Kultur des Ungestraftbleibens zu ergreifen, gegen die Gewalt in der Politik und die Gewaltakte des Staates, die zum Regierungssystem geworden waren. Die Kundgebungen auf der Straße begründeten damit die Respektierung der individuellen Freiheit der Bürger und ihres Rechtes auf freie Meinungsäußerung als gemeinsamen öffentlichen Raum. Sie zwangen die Regierung, auf das gewalttätige Regierungssystem mittels Ausnahme-Zuständen zu verzichten und allmählich die demokratischen Grundregeln zur Ausübung der Staatsmacht anzuwenden. So stieg 1991 das Land zwar auf demokratische Mechanismen um, die Grundwerte einer Demokratie übernahm es jedoch noch nicht.

Der Protest des Volkes rüttelte die Gewissen wach und mobilisierte politische Kräfte für den Aufbau eines Rechtsstaates in Burkina Faso. Die Wiederherstellung der individuellen Freiheiten, der freien Meinungsäußerung verlieh dem politischen Raum eine neue Dimension, gab der Demokratie ihren Inhalt und veränderte die kollektive Vision von sozialer Gerechtigkeit und der Lebensbedingungen einer Gesellschaft. Der Protest des Volkes erlaubte es dem ganzen Land, einen öffentlichen Raum zur Diskussion divergierender Meinungen über Freiheit, Gerechtigkeit, Versöhnung, Vergebung, Entschädigung usw. zu schaffen. Das öffentliche Diskutieren divergierender Meinungen ist wesentlich, um die Grenzen einer harmonischen und fortschrittlichen multikulturellen Gesellschaft abzustecken. Ich stelle die Hypothese auf, dass die Debatte einander widersprechender Meinungen eine wesentliche Komponente für die demokratische Ausübung der Staatsmacht geworden ist. Diese Debatte ist de facto zu einem gemeinsamen öffentlichen Raum geworden, und zu einer wichtigen Achse der Armutsbekämpfung in Burkina Faso. Dadurch ist es heute Einzelpersonen und gesellschaftlichen Gruppen möglich, Anfragen zu stellen, Widerstand zu leisten und Regelungen bezüglich der Auffassung von Staatsgewalt und deren Ausübung zu fordern.

d) Die wiederkehrenden Hungersnöte von 1850 bis 1983

Hunger ist in Burkina Faso eine gemeinsame historische Erfahrung. Sie hat das Leben der Menschen und ihrer Gemeinschaften zutiefst geprägt. Alfred Sawadogo zufolge, der das Phänomen in dem Dorf Tikaré untersucht hat, ist Hunger ein „zentrales Ereignis in der Geschichte der Generationen“, mit einer „kulturellen Dimension“. Die wiederkehrenden Hungersnöte im „Land der Unbestechlichen“ waren

Grunderfahrungen für eine besondere Art des Überlebenskampfes und setzten eine Dynamik der Armutsbekämpfung in den Dörfern in Gang.¹³

Seit Menschengedenken hat das Land immer wieder Nahrungsmittelkrisen (Hungersnöte, Lebensmittelmangel) und wiederholt schwere Übergangszeiten bis zur nächsten Ernte durchgemacht. Die bedeutendsten Hungersnöte waren die im Jahre 1850, dann 1908, mit mehr als 500.000 Toten, dann 1921, 1948, 1973 und 1983. Die Hauptgründe für diese großen Krisen waren zu wenige oder schlecht verteilte Regenfälle (1850, 1908, 1948, 1973, 1983) oder der massive Einfall von Heuschrecken, die die Ernten vernichteten (1921). Dazu kam noch das Problem der wenig entwickelten landwirtschaftlichen Methoden und Techniken, ein auf Subsistenz beschränktes Verständnis von Landwirtschaft, sowie das Fehlen oder das Nicht-Funktionieren einer Vorratshaltung zur Vorsorge.

Hunger ist daher eine zentrale Erfahrung, von der aus Brüche und Entwicklungen möglich waren. Die Hungersnot von 1973 hat unzweifelhaft Bedeutung, sie hat die heutigen Generationen geprägt: Brüche und Änderungen der Lebensgewohnheiten der Bevölkerung ergaben sich daraus, die Vielfalt an Intervenierenden und ihre Methoden beeinflussten den Inhalt der Armutsbekämpfung und die Vorsorgestrategien des Staates Burkina.

Was die Bevölkerung angeht, so hat die Hungersnot Räume eröffnet durch das gemeinsame Schicksal, das auf allen Stufen der sozialen Hierarchie geteilt wurde. Es gibt keine einzige Bevölkerungsschicht, die den Hunger nicht erlebt hat, oder die von der Nicht-Verfügbarkeit von Getreide nicht betroffen war. Diese wiederholten Krisen hatten deutlich sichtbare Auswirkungen auf das Gemeinschaftsleben: den Tod von Menschen (500.000 im Jahr 1908), die Verarmung der Bevölkerung (Erhöhung der Nahrungsmittelhilfe zwischen 1972 und 1976, von der EWG auf mehr als 25.000 Millionen CFA-Franc geschätzt),¹⁴ den Verlust von Vieh (11 % der Viehbestände des Landes in den Jahren 1972-73, und 5 % von 1983-84)¹⁵ und starke Wanderbewegungen von Mensch und Vieh nach Osten, Süden und Westen, Landflucht und starke Emigration nach Ghana und an die Elfenbeinküste (aus dem Ort Tikaré sind 1975 15 % seiner Be-

13 Vgl. Sawadogo (1983), 215.

14 Vgl. CEE/FED (1977), 57.

15 Vgl. Meyer (1989), 44.

völkerung abgewandert). Diese verschiedenen Folgen der Hungersnöte eröffneten Räume struktureller Veränderungen im Leben der Menschen.

In der Mentalität der hungernden Bevölkerung machten sich ein gewisser Fatalismus und eine Art kollektiver Enttäuschung breit, angesichts der vielfältigen Anstrengungen bei der Arbeit in der Landwirtschaft, die von den Kräften der Natur immer wieder zunichte gemacht wurde. Die Wiederkehr der Hungerkatastrophen, des Lebensmittelmangels und der schwierigen Übergangszeiten beschleunigte den Prozess des definitiven Bleibens der Bevölkerung im Ausland (z.B. Auswanderung an die Elfenbeinküste und nach Ghana). Die massive Abwanderung der Bevölkerung während dieser kollektiven Erfahrungen bestätigt die Hypothese, dass diese Ereignisse Gründungsereignisse einer pessimistischen Mentalität waren, was die Fähigkeit des Landes betraf, seinen Einwohnern akzeptable Lebensbedingungen bieten zu können. Die Jugend in den Dörfern baute ein gemeinsames Weltbild und Verhaltensmuster auf: „Man kann nur außerhalb des Dorfes zu Geld kommen. Wer sein Dorf nicht verlässt, um anderswo zu arbeiten, ist noch kein reifer Mann“. So gehen in den 1970er- und 1980er-Jahren tausende von jungen Leuten aus Obervolta nach Ghana oder an die Elfenbeinküste, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen, um mit ihrer Arbeit die Lebensbedingungen ihrer im Dorf verbliebenen Verwandten zu verbessern (Getreidekäufe, Hausbauten, Transportmittel, etc.), um ihre Hochzeit vorzubereiten, usw. Mit der Emigration und dem definitiven Bleiben im Ausland, um den wiederkehrenden Hungersnöten zu entkommen, verliert die Jugend sozusagen den Glauben an den Boden der Vorfahren, und der öffentliche Raum einer möglichen gemeinsamen Zukunft innerhalb des Landes wird seines Inhalts entleert.

Glücklicherweise kann man jedoch feststellen, dass diese schmerzlichen Erfahrungen auch eine gewisse Öffnung der Dörfer für neue Ideen und Gewohnheiten zur Folge hatten. Die Lebensmittelhilfe veränderte die Ernährungsgewohnheiten, führte aber auch zu einer Bereicherung der Ernährung der Bevölkerung (durch häufigeren Konsum von Fleisch, Milch und Speiseöl, etc.). Als Beispiel lässt sich auch noch anführen, dass Verschuldung als Reichtum produzierender Wert gesehen wird, während sie im Denkschema der traditionellen Mentalität der Bevölkerung das Gegenteil davon war. In mehreren Regionen des Landes wurden neue Techniken und Methoden des Landbaus (selektioniertes Saatgut, Pflüge und Karren, die von Tieren

gezogen werden, Kunstdünger und organischer Dünger, etc.) eingeführt und von den Bauern akzeptiert. Diese neu eingeführten und angenommenen Ideen und Gewohnheiten brachten eine neue Dynamik in den gemeinschaftlichen Willen, gegen die Kräfte der Natur anzukämpfen, mit Mitteln, die sich alle leisten können.

Die Hungerkatastrophe von 1973 brachte etwas Neues in die Landschaft der humanitären Hilfe in Burkina Faso. Eine Vielzahl von humanitären und karitativen Organisationen mit unterschiedlichen Wirkungsfeldern kam ins Land, leider wenig koordiniert, häufig mit nicht gemeinsam abgesprochenen Aktionen, manchmal sogar in Konkurrenz zu einander. Neben der im Jahr 1961 gegründeten National-Caritas von Obervolta und Cathwell (CRS) (seit 1960) traten andere Organisationen auf dem Feld der humanitären Hilfe und der Aktionen zur Bekämpfung der Dürre in Erscheinung, so die UFC (Union Fraternelle des Croyants) 1972 in Dori, Save the Children Fund 1973, Sahel Solidarité 1973, FONADES (Fondation nationale pour le développement et la solidarité) 1973, BEL (Bureau d'Études et de Liaison) 1973, usw. Abgesehen von den oben erwähnten Irrwegen eröffneten diese Organisationen den öffentlichen Raum der Hungerbekämpfung, nicht nur über die punktuelle Lebensmittelhilfe, sondern vor allem durch die Bekämpfung der Ursachen der Hungersnot. Sie führten eine andere Art von Einsatz für die Entwicklung ein – durch Nicht-Regierungsorganisationen (NGOs), in Mikroprojekten, mit Zielgruppen usw. – der die Bemühungen des voltaischen Staates, die wirtschaftliche und soziale Selbstversorgung aus eigenen Kräften zu schaffen, ergänzte und umzusetzen half.

Die Landwirtschaftspolitik in den Jahren nach 1960 war praktisch eine Übernahme der kolonialen Landwirtschaftspolitik und legte den Hauptakzent auf Kulturen für die Baumwoll- und Ölproduktion (Erdnüsse, Sesam, Karité-Nüsse). Das Land wollte Rohstoffe liefern, und dabei wurde die Getreideproduktion zu einer Subsistenzkultur. Die Hungersnot von 1973 führte zur Weigerung der Bauern, sich weiterhin hauptsächlich diesen für den Verkauf bestimmten Kulturen zu widmen, denn der Erlös daraus reichte nicht aus, um das für die Ernährung der Familie nötige Getreide zu kaufen. Der Staat war gezwungen, seine Landwirtschaftspolitik zu überdenken und sie im Wesentlichen auf die Produktion von Getreide auszurichten. Ich stelle die Hypothese auf, dass die wiederkehrenden Hungersnöte Grunderfahrungen für bedeutsame Brüche bei der Planung und Durchführung von Entwicklungsaktionen waren. Sie haben öffentliche Räume rund

um die Frage der Ernährung eröffnet, durch Begriffe wie Selbstversorgung mit Nahrungsmitteln (während der Revolution), Ernährungssicherung (ab 1990) und heute, mit den Organisationen der Zivilgesellschaft, die „Ernährungssouveränität“.

Als abschließende Schlussfolgerung zu diesem Punkt, der einige der Gründungsereignisse der Armutsbekämpfung in Burkina behandelt hat, halten wir fest, dass politische Gewalt in unterschiedlichen Formen und wiederkehrende Hungersnöte die wesentlichen Gründungsereignisse eines öffentlichen Lebens in Burkina Faso gewesen zu sein scheinen. Der Ursprung politischer Gewaltakte war immer der Kampf um menschliche Sicherheit, und das Ziel die Schaffung eines gemeinsamen Rahmens zur Entfaltung der Gesellschaft. Diesen gemeinsamen Rahmen haben wir in unserer Analyse politisches Leben oder öffentlichen Raum genannt, weil sich seine Dimensionen ständig nach der Grunddynamik der Ereignisse richteten.

Gewalt könnte daher eine wichtige Hypothese der Entwicklungsstrategien sein, die ja als Kampf definiert werden. In einem Kontext, in dem kein Konsens besteht über das Erscheinungsbild dessen, wogegen angekämpft wird (die Armut), kann da die Armutsbekämpfung ein gemeinsamer Raum sein, in dem spürbare Brüche geschehen? Kann physische Gewalt sich nicht in sanftere Formen von Gewalt verwandeln (verschiedene Arten von Druck, Korruption, Unsicherheit, etc.), die sich aber nicht weniger zerstörerisch auf den gemeinsamen öffentlichen Raum von Identität, Unabhängigkeit und individuellen Freiheiten auswirken?

Die Einführung des Rechtsstaates hat die Hoffnung auf mehr Wohlergehen für die Bevölkerung ermöglicht. Ist aber die Demokratie in Burkina Faso nicht ein Boden aus Treibsand, auf dem sich nur schwer ein solider, dauerhafter Gesellschaftsentwurf aufbauen lässt? Trotz beträchtlicher und sichtbarer Bemühungen um soziale Veränderungen werden wir hier einige Probleme (Formen sanfter Gewalt) ansprechen müssen, die die Entwicklung eines kollektiven Bewusstseins bremsen und im Leben der Nation aktuellen Grund zur Besorgnis geben: eine „mechanische“ Demokratie, der Anstieg der Korruption, das Problem der Unsicherheit.

2. Aktuelle besorgniserregende Realitäten

a) Die „mechanische“ Demokratie

Die Geschichte des Landes, das in den langen Jahren des Ausnahmezustands zu einem Schlachtfeld der Ideologien und Korporationen geworden ist, hat die Gesellschaft, die menschlichen Beziehungen und den gemeinsamen öffentlichen Raum der Eroberung der Staatsgewalt tief geprägt. Korporationen zu bilden war in der Zeit der Revolution eine wirksame politische Methode, die es verschiedenen Berufsgruppen und Schichten der Bevölkerung erlaubte, sich als Volksmilizen zu organisieren, die sich zunächst Komitees zur Verteidigung der Revolution (CDR) und später, nach dem Staatsstreich im Oktober 1987, Revolutionskomitees (CR) nannten. Korporationen wurden damit zu einer politischen Kultur. Im Anschluss an den Ausnahmezustand wurden sie bei der Rückkehr zur Demokratie ab 1991 vielfach zur Gründung von politischen Parteien eingesetzt. Politische Zusammenschlüsse gab es bei einer großen Anzahl von politischen Führungskräften, von Verwaltungsbeamten, von traditionellen Chefs, jungen Intellektuellen, Wirtschaftstreibenden, den Großhändlern, etc. Manche Parteien haben ihre Führungskräfte und ihre Aktivisten durch psychologischen, sozialen, moralischen oder wirtschaftlichen Druck rekrutiert.

Auf der Ebene der Bevölkerung wurde auf Grund des Analphabetismus der Mehrheit der Wählerinnen und Wähler großes Gewicht auf die Strategie der Korporation gelegt. Es genügte manchmal, den Dorfchef auf die Linie einer politischen Partei zu bringen, um ihr Stimmen oder moralische Wahlempfehlungen zu sichern. Diese Methode war in Zonen mit einem großen Prozentsatz von Analphabeten sehr effizient, ebenso auch in jenen, die noch sehr stark in Familientraditionen und Brauchtum verankert waren. Sie hat die Solidaritätsbande zwischen den Generationen und die Hierarchien in Familie und Klan stark genutzt. Die Methode der Korporation hat somit die Ausübung der staatsbürgerlichen Pflichten bei Wahlen in den Bereich der Familie und der Gemeinschaft eingeordnet, und nicht in den persönlichen Verantwortungsbereich.

Bei diesem politischen Phänomen spielt das Geld entweder im Vorlauf oder im Nachspiel des demokratischen Mechanismus eine bedeutende Rolle und höhlt die individuelle Verantwortung bei der Entscheidung der Wähler aus. Diese persönliche Verantwortung des

Wählers für seine Entscheidung ist insofern schwer zu übernehmen, als das Land mehr als 100 politische Parteien zählt, in einem gesellschaftspolitisch von Analphabetismus geprägten Kontext. Die Gefahr, dass die Demokratie auf ihre simple Prozedur reduziert wird, ist real, solange nicht ethische Werte wie persönliche, individuelle Verantwortung das nationale politische Leben und die Entscheidung der Wähler bestimmen. In einem solchen gesellschaftspolitischen Kontext wird es immer schwer sein, einen Wechsel in der Ausübung der Staatsgewalt herbei zu führen. Es stimmt natürlich, dass Wahlprozeduren, Wechsel an der Spitze und (demokratische) Mechanismen grundlegende Werte der Demokratie sind, die deren demokratische Legitimität und die Tiefe der Verankerung einer Demokratie aufzeigen. Aber wenn sich ein demokratisches System mit der „simplen Prozedur“ als letztes Kriterium der Bestätigung begnügt, wird schließlich die Mehrheit zur goldenen Regel, zum einzigen Kriterium der Demokratie, die ihre Legitimation auf Kosten echter moralisch qualifizierender Werte erhält, wie zum Beispiel das Recht auf freie Entscheidung, der Schutz des öffentlichen Gutes, die staatsbürgerliche Verantwortung bezüglich der Auswahl der Kandidaten, der politischen Alternanz, usw.

Die rein mechanische Abwicklung des Systems ist an sich eine Korruption der Demokratie, weil so die Referenzwerte auf simple Prozeduren reduziert und damit zerstört werden. Im Kontext Burkinas prägt dies zutiefst die gemeinsame Welt des Zugangs zu und der Ausübung von Staatsmacht. Dieser ethische Relativismus im demokratischen Prozess führt schließlich dazu, dass Korruption als absolutes System innerhalb der Staatsführung eingeführt und aufgezwungen wird.

b) Der Anstieg der Korruption

Laut der NGO Transparency International ist „Korruption der Missbrauch öffentlicher oder privater Macht für eigene Interessen“. Diese Definition nimmt Bezug auf das Fehlen individueller oder kollektiver Verantwortung, und nicht auf das Respektieren von Normen und Gesetzen, die die Gesellschaft regeln und das Allgemeingut schützen. Korruption entwickelt sich in einem dafür günstigen gesellschaftspolitischen und sozioökonomischen Kontext und schafft zwischen Einzelpersonen von Willkür bestimmte soziale Beziehungen, ohne großen Bezug zu den Werten Recht und Gerechtigkeit.

In Burkina Faso ist Korruption zu einem sichtbaren Phänomen geworden. Die Arbeiten des nationalen Antikorruptionsnetzwerkes (REN-LAC) haben dazu beigetragen, dass man deren Ursachen, Erscheinungsformen und Auswirkungen kennt. Es sind die Struktur-anpassungsprogramme (PAS), das Aufzwingen eines liberalen Fundamentalismus, die Abwertung des CFA-Franc, die „mechanische“ Demokratie, die vermutlich zur allmählichen Aufbereitung eines gesellschaftspolitischen und sozioökonomischen Kontextes beigetragen haben, der die „*Petty-Corruption*“ oder Korruption der Armut begünstigt hat. Diese „kleine Korruption“ ist nicht wegen der Höhe des eingesetzten Kapitals gefährlich, sondern weil sie hinterrücks die sozialen Bezugswerte zerstört. Sie ist im Begriff, die gewöhnlichen Beziehungen zwischen Personen zu demoralisieren, und die ungebremste Profitgier zum grundlegenden Bezugspunkt der gesellschaftlichen Beziehungen zu erheben.

Im Kontext von Burkina kompromittiert die kleine Korruption das normale Funktionieren des Staatsapparates, schafft Misstrauen unter den Menschen und zerstört die kollektiven Bemühungen um Entwicklung. Dem Bericht von REN-LAC aus dem Jahr 2004 zufolge betrifft die kleine Korruption sämtliche Netzwerke von Dienststellen, insbesondere den Dienst der Polizei und der Gendarmerie, der öffentlichen Verwaltung, des Unterrichtswesens, des Gesundheitswesens, des Zolls, der Gemeindeämter, der Steuern und schließlich der Justiz und der Medien.¹⁶ Und es steht zu befürchten, dass die sozialen und demokratischen Bezugswerte nur schwer weitergegeben oder weitervermittelt werden, weil die beiden gesellschaftlichen Sektoren Unterricht und Gesundheit den dritten beziehungsweise vierten Platz in der Rangordnung einnehmen.

Für den Philosophen Valère Nkelzok Komtsindi aus Kamerun, der das Phänomen systemisch analysiert, „entspringt die Korruption der Macht oder die große Korruption dem Wunsch zur Macht, der Gier nach Gewinn, dem Willen zur Machterhaltung und zum Erwerb einer wirtschaftlichen Vormachtstellung.“¹⁷ Dem Bericht von REN-LAC zufolge betrifft sie, in der Reihenfolge ihrer Bedeutung, den Bereich des Zolls, der öffentlichen Aufträge, der Verwaltung, der Justiz, der Steuern und die Bürgermeister. Sie betrifft auch die Polizei

¹⁶ Vgl. REN-LAC (2004).

¹⁷ Nkelzok Komtsindi (2004), 67.

und die Gendarmerie, das Gesundheitswesen, das Schulwesen und die Medien. Die große Korruption hat ganz offensichtlich dazu beigetragen, dass die Kluft zwischen Reichen und Armen, zwischen Machthabern und Ausführenden immer größer wurde. Die große Korruption hat auch erschreckende Auswirkungen auf die Disparität im Wohlergehen zwischen den sozialen Klassen. Sie hat die kleinen Eliten gestärkt, die Entwicklung der Mittelschicht gebremst und die Schwächsten in der Gesellschaft ärmer gemacht. Sie hat dazu beigetragen, dass das Vertrauen in den Staat als Garant des Rechtes und des Gemeinwohls zerbröckelt ist, und dies kann zu einer Quelle ständiger Verunsicherung der Bürger werden.

Korruption scheint ein System zu sein. Das System an sich hat keinen ethischen Wert. Gut oder schlecht wird es nur je nach ethischer Entscheidung einer Gesellschaft und je nach dem staatsbürgerlichen Gewissen dessen, der mit der Praxis konfrontiert ist. In diesem Sinne ist es interessant mit REN-LAC festzustellen, dass die Bewertung des Umfangs der Korruption und die Wahrnehmung ihrer Erscheinungsformen, ihrer Ursachen und ihrer Auswirkungen in Burkina deutlich zeigen, dass die Gesellschaft von Burkina sich gegen alle korrupten Praktiken ausspricht.

Der Kampf gegen die Korruption als System kann sich nicht mit einem moralisierenden Ansatz begnügen. Das korrumpierende System erfordert einen ebenso wirksamen wie erfolgreichen systemischen Ansatz, der in die Gegenrichtung wirkt. Dieser andere systemische Ansatz führt notwendigerweise zu mehr Moral im öffentlichen Leben, ohne das Moralisieren zur Strategie oder zur Vorgangsweise zu machen. Der systemische Ansatz geht von dem Postulat aus, dass das Erziehungssystem einer Gesellschaft den verschiedenen Generationen die ethischen Werte und Entscheidungen vermittelt und weitergibt. Unterstützt wird es dabei vom System der Justiz, das bei aller Sorge für den sozialen Frieden daran arbeiten muss, die ethischen Werte und Entscheidungen der Gesellschaft wiederherzustellen.

Eine von den Experten der Zukunftsstudie „Burkina 2025“ durchgeführte Untersuchung zeigt drei Hauptgruppen von Werten, die Burkinabè bewahren wollen:¹⁸ die Werte der gegenseitigen Hilfe und der Solidarität innerhalb der Gemeinschaft, die Werte des Respekts vor der Hierarchie und den Älteren, und schließlich die Werte

18 Vgl. CNPS (2002), 8.

Loyalität, Würde und moralische Redlichkeit. Ohne auf die Schulstreitigkeiten über das Erziehungssystem im heutigen Burkina eingehen zu wollen, wird es doch immer offensichtlicher, dass es sich nicht mehr damit zufrieden geben kann, zu unterrichten, Bücherwissen zu vermitteln, „volle Köpfe“ hervorzubringen. Aufgabe der Schule ist es auch, auf das Leben vorzubereiten: lernen, etwas zu machen, lernen, mit anderen zusammenzuleben, lernen, zu sein. So trägt sie mehr dazu bei, die starken Werte Integrität und Patriotismus weiterzugeben oder wiederherzustellen, um aus jedem jungen Menschen in Burkina einen Staatsbürger, einen „Kopf mit der richtigen Einstellung“ zu machen. Die Aufgabe der Hohen Behörde zur Bekämpfung der Korruption, die vor kurzem eingerichtet wurde, wäre es meiner Meinung nach, den berühmten „Antikorruptionskreuzzug“ unter das Vorzeichen dieses systemischen Ansatzes zu stellen, und damit zu vermeiden, zu schnell den Schild der Justiz einzusetzen. Gerichtliche Vorgangsweisen sind sicher notwendig, aber sie alleine können nicht den systemischen Ansatz zum Gegensteuern ausmachen, um das korrumpierende System zu verändern. Sie können nur Begleitmaßnahmen sein für eine Strategie, die umfassender und systematischer sein will, deren Grundlage eine Kultur der Liebe zum Vaterland und zu den Mitmenschen als oberste und konstante Norm des Handelns ist. Diese Kultur ist an jede Generation weiterzugeben. Papst Johannes Paul II. sagt das so: „Die von der Gerechtigkeit bewirkte Gleichheit beschränkt sich jedoch auf den Bereich der äußeren, der Sachgüter, während Liebe und Erbarmen die Menschen dazu bringen, einander in dem Wert zu begegnen, den der Mensch selbst in der ihm eigenen Würde darstellt.“¹⁹ Der Kampf gegen die Korruption setzt voraus, dass man den Menschen ihre fundamentalen Bezugswerte zurückgibt, damit sie ihre Beziehungen zu einander und zu den Gütern mit Respekt vor dem Gemeingut und in Solidarität gestalten können.

c) Das Problem der Unsicherheit

In einer demokratischen Gesellschaft sind das Grundgesetz und die verschiedenen Rechtsbestimmungen (Zivilrecht, Familienrecht, Strafrecht, Verwaltungsrecht, etc.) der Referenzrahmen. Sie begründen einen öffentlichen Raum, in dem Taten und Worte ihre Berechtigung

19 *Dives in Misericordia* 14.

und Rechtfertigung erhalten. Wenn diese Grundelemente im demokratischen Raum fehlen, wird die Unsicherheit ganz allgemein, weitet sich auf alle Ebenen aus, wo menschliche Beziehungen gelebt werden. Dann entstehen andere Referenzwerte und ersetzen die gesetzlichen Werte. Im derzeitigen Kontext von Burkina kann man von globaler Unsicherheit sprechen. Sie betrifft den Bereich der Justiz, der Verwaltung, der Politik und der Wirtschaft, ebenso wie religiöse Praktiken, den Bedarf an Lebensmitteln (strukturelle und konjunkturelle Unsicherheit in Bezug auf die Versorgung mit Nahrungsmitteln), individuelle und gesundheitliche Bedürfnisse, Umweltfragen, etc.

Die geringe Glaubwürdigkeit der Justiz in der öffentlichen Meinung prägt die gesellschaftlichen Beziehungen unter den Bürgern zutiefst. Der Rechtsuchende neigt eher dazu, sich viel mehr auf das Netzwerk seiner gesellschaftlichen Beziehungen und auf seine wirtschaftliche Stärke zu verlassen als auf sein gutes Recht und die Verpflichtung zur sozialen Gerechtigkeit. Die Machtergreifung und die Ausübung der Staatsmacht waren weitgehend auf gewaltsame Weise geschehen; erst die Rückkehr zur Demokratie und vor allem der nationale Aufschrei nach der Ermordung des Journalisten Norbert Zongo machten das Sprechen über Verbrechen in Ausnahmезeiten möglich. Es fanden sich vor allem Worte der Selbstkritik, Worte gegen die Hexenjagd und das Schaffen von Sündenböcken. Mehrere Akten über Blutverbrechen, über Wirtschaftsverbrechen, über moralische oder politische Gewalt wurden von einer Kommission zur Entschädigung der Opfer und der Anspruchsberechtigten behandelt. Dennoch bleibt die Frage nach der Pflicht zur Gerechtigkeit offen, und manche Familien und Vereine verlangen immer noch die Aufnahme oder den Abschluss von Gerichtsverfahren, als Ergänzung oder an Stelle der finanziellen Entschädigungen, die von der dazu gegründeten nationalen Kommission abgewickelt werden. Die Gerichtsakte des Präsidenten Thomas Sankara und des Journalisten Norbert Zongo sind sehr heikel und warten darauf, gemäß der Verpflichtung zur Rechtsprechung und mit Rücksicht auf das nationale Interesse behandelt zu werden.

Zu dieser Situation kommt noch die Zunahme der Unsicherheit auf den Straßen, die auf große Verbrecherbanden zurückzuführen ist. Die nationale und internationale Presse berichtet oft von bewaffneten Überfällen auf den Straßen Burkinas, von Morden an Bürgern inmitten der Städte Ouagadougou oder Bobo-Dioulasso, usw.. Die Strategie im Kampf gegen diese Verbrecherbanden besteht aus militärischen Operationen in den Städten und am Land, und dabei werden die

vermutlich Schuldigen, die zuvor von der Polizei und der Gendarmerie aufgelistet wurden, ohne gerichtlichen Prozess umgebracht. Selbst wenn diese Operationen von der Bevölkerung, die der täglichen Unsicherheit und Gewalt müde ist, moralisch gebilligt werden, so sind sie doch ein ernster Verstoß gegen die Menschenrechte und führen allmählich zu einer undemokratischen Kultur, die auch auf die gewöhnlichen sozialen Beziehungen übergreifen könnte. Die Zeitungen berichten von Fällen von Lynchjustiz an Dieben oder an Personen, die für solche gehalten werden, ohne dass dies juristische oder strafrechtliche Folgen hätte.

Im religiösen Bereich führt der verdeckte Anstieg der Intoleranz allmählich zu Fundamentalismen, wenn auch die Lage in Burkina in den weltweiten Kontext des Anstiegs von Fundamentalismen aller Art eingeordnet werden muss. Konkrete Beispiele von Intoleranz dem „Anderen“ gegenüber, oder der Verteufelung religiöser Praktiken werden aus allen Teilen des Landes gemeldet. Noch kann man nicht wirklich von Unsicherheit im Bereich der religiösen Praxis sprechen. Der Anstieg religiöser Intoleranz kann jedoch explosiv werden, wenn nicht eine Charta der religiösen Toleranz ausgearbeitet wird und in den Schulen und den Einrichtungen zur religiösen Bildung (in Koranschulen, Katechese, Bibelkursen, Taufvorbereitung, etc.) unterrichtet wird. Intoleranz ist eine nicht zu vernachlässigende Quelle sozialer Konflikte und eine Behinderung gemeinschaftlicher Entwicklung.

In dieser Rubrik möchte ich auch noch eine andere Unsicherheit anführen, die ich die „soziale“ nenne, weil sie die staatsbürgerlichen Beziehungen zwischen Einzelpersonen betrifft und weder legalen noch republikanischen Werten entspricht. Wenn hunderte von einfachen Arbeitern ihren Lohn und ihre Entschädigungen von einem Unternehmen nicht ausgezahlt bekommen, ohne Schutz durch das Gesetz oder durch ein Wort der Staatsmacht, muss man fürchten, dass Ausplündern und das „Gesetz des Stärkeren“ allgemeine Werte geworden sind, an denen man sich orientiert. Man kann in der Tat Berichte von zahlreichen Fällen dieser sozialen Verunsicherung in der Presse finden: Unternehmen, die ihre Arbeiter nicht zahlen und doch auf öffentlichen Märkten beträchtliche Gewinne machen. Solche Haltungen, die die soziale Gerechtigkeit zerstören, sind eine Herausforderung für das Engagement von Christen. Diese soziale Unsicherheit kann man nicht allein der Tatsache der Unkenntnis des Gesetzes oder der Straflosigkeit anlasten. Es besteht über die zitierten Fälle hinaus eine Kultur der Rechtlosigkeit und des Mangels an staatsbür-

gerlicher Verantwortung, die die Beziehungen zwischen den Menschen schwer belastet.

Auch in den Dörfern gibt es gewisse Praktiken, die ebenfalls schwerwiegende Anzeichen „sozialer Unsicherheit“ sind. Bauern werden um ihre Ernten betrogen, mittels Wucherpraktiken wie im Mittelalter. In der Übergangszeit bis zur nächsten Ernte (Juni bis September) durchziehen Handelsleute die ländlichen Gegenden um den Bauern lächerliche Kredite anzubieten. Diese Summen werden nicht mit Geld, sondern in Naturalien zurückgezahlt, in Säcken mit Getreide, nach der Ernte. In Regionen mit starker landwirtschaftlicher Produktion bestätigen einige Zeugen, dass Bauern im Juli und August 2005 Kredite von 4.000 CFA-Franc erhalten haben, um Getreide anzukaufen und damit ihre Familie in der Übergangszeit bis zur nächsten Ernte zu ernähren. Die Rückzahlungen erfolgten in 100-kg-Säcken mit Mais oder Sorghum nach der Ernte, zwei oder drei Monate später. Manchmal werden die Ernten noch am Feld zu geringen Preisen von den Händlern aufgekauft. Keine Struktur schützt die Bauern rechtlich vor dieser Praxis der Ausbeutung und der Versklavung, die in ein anderes Zeitalter gehören. Diese Praktiken der Spekulation mit Getreide sind jedoch eine ernste Bedrohung für die Bemühungen im Kampf gegen die Unsicherheit bei der Versorgung mit Nahrungsmitteln.

Diese Informationen müssen durch eine offizielle Untersuchung überprüft und bestätigt werden, da solche Praktiken aus mehreren Regionen des Landes gemeldet wurden und nicht nur ein punktuell Phänomen zu sein scheinen. Schon 1977 hat das Ständige Sekretariat der Nicht-Regierungsorganisationen (SPONG) in einem Brief an den Minister für ländliche Entwicklung anlässlich des Getreidedefizits in der Übergangszeit dieses Jahres die Mechanismen dieses Phänomens aufgezeigt und sie mit folgenden Worten als Ausbeutung der Bauern Burkinas angeprangert: „Unter dem Vorwand, Bauern durch das Vorstrecken des nötigen Geldes vor der Ernte zu helfen, beuten Händler diese Bauern aus, indem sie ihnen die Hirse zu geringen Preisen, oft noch auf dem Feld, abkaufen. Diese Wucherpraxis hindert den Bauern daran, frei zu verkaufen, weil er diesen Händlern vertrauen muss“ (Auszug aus dem Brief des SPONG vom 20. April 1977, mit der Überschrift: „Vorschläge an den Minister für ländliche Entwicklung anlässlich des Getreidedefizits“).

Spekulation mit Getreide, so wie sie im Armutskontext von Burkina Faso praktiziert wird, ist ein für die Kirche inakzeptables Phänomen. Gregor von Nazianz schon warf den Getreidehändlern

vor, sich wie Kriminelle zu bereichern, während Ambrosius von Mailand gegen die Spekulation mit Getreide protestierte, weil sie zur Ausbeutung der Schwächsten führt. Diese Spekulation mit Lebensmitteln ist heute den verheerenden Folgen der völligen Liberalisierung der Märkte zuzuschreiben. Die Liberalisierung hat zwar zu einer gewissen Verfügbarkeit von Getreide am Markt geführt, vor allem in der Übergangszeit, es kann jedoch nicht hingenommen werden, dass es keinerlei regulierenden gesetzlichen Rahmen auf dem Getreidesektor gibt, zum Schutz sowohl der Konsumenten wie auch der Produzenten, in einem Land, das zu 86 % von der Landwirtschaft lebt. Der Kampf gegen die Armut müsste auch den Schutz in einem so lebenswichtigen Bereich wie den Preisen (Höchst- und Mindestpreis) von Getreide betreffen, vor allem für benachteiligte soziale Schichten, die daraus den wesentlichen Teil ihres Nahrungsmittelkonsums und ihrer jährlichen Einkünfte beziehen. Das wäre ein grundlegender Schritt in Burkina, damit die Bevölkerung das Recht erwerben kann, ihre Ernährungsgewohnheiten selbst zu wählen und dafür zu arbeiten, dass Nahrungsmittel in ausreichender Menge und Qualität zur Verfügung stehen.

3. Die Hoffnung im Herzen unseres Lebens als Nation

Es gibt Probleme, gewiss, aber dennoch besteht Hoffnung. Die Menschen Burkinas, ihre Kultur, die Zivilgesellschaft, die Meinungsbildner spielen eine wesentliche und beträchtliche Rolle beim Aufbau der Gesellschaft.

a) Der Vorrang des Menschen und seiner Kultur

Burkina Faso ist bekannt als Land ohne besondere Naturschätze, seine Bevölkerung wurde 2003 auf mehr als 12,3 Millionen geschätzt, auf einer Fläche von 274.000 km². Zu dieser Zahl kommen noch die Menschen in der Diaspora, die in die Nachbarländer der Region Ausgewanderten. Die wichtigste Gruppe lebt an der Elfenbeinküste (sie wird auf mehr als 3 Millionen geschätzt) und in Ghana. Das rasche Anwachsen der Bevölkerung wird von manchen Statistikern als negativer Druck auf die Indizes der menschlichen Entwicklung des Landes angesehen.

In ferner und näherer Vergangenheit hat die Geschichte die Hypothese jedoch bestätigt, dass das menschliche Kapital den größten Reichtum Burkina Fasos darstellt, seine wichtigste Ressource und die Hauptquelle seiner Hoffnung im Kampf gegen die Armut ist. Schon 1947 haben die Fähigkeiten der politischen, traditionellen und religiösen Führer, sich zu organisieren und Widerstand zu leisten, die Wiederherstellung von Obervolta erreicht, das zuvor geteilt und 1932 den Territorien der Elfenbeinküste, des französischen Sudans und Nigers angeschlossen worden war. Die in den vorigen Kapiteln beschriebenen gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen haben einen Menschenschlag geformt, der den Willen hat, mit den Härten der natürlichen Umwelt fertig zu werden, Menschen, denen die Werte Freiheit und Würde sehr viel bedeuten.

„Die Unbestechlichen“²⁰ haben sich in Westafrika den Ruf erworben, verbissene Arbeiter zu sein. Die Kolonialherren haben dieses Potenzial erkannt und die Männer aus Obervolta auf die Baustellen der Eisenbahnlinie Abidjan-Niamey geschickt und zur Kultivierung des Nigertales in Mali eingesetzt. Heute noch stellen die Burkinabè den Großteil der Arbeiter auf den Kakao- und Kaffeeplantagen an der Elfenbeinküste, selbst wenn diese Arbeiter unqualifizierte Analphabeten bleiben, und daher ausbeutbar und wenig produktiv sind. Es stimmt, dass die Originalität Burkina Fasos im Menschlichen liegt, es gilt als „das Land der Menschen“ (so im Lexikon Larousse von 1970, wo von Obervolta die Rede ist). Bischof Denis Yougaré sagte schon 1972, dass es ein Glück für das Land sei, reich an Menschen zu sein. Ihm zufolge haben „der undankbare Boden, das harte Klima, die schwierige Kommunikation und ein karges Leben ein Volk herangebildet, das arbeitsam, mutig, ausdauernd und hartnäckig ist, mit einem außergewöhnlichen Sinn für praktische Organisation und Weisheit“.²¹ Diese Befähigung zum Widerstand, zur Arbeit und zur Anpassung an ungünstige Bedingungen sind wesentliche Vorteile, überall dort, wo um etwas gekämpft wird. Die Burkinabè von heute

20 Burkina Faso (das Land der Unbestechlichen) ist das Ergebnis der Verbindung zweier Worte und zweier lokaler Sprachen. „Burkina“, ein Wort auf Moore, kann mit „unbestechlich“ übersetzt werden, auch wenn die Bedeutung des Wortes über diese Übersetzung hinausgeht. „Faso“, ein Wort auf Dioula, heißt Heimat, Land meiner Väter. „Burkinabè“ (der unbestechliche Mann, die unbestechliche Frau) sind die Einwohner Burkina Fasos. „Bè“ ist ein Wort aus der Sprache der Peulh und bedeutet Mensch.

21 Missi (1972), 309.

sind von diesen Werten zutiefst geprägt: Sie sind arbeitswillig, weise, seriös, können organisieren und verlangen nach Wissen – alles Qualitäten, die die Menschen zur ersten Quelle der Hoffnung für dieses Land machen.

Das Land birgt ein kulturelles Potenzial, das seiner ethnischen Vielfalt entspricht, den unterschiedlichen Ausdrucksformen in Musik, Tanz, erzählter Literatur, im Handwerk und in der Architektur, etc. Heute ist die Kultur ein wichtiger ökonomischer Faktor geworden, durch die Anzahl der Personen, die damit beschäftigt sind und durch den Umfang der damit produzierten finanziellen Ressourcen. Kulturveranstaltungen sind aus dem Willen entstanden, die Kultur zu einem tragenden Wirtschaftssektor zu machen. Die wichtigsten und bekanntesten sind: das FESPACO, ein panafrikanisches Filmfestival in Ouagadougou, der SIAO, eine internationale Handwerksmesse in Ouagadougou, die nationale Kulturwoche (SNC) in Bobo-Dioulasso, ein Fest der Kunst (*Fêt'Arts*), das internationale Theaterfestival für Entwicklung (FITD), das internationale Marionettentheater-Festival in Ouagadougou (FITMO), das Festival der Straßenkunst (FAR), die internationale Buchmesse in Ouagadougou (FILO), ein Jazz Festival, die KUNDE-Trophäen der Musik, die großen nationalen Preise für moderne oder für traditionelle Musik, für Literatur, etc. Jede Region oder Stadt hat ein Festival, eine regelmäßige kulturelle oder künstlerische Veranstaltung entwickelt: die atypischen Nächte in Koudougou (NAK), das Warba-Tanzfestival in Zorgho, das Festival der Ringer und Masken (LUMASA) in Toma, usw.

Diese formellen Kulturveranstaltungen tragen auch zur Erziehung der Bevölkerung in punkto Entwicklung bei. Eine Entwicklung, die die kulturelle Wirklichkeit eines Volkes integriert, kann im Rahmen seiner Begriffswelt, seiner Ambitionen und seiner Möglichkeiten bleiben. Die Bedeutung der Ressource Mensch und die kulturelle Kreativität gestatten die Hypothese, dass sich Entwicklung in Burkina Faso nicht an den Menschen und ihrer Kultur vorbei denken lässt, dass sie ausgehen kann von einem authentischen Verständnis von Reichtum, der nicht nur die Anhäufung materieller Güter ist. Im Falle von Burkina ist der Mensch der entscheidende Produktionsfaktor, die wichtigste Quelle von Bereicherung. Es wäre angebracht, ihm ganz bestimmte Kapazitäten im Verhältnis zu den Erfordernissen seiner Umwelt zu geben. Auch eine gewisse Art von Bilderzerstörung wird nötig sein, die Siegel der Selbstbewunderung müssen zerbrochen werden, damit die Menschen sich erneuern können, ihre Bezugswerte

vertiefen und sich an die neuen Herausforderungen der Globalisierung anpassen können.

b) Die steigende Bedeutung der Zivilgesellschaft

Die Hoffnung wird durch die Bewegung in der Zivilgesellschaft gefestigt, denn diese wehrt sich und meldet sich immer öfter zu Wort, um etwas anzuprangern oder Lösungsvorschläge für aktuelle Probleme einzubringen. Die Sichtbarkeit des Einsatzes von Vereinen, Gewerkschaften, NGOs (mehr als 300, nationale und internationale), von Menschenrechtsbewegungen (z.B. MBDHP), von Vereinen zur Förderung der Demokratie, von Bewegungen zur Bekämpfung der Korruption (z.B. REN-LAC), der Meinungsbildner, der religiösen und der traditionsbewahrenden Gemeinschaften, usw., berechtigt heute, von Organisationen der Zivilgesellschaft zu sprechen. Ganz allgemein hat der Kampf dieser Organisationen der Zivilgesellschaft eine Kultur der Regelung eingeführt, ein staatsbürgerliches Handeln, zur Kontrolle und zur Orientierung der Art und Weise, wie die öffentliche Sache, die *Res publica*, verwaltet wird – eine andere Art und Weise, sich aktiv zu beteiligen und sogar die Wahrung des öffentlichen Interesses in die Hand zu nehmen. Diese Kultur der Regelung wird im dritten Teil, im Kapitel IX weiter ausgeführt.

Worte und Taten sind Ursprung von verbindenden Themen und Konzepten: der Kampf gegen die Straffreiheit, gegen die Korruption, gegen die Teuerung, das Kämpfen um die Vertiefung der Demokratie, für einen faireren Handel mit Baumwolle, die Bekämpfung der Genitalverstümmelung, die Forderung nach Eigenversorgung mit Lebensmitteln, usw. Diese verschiedenen Themen wurden zu öffentlichen Räumen für kontroverse Debatten, in denen sich Kontinuität und Brüche ereignen. So hat das „Kollektiv der Massenorganisationen und der politischen Parteien“, das nach der Ermordung des Journalisten Norbert Zongo entstanden ist, das nationale Gewissen in Fragen von Gerechtigkeit und Wahrheit geweckt, in Bezug auf verschiedene Blutsverbrechen, die bis dahin nicht gerichtlich verfolgt worden waren. Anführen kann man auch die Interventionen bäuerlicher Organisationen bei der WTO, um die Beendigung der Subventionierung von Agrarprodukten zu verlangen, insbesondere die Subventionen der EU und der USA für den Baumwollanbau. Heute muss man daran arbeiten, die Grenzen der Auftrags und der Zuständigkeiten der Organisationen der Zivilgesellschaft abzustecken,

um sie als autonomen öffentlichen Raum für Worte und Taten zu konsolidieren. Sollen sie sich im Wesentlichen als Strukturen einer Gegenmacht konstituieren, auf die Gefahr hin, dass sie als solche zur Institution werden? Andere Räume der Diskussion könnten eröffnet werden, rund um den Einflussbereich und um die Rolle der Organisationen der Zivilgesellschaft (Vereine, NGOs und bäuerliche Organisationen), um die Zukunftsvisionen der Bevölkerung zu strukturieren, und die Orientierung und Strategien zur Entwicklung von Burkina Faso zu definieren.

Die traditionellen und die Religionsgemeinschaften stellen durch ihre Führer ebenfalls signifikante Akteure zum Erhalt des sozialen Friedens dar. Ohne der Laizität der Republik irgendwie Abbruch zu tun, beteiligen sie sich weitgehend an der Suche nach Sinn und nach Werten in den gesellschaftlichen Beziehungen. Diese Rolle zeigt sich in der permanenten Sorge, den sozialen Frieden zu schützen und zu garantieren, und tolerantes Verhalten zu fördern. Diese Gemeinschaften haben sich aktiv an der Reflexion im „Komitee der Weisen“ beteiligt, das nach der im Dezember 1998 ausgelösten gesellschaftspolitischen Krise eingerichtet wurde. Sie haben ihren Beitrag noch weiter erbracht, indem sie sich für die moralische und soziale Glaubwürdigkeit des „Nationalen Tages der Vergebung“ eingesetzt haben, der am 30. März 2002 zum ersten Mal gefeiert wurde. Dieses Engagement hat durch die Ankurbelung des internen Dialogs zur Verbesserung des gesellschaftlichen und politischen Klimas beigetragen.

c) Die spezifische Rolle der katholischen Kirche

Im Herzen des nationalen Lebens nimmt das Wort der katholischen Kirche eine Vorrangstellung ein. Sie wollte sich in ihrem Wort und in ihren Taten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil richten, und „in keiner Weise [...] mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden [...] noch an irgendein politisches System gebunden sein“,²² sondern als Licht und Kraft dienen, „um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein.“²³

Schon seit den ersten Jahren der Unabhängigkeit hat der Episkopat Burkinas es als seine Aufgabe angesehen, das politische Leben

²² *Gaudium et Spes* 76.

²³ *Gaudium et Spes* 42.

der Nation zu einem besonderen Ort des aufmerksamen Hinhörens auf die Bedürfnisse der Menschen zu machen, einen Ort der Worte und Taten, um dabei zu helfen, die Erfordernisse, die Hoffnungen und die Enttäuschungen des Lebens der Nation herauszufinden. Die Bischöfe haben verschiedene Ausdrucksweisen: Schreiben der Bischofskonferenz, Hirtenbriefe zu den Schlüsselmomenten des öffentlichen Lebens, Predigten und verschiedene Interventionen. Schon vor der Unabhängigkeit hat das Schreiben der Bischofskonferenz vom 2. Juli 1959 „Der Christ im Staat“ Empfehlungen zur nationalen Politik abgegeben, um Lösungen im Geiste der Menschlichkeit zu befürworten. Nach der Übernahme der Macht durch die Armee im Jänner 1966 hat Kardinal Zougrana diese Lehre aktualisiert und ergänzt, indem er sie auf die momentane Situation anwandte.²⁴ Die Präsenz der Bischofsworte blieb bestehen, hervorgerufen und geprägt von den jeweiligen Ereignissen.²⁵ So blieb die Bischofskonferenz ihrer prophetischen Haltung treu und gab am 18. Juni 1991 den Hirtenbrief „Dem Menschen und der Gesellschaft dienen“ heraus, um die Perspektive auf die 4. Republik, die am 2. Juni desselben Jahres mit einer Volksabstimmung über die Verfassung eingeführt wurde, im Licht des Evangeliums zu erhellen.

Ziel dieses Sich-zu-Wort-Meldens war es immer, das Licht des Evangeliums mitten in die Probleme der nationalen Gemeinschaft zu tragen, dass es das Gewissen der Christen und der Menschen guten Willens erleuchte, indem es an wesentliche Werte erinnerte, unverantwortliche Verhaltensweisen anprangerte, Gerechtigkeit und sozialen Frieden für das übergangene Volk einforderte. Die Wortmeldungen der Kirche von Burkina waren immer von Haltungen und von Taten öffentlich sichtbar, kompromissloser Redlichkeit begleitet, die dem Episkopat einen wichtigen Platz und eine Stimme im gesellschaftspolitischen Dialog gaben. So war die Kirche aufgefordert worden, die nationalen Überlegungen zur Ausarbeitung der Verfassung von 1991 zu begleiten oder zu leiten, am Kollegium der Weisen teilzunehmen, das nach der Ermordung des Journalisten Norbert Zongo im Dezember 1998 eingerichtet wurde, am Nationalen Tag der Vergebung, der am 30. März 2002 gefeiert wurde, an der nationalen

24 So in der Predigt „Der Christ in der Politik“ von Kardinal Zougrana am 1. November 1966.

25 Schreiben und Predigten aus der Zeit von 1976 bis 1980 finden sich in der Sammlung *Au cœur de la vie nationale, la parole des évêques*, herausgegeben von der Burkinabischen Bischofskonferenz 1981. Weitere Sammlungen sollen folgen.

Ethikkommission, usw. Diese verschiedenen Engagements zeigen auf konkrete Weise die Beteiligung am Bemühen um das soziale Wohlergehen und am Kampf gegen die Ursachen der Armut in Burkina Faso.

Kapitel III:

Das soziale Engagement der Kirche

Die Christianisierung Burkina Fasos begann erst am Anfang des 20. Jahrhunderts mit den ersten Missionsbesuchen von Bischof Augustin Hacquard, dem apostolischen Vikar des Sudans, Mitglied der Gesellschaft der Afrika-Missionare (Weiße Väter) im Jahr 1899, ausgehend von der Mission in Segou in Mali. Die erste Missionsstation wurde im Jahr 1900 in Koupela gegründet, und das Land dann allmählich von den Weißen Vätern und den Redemptoristen (im Osten) besucht und evangelisiert. Heute zählt das Land mehr als 2 Millionen praktizierende Katholiken, aufgeteilt auf 13 Diözesen, die von einheimischen Bischöfen geleitet werden.

Armut war immer ein Phänomen, das sowohl die historische Entwicklung von Burkina als auch die individuellen und kollektiven Lebensbedingungen stark geprägt hat. Damit war es ein sozial-religiöses Anliegen, das die Kirche in ihrer Praxis und in ihrem Engagement für Entwicklung herausgefordert hat. In Burkina Faso stellte sich die katholische Kirche immer auf die Seite der Armen. Wie war der historische Kontext dieses Engagements? Verfügt sie über die nötigen Ressourcen, um überzeugende Taten gegen die Armut jenseits ihrer wirtschaftlichen Dimension zu setzen? Was war der Inhalt ihres Engagements in Fragen der Entwicklung? Stimmt er überein mit den Rollen, zu denen man sich öffentlich bekannte?

In diesem Kapitel werden die verschiedenen überwundenen Etappen analysiert, Veränderungen, die akzeptiert werden mussten, Weiterentwicklungen und Abänderungen in der Sozialpastoral – insbesondere in Bezug auf Entwicklung – im Kontext der geschichtlichen Entwicklung der Kirche von Burkina. Die Form, die das Engagement der Kirche zur Förderung der Menschen angenommen hat, ist das Resultat eines langen Reifens durch Erfahrung, aber auch die

Folge einer inneren Logik, die von einer bestimmten theologischen Sicht der Kirchengemeinschaft als der Kirche als Familie Gottes begünstigt wurde.

1. Die ersten missionarischen Errungenschaften

a) Definition der Sozialpastoral

Nach René Coste betrifft die Evangelisierung die menschliche Person sowohl in ihrer Tiefe als auch in ihren menschlichen Beziehungen, den kollektiven wie den zwischenmenschlichen.

„Betrachtet man sie an sich und in Hinblick auf die persönlichen Beziehungen, so ist ihr Ziel die persönliche Bekehrung und deren lebenslange Vertiefung (auf den vielfachen Wegen von Spiritualität, ausgehend vom unendlichen Reichtum der Gaben des Heiligen Geistes). Betrachtet man sie in Hinblick auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, wäre es hilfreich, von sozialer Evangelisierung zu sprechen (ausgehend von der sozialen Dimension des Glaubens), und so könnte man eine Sozialpastoral ausarbeiten und weiterentwickeln, für die man folgende Bereiche vorschlagen könnte, entsprechend den wichtigsten Bedürfnissen der zeitgenössischen Gesellschaft: eine Pastoral der Kultur, eine Pastoral der Gerechtigkeit und Solidarität, eine Friedenspastoral, eine Pastoral der Umwelt und eine der tätigen Nächstenliebe (im spezifischen Sinn karitativer Einrichtungen).“²⁶

Die Sozialpastoral ist ein wichtiger Bestandteil der gesamten Seelsorge und hat ihre Quelle und ihren Grund in der prophetischen Pastoral der Lehre und der liturgischen Pastoral des Feierns. Die Sozialpastoral ist demnach Ausdruck und Auftrag der gesellschaftlichen Dimension der Evangelisierung in Bezug auf Kultur, Wirtschaft, Politik, Frieden, Ökologie, usw. Ihre Inspirationsquelle sind die Grundtexte des Christentums und die Tradition. Sie umfasst sowohl Aktionen wie auch Entscheidungen, die das Leben in der Gesellschaft betreffen. Ihren Ausdruck findet sie in der Reflexion, der Organisation und der Strukturierung des Bekennens, des Lehrens und der Ausübung von Nächstenliebe in der Kirche. „Die soziale Seelsorge ist der lebendige und konkrete Ausdruck einer Kirche, die sich ihres eige-

26 Coste (2002), 16.

nen Auftrags, die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Wirklichkeiten der Welt zu evangelisieren, voll und ganz bewusst ist.²⁷ Für Pater Penoukou „deckt sie sich mit der Gesamtheit aller Zeichen und Mittel, die von der ganzen Kirche, als Gemeinschaft des Glaubens und der Hoffnung, eingesetzt oder entfaltet werden, um es Männern und Frauen zu ermöglichen, von weniger humanen Lebensbedingungen zu humaneren zu gelangen, durch einen Fortschritt an Gerechtigkeit, die Ausweitung der tätigen Geschwisterlichkeit, der Sorge um die Kleinen [...]“.²⁸ Was sind die konkreten Konsequenzen dieser Definition für die Kirche als Familie Gottes in Burkina Faso? Welches Zeugnis gibt sie, und welche Glaubwürdigkeit verleiht sie ihrer Botschaft durch ihre Werke?

Die Sozialpastoral betrifft nicht nur das Wirken der so genannten karitativen Einrichtungen. Deren Arbeit kann nicht die gesamte und exklusive Verantwortung für die Sozialpastoral für sich beanspruchen. Strukturen, Institutionen und Vereine im Bereich von Gesundheit, Erziehung, der Hilfe für Benachteiligte, von Gerechtigkeit und Frieden, etc. setzen, jede in ihrem Bereich, Taten, die die Sozialpastoral ergänzen. Die Wahl der Aktionen muss sich nach den Bedürfnissen und den Herausforderungen des Umfelds richten. Und so könnte man im Kontext von Burkina von einer Pastoral der Entwicklung sprechen, einer der Gesundheit, einer Pastoral der Erziehung und sogar einer Pastoral des Bodens, des Wassers, des gesellschaftlichen Einsatzes gegen Gewalt an Frauen und Mädchen, neben den übrigen, weiter oben angeführten Formen. Man kann die Hypothese aufstellen, dass es seit den Anfängen der Evangelisierung, die jeweils aus den Anforderungen des Umfelds entstandenen Aktionen waren, die das Erscheinungsbild der Sozialpastoral im Kontext Burkinas bestimmt haben.

b) Einige missionarische Persönlichkeiten und ihre Werke

Die folgenden Beispiele sind hauptsächlich historische Persönlichkeiten aus der Region Ouagadougou. Andere, nicht weniger wichtige historische Gestalten haben in verschiedenen kirchlichen Ortsgemeinden vom ersten Augenblick der Evangelisierung an den Menschen weitergeholfen. Ihre Werke helfen, die Konturen und das derzeitige

27 *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 375.

28 Penoukou (1997), 46.

Erscheinungsbild der Sozialpastoral in Burkina Faso besser zu erfassen.

Die Persönlichkeit eines Bischofs wie Joanny Thevenoud, der 1902 ankam, war sehr wichtig für die Entscheidung der lokalen Kirche, sich in sozialen Werken zu engagieren. Er schuf die Frauen-Werkstätte von Ouagadougou – eine Weberei – und probierte eine Schafzucht zur Erzeugung von Wolle in Kongoussi aus. „Um seine Mission am Leben zu erhalten, baute Bischof Thevenoud Spinnereien und Webereien auf, ein Sägewerk, eine moderne Autowerkstätte. Er pflanzte Obstbäume aller Art und legte Gemüsegärten an.“²⁹ Er errichtete den ersten Staudamm in Pabré, wo er 1925 die erste Höhere Schule gründete, das kleine Seminar von Pabré, das zu einem Schmelztiegel der intellektuellen Elite des Landes werden sollte. „Auch eine Weberei für Wollteppiche wurde eingerichtet, um die Lebensbedingungen der Frauen und jungen Mädchen zu verbessern, indem man ihnen neben der Arbeit auch eine solide soziale und christliche Bildung verschaffte (für ungefähr 300 Arbeiterinnen).“³⁰ Sein Werk wurde von seinen Nachfolgern fortgeführt und vertieft, unter anderem von Kardinal Zoungrana, der der Emanzipation junger Mädchen besonderes Augenmerk widmete, sowie der nötigen Achtung von Werten wie Würde und Integrität in den partnerschaftlichen Beziehungen zwischen Gebern und Begünstigten.

Pater Goarnisson, Arzt und Weißer Vater, kam am 24. März 1931 nach Ouagadougou. Er bildete Ordensfrauen aus, so dass sie Augenoperationen durchführen konnten und erreichte bei der Kolonialverwaltung die Eröffnung einer Augenklinik, in der die Augen von tausenden Menschen aus Burkina, Mali, Ghana usw. operiert und geheilt werden konnten. Der Pater erhielt den Spitznamen: „Lichtdokter“. Die Krankenstation der Mission in Ouagadougou hat viel zur Bekämpfung der damals von der Tse-Tse-Fliege verursachten Erblindung beigetragen.

Die Kirche war auch Pionierin einer soliden fachlichen Ausbildung (z.B. in Haushaltsschulen für junge Mädchen), und bei der Verbesserung der Werkzeuge für die Agrarproduktion. Meistens waren diese verschiedenen Initiativen die Frucht des Einsatzes und der Überzeugungen der Missionare, von denen sich jeder je nach eigenem

29 Sanwidé (1999), 290.

30 Sanwidé (1999), 25.

Charisma in einem bestimmten Bereich engagierte. Ein Afrikamissionar arbeitete in Manga, um die Werkzeuge für die landwirtschaftliche Produktion zu verbessern: Er erfand eine Haue, die von einem Esel gezogen wurde, „Houe Manga“ genannt, die eine ernsthafte Revolution in der bäuerlichen Welt und in der Landwirtschaft als solcher möglich machte. Einige bescheidene Aktionen (Produktion und Konsum von Obst und Gemüse) haben weitgehend dazu beigetragen, etwas am normalen Leben und an der Weltsicht der Burkinabé zu verändern, sie haben Eingang in den Alltag gefunden.

c) Die soziale Ausrichtung der Erst-Evangelisierung

Die ersten Missionare, die „Weißen Väter“, und andere Ordensgemeinschaften und Missionsinstitute haben zugleich mit der Evangelisierung eine solide Basis für soziale Werke geschaffen; im Allgemeinen waren sie Pioniere der Entwicklung in Burkina Faso. Im Kontext der Kolonien war es vermutlich leichter, Kranke zu pflegen, als sich mutig dafür zu entscheiden, einheimischen Kindern eine qualitätsvolle Ausbildung zu bieten – dieselbe wie für die Kinder im Mutterland. Diese Missionare richteten die ersten Volksschulen und die ersten Spitäler ein. Meistens waren sie der Kolonialverwaltung voraus und boten der einheimischen Bevölkerung solide Grundlagen zur Selbsthilfe. Die Auswahl der Aktionen wurde oft durch das Bemühen diktiert, einer konkreten sozialen Anforderung zu entsprechen, in Verbindung mit zutiefst dem Evangelium entsprechenden Überzeugungen. Es galt zu zeigen, dass das Evangelium den Menschen sowohl in seinem materiellen wie in seinem spirituellen Leben befreit. Soziale Werke waren eine bestimmte Weise, die Botschaft des Evangeliums auszudrücken. Das Beispiel der Einsetzung von Katechisten war Teil dieser Zielsetzung. Die Missionare suchten einheimische Helfer und bildeten sie aus. Diese Katechisten stellten dann zugleich die „Speerspitze“ der Verkündigung des Evangeliums dar und die einer Beratung am Land, zur Förderung einer verbesserten Landwirtschaft in Burkina Faso.

Die materielle Gründung von Missionsstationen war häufig von konkreten sozialen Aktionen begleitet, zugunsten aller, ohne jeden Unterschied. Die Archive erzählen von freigekauften Sklaven und Mestizen, von Kämpfen für die Freiheit der Frau, von Krankenpflege, von Hospizen für Alte (so St. Anna und St. Joachim in Ouagadougou), von Heimen für Mädchen, die Opfer von Zwangsheirat waren, von Pensionaten für Söhne traditioneller Chefs, von Kultur- und

Sportvereinen (das Orchester „Harmonie Voltaïque“, der Sportverein „Charles Lwanga“ 1948), usw. – alles Aktivitäten, die schon in den Anfängen der Evangelisierung (1900 bis 1946) durchgeführt wurden.

Der politische, kulturelle und wirtschaftliche Kontext der Kolonialisierung hat die Gründung dieser Kirche tief geprägt und eine besondere Art von Christen hervorgebracht. Die ersten Christen lebten unter dem Regime der Kolonialmacht, und waren für ihr Schicksal kaum verantwortlich. Sämtliche Ressourcen für soziale Werke kamen aus den Kirchen in den Mutterländern. Schon 1977 stellte der Pastoralplan der Kirche von Obervolta die Diskrepanz zwischen den sozialen Werken der Kirche und dem sozioökonomischen Niveau der Bevölkerung mit folgenden Worten fest:

„Wird eine arme Kirche in einem armen Land, die jedoch die Einrichtungen, Methoden und Lebensweisen der Seelsorger der Mission geerbt hat, ihre materiellen Bedürfnisse befriedigen können? Kann sie von den an sich schon armen Christen verlangen, dass diese sich ausbluten, nur damit sie leben kann? Oder soll sie sich damit abfinden, für immer von den reichen Kirchen des Westens abhängig zu sein?“³¹

2. Auf dem Weg zu einer formellen Sozialpastoral

a) Historischer Kontext der formellen Organisation

Das von den Bischöfen einberufene nationale Seminar, das vom 3. bis 8. Dezember 1973 in Ouagadougou stattfand, legte die Richtung und die Prioritäten des kirchlichen Einsatzes für menschliche Entwicklung fest: So empfahlen die Teilnehmer, das Wirken der Kirche in Obervolta nach folgenden Perspektiven auszurichten:

- Die Botschaft des Evangeliums soll in enger Verbindung zur realen Lebenssituation der Menschen stehen, das heißt zu einer Situation der Veränderungen in allen Bereichen, um diesen Richtung und Sinn zu geben.
- Christliche Gemeinden sollen gebildet und gefestigt werden, die voll verantwortlich sind für ihren Glauben und dessen Ausdruck. Das erfordert konkretes Engagement in allen Bereichen des Le-

31 Zitiert aus dem Archiv OCADES Burkina.

bens und Zusammenarbeit mit allen Mitgliedern der menschlichen Gemeinschaft, zu der sie gehören.

- Die Eigenverantwortung von Gruppen soll gefördert werden, und so sollen Aktionen zur menschlichen Entwicklung mit diesem Ziel eingeleitet und unterstützt werden.
- Aktivitäten im Bereich des Gesundheitswesens, der wirtschaftlichen Entwicklung oder der Kultur, die bisher von Priestern oder Ordensleuten geleitet wurden, sollen allmählich von Organisationen übernommen werden, die aus der betroffenen lokalen Gemeinde hervorgehen.

Die Teilnehmer an diesem nationalen Seminar gaben sich die Mühe, Aktionen zu definieren, die im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kontext ihrer Zeit als vorrangig angesehen wurden:

- Wasser, und alles, was damit zusammenhängt (Hygiene, Gemüsegärten, usw.)
- Die Ausbildung von Verantwortlichen für lokale Aktivitäten, und die Ausbildung der Ausbildner
- Alphabetisierung, eingebunden in die Gesamtheit aller Bemühungen um Förderung und Entwicklung
- Sozioökonomische Aktivitäten, die den gleichzeitigen Fortschritt von Produktions-Aktivitäten und der Bildung der Bevölkerung ermöglichen
- Neuorientierung der soziosanitären Aktivitäten, um zu einem Gesamtfortschritt in den Dörfern zu kommen (Frauen, aber auch Haushalte, Erwachsene, Jugendliche, usw.)
- Innovationen im Bereich der Hilfe für Migranten (aus dem eigenen Land oder aus dem Ausland)

Über die Formulierungen in den Schlussfolgerungen des Seminars kann man glücklich sein:

„Der Bevölkerung kann man helfen, ihr raten, sie bilden, aber die letzten Entscheidungen stehen ihr selbst zu, denn es geht um ihre eigene Zukunft und ihre weitere Gestaltung. Sicher ist, dass die Veränderungen bewirken sollen, dass der Weg für eine harmonische Entwicklung freigelegt und Blockaden vermieden werden. Veränderungen können jedoch immer in höchst unterschiedliche Richtungen führen. Deshalb liegt es wiederum an der Bevölkerung, Optionen zu wählen, die ihrer Mentalität und der Lebensform

entsprechen, die sie sich wünscht. Diese Lebensform ist nicht unbedingt so, wie sie im Westen entstanden ist und wie sie ihr als Beispiel hingestellt wird. Ziel der Entwicklung ist es, auf ein Niveau und zu einem Kontext zu kommen, in dem der Mensch sich voll verwirklichen kann: intellektuell (im Übergang von Unwissenheit zu Wissen), spirituell (ohne Angst vor okkulten Kräften), affektiv (in einem passenden soziefamiliären Umfeld), körperlich (ohne Hunger, Durst oder an Krankheiten leiden zu müssen).³²

Zu Ostern 1975, als die Kirche 75 Jahre Evangelisierung des Landes feierte, wählten die Bischöfe nach einer breit angelegten Befragung des Gottesvolkes das Bild von der Kirche als Familie, um die kirchliche Organisation, ihr Engagement in der Öffentlichkeit und die Ziele ihres Auftrags zur Evangelisierung zum Ausdruck zu bringen und zu begründen:

„Das Volk Gottes in Obervolta ist sich der Ehre bewusst, die jedem einzelnen seiner Mitglieder widerfährt, ohne Vorleistung am göttlichen Leben Jesu Christi Anteil zu haben, und verpflichtet sich, von nun an auf allen Ebenen seiner Gemeinschaft, den Geist und die Struktur der Kirche als Familie Gottes unter den Menschen umzusetzen. Dazu inspirieren uns das unübertreffliche Modell der heiligen Dreifaltigkeit, das Erbe der ersten christlichen Gemeinden der Urkirche und die positiven Werte, die uns die traditionelle afrikanische Familie bietet.“³³

Angestrebt wurde damit, Geist und Struktur der Kirche als Familie Gottes unter den Menschen zu gestalten, indem man die großartigen Werte der Trinität, des christlichen Erbes der Urkirche und der positiven Werte der traditionellen afrikanischen Familie zum Prinzip machte und zum Vorbild nahm.³⁴ Damit wurde eine Vertiefung der formellen Organisation der Sozialpastoral eingeleitet.

Diese grundlegende Option der Kirche in Burkina wurde schließlich für ganz Afrika angenommen, am Ende der Sonderversammlung der Synode der Bischöfe Afrikas, die von 10. April bis 8. Mai 1994 in Rom stattfand. Johannes Paul II. drückt dies in seinem Apostolischen Schreiben *Ecclesia in Africa* vom 14. September 1995 wie folgt aus:

32 Zitiert aus dem Archiv OCADES Burkina.

33 Auszug aus der Osterbotschaft der Bischöfe von Obervolta 1975.

34 Vgl. Yanoogo (2005), 413-419.

„Die Synode hat nicht nur von Inkulturation gesprochen, sondern hat sie auch konkret angewandt, wenn sie als Leitgedanken für die Evangelisierung Afrikas die Idee von der Kirche als Familie Gottes übernahm. Darin erkannten die Synodenväter einen für Afrika besonders passenden Ausdruck für das Wesen der Kirche. Dieser bildhafte Ausdruck betont nämlich die Sorge um den Anderen, die Solidarität, die Herzlichkeit der Beziehungen, die Annahme, den Dialog und das Vertrauen. Die Neuevangelisierung wird daher den Aufbau der Kirche als Familie anstreben, wobei jeder Ethnozentrismus und jeder übertriebene Partikularismus ausgeschlossen und statt dessen versucht werden soll, auf die Ausöhnung und eine echte Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Völkerschaften hinzuwirken durch Förderung der Solidarität und der Verteilung des Personals und der Mittel zwischen den Teilkirchen, ohne Ansehen der ethnischen Herkunft.“³⁵

b) Anthropologische und theologische Grundlagen dieses Vorgehens

Die Familie, eine menschliche Wirklichkeit und die Grundzelle der Gesellschaft, ist ein Ort der Liebe und der *Communio* zwischen Personen, Personengruppen und ganzen Gemeinschaften. In ihrem Hirtenbrief vom 15. August 1998 analysieren die afrikanischen Bischöfe die afrikanischen Werte der Familie (Gemeinschaftssinn, Gastfreundschaft, Solidarität, Integration, Versöhnung), warnen aber auch vor ihren falschen Werten und Schattenseiten (die Verpflichtung zum Teilen, die unbedingte Zugehörigkeit, die Negation des Individuums, die Geschlossenheit der Gruppen).³⁶ In *Ecclesia in Africa* empfiehlt der Papst:

„Das setzt ein gründliches Nachdenken über das biblische und das Erbe der Überlieferung voraus, wie es das II. Vatikanische Konzil in der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* vorgestellt hat. Der wunderbare Text legt die Lehre über die Kirche dar und greift dabei auf Bilder aus der Heiligen Schrift zurück, wie Mystischer Leib, Volk Gottes, Tempel des Geistes, Herde und Schafstall, Haus, in dem Gott mit den Menschen wohnt. Nach Aussage des Konzils ist die Kirche Braut Christi und unsere Mutter, heilige Stadt und Anfang des künftigen Reiches. Diesen eindrucksvollen Bildern wird man aufgrund der Empfehlung der Synode Rechnung

³⁵ *Ecclesia in Africa* 63.

³⁶ Vgl. SECAM (1998).

tragen müssen, wenn eine auf den Begriff Kirche als Familie Gottes eingestellte Ekklesiologie entwickelt werden soll.³⁷

Die Familie Gottes besteht von der Schöpfung her, durch den Bund und in Jesus Christus. Grundlage und Modell der Kirche als Familie Gottes ist die Heilige Dreifaltigkeit, ihre Quellen der Offenbarung sind die Evangelien und die Tradition.

Im Kontext von Burkina Faso geht die Kirche ihren Weg, findet ihre Form, in Verbindung mit den historischen und gesellschaftlichen Umständen, und im Rahmen der menschlichen Familie ihrer Nation. „Die Kirche als Familie Gottes konstituiert und verwirklicht sich schrittweise im Laufe der Etappen der menschlichen Geschichte, nach den Plänen des Vaters.“³⁸ Diese Strukturierung der Kirche ist ein theologischer Ort. Da sie sich innerhalb der menschlichen Wirklichkeit bildet, hat die Kirche den prophetischen Auftrag, die gesamte Nation dazu aufzurufen, sich als menschliche Familie mit ihren positiven Seiten zu erweisen. Und nach dem Vorbild der menschlichen Familie setzt sie ihren Auftrag um, in dem sie dazu beiträgt, die Absicht Gottes, die in dieser gesellschaftlichen Institution liegt, widerzuspiegeln und zu verwirklichen.

c) Die pastoralen Konsequenzen dieser Grundentscheidung

Die Bischöfe von Burkina riefen zur Umsetzung dieser prophetischen Vision mit folgenden Worten auf:

„Damit alle und jeder sich als vollwertiges und voll verantwortliches Mitglied dieser Kirche als Familie fühlt, führen wir nun endgültig die christliche Basisgemeinde (CCB) ein, als Rahmen für eigenständiges Sprechen und Handeln, so wie wir sie seit sechs Jahren erproben wollten. Von nun an hat jeder seinen Platz darin einzunehmen, und seinen Charismen und Kompetenzen entsprechend Aufgaben zu übernehmen, nicht nur die christlichen Laien und die Katechumenen, sondern auch die Priester und Ordensleute der jeweiligen Diözese.“³⁹

Die christlichen Basisgemeinden sind zugleich konkreter Ausdruck und Umsetzungsrahmen der pastoralen Option der Kirche als

37 *Ecclesia in Africa* 63.

38 SECAM (1998), Nr. 3.13.

39 SECAM (1998), Nr. 3.13.

Familie Gottes in Burkina Faso. In den Diözesen hat der tatsächliche Aufbau von Basisgemeinden die Grundentscheidung zu christlicher Praxis werden lassen. Es sind kleine Gemeinschaften, in denen sich die Christen (getaufte Laien, Katechumenen, Priester, Ordensfrauen, Katechisten) aus demselben Wohnviertel oder Dorf zusammenschließen. Diese kleine Dorf- oder Wohnviertel-Kirche ist ein Ort der Evangelisierung (Katechese), des Gebetes (Rosenkranz, Wortgottesdienst am Sonntag ohne Priester), ein Ort der Entscheidungsfindung und der gemeinsamen Verantwortung, ein Ort, wo das Leben als Kirche gelernt wird, wo über menschliche Probleme im Lichte des Evangeliums nachgedacht wird, ein Ort der Solidarität und des Teilens (Sammlungen von Geld und von Naturalien nach der Ernte, Krankenbesuche, Sorge für Bedürftige, etc.). Die Armen haben ihren Platz in der christlichen Gemeinde gefunden. Sie haben Anteil an der einen Taufe und am Auftrag der Kirche in ihren Dörfern und Wohnvierteln. Die Grundsätze, die diese christlichen Gemeinden leiten, sind: der Familiensinn, die Änderung der Mentalität, die Selbstversorgung, das Engagement aller, initiativer Geist und in allem die christliche Nächstenliebe. Worte, die Programm sind, tauchen im Wortschatz auf: tätige Nächstenliebe, Solidarität, Entwicklung, Selbsthilfe, Caritas, etc.

Die christlichen Basisgemeinden sind der vorrangige Rahmen, in dem sich die Sozialpastoral der gesamten Kirche abspielt. Haben sie das Aussehen dieser Sozialpastoral im Kontext von Burkina auch hinreichend geprägt? Gibt es eine Tradition und einen Bezugsrahmen der praktischen Umsetzung von Sozialpastoral? Es scheint, dass die Verbreitung von NGOs Organisationen auf das Verhältnis der Institution Kirche zur Armut und auf die Auswahl der Aktivitäten im Rahmen ihrer Sozialpastoral die noch größeren Auswirkungen hatte.

3. Organisation und Institutionalisierung karitativen Handelns

Nächstenliebe, Solidarität und Entwicklung als Formen christlichen Handelns sind die Stichworte, mit denen die Kirche in Burkina Faso ihr soziales Engagement bezeichnen will. Wie aber verbindet sie diese Dimensionen untereinander und mit der lokalen Wirklichkeit? Welches Menschenbild vermittelt sie tatsächlich, wenn sie sich vor Ort engagiert?

a) Das Gesicht der Solidarität und der Wohltätigkeit

In den Anfängen der Evangelisierung von Burkina Faso wurden die Aktionen zugunsten der Armen nicht immer in ihrem engen Bezug zu den strukturierenden Mechanismen sozialer Ungerechtigkeit gesehen. Sie sollten vor allem Fälle offensichtlicher sozialer Bedürftigkeit beheben, die Auswirkungen von Naturkatastrophen auf die Bevölkerung mildern, punktuelle Bedürfnisse stillen. Bischof Paul Ouedraogo zeigte die großen Entwicklungen in der Sozialpastoral auf, als er im November 2005 in Sally, in Senegal, bei einem Workshop zur Wasserversorgung in Dörfern mit dem Titel: „Ein besserer Umgang mit dem Wasser, zusammen mit und zugunsten von Armen“ das Wort ergriff. Seiner Meinung nach ist die Zeit von 1900 bis 1973 die Zeit der Missionare, die Zeit einer Pastoral der sozialen Aktionen, mit einigen sozioökonomischen Maßnahmen auf infrastruktureller Ebene.

Die verschiedenen missionarischen und historischen praktischen Arten von Armenhilfe haben das derzeitige Erscheinungsbild der Wohltätigkeit in Burkina geprägt. Es ist zunächst nicht gelungen, eine fruchtbare Verbindung zwischen Wohltätigkeit und Entwicklung herzustellen. Die strukturelle Praxis blieb unter dem Vorzeichen der Armenhilfe oder Sozialhilfe. Das Ausmaß der personellen und finanziellen Investitionen wurde von der Nothilfe für Randgruppen, Mittellose und Ausgegrenzte bestimmt. Wenn es eine Sozialpastoral gab, so im Wesentlichen in Form von Armenhilfe. Das war unter bestimmten Umständen bei großer Armut und ungünstigen sozioökonomischen Bedingungen durchaus notwendig.

Nach der „Indigenisierung“ des Klerus (die ersten einheimischen Priester wurden 1942 geweiht), hat sich das Vorgehen der Kirche an das Erbe der ersten Missionare gehalten und deren Methoden im Großen und Ganzen nachgemacht. Die Verteilung von Lebensmitteln (Getreide und anderen Nahrungsmitteln), von Medikamenten und Kleidern waren in den Missionsstationen häufig. Man hat den Priestern und später den karitativen Einrichtungen vorgeworfen, viel zu viel verschenkt zu haben, anstatt die Christen das Geben zu lehren und die karitativen Aktionen der christlichen Gemeinden auf die Verteilung der Hilfe von außen zu beschränken, ohne dass es gelungen wäre, die Vorbedingungen für eine echte Eigenentwicklung der Bevölkerung zu schaffen. Diese Praxis ist allerdings im Kontext von wiederholten Hungersnöten zu sehen und zu verstehen, von Epidemien und unerträglicher Verarmung. Das erklärt auch die immer

noch große Bedeutung von Nothilfe-Aktionen in Rahmen der Pfarrpastoral, insbesondere bei jenen in den ärmsten und am wenigsten produktiven Zonen des Landes. Diese Aktionen sind aber leider nur Versuche, den Schaden zu begrenzen, indem man die Auswirkungen bekämpft, aber kaum die Ursachen, auch wenn sie eine entscheidende Etappe in der Umsetzung der Option für die Armen darstellen.

b) Der Weg zu karitativen Organisationen

Erste kirchliche Organisationen wie Secours Catholique (Frankreich) im Jahr 1959 und das Catholic Relief Service (CRS-USA) kamen gleich nach dem Erlangen der Unabhängigkeit von Obervolta am 16. August 1960 ins Land und brachten vor allem Lebensmittelhilfe, Unterstützung für Schulen, Spitäler und Entbindungsstationen. Die wiederkehrenden Hungersnöte eröffneten die Periode des Engagements von NGOs im Lande. In der Folge wurde Secours Catholique France von voltaischen Caritas (1961), die am 9. Dezember 1970 von der Regierung Obervoltas als gemeinnützig anerkannt wurde. 1973 gründete die Kirche das BEL (Bureau d'Etudes et de Liaison), um die Initiativen der Bevölkerung in Bezug auf Entwicklung zu unterstützen und zu begleiten. Schon 1960 wurde das Bildungszentrum CESAO (Centre d'Etudes Economiques et Sociales de L'Afrique de l'Ouest) geschaffen, um eine solide Bildung der Mitarbeiter zu gewährleisten und die lokalen Entwicklungsinitiativen zu begleiten. Nach der Einschätzung von Bischof Paul Ouedraogo war die Zeit von 1973 bis 1983 die der Kirche der christlichen Gemeinden. Sie entsprach dem Bedürfnis der Gläubigen nach Strukturierung als Entwicklungsgemeinschaft mit dem Bemühen um ein einheitliches Vorgehen der Kirche im Bereich der Entwicklungshilfe. Seiner Meinung nach begann mit 1983 die Zeit der strukturierten Sozialpastoral, mit der Umsetzung längerfristiger Entwicklungsprogramme und Evaluierungen des pastoralen Einsatzes der Kirche durch die Caritas Burkinabè und BEL.

Die Sinnhaftigkeit und die Bedeutung der Strukturierung und Institutionalisierung des Einsatzes der Kirche für die Armen in der Bevölkerung kann nicht in Zweifel gezogen werden. Man darf aber die Hypothese aufstellen, dass dieser neue Ansatz der „NGOisierung“ wahrscheinlich positive Auswirkungen und Konsequenzen auf die einfachen Christen hatte, auf ihre Phantasie und ihre Vorstellung von der Zukunft, auf die Bekämpfung der eigenen Armut, und dass

diese Wirkungen und Konsequenzen Inhalt und Form des Beitrags der Kirche zur Armutsbekämpfung ebenso bereichert oder beeinflusst haben wie den Aufbau und die Praxis der Sozialpastoral.

Mit der Strukturierung rund um die geschaffenen Organisationen hat sich die Art des Einsatzes der Kirche verändert. Aktionen sind vom Individuellen zum Kollektiven übergegangen, vom Notfall zum Vorgeplanten, vom Lokalen zum Globalen (jedenfalls Weitreichenden), vom sofortigen zum programmierten Einsatz. Das Projekt als Strategie des Helfens hat Einzug gehalten in die Welt des kirchlichen Handelns und hat die Sichtweise ihres Beitrags und ihrer Rolle in Bezug auf Entwicklung verändert. Die Ausübung institutionalisierter Nächstenliebe in der Kirche wird von den kirchlichen Organisationen auf Kosten des individuellen oder gemeinschaftlichen Engagements ihrer Mitglieder in Beschlag genommen. Diese Organisationen strukturieren, planen Projekte und Programme, und führen sie im Namen der gesamten Ortskirche durch – oft ohne echte Einbeziehung ihrer Mitglieder. Im Kontext der Kirche als Familie Gottes verlieren die Basisgemeinden allmählich ihren Platz als Zellen von Impulsen zur Entwicklung, zugunsten von Aktionen, die in Zusammenarbeit mit bürgerlichen Organisationen oder gesetzlich anerkannten Vereinen entstanden. Diese Entscheidung der kirchlichen Institutionen, so wie andere NGOs zu arbeiten, wird de facto durch die Kriterien für die Annahme von Projekten und die Vorgabe von prioritären Einsatzbereichen durch die Geldgeber diktiert. Diese Institutionen scheinen dann allmählich ihre Rolle als Animateure der Sozialpastoral aufzugeben, um Finanzierungsagenturen für Entwicklung zu werden.

c) Die OCADES (Organisation catholique pour le développement et la solidarité)

Im Kontext von kritischen Anfragen in Bezug auf die entstandene Praxis und auf der Suche nach neuem Schwung für die Aktionen der Kirche gründete die Bischofskonferenz die OCADES und leitete damit eine neue Periode der Sozialpastoral ein. Nach der Analyse des von Vielfalt und Rivalitäten zwischen den Akteuren (BEL und Caritas) geprägten pastoralen Kontexts, der Aufsplitterung der Einsätze und Akteure ohne gemeinsame Strategie, entschied sich die Bischofskonferenz dafür, durch die Zusammenführung von BEL und Caritas die

katholische Organisation für Entwicklung und Solidarität (OCADES) zu schaffen.⁴⁰ Die Gründung fand am 5. Februar 1998 statt, am 28. Mai 1998 wurde die OCADES Burkina als gemeinnütziger Verein (eingetragen unter Nr. 98-181/MAT/SG/DGAT/DLPAJ) anerkannt und am 1. Oktober 1998 ein Partnerschaftsvertrag mit der Regierung von Burkina Faso unterzeichnet. Sie ist Teil der Caritas Internationalis, dem weltweiten Zusammenschluss von 162 Hilfsorganisationen für Entwicklung und soziale Dienste. Caritas Internationalis wurde im September 2004 durch päpstliches Dekret eine juristische Person nach kanonischem Recht (siehe den päpstlichen Brief vom 16. September 2004 „Beim letzten Abendmahl“, von Papst Johannes Paul II. an den Präsidenten der Caritas Internationalis, S.E. Msgr. Youhanna Faoud El-Hage, Erzbischof der Maroniten in Tripoli im Libanon, womit die Konföderation der Caritas Internationalis den Status einer juristischen Person kanonischen Rechts erhielt). Die eigenhändige Unterschrift des Papstes begründet und rechtfertigt die Beteiligung der OCADES an der Caritas Internationalis durch den Willen des Apostolischen Stuhles, „in Rom eine Einrichtung ins Leben zu rufen, die auf der Ebene der Weltkirche die von ihren jeweiligen Bischöfen autorisierten nationalen karitativen Organisationen zusammenführen soll, um das gegenseitige Kennenlernen, die Koordinierung und Zusammenarbeit zu fördern in Ausübung ihrer karitativen und sozialen Aktivitäten in den verschiedenen Teilen der Welt.“

Die OCADES Burkina ist ein weites Netzwerk, das sich über das gesamte Staatsgebiet von Burkina Faso erstreckt, als Struktur mit der spezifischen Aufgabe einer Pastoral der Entwicklung. Sie selbst deckt nicht alle Aktionen der Sozialpastoral ab und hat kein Monopol darauf. Von der Basis bis an die Spitze stehen der Organisation auf allen Ebenen ein Bischof und ein Exekutivsekretär vor. Jede Diözese hat ihre OCADES-Struktur, und die Beziehungen zwischen den OCADES entsprechen den Strukturen der Ortskirche. Jede diözesane OCADES ist unabhängig, sucht ihre eigenen Partnerschaften und trifft ihre pastoralen Entscheidungen im Zusammenhang mit den Anforderungen ihres Umfelds.

Mit der Gründung der OCADES gibt es Veränderungen auf allen Ebenen: Das Menschenbild für die Entwicklung der Kirche als Familie Gottes in Burkina Faso orientiert sich stärker an der Soziallehre

40 Vgl. Der Somé (1998), 5-35.

der Kirche, schöpft darin ihre Leitlinien. Die Aktivitäten und deren Ziele sind so ausgerichtet, dass sie die Menschen in allen ihren Dimensionen betreffen. Die Erziehung zur Entwicklung muss den Kern aller Hilfsstrategien bilden. Solidarität ist die konkrete Art und Weise, diese Entwicklung in die Tat umzusetzen; Nächstenliebe (Agape und Partizipation) ist der gestaltende Wert aller Aktivitäten. Der Auftrag, den die Bischofskonferenz der Institution OCADES zugewiesen hat, gibt hier Aufschluss: Die christliche Nächstenliebe durch Solidarität und Teilen ausstrahlen lassen, die ganzheitliche Entwicklung aller Menschen fördern, sich für soziale Gerechtigkeit, für Frieden und Menschenrechte einsetzen und daran arbeiten – in Burkina, in Afrika und in der ganzen Welt. Konkret muss sie die Maßnahmen konzipieren, in die Wege leiten und koordinieren, die der Bewusstseinsbildung, der Beratung, der Information und der Ausbildung menschlicher und christlicher Gemeinden im Geiste der Solidarität bei der Entwicklung dienen.

Ohne eine erschöpfende Evaluierung der Errungenschaften dieser Organisation machen zu wollen, glaube ich doch, dass die bisher durchgeführten Aktionen es der Bevölkerung erlaubt haben, sich ein realistisches Bild vom Auftrag der Kirche zu machen, und vor allem Haltungen und Verhaltensweisen anzunehmen, die es ihnen erlauben, Mitgestalter ihrer eigenen Entwicklung zu sein. Der Beitrag besteht in der Umsetzung von Strategien zur Selbsthilfe: Es werden verschiedene Ausbildungen durchgeführt, Bauern und Viehzüchter werden unterstützt, Gruppen alphabetisiert, katholische Schulen eingerichtet, Initiativen von Frauen werden gefördert, für verletzte Gruppen wird gesorgt, man bemüht sich um die Wasserversorgung in den Dörfern, kämpft gegen AIDS, etc. Die Kirche leistet so ihren Beitrag, dass die Bevölkerung nicht auf Dauer Opfer von Gefährdung, von Krankheiten, Epidemien, Hungersnöten bleibt und ihre Vision von der Zukunft nicht nur negativ ist. Diese Aktivitäten schöpfen Auftrag und Rolle der Kirche nicht aus. Sie muss die vielfältigen Herausforderungen aufgreifen hinsichtlich der ethischen Beziehung zwischen Geld und Mission, der theologischen Beziehung zwischen Sein und Haben, der pastoralen Beziehung zwischen Glaubensüberzeugung und gesellschaftlichem, politischem oder ökonomischem Engagement eines jeden Christen: Genau diese Beziehung ist Gegenstand der Sozialpastoral und die wichtigste Herausforderung für christliches Handeln in Burkina Faso.

Schlussfolgerungen aus dem ersten Teil

Als Bewohner des „Landes der aufrechten Menschen“ sind die Menschen in Burkina Werten wie Gastfreundschaft, Würde, Stolz, Arbeit und Integrität tief verbunden. Arm sind Burkinabé durch ihr Land (ein Sahelland mit wenig natürlichen Ressourcen) und durch die Möglichkeiten der Menschen (materielle und finanzielle Armut, Analphabetentum, Krankheiten, etc.). Diese Armut wird noch verschärft durch die Struktur der sozioökonomischen und politischen Mechanismen, die die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Individuen beeinflussen. Der mittels verschiedener Initiativen und Strukturen begonnene Kampf gegen die Armut wird durch die Einführung neuer schädigender öffentlicher Räume wie Korruption und Unsicherheit, die die menschlichen Beziehungen prägen, und den ethischen Relativismus in der Demokratie erschwert. Armut in Burkina Faso kann als Gefährdung und als Unfähigkeit, seine vitalen Bedürfnisse zu erfüllen, verstanden werden, aber auch als Ausgeschlossenheit und als ungleiche Verteilung der Güter.

Die Aussage Papst Johannes Paul II., dass „die wichtigste Ressource des Menschen, neben Grund und Boden, der Mensch selbst ist“,⁴¹ ist in Burkina Faso besonders einleuchtend. Der Mensch ist der entscheidende Produktionsfaktor und der wichtigste Reichtum, die wesentliche Ressource des Landes. Verlangt diese Besonderheit nicht auch eine besondere Dimension der Entwicklung? Könnten die Ziele von Entwicklung im Kontext von Burkina nicht nur die Herstellung materiellen Reichtums oder irgendeiner Form zu erreichenden Wohlstandes sein, sondern ein Prozess, in dem „aufrechte Menschen“ sich das Potenzial aneignen, um in Würde zu leben und die Verantwortung für die eigene Lebensgestaltung zu übernehmen? Da die Weltwirtschaft heute nicht auf Rohstoffen beruht, sondern auf menschlichen Kapazitäten (Wissen, solidarische Organisation, um die Bedürfnisse anderer wahrzunehmen und zu erfüllen), besteht da

41 *Centesimus Annus* 32.

die große Armut Burkinas nicht darin, seine Fähigkeiten nicht einzusetzen, nicht wettbewerbsfähig zu sein, seine wesentlichen Bedürfnisse nicht zu erkennen und zu befriedigen? Welche Fragen ergeben sich daraus in Bezug auf den Prozess, in dem sich die Bevölkerung im Kontext von Burkina diese Kapazitäten aneignen kann?

ZWEITER TEIL:

Ausschluss und Marginalisierung beim Erwerb produktiver Kapazitäten

Die Kirche hat sich dafür entschieden, sich auf Seiten der Armen zu engagieren. Ihr Einsatz hat in den Initiativen der verschiedenen Strukturen der Sozialpastoral eine institutionelle Form gefunden. In den entscheidenden Bereichen des Erwerbs von Produktionskapazität (Bildung, Arbeitsplätze, Unterstützung lokaler Initiativen durch Projekte, etc.) hat sie einen beträchtlichen und bemerkenswerten Beitrag zur Bekämpfung von menschlicher Armut geleistet. Die Aneignung produktiver Kapazitäten bleibt dennoch ein Ort starker Marginalisierung und Ausgrenzung. Hat die Kirche als Familie Gottes in Burkina ihre Aktivitäten in diesen wesentlichen Bereichen ausreichend strukturiert, um zu vermeiden, dass auch sie zur sozioökonomischen Dynamik beiträgt, die die Verwundbarsten marginalisiert und ausschließt?

In diesem Teil werde ich versuchen, die pastorale Vorgangsweise in ihrer Komplexität darzustellen, um Sackgassen, Schwierigkeiten, mangelnde Präsenz und Schweigen im sozialen Engagement der Kirche besser wahrnehmen zu können. Ich nehme hier bewusst eine kritische Haltung ein, ohne jedoch die Sinnhaftigkeit, die Größe und die Bedeutung des Beitrags der Kirche zu den Bemühungen um Entwicklung in Abrede zu stellen. Ich versuche, die historische und die aktuelle Verantwortung des Engagements der Kirche in den Bereichen zu zeigen, wo gesellschaftliche Veränderungen im Gange sind, und auf der Ebene der sozialen Chancen, die die Partizipation Einzelner oder gesellschaftlicher Gruppen an gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Aktivitäten begünstigen.

Kapitel IV:

Komplexes und Paradoxes an der derzeitigen Sozialpastoral

Das Wort paradox wird hier für pastorale Haltungen verwendet, die ihre eigenen, vorgegebenen Ziele zerstören, für spirituelle, institutionelle und pastorale Vorgangsweisen, die die Werte umdrehen. Das Paradoxe daran besteht in der Tatsache, dass die pastorale Praxis eine Ebene erreichen kann, wo das erwünschte und das tatsächlich erreichte Ziel nicht nur nicht übereinstimmen, sondern sich grundsätzlich widersprechen, in Konkurrenz stehen und zu Konflikten führen. Das Paradoxe an der derzeitigen Praxis liegt auf allen drei Ebenen: der spirituellen, der pastoralen und der institutionellen, und grenzt manchmal ans Absurde.

In diesem Kapitel hinterfrage ich die derzeitige pastorale Praxis im Zusammenhang mit dem Auftrag und den Grundoptionen der Kirche als Familie Gottes in Burkina. Ich versuche, in bestimmten Vorstellungen, Praktiken und Haltungen den Keim von Widersprüchen und Konflikten aufzuspüren, der in den Worten „tätige christliche Nächstenliebe“ steckt.

1. Das spirituelle Paradoxon

Die Analyse von Verhalten, Haltungen und Einstellungen der Christen in Burkina im wirtschaftlichen Bereich legt die Hypothese nahe, dass ihre Beziehung zu Reichtum von einer gewissen Zurückhaltung geprägt ist. Prägt sie da eine Art Überzeugung, dass reiche Christen schlechte Christen sind, dass das Streben nach Gewinn mit einem ehrlichen christlichen Leben unvereinbar ist?

In katholischen Kreisen scheint immer schon ein spiritueller Verdacht gegen Geld und materiellen Reichtum geherrscht zu haben, abgeleitet von der wörtlichen Interpretation einiger biblischer Texte, in denen es um Reichtum geht (Mk 10.23; Mt 19.23-26; Lk 18.24-27).

Ohne hier eine Weber'sche⁴² Diskussion führen zu wollen, so könnte doch der Einfluss der religiösen Lehren der ersten Evangelisierung eine Hypothese sein, die durch eine systematischere Studie des Phänomens zu erhärten wäre. Die schlichte Beobachtung der Positionierung der Christen in sozioökonomischen Fragen erlaubt auch andere interessante Annahmen.

Die katholischen Christen scheinen im Bereich des Handels weniger vertreten zu sein als in dem der manuellen Produktion (Landwirtschaft, Handwerk, Bau, etc.). In der Region von Kaya – und vielleicht gilt das auch für andere Diözesen – haben die katholischen Frauen lange Zeit lieber Hirsebier (*dolo*) hergestellt, als Kleinhandel auf den lokalen Märkten zu betreiben. Kann man also behaupten, dass die Christen mehrheitlich zu den ärmsten Klassen des Landes gehören, zum Beispiel zu den 55 % der Landwirte, die an der Armut des Landes teilhaben? In den aktuellen Statistiken weist nichts darauf hin. Die Seelsorger stellen jedoch fest, dass die Christen in einigen Gegenden weniger gerne Kredite für die Landwirtschaft in Anspruch nehmen und sich an den Aktivitäten der bäuerlichen Organisationen seltener beteiligen. Bei manchen Fortbildungen im ländlichen Raum ist man erstaunt, dass Christen die Werte ihres christlichen Glaubens als Argumente anführen, um ihre Abneigung gegen Geld und sogar gegen Gewinn zu rechtfertigen. Wie lässt es sich verstehen, dass sich die Christen in der Region Centre Nord zunehmend aus dem von der Kirche 1972 zur Unterstützung der Bauern gegründeten Verband zur Entwicklung der Region von Kaya (ADRK) zurückgezogen haben? Nach Meinung der Berater der bäuerlichen Strukturen haben diese die bäuerlichen Verbände verlassen, weil sie entweder die von den Statuten vorgesehenen Beiträge oder die erteilten Kredite nicht zurückzahlen konnten, oder aus der Überzeugung heraus, dass ihnen ihre Kirche in schwierigen Zeiten ohnehin „helfen und sie unterstützen“ würde. Für Abbé Jean Marie Sawadogo, der eine Arbeit in Theologie über den Beitrag des Verbandes zur Entwicklung der Region Kaya geschrieben hat, „haben die Christen Geschmack daran gefunden, etwas gratis zu bekommen, den Geist des Bettelns kultiviert und sind den Weg der geringeren Anstrengung gegangen“⁴³ – Haltungen, die sie vom Geschmack an befreiender Arbeit entfernt hätten.

42 Im Sinne der „protestantischen Ethik“ (im Original 1905 und 1920), vgl. Weber (1934).

43 Sawadogo (1993), 34.

Diese Situation bringt die Christen paradoxerweise in Widerspruch zum Geist und zur Lehre der christlichen Tradition: „Arbeiten, um niemandem zur Last zu fallen“ (2 Thess 3.8). Es wäre interessant, genauer zu untersuchen, welchen Beitrag die Katechese oder die Methoden der Evangelisierung geleistet haben zu diesem Widerwillen gegenüber Gewinn, der von vornherein als betrügerisch eingestuft wird, und der im katholischen kollektiven Bewusstsein sogar zu einer gewissen Glorifizierung materieller Armut geführt hat. Dieses spirituelle Paradoxon spielt eine wichtige Rolle für die Wahrnehmung von Armut. Es beeinflusst die individuelle Teilnahme an der Ausübung lokaler institutioneller Wohltätigkeit, zerstört die Spontaneität des Einzelnen und könnte ein großes Handicap für eine kirchliche Strategie zur Armutsbekämpfung in Burkina Faso darstellen.

2. Das karitative Paradoxon

Die Evangelisierung ist in Burkina stark geprägt von der Armut, in der die Bevölkerung lebt, tiefe materielle Armut und vor allem unerträgliche menschliche Bedürftigkeit. Angesichts der gesellschaftlichen Komplexität aufgrund der Traditionen bei manchen Fällen von menschlicher Bedürftigkeit (zum Beispiel die Mädchen, die Opfer von Zwangsheirat werden, oder die Frauen, die Opfer von sozialer Ausgrenzung sind, weil man sie der Hexerei bezichtigt) und angesichts der Dringlichkeit der Fälle, konnte die Kirche nur materielle Hilfe und die Sorge für diese Personen in eigenen Häusern anbieten (siehe die Praxis und die Rolle der verschiedenen Heime für zwangsverheiratete Mädchen und ausgestoßene Frauen). In Zeiten von Hungersnot, Lebensmittelknappheit und in der Übergangszeit bis zur nächsten Ernte (Juni bis Oktober) bemüht sich die Kirche sehr um Nahrungsmittelhilfe. Es wäre interessant, in regelmäßigen Abständen die Hilfe an Naturalien und an Geld in allen Pfarreien von Burkina zu evaluieren, um eine genaue Vorstellung vom Ausmaß der Armenhilfe in der Sozialpastoral zu bekommen. Die Verletzlichkeit der Bevölkerung von Burkina Faso führt dazu, dass die Kirche eine Strategie gewählt hat, die üblicherweise für die Bedürfnisse der Armen aufkommt. Und je mehr gegeben wird, desto mehr Arme gibt es, die sich natürlich an die Pfarreien und an die Priester um Hilfe wenden.

Die Kirche ist allmählich zur „Expertin in Menschlichkeit“ geworden, sie hat sich als beinahe einzige das Privileg herausgenommen,

Hilfe für Bedürftige zu leisten und hat dabei in der kollektiven Phantasie das Bild von Reichtum aufgebaut. Dieses Bild einer reichen und mächtigen katholischen Kirche ist heute in Burkina stark verbreitet. Gewiss erlaubt das der Kirche auch, eine bemerkenswerte gesellschaftliche Rolle bei der Vertretung der Interessen armer Menschen zu spielen. Leider könnte das aber auch die Quelle von sichtbaren Erwartungshaltungen und einem Sich-der-sozialen-Verantwortung-Entziehen sein, wie man es bei gewissen Christen beobachten kann. Das ist eine Tragik, die zu innerst im menschlichen Handeln liegt. Paulus beschreibt sie mit folgenden Worten: „Denn ich tue nicht das Gute, das ich tun will, sondern das Böse, das ich nicht will“ (Röm 7.19). Die große Verfügbarkeit von Hilfsmitteln in der Pastoral erlaubt es nicht immer, die „Menschen auf eigene Füße zu stellen“, die Menschen auf ihre Verantwortung für ihr So-Sein hinzuweisen. So kann sie schrittweise in der Gesellschaft (Staat, Gemeinden, Verwaltungsbezirke) und bei den Einzelnen die Verpflichtung zur Solidarität oder das Bewusstsein dafür außer Kraft setzen.

Die pastorale Praxis könnte daher der Ursprung eines Rückzugs aus der Verantwortung angesichts von Armut sein: auf der einen Seite die Bedürftigen, die permanente Hilfeleistungen erwarten, und auf einer anderen Ebene die öffentlichen Institutionen, die ihre sozialen Aufgaben an die Kirche abtreten. In diesem gesellschaftlichen Kontext werden Zukunftsfragen nicht gerade enthusiastisch behandelt, und man darf die Hypothese äußern, dass diese Hilfspraktiken in der Kirche Einfluss auf gewisse soziokulturelle Haltungen der Bevölkerung haben. Soziologisch könnte man übrigens die Vorsorgepraxis der Bauern (die Vorratsbewirtschaftung und die Vorsorge gegen Risiken) genauer untersuchen, die Frage des Feierns traditioneller Feste, die systemischen Ursachen und Wirkungen der Menge des Ausschanks an alkoholischen Getränken aus lokaler Erzeugung. Wären diese Phänomene nicht interessante Elemente für die Analyse des Zusammenhangs zwischen Geschenktum (Hilfe, wie sie heute praktiziert wird) und der Fähigkeit der Bevölkerung, für sich selbst zu sorgen? Man darf aber nicht die gesamte Verantwortung für einen eventuellen kausalen Zusammenhang der katholischen Kirche anlasten, höchstens die Hypothese aufstellen, dass sie verantwortlich dafür ist, eine Initiatorin – unter vielen anderen – dessen gewesen zu sein.

3. Das institutionelle Paradoxon

Die dritte paradoxe Ebene ist eine absurde, rein interne Konfliktsituation für die Kirche. Je mehr sich die Kirche in der Sozialpastoral für die Hilfe für Bedürftige und die Finanzierung von Projekten engagiert, desto mehr finanzielle Ressourcen braucht sie, um den eingegangenen Verpflichtungen nachzukommen. Je mehr sie für die Bevölkerung ausgibt, desto eher akzeptieren die Nordpartner die Finanzierung ihrer Projekte. Damit gerät sie in ein Räderwerk, in dem materielle und finanzielle Fragen in ihrer Mission vorherrschend werden. Wenn die Suche nach finanziellen Ressourcen in der Problematik der Evangelisierung immer entscheidender wird, ist da nicht die Versuchung groß, seine Energien dafür einzusetzen, dem missionarischen Wirken ein allzu materialistisches Aussehen zu geben, um sowohl den Neubekehrten als auch den Geldgebern zu gefallen? Riskiert man da nicht, die Evangelisierung als eine schlichte Erhöhung des Bildungsniveaus der Bevölkerung, als eine Verbesserung ihrer sozioökonomischen Lebensbedingungen zu verstehen?

Analysiert man die Finanzfragen einer Diözese in Burkina, so merkt man, dass die Institution mit einem internen finanziellen Ungleichgewicht konfrontiert ist. Auf der einen Seite ist sie sehr reich, auf der anderen sehr arm. Einerseits verwaltet sie Gelder, die für Entwicklungsprojekte zur Verfügung stehen, andererseits mangelt es an Ressourcen für die Katechese, für die Liturgie, für Sakralbauten, für den Unterhalt der Seelsorger, etc. Hier spürt man deutlich die Aufspaltung der Mission und ein tiefes Unbehagen innerhalb der Kirche. Auf der einen Seite stehen die durch Projekte und Hilfe von außen finanzierten karitativen Institutionen, die wie NGOs funktionieren und den Diözesen gegenüber misstrauisch sind, weil sie fürchten, von diesen vereinnahmt zu werden. Auf der anderen Seite werfen ihnen die Seelsorger vor, sich wie die anderen Organisationen nur um „Entwicklung“ zu kümmern und ihren ersten Auftrag, nämlich Werkzeuge der Sozialpastoral, also der Evangelisierung zu sein, zu vergessen.

Angesichts der finanziellen Schwierigkeiten, mit denen die Diözesen und die verschiedenen Institutionen zu kämpfen haben, gehen die Versuche einer Lösung in Richtung Eigenproduktion von Gütern und Geldmitteln durch die Schaffung von Produktionseinheiten im Eigentum der Kirche. Man kann den lokalen Kirchen nicht das Recht absprechen, eine stabile finanzielle Basis zu suchen. Aber wie weit kann die Kirche als Institution gehen? Wären die Schaffung und der

Betrieb rentabler Unternehmen durch die Kirche nicht mit der Zeit eine Form der institutionellen Beschäftigung mit sich selbst?

Den Begriff des Für-sich-selber-Sorgens darf man allerdings nicht ausschließlich auf das Aufbringen von finanziellen Ressourcen oder auf die Schaffung und den Betrieb von wirtschaftlich rentablen Unternehmen reduzieren, darf ihn nicht so eingrenzen. Die institutionelle Grundlage eines modernen Unternehmens ist der Aufbau einer Eigenständigkeit, die von den zeitlichen, finanziellen und menschlichen Ressourcen ausgeht. Die Befürworter einer „unternehmerischen Kirche“ sind für eine „Business“-Strategie, sie lehnen es ab, dass die Kirche nur von den Beiträgen ihrer Gläubigen leben soll, vom „Groschen der Witwe“, und behaupten, dass rentable Unternehmen geschaffen werden müssen, um die pastoralen Aktivitäten zu finanzieren. Diese Sichtweise scheint im Rahmen der Bemühungen um Eigenfinanzierung und finanzielle Eigenständigkeit der Teilkirchen nobel und überzeugend zu sein. Die Kirche kann rentable Unternehmen oder andere Einkommen schaffende Aktivitäten fördern. Jede lokale Kirche soll mit eigenen, ihrem Kontext angepassten Mitteln für die Ressourcen ihrer Evangelisierung sorgen. Allerdings muss nachdrücklich daran erinnert werden, dass es die tätige Nächstenliebe, die Caritas ist, die die Quelle allen Reichtums in der Kirche ist. Insofern ist die Sorge für sich selbst eine Frage der Sozialpastoral. Es geht darum, die persönlichen Einstellungen in ein System zu bringen und die Grundlage für die Organisation der Gemeinde im Glaubenszeugnis der tätigen Nächstenliebe zu sehen. Von der Stärke der Caritas muss man ausgehen, um sich neue Wege auszudenken, und um die Risiken, die man bei allen Initiativen zur Eigenfinanzierung und zur finanziellen Autonomie eingeht, zu beleuchten und zu begründen. Das Postulat, dass die finanzielle Gesundheit einer Institution ein wesentlicher Vorteil für deren sichtbare gesellschaftliche Bedeutung ist, ist ekklesiologisch unannehmbar. Wenn Leben oder Bestand der Kirche vor allem auf ihre finanziellen Ressourcen zurückgeführt werden, folgt man einer wirtschaftlichen Logik, die die Rolle der Institution und jene der Personen in Bezug auf ihren Auftrag zur Evangelisierung gefährlich umdreht. Die Menschen sind es, die durch die Ausübung der Caritas die Mittel für die Mission der Kirche aufbringen, und nicht umgekehrt. Die Kirche darf nicht Gefahr laufen, ihre Existenz, ihre Rolle, ihren Platz oder ihren Auftrag nur durch den Stand oder die Bedeutung der von ihr angesammelten materiellen Güter zu behaupten. In einem Kontext, in dem die Armen 46 % der Bevölkerung

ausmachen, wirft die Vorstellung, dass der Auftrag der Kirche vorwiegend eine materielle Befreiung ist, tiefere Fragen auf. Ist die materielle Lage der Kirche nicht die Konsequenz der finanziellen Lage ihrer Mitglieder? Was kann der Inhalt der Rolle der Kirche im Kontext der Armut in Burkina Faso sein? Die Institution Kirche finanziell aufzubauen und die pastoralen Aktivitäten durch gewinnbringende Unternehmen zu finanzieren, oder aber die Gläubigen dazu zu befähigen, ihnen die Möglichkeiten und die Fähigkeiten zu geben, am finanziellen Leben ihrer Kirche teilzuhaben? Was wäre dann der wahre Schatz der Kirche, der, bei dem ihr Herz ist? (Mt 6.21; Lk 12.34: „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“).

Kapitel V:

Ausgrenzung – wo sie sich zeigt und welchen Einfluss Institutionen darauf haben

Der französische Staatsmann und Wirtschaftswissenschaftler Jean Baptiste de Foucauld stützt sich auf Philippe Diribarne, wenn er erklärt, dass „jede neue Form von Fortschritt, ob politischer, wirtschaftlicher oder technologischer Art, ob er sich in Form von Macht, von Autonomie, oder von Anerkennung zeigt, ein neues Risiko von Ausgrenzung bei jenen schafft, die keinen Zugang dazu haben.“⁴⁴ Die wichtigsten in Burkina feststellbaren Entwicklungen, die zu Ausschluss und Marginalisierung führen können, konzentrieren sich auf die Schulbildung, den Arbeitsmarkt und die Chancen auf Unterstützung im landwirtschaftlichen Bereich.

Die Kirche als Familie Gottes steht mit ihrem Engagement für die Entwicklung genau an den Angelpunkten von Armut in Burkina Faso, die da sind: Strukturen der Ausgrenzung und die mentale Strukturierung der Bevölkerung. Trägt die derzeitige pastorale Praxis eine Mitverantwortung für diese Strukturierung der Bevölkerung auf Armut hin?

44 Foucauld (2002), 274.

Mein Ziel ist es, in diesem Kapitel die Mechanismen mentaler und institutioneller Strukturierung von Armut darzulegen und dabei zu versuchen, die mögliche Rolle der kirchlichen Praxis innerhalb dieser Phänomene wahrzunehmen. Ich möchte auf diese Weise die heutige pastorale Praxis durchgehen, um ihre Schwächen und Grenzen zu beleuchten. Meine Sichtweise will nicht Personen oder Organisationen verteufeln, sondern in gewissen Strukturen Mechanismen aufspüren, die Ungleichheiten institutionalisieren und die Armut in Burkina Faso damit verschlimmern. Derartige Fälle könnten mit Begriffen wie „strukturelle Sünden“ (Moltmann), „Strukturen der Sünde“ (*Sollicitudo Rei Socialis*) und „soziale Sünden“ (wie Papst Johannes Paul II. es 1999 in *Ecclesia in America* nannte) bezeichnet werden.

1. Gesellschaftliche Chancen durch Schulbildung

a) Unmögliche Chancengleichheit

„Gesellschaftliche Chancen sind die Maßnahmen, die eine Gesellschaft, über die Schulbildung, das Gesundheitswesen oder andere Tätigkeitsbereiche ergreift, um die Freiheit der Einzelnen zu erhöhen, um ein besseres Leben zu haben, um die Lebensqualität der Bevölkerung zu verändern und eine effektivere Teilhabe an wirtschaftlichen und politischen Aktivitäten zu begünstigen.“⁴⁵

Ich habe mich dafür entschieden, nur die Umriss der Schulbildung als wesentliche soziale Chance im Kontext von Burkina zu skizzieren. Schulbildung ist das Eingangstor des Individuums zu sozialem und wirtschaftlichem Wohlbefinden und dennoch sind Arme in Burkina an den Rand von Bildung gedrängt. Die Menschen in Burkina leiden unter den Folgen der schwachen Alphabetisierungsrate (21,8 % der Bevölkerung) und der schwachen Einschulungsrate (40,5 % der Kinder im Schulalter). Eine Bevölkerung, die nicht alphabetisiert ist, kann ihr geistiges und kulturelles Potenzial nicht voll nützen und teilen, und der Zugang zum Reichtum des weltweiten Wissens ist erschwert. Kinder aus armen Haushalten haben halb so viele Chancen, in die Schule zu gehen wie Kinder aus wohlhabenden (22,8 % zu 52,6 %). Diese Situation wird durch regionale oder gesellschaftliche Ungleichheiten und durch zahlreiche Schwierigkeiten und Belastungen

45 INSD (2003b), 16. Alle folgen Zahlenangaben stammen aus dieser Quelle.

im Schulsystem noch verschärft. Frauen im ländlichen Raum sind nur zu 12,5 % alphabetisiert, gehen zu 34,1 % in die Grundschule und nur zu 6,1 % in Höhere Schulen. Die gesundheitliche Lage des Landes ist besorgniserregend, vor allem im ländlichen Raum, wo die ärmsten Schichten leben, und 44 % der Kinder eine Wachstumsverzögerung haben, die ihre normale Einschulung und ihre schulischen Erfolge beeinträchtigt.

Die Bildung ist daher ein gesellschaftliches Feld notorischer Ausgrenzung und der Institutionalisierung von sozialer Ungleichheit. Die Reichen sind üblicherweise gebildet. Der Begriff „reich“ hat, so wie ich ihn verwende, keine qualifizierende oder moralisierende Konnotation. Ich halte mich an die quantitative Unterscheidung, die in der nationalen Untersuchung über das Einkommen von Haushalten im Jahre 2003 getroffen wurde. Den Ergebnissen dieser Untersuchung zufolge bietet das Bildungssystem den Reichen und den Armen nicht die gleichen sozialen Chancen. Es verfestigt die Ungleichheiten, indem das Kind von Armen ohne Schulbildung und Alphabetisierung bleibt, und das Kind von Reichen zu einem höheren Lebensniveau gelangt. Ein armes Kind hat keineswegs ebenso viele Chancen, effektiv am wirtschaftlichen und politischen Leben des Landes teilzunehmen. Manche Maßnahmen verschärfen diese soziale Ausgrenzung noch und verstärken die Institutionalisierung der Ungleichheit. Die Abschaffung von Stipendien für Höhere Schulen zugunsten eines Kreditfonds wirkt sich zum Beispiel ungünstig für Schüler aus armen Verhältnissen aus. Burschen und Mädchen aus als arm eingestuften Verhältnissen haben wenig Chance, die entsprechenden Mittel und Orte für eine normale universitäre oder berufliche Ausbildung zu finden. Bildung scheint daher im Kontext von Burkina die sozialen Unterschiede hervorzubringen, zu rechtfertigen und aufrecht zu erhalten.

b) Der Beitrag der Privatschulen

Dem REN-LAC Bericht von 2004 zufolge sind die Privatschulen in den Städten Burkinas in ständigem Vormarsch. „So waren laut Regionaldirektion der Höheren Schulen und der wissenschaftlichen Forschung zu Schulbeginn im Jahr 2003 nur 12 %, d.h. 22 von 180 Höheren Schulen im Eigentum des Staates. In der Regionaldirektion der Hauts Bassins, etc. hatte der Staat fünf Höhere Schulen, gegenüber 72

in privater Hand, d. s. 6 %.⁴⁶ In der Stadt Kaya besitzt der Staat nur eine Höhere Schule, die Gemeinde ebenfalls eine, gegenüber fünf privaten Einrichtungen. Der Staat scheint den städtischen Bereich an die Privatschulen abgetreten zu haben, auch wenn seine Anstrengungen beträchtlich sind, in den ländlichen Bezirken Höhere Schulen zu errichten. Dieses Bemühen ist aber nur an der Schaffung von Infrastruktur zu sehen, denn die Ausstattung dieser Kollegs und die Entsendung von Professoren für die verschiedenen Fächer erfolgt nicht immer im gleichen Tempo wie die Eröffnung neuer Schulgebäude. Der Staat sichert daher nicht mehr die republikanische Chancengleichheit für alle Kinder, da er den städtischen Bereich an die Privatschulen abtritt und im ländlichen Raum nicht für das Lehrpersonal sorgt. Diese Ungleichheit an Möglichkeiten in punkto Schulbildung wird allmählich institutionell, sie nimmt mit der Zunahme privater Schulen (Kindergärten, Volksschulen und Höhere Schulen) und jener von Berufsschulen (Fachschulen) sehr gefragter Richtungen ein beängstigendes Ausmaß an. Private Bildungseinrichtungen haben den Ruf, qualitativ hohe Bildung anzubieten – die Zugangsbedingungen dazu sind fast ausschließlich finanzielle. Arme, die ihr Kind aus Mangel an finanziellen Ressourcen nicht in einer solchen Einrichtung einschreiben können, sind daher strukturell ausgeschlossen. Mittelschulen, Gymnasien und prestigeträchtige Hochschulen, deren Ziele durchaus gerechtfertigt sind, stellen eine strukturelle Verweigerung sozialer Vermischung im heutigen Kontext von Burkina dar.

Eine bestimmte Art von Konkurrenz und von Gewinnstreben belasten diese privaten Bildungseinrichtungen schwer. Qualität als Alibi wird oftmals dem Ziel des Gewinnbringens untergeordnet. Das Hinauf-Lizitieren der Kosten wird als Werbeeffekt eingesetzt, um die Reichsten anzulocken. Je höher das Schulgeld ist, desto mehr gewinnt die Schule das Vertrauen reicher Eltern – vor allem weil in der Praxis die Vermischung der Kinder reicher und armer Eltern verhindert wird. Die durchschnittlichen jährlichen Schulkosten übertreffen bei weitem die finanziellen Möglichkeiten der ärmsten Bevölkerungsschichten. Es ist legitim, dass diese Einrichtungen für ihre Betreiber rentabel sein sollen. Man kann dieses Phänomen der „Privatisierung der Bildung“ sogar in den globalen Kontext der Liberalisierung von Prozessen und Mitteln der Wissensweitergabe stellen, und

46 REN-LAC (2004), 75.

auch in den besonderen der Verpflichtung armer Staaten durch die internationalen Währungsinstanzen, den sozialen Sektor fallen zu lassen, um ihre Anstrengungen auf Reichtum schaffende wirtschaftliche Bereiche zu konzentrieren. Kann man jedoch zulassen, dass das Ziel der Rentabilität des Unternehmens Schule dem Bildungsauftrag vorgeeignet wird, dass Privatschulen die soziale Ungleichheit für künftige Generationen praktisch festschreiben? Diese Schulen tragen dazu bei, den Kindern von Armen einen niedrigeren intellektuellen, kulturellen und sozialen Rang zuzuweisen. Sie sind Zentren gesellschaftlicher Strukturierung und eine Absage an soziale Ausgewogenheit, die eine wesentliche Bedeutung für die Zukunft des Landes hat.

Trägt nicht auch die Kirche zu dieser sozialen Ausgrenzung Bedürftiger bei, indem sie Privatschulen guter Qualität fördert? Der private Bildungssektor in Burkina Faso ist zum Großteil von der katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen besetzt: Hochrenommierte Privatschulen werden von Ordensgemeinschaften, Diözesen, christlichen evangelikalen Bewegungen, Einzelpersonen oder Pfarreien betrieben. Ist es im kirchlichen Kontext von Burkina Faso legitim, dass Bildungseinrichtungen mit dem Ziel geschaffen werden, ihren Betreibern finanzielle Ressourcen zu verschaffen? Kann man die Schulbildung der Ärmsten dem Bedarf nach einer qualitativ hochstehenden Bildung opfern in einem Land, wo kaum die Hälfte der Kinder zur Schule gehen? Welchen Schultyp brauchen die Kinder der Armen heute? Müsste man nicht eine gewisse positive Diskriminierung zugunsten der armen gesellschaftlichen Schichten betreiben – wobei der Wert guter schulischer Ergebnisse gewahrt bleiben muss – um auch arme Kinder in den Schulen von hoher Qualität auszubilden? Ich begnüge mich hier damit, diese Fragen zu stellen, denn die Sinnhaftigkeit des derzeitigen Beitrags der Kirche zur Schulbildung könnte im Zusammenhang mit den vielfältigen Herausforderungen unserer Zeit Gegenstand einer vertieften Reflexion sein.

Das Prinzip ist klar: Die kirchlichen Bildungseinrichtungen haben ihren Platz im schulischen Angebot von Burkina Faso. Besser noch: Die Kirche war eine Pionierin auf diesem Gebiet und ihre Bildungseinrichtungen sind heute herausgefordert, den Beitrag der Kirche noch zu intensivieren, um der Gesellschaft neue Möglichkeiten zu bieten. Aber sie müssen auch die Fallen einer ungleichen Gesellschaft vermeiden und den Benachteiligten einen großen Platz einräumen, ohne das Ideal der Qualität ihres Beitrags aufzugeben. In diesem Sinne muss der Beitrag der katholischen Kirche zur Schul-

bildung im Allgemeinen überdacht werden, um eine deutliche Verbesserung des Bildungssystems in Burkina herbeizuführen und um konkrete Antworten auf die aktuellen Herausforderungen deutlicher herauszuarbeiten. Die derzeitige Praxis ist zutiefst zu hinterfragen und weiterzuentwickeln. Änderungen auf der Ebene der kirchlichen Institutionen, der Diözesen und der Orden müssen durchgeführt werden, um nicht die Chancen-Ungleichheit künftiger Generationen zur Institution zu machen. Verantwortungsträger der Kirche oder charismatische Einzelpersonen könnten sogar das vorhandene menschliche Potenzial ausschöpfen, um neue Orden und/oder Gemeinschaften zu gründen, die sich ganz der kostenlosen, qualitativ hochstehenden Schulbildung von Kindern aus armen Schichten in den Dörfern und Städten des Landes widmen. Könnte das nicht eine neue Form von Beitrag der Kirche zur Entwicklung sein, die der heutigen Anforderung entspricht, eine gerechtere Gesellschaft mit mehr Chancengleichheit aufzubauen? Schon Kanon 18 des Laterankonzils von 1179 erinnerte an die Notwendigkeit, allen den Weg zum Wissen zu öffnen: „Um zu verhindern, dass Arme ohne Familienvermögen nicht die Möglichkeit haben, zu studieren und voranzuschreiten, ist die Kirche Gottes angehalten, wie eine Mutter für die Bedürftigen zu sorgen, sowohl was den leiblichen Unterhalt betrifft, als auch in dem, was zum Fortschritt der Seele beiträgt.“

c) Das Problem der Schulpatenschaften

Es werden derzeit Versuche unternommen, einigen armen Kindern mittels Schulstipendien den Besuch dieser qualitativ hochstehenden Schulen zu ermöglichen, oder auch einen einfachen Schulbesuch. Das System besteht darin, Vorstellungsbögen von Kindern (mit Photo, Briefen des Kindes, Verwandtschaftsverhältnissen und sozialem Umfeld) an potentielle Paten im Norden (Einzelpersonen oder Organisationen) zu schicken, die dann eine jährliche Pauschalsumme für den Schulbesuch ihrer Patenkinder einzahlen. Dieses Geld wird in erster Linie für das Schulgeld und für Unterrichtsmaterial verwendet, in manchen Fällen auch dafür, eine ausreichende Ernährung in der Familie sicherzustellen, dem Patenkind Kleidung oder ein Fahrrad zu verschaffen und eventuell auch für Behandlung im Krankheitsfall zu sorgen.

Das System ist gut und macht es möglich, die Schulbildung tausender bedürftiger Kinder in ganz Burkina zu unterstützen und ihre

Ausbildung zu begleiten. Personen und Organisationen leisten hier bemerkenswerte Arbeit zugunsten von Waisenkindern und Kindern, die aufgrund der sozioökonomischen Verhältnisse ihrer Familien verletzlich sind.

Neben diesem System der Patenschaften haben sich noch zahlreiche andere Akteure des Themas der Versorgung verletzlicher Kinder und Waisen angenommen. Die sichtbare Verbreitung des Phänomens der Straßenkinder in großen Städten und die zunehmende Anzahl von Kindern, die aufgrund der Pandemie von AIDS zu Waisen werden, verleiht dem Hilfsangebot für den Schulbesuch verletzlicher Kinder gesellschaftliche Bedeutung. Es werden jedoch Regulative eingeführt werden müssen, die dieses System der Patenschaften und der Hilfe für verletzliche Kinder transparent und effizient machen.

Das derzeitige wuchernde Anwachsen offizieller und offiziöser Strukturen für Schulpatenschaften ohne abgestimmten Verhaltenskodex ist auf lange Sicht nicht günstig für ihre Glaubwürdigkeit. Mehrere private und institutionelle Akteure, inländische und ausländische, konfessionelle und nicht-konfessionelle, stürzen sich heute in den Aufbau von Patenschaftsorganisationen. Das wirft institutionelle, kulturelle und moralische Probleme auf. Das wahre Ausmaß der Spenden, oder auch Informationen über ihre Wohltäter werden von den Eltern und den von diesen Subventionen begünstigten Kindern oft ferngehalten. Die Organisationen führen Sicherheits- und Anonymitätsgründe an, um ihre Strukturen und ihren Mangel an Transparenz den Eltern gegenüber zu rechtfertigen. Diese Alibis erlauben allerdings einigen privaten und institutionellen Akteuren, den Patenkindern eine Unterstützung zukommen zu lassen, die den realen Spenden nicht entspricht. Selbstverständlich können die Organisationen einen Prozentsatz der Spenden für den Betrieb des Systems (Korrespondenz, Besuche vor Ort, Bezahlung von Personal, etc.) einbehalten. Geschieht aber die Aufteilung der Spenden fair und im Sinne der Widmung der aufgetriebenen Gelder? In diesem Sektor gibt es große Skandale, die aufgezeigt werden müssen.

Manche dieser Patenschaftsorganisationen instrumentalisieren echte Fälle menschlicher Armut und setzen Bettel-Strategien zum Sammeln von Spendengeldern ein. Sie ähneln den professionellen Bettlern in unseren Großstädten, die ihre gesamte Familie (Frauen und Kinder) zum Betteln bei Ampeln einsetzen. Diese Bettler machen aus der Not und dem Aussehen ihrer Kinder, die gekonnt gekleidet und entsprechend ausgebildet wurden, die wichtigste Trumpfkarte, mit der

das Mitleid der Autofahrer geweckt und ihre Großzügigkeit angespornt werden soll. Ähnlich wie diese Bettler auf den Straßen instrumentalisieren Organisationen (und manchmal Einzelpersonen) die Not und die sozialen Lebensbedingungen verletzlicher Kinder, um über das System von Patenschaften Spenden für nicht eingestandene Zwecke zu sammeln. Muss man dulden, dass Personen oder Organisationen sich ohne seriöse moralische und finanzielle Kontrolle bereichern, indem sie „die Armut unserer Kinder verkaufen“? Es ist nötig, den Spendenweg bei Patenschaften abzuklären, um Profiteure auszuschließen und die Verwaltung der Sammlungen zu sanieren, damit dieses Geld den Begünstigten zugute kommt und wirklich für Ausbildungszwecke eingesetzt wird.

2. Der Arbeitsmarkt

a) Die Frage der Arbeitsplätze im öffentlichen Sektor

Der Zugang zu Arbeit ist vor allem ein Recht für jeden einzelnen Menschen, bevor er ein Faktor der Selbständigkeit, ein Mittel zur Beschränkung der Verletzlichkeit der Einzelnen und ein wirksamer Beitrag zur Armutsverminderung in allen sozialen Kategorien ist. Mehrere Realitäten belasten den Arbeitsmarkt in Burkina Faso: das Bildungsniveau der Einzelnen, das Lebensumfeld, das Geschlecht und die Lage der Wirtschaft. Landwirtschaft, Viehzucht, der informelle Sektor, die öffentliche und private Verwaltung sind die wichtigsten Bereiche, die in Burkina Faso Arbeitsplätze schaffen. Der Zugang zu einem Arbeitsplatz ist entscheidend für junge Hochschulabsolventen, und vor allem für jene, die ihre Schulausbildung mit der Höheren Schule beendet haben, weil sie Einkommensprobleme hatten und kein Geld fürs tägliche Leben. Bei einer Analyse dessen, wie das Angebot an Arbeitsplätzen funktioniert, kann man einige charakteristische und strukturelle Schwierigkeiten orten.

Die öffentliche Verwaltung war immer der wichtigste Dienstgeber für ausgebildete junge Menschen. Wettbewerbe und direkte Prüfungen eröffnen den Weg dahin. Heute scheinen aber nur noch die Aufnahmebedingungen für Lehrer an Volksschulen und Höheren Schulen, für Sanitäter und für Zollbeamte für alle zugänglich zu sein. Andere Wettbewerbe folgen wenig bekannten Kriterien und sind quasi reserviert für eine gesellschaftliche Elite, die über solide Beziehungen

familiärer oder freundschaftlicher Art verfügt. Es wäre interessant, das Organisationssystem der Aufnahmeprüfungen und Wettbewerbe zu durchleuchten, um sich davon zu überzeugen, ob es noch den Sinn hat, die demokratische Chancengleichheit auf dem Arbeitsmarkt zu fördern. Eine solche Diagnose könnte das wahre Gesicht der Transparenz bei den Chancen auf eine Anstellung zum Vorschein bringen. Im Augenblick sind die wiederholten Vorwürfe von Betrug bei den Aufnahmeverfahren für einen Akteur der Sozialpastoral bezeichnend.

Die Chancen auf einen Arbeitsplatz folgen gewissen Ausgrenzungsstrukturen, einerseits nach dem Bildungsniveau – wobei auch die Bildung bereits an ihrer Basis von Ausgrenzung betroffen ist – und andererseits durch Korruptionsmechanismen oder diverse Einflüsse (von Politik, Familie, Freundschaft, Geld, Charme, etc.). Das Prestige eines Diploms ist ein Differenzierungsfaktor. Dasselbe Diplom, das in Burkina erworben wurde, hat nicht denselben Wert wie ein in Europa oder gar in den USA oder in Kanada ausgestelltes. Dieses Phänomen von Selektion ist keine Besonderheit von Burkina, sondern scheint ein Effekt der Globalisierung zu sein. Mit der Öffnung der Grenzen und dem Wirtschaftsliberalismus können die Reichen der armen Länder ihre Kinder in den prestigeträchtigen Universitäten der reichen Länder ausbilden lassen. So werden die Kinder der Verantwortungsträger im Land, Kinder, die in Europa oder in den USA studieren, morgen die verantwortungsvollen Posten besetzen, und die Kinder der Ärmsten sind nach wie vor davon ausgeschlossen. Diese Situation bereitet den Boden für eine gewisse „Klan-Bildung“ im Land, die auf einer einfachen gesellschaftlichen Möglichkeit beruht: auf Reichtum und Macht-ausübung.

b) Die ungünstigen Praktiken in der Privatwirtschaft

Andere, nicht weniger bedeutsame Formen von Ausgrenzung haben ihren Grund in den Anstellungskriterien der Arbeitnehmer oder der Führungskräfte in der Privatwirtschaft. Es ist üblich, dass in Anzeigen und Stellenausschreibungen das Kriterium einer bestimmten Anzahl von Jahren der Berufserfahrung aufscheint. Ist dieses Kriterium gültig, so bleiben jungen Absolventen nur sehr wenige oder kaum Chancen, die geforderte Berufserfahrung von drei bis fünf Jahren zu erwerben. Ein junger Absolvent mit Diplom kann nur schwer Arbeit finden, ohne den Pflicht-Umweg über „Praktika“ zu machen – mit allem, was das an Ausbeutung bedeutet. Das System des Berufspraktikums

ist in Burkina nicht gut geregelt, und selbst dort, wo es das ist, wird es nicht angewandt. Es ist dabei schon schwer, ohne ein solides Netzwerk von verwandtschaftlichen oder freundschaftlichen Beziehungen überhaupt einen Praktikantenplatz zu ergattern. Manchmal dient so ein Praktikum als Nische, um freie oder neu geschaffene Posten durch Verwandte oder Freunde zu besetzen. Die Forderung nach Berufserfahrung bei der Anstellung ist eine institutionelle Form von Beschränkung der Konkurrenz und daher von Ausschluss einer bestimmten Kategorie von Personen. Sie ist ein Faktor, der die berufliche Eingliederung der Jungen beschränkt.

Familienbetriebe und gewisse Unternehmen, die aus den vom Wind des Liberalismus geforderten Privatisierungswellen entstanden sind, sind ebenfalls Orte einer gewissen sozialen Ausgrenzung. Der Zwang zur Qualifikation oder zu beruflichen Kompetenzen bei den Anstellungen wird häufig wenig professionellen Kriterien geopfert: der Solidarität oder dem Druck von Familie oder Freunden. Die Unternehmensleitung ist nicht die einzige, die für diese Praktiken verantwortlich ist. Die Stärke der Familiensolidarität wird von den Verwandten ausgenutzt, um Unternehmer zu Anstellungspraktiken zu zwingen, die ihren eigenen Überzeugungen widersprechen. Gewiss ist diese Vorstellung von Anstellung legitim – es ist allgemein anerkannt, dass derjenige, der ein Unternehmen gründet, anstellen darf, wen er will – aber diese Vergabep Praxis kann eine Kultur der Ausgrenzung schaffen, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährdet. Genau diese diskriminierenden Maßnahmen bei Anstellungen müssen den demokratischen Prinzipien der Gleichheit aller Menschen gegenüber gestellt werden. Außerdem ist zu befürchten, dass, wenn die Auswahl der Angestellten und die Führung von Betrieben nach Familienwerten ausgerichtet werden und nicht nach professionellen und rationalen, diese Betriebe wenig produktiv, wenig rentabel und wenig konkurrenzfähig sind. Für Pascal Labazee „ist die Familie im weiten Sinn ein Reservoir an billigen Arbeitskräften, denen die Möglichkeit zum Protest und zum Zusammenschluss genommen ist, und die der Unternehmer voll ausnützen wird [...]“.⁴⁷ Über die Gefahr der Umgehung von Arbeitsgesetzen hinaus (sozialer Schutz, gewerkschaftliche Freiheiten, etc.), stellt sich bei dieser Anstellungspolitik die Frage nach der Bedeutung beruflicher Kompetenz. Wenn Profes-

47 Labazee (1988), 195.

sionalität kein entscheidender Wert auf dem Arbeitsmarkt ist, verfestigen die Unternehmen die soziale Ausgrenzung, sie werden kontraproduktiv und wenig rentabel. So können sie die Orientierung in der Welt der Globalisierung verlieren, die lokale Wirtschaft zum Scheitern bringen und noch mehr zur Verarmung der Arbeiter beitragen.

3. Entwicklungsprojekte und -programme

*a) Definition des Begriffs Projekt*⁴⁸

In Burkina Faso ist der Ausdruck „Projekt“ in die lokalen Sprachen eingegangen, und diese Vorgangsweise bestimmt die Visionen und Aktionen aller sozialen Schichten sowie der formellen Akteure von Entwicklung. Ein Projekt ist eine Erwartung an und ein Denken von Zukunft. Es ist eine Vorgangsweise, die es erlaubt, an innovativen, wohltuenden Neuerungen zu arbeiten, die von einer sozialen Gruppe gewollt und akzeptiert sind. Nach Francis Tilman ist die Zukunft, die der Mensch dank eines Projekts aufbaut „mit Verbesserungen, Entwicklung, Erfüllung, Erlangen eines höheren Grades von Zivilisation auf kollektiver Ebene und eines Zustandes besserer Entfaltung auf persönlicher Ebene verbunden.“⁴⁹ Zugleich erfordert das Projekt den Glauben an die Zukunft, die Fähigkeit, zukünftige Orientierungen zu entwerfen und den Willen, konkrete Strategien zu entwickeln.

Die Durchführung eines Projekts verlangt deshalb, dass die Akteure dieselben gesellschaftlichen Phantasien haben, dass sie durch die gleiche Kultur des Handelns, die gleiche Kultur der Veränderung miteinander verbunden sind. Wenn die „Phantasievorstellung vom Projekt, die Kultur des Projekts und das Verständnis von Zeit, das vorausgesetzt wird, nicht alle Einzelpersonen, alle sozialen Kategorien in gleicher Weise betreffen“,⁵⁰ ist das Projekt nicht nachhaltig. Im derzeitigen Kontext von Burkina Faso stimmen die Zukunftsvorstellungen und die Handlungskultur der Begünstigten nicht immer mit jenen der Projektmanager überein. Die vorgeschlagenen Aktivitäten sind oft die Frucht einer Gedankenarbeit der Manager und gehen

48 Dieser Teil über den Begriff „Projekt“ und seine Aporien stützt sich weitgehend auf Tilman (2004).

49 Tilman (2004), 13.

50 Tilman (2004), 19.

nur wenig auf die Äußerungen der wahren Bedürfnisse der Bevölkerung ein. Dieses lokale Phänomen der „*in vitro*“ verfassten Projekte steigt in die Fußstapfen eines globaleren Phänomens, bei dem die armen Länder ihre Entwicklungspläne und Programme von den Weltfinanzorganisationen erhalten. Diese Megaprojekte sind Projektionen, sind Versuche entwickelter Länder, in unserem lokalen Kontext Selbstporträts zu entwerfen. Diese Länder verstehen sich als Ikonen einer Entwicklung, die es zu reproduzieren gilt. Und weil sie mit der Vorstellungswelt der Betroffenen nicht in Einklang stehen, scheitern diese Aktionen. Die armen Länder begnügen sich damit, unfertige Ikonen zu sammeln, die rasch wieder in Schränken verschwinden, wenn ihnen eine neue Ikone angeboten wird. Die Bevölkerung hat den Eindruck, dem Sisyphus-Syndrom zu unterliegen, das Gefühl, dass immer wieder von vorne angefangen werden muss, dass ständig neue Formen von Maßnahmen erfunden werden, dass Strategien ausprobiert werden, die von Technokraten ausgearbeitet wurden, denen die Lebenswirklichkeit der Bevölkerung fremd ist. Dieses Gefühl des Ständig-von-vorne-anfangen-Müssens wird von der Bevölkerung als Scheitern erlebt – und das stumpft ihre Fähigkeit ab, an die eigene Zukunft zu glauben.

b) Der Projekt-Ansatz bei Entwicklungsorganisationen

Vereine, NGOs und bäuerliche Organisationen spielen eine wesentliche Rolle bei Entwicklungsmaßnahmen. Ihre Strukturierung und ihre Praxis haben einen enormen Einfluss darauf, wie sich die Sicht von Entwicklung und ganz allgemein die Handlungsstrategien gestalten. Im Kontext der Armut in Burkina verbindet sich der Begriff „Projekt“ stark mit der Vorstellung von Unterstützung und Finanzierung. Die „Projektunterlagen“ und ihr „finanzieller Rahmen“ sind dabei, die übliche Form des Umgangs mit der gesellschaftlichen Realität und der Armut der Gemeinden zu werden. Der Staat Burkina, die lokalen NGOs, die Vereine und bäuerlichen Verbände haben diese Denk- und Handlungsweise weitgehend übernommen und fügen sich in die Logik der internationalen Entwicklungshilfeorganisationen ein. Das Projekt hat aber auch einen negativen Beiklang im kollektiven Bewusstsein bekommen. Zum Projekt gehört die Möglichkeit, sich schnell zu bereichern. Ein alter Mann in einem Dorf im mittleren Norden hat dieses Verhältnis so ausgedrückt, indem er ein Projekt definierte als: „eine Erdnuss, die man schälen können muss, um den Kern zu essen

und die Schalen wegzuwerfen.“ Das Projekt hat seine pädagogische Dimension als Begleitung von Veränderung völlig verloren.

Bevölkerung und Projektmanager leben in einer Organisations-schizophrenie. Die Bevölkerung läuft Projekten hinterher wie dem seltenen Sesam. Die Manager sehen die wahre Aufgabe und die Bestätigung der Effizienz ihrer Organisation in der Fähigkeit, Finanzierungen aufzutreiben. Sie sind besessen von der „Projekt-Technik“ und den Prozeduren, sie leben unter der „Tyrannei der vollen Kassen“. Je mehr Geld auf dem Konto ist, desto nützlicher fühlen sie sich für die Bevölkerung, und umso effizienter. Eine Organisation, die besessen hinter Finanzierungen her ist, läuft Gefahr, sich von den Vorstellungen der Begünstigten abzukoppeln, ihre wahre Aufgabe zu vergessen und tendenziell Projekte *in vitro* auszuarbeiten, nur um Finanzierungen an Land zu ziehen. Wenn es in erster Linie um Projekt-Technik und Prozeduren geht, werden da die Menschen nicht zu einfachen Instrumenten, die ihrer eigenen Umwelt fremd sind?

Die derzeitige Praxis des Projekts ist eine Gefahr für den Aufbau der Phantasievorstellung der Burkinabè, was Veränderung sein kann. Man stellt sich vor, die eigene Zukunft hängt zwangsläufig von Projekten ab, man macht das eigene Werden, die eigene Weiterentwicklung ganz und gar von externen Werten (Finanzierungen) abhängig und vergisst dabei, den Rahmen dieser Weiterentwicklung selbst zu definieren. Es ist praktisch der Geldgeber, der das an ihrer Stelle tut. Das eigentliche Ziel von Projekten wurde somit pervertiert und fördert nicht mehr die geistige und kulturelle Emanzipation der Betroffenen.

c) Der Projektansatz in kirchlichen Einrichtungen

Die Strukturen der Kirche in Burkina Faso haben sich auf diese weltweite Pädagogik zur Durchführung von Veränderung voll und ganz eingelassen. Sie arbeiten Projekte aus, suchen bei Partnern um Finanzierungen an, führen durch, evaluieren und produzieren Verlaufsberichte und Finanzberichte. Wenn es ein Glück ist, dass die kirchlichen Strukturen Konzept und Handwerk der Projektarbeit beherrschen, so kann man dennoch bedauern, dass sie solcherart aktiv am Aufzwingen einer Werteskala mitwirken, die sich nicht immer günstig auf den Aufbau einer echten lokalen Kette von Solidarität auswirkt. Das Projekt ist zum unkontrollierten Instrument eines neuen kulturellen Phänomens geworden, das der Bereicherung und der Finanz-Bulimie der Organisationen einen zentralen Platz einräumt.

Die Entwicklungseinsätze der Kirche sind zutiefst geprägt von dieser Kultur, die ihr ihre Art zu denken und zu handeln aufzwingt und Verhaltensweisen beeinflusst. Kann sie weiterhin glaubwürdig ihre Option für die Armen verkünden, wenn kirchlichen Organisationen vorgeworfen wird, ihre Struktur ausschließlich auf Geldbeschaffung auszurichten und manchmal skandalöse Gewinne zu machen, mit der gleichen Art von Verwaltung wie gewisse Organisationen vor Ort? Manche Strukturen der Kirche sind auch vom theatralischen Virus medialer Inszenierungen angesteckt, um der öffentlichen Meinung zu zeigen, dass sie arbeiten. Wie viele andere NGOs feiern sie ihre Verhandlungserfolge, das Erhalten von Finanzierungen mit Festen und großen Prestigeausgaben. Der Einsatz von Kommunikationsmitteln für die Zwecke des sozialen Marketings einer Entwicklungsorganisation ist ein zweiseitiges Schwert: einerseits effizient, um die Aktionen sichtbar zu machen, aber auf der anderen Seite kann das auch eine gewisse Arroganz der Strukturen zum Ausdruck bringen, die direkte Auswirkungen auf die Fähigkeiten der armen Bevölkerung zur Selbsthilfe hat.

So lassen sich heute die Schwierigkeiten verstehen, auf die karitative Appelle stoßen, wenn es darum geht, lokale Ressourcen für die Versorgung mancher Sozialfälle aufzutreiben. Christen scheinen dort viel präsenter zu sein, wo es darum geht, von ausländischer Unterstützung zu profitieren, als dort, wo sie sich aktiv an lokaler Solidarität beteiligen sollen. Die Logik ihres Handelns ist verdreht: Sie entfalten alle ihre Energien, um in den Genuss von Hilfe zu kommen, beschränken sie aber und bleiben so passiv wie möglich, wenn sie als Subjekt von Caritas gefragt sind. Ist das nicht zum Teil darauf zurückzuführen, dass „Caritas“ – tätige Nächstenliebe – gewissermaßen eingesperrt ist in das Konzept und die Praxis von Projekten? Die Analyse der karitativen Strukturen bestätigt die reale Gefahr, dass sich der Einsatz der Kirche für die Armen auf die Hilfe von außen stützt und nicht auf das eigene Potenzial in der Bevölkerung. Wenn die Praxis von karitativer Hilfe sich an einer Wegkreuzung zur Bettelei befindet, besteht die Gefahr, dass sich die Bevölkerung als „Begünstigte“ und nicht als aktive Betreiber von Caritas versteht; es besteht die Gefahr, dass die Botschaft des Evangeliums getrübt wird; die Gefahr, dass Werke der Nächstenliebe die christliche Pflicht des Engagements für soziale Gerechtigkeit subtil untergehen lassen; die Gefahr schließlich der Verfestigung einer bestimmten Mentalität in der Bevölkerung.

Kapitel VI:

Die Gefahr, eine bestimmte Mentalität in der Bevölkerung aufzubauen

Die folgenden Überlegungen sind nur die Darstellung von drei potentiellen Gefahren, denen sich NGOs gegenüber sehen. Sie möchten weder der Ehrenhaftigkeit ihrer Absichten noch der Sinnhaftigkeit ihrer Aktionen Abbruch tun. Es ist wichtig, festzuhalten, dass diese Organisationen der Ursprung vieler positiver kultureller Veränderungen und vieler effizienter gemeinschaftlicher Aktionen vor Ort sind. Sie haben das Bewusstsein geweckt und wach gehalten, dass Entwicklung progressiv ist und der Mitarbeit aller bedarf, dass die Solidarität bei allen Initiativen etwas Wesentliches ist und dass die Suche nach einer Verbesserung der verschiedenen gesellschaftlichen Lebensbedingungen immer möglich ist.

Ich möchte nur anmerken, dass man bei manchen übertriebenen Praktiken inakzeptable Formen, Haltungen und Handlungen entdecken kann, die dem Wohl der Menschen zuwiderlaufen und die geregelt gehören, vielleicht in tastenden Versuchen, aber mit dem ausschließlichen Ziel, eine ausgewogene Entwicklung der Gesellschaft sicherzustellen. Jede Aktion zur Entwicklung in Burkina sollte folgende Gefahren vermeiden können: das Abnehmen von Eigenverantwortung, die Fallen der Bettelei und die Gefahren der Konkurrenz.

1. Die Gefahr, die Eigenverantwortung aufzugeben

Das Syndrom des Mannes, der unbekümmert auf der Matte eines anderen schläft.

Es ist allgemein anerkannt, dass die Mechanismen der Entwicklungshilfe in den armen Ländern dazu beitragen, „die Souveränität und die Legitimität des Staates und der öffentlichen Hand bei ihrer eigenen Bevölkerung herabzusetzen. [...] In den Ländern, in denen (die Entwicklungshilfe) eine dominierende Rolle spielt, haben Stolz und Ehr-

geiz der Abhängigkeit und der Willfährigkeit Platz gemacht; Armut und Ungleichheit haben zugenommen, und Unsicherheit herrscht vor.⁵¹ David Sogge zufolge wenden sich großzügige Spender lieber an private Gesellschaften, an NGOs und an halböffentliche Strukturen und rechtfertigen dies mit der weit verbreiteten Korruption oder mit der Unfähigkeit unserer Staaten, konkrete Ergebnisse zu erbringen. Die Souveränität des Staates wird damit geschwächt, denn das Konzipieren, die strategischen Entscheidungen, die Organisation und selbst die Umsetzung der Hilfe und der konkreten Aktionen sind Vorrechte, die privaten Organisationen übertragen werden. Diese Organisationen sind den Geldgebern gegenüber verantwortlich und nicht dem Staat, und noch weniger gegenüber der Bevölkerung, die unterstützt wird. Im Denkmuster der Bevölkerung wird der Staat nur zu einem Zwischenglied zwischen ihr und den Geldgebern, ein schlichter Betreiber von Außenpolitik. Im kollektiven Bewusstsein bilden sich menschliche und spirituelle Abhängigkeiten heraus, und der Staat gibt seine Grundverantwortung auf, das Wohlergehen seiner Bürger zu sichern. Diese Probleme sind in Burkina Faso real, und sie müssen im globalen Kontext der weltweiten Finanzierungsmechanismen gesehen werden, die von den Hilfe leistenden Organisationen aufgezungen werden.

Die indische Schriftstellerin Arundhati Roy behauptet, dass die NGOs heute dazu beitragen, das öffentliche Bewusstsein und die Fähigkeit der Menschen, für sich selbst zu sorgen, zu verderben, dass sie die Bevölkerung letztlich in abhängige Opfer verwandeln und die Ecken und Kanten ihres politischen Widerstandes abstumpfen.⁵² Es ist klar, dass unter dem Druck des Kapitals die politischen Machthaber den Vorschriften der Geldgeber fügsam Folge leisten. Ihre Analyse neigt dazu, in den subventionierten NGOs von heute politische Instrumente der Entwicklungshilfe-Agenturen zu sehen, die im allgemeinen von den westlichen Regierungen, der Weltbank, den Vereinten Nationen und einigen multinationalen Unternehmen finanziert werden. Kann Entwicklungshilfe dann ein Gegengewicht oder eine Kritik am notwendigerweise ungleichen kapitalistischen Markt sein? Die NGOs stellen Roy zufolge eine Art Stoßdämpfer, Schiedsrichter und Übersetzer dar zwischen Reich und Arm, zwischen den Staaten und

51 Sogge (2004).

52 Vgl. Roy (2004).

ihren Untertanen. Mit ihrer Vorgehensweise „verwandeln sie die Leute in pathologische Individuen, verstärken die rassistischen Stereotypen (Nur der Weiße kann uns helfen).“ Die Hilfsempfänger sind nichts anderes als Kranke, Unfähige, Arme, für die man sorgen muss, die man pflegen und am Leben erhalten muss. Damit nimmt man eine therapeutische Haltung ein, in der der Arzt allein entscheidet, um welche Krankheit und um welche Art von Leiden es sich seiner Diagnose nach handelt, wie die Behandlung sein muss, welche Heilmittel wie lange an seinem Patienten angewandt werden sollen. Die Bevölkerung käme damit in eine Kultur der Abhängigkeit, weil man ihr die Fähigkeit nimmt, „Subjekt“ ihres Werdens zu sein. In diesem Kontext ist Entwicklungshilfe politische Gewalt, weil sie den Menschen den Staat als öffentlichen Referenzraum nimmt. Die Hilfe kann zu psychischer Gewalt werden, wenn sie die arme Bevölkerung in eine starke Dynamik psychologischer und materieller Abhängigkeit drängt.

Diese Worte bedürfen einer Nuancierung, und jede NGO muss ihrem Grundauftrag entsprechend gesehen werden. Die meisten Beteiligten definieren sich als Begleiter von Prozessen, als Initialzündler von Ansätzen und als Ausbilder in punkto Entwicklung – das Wesentliche ist, dass die Bevölkerung und die lokalen Strukturen sich die begonnenen Vorgangsweisen aneignen. Die verschiedenen von den Kritikern beschriebenen Sackgassen sind daher mögliche Gefahren, aber nicht in allen Fällen nachweisbar. Die Mehrheit der NGOs fördern die Demokratie und die persönlichen Freiheiten, und verteidigen sie als öffentlichen Raum, in dem jeder Mensch sein Wohlbefinden sichern und seine Zukunft in voller Verantwortung gestalten kann. Im Rahmen der Bewegung einer alternativen Globalisierung schaffen die NGOs gemeinsam mit anderen Organisationen der Zivilgesellschaft allmählich so etwas wie globale öffentliche Räume, wo diese Sackgassen des Abbaus von Eigenverantwortung angeprangert werden. Um der Gefahr dieses Aufgebens von Eigenverantwortung entgegenzuwirken und um ihre Regierungspflicht in die Hand zu nehmen, hindert die armen Staaten ja nichts daran, von den lokalen oder internationalen NGOs, die in ihrem Zuständigkeitsbereich im Einsatz sind, zu verlangen, sich nach den Richtlinien ihrer Landespolitik und ihrer Entwicklungsstrategien – so es sie gibt – zu richten. Es wäre im Übrigen auch wünschenswert, wenn diese Staaten auf der NGO-Ebene eine Kultur der Berichterstattung gegenüber den Empfängern der Hilfe einführen oder verstärken wollten, mittels ef-

fizienter Schritte zur Begleitung und Kontrolle der empfangenen Finanzierungen und der erfolgten Investitionen.

Ich stelle jedoch mit großem Interesse fest, dass das Etikett „arm“, das unseren Ländern anhaftet, eine Art soziales Trauma bewirken kann, das die Widerstandskräfte der Bevölkerung und die Fähigkeiten zum Gestalten der eigenen Zukunft mindert. Dieses Aufgeben von Verantwortung könnte sogar zu Haltungen führen, die die Armut entpersönlichen und die Organisationen dazu verleiten könnten, den konkreten Menschen in seinen schwierigen Lebensbedingungen zu vergessen, um sich nur noch um Ziele, Indikatoren und Strategien zu kümmern, die von „Wissenden“ *in vitro* ausgearbeitet wurden.

2. Die Falle der Bettelei

Das Syndrom des Bettlers, der sich lieber frischen Fisch schenken lässt, als selbst frischen zu gehen.

In ihrem Bemühen, Finanzierungen für die lokale Entwicklung aufzutreiben, gelingt es den NGOs nicht immer, die Fallen der Bettelei zu vermeiden. Man hat den Eindruck, dass die Entwicklungsorganisationen ihre Struktur danach richten, wie Geldmittel zur Verbesserung der Lebensbedingungen der Bevölkerung – und zwar ausschließlich Hilfe aus dem Ausland – aufgebracht werden können. Sie vermitteln ein gewisses Menschenbild, das das Mittel (die Hilfe von außen) höher stellt als das Subjekt (den Menschen), sie geben sich einem wahren Kult des „Habens“ hin, zulasten des „Seins“, das es aufzubauen gälte. Diese Anthropologie kann nur paradoxe Bettel-Haltungen bei der Bevölkerung und bei den sie unterstützenden Institutionen hervorbringen. Diese Haltungen sind paradox, weil sie nicht mit den Werten und Grundzielen dieser NGOs übereinstimmen. Indem sie sich aufs Betteln einstellen, postulieren diese Organisation wiederum, dass das Problem der schlechten Entwicklung in Burkina im Wesentlichen eine Frage des Mangels oder des Nicht-Besitzens ist.

Es ist immer eine große Versuchung, die Not als kulturelles, emotionales Signal zu verwenden, um Mitleid zu erregen, zu bewegen und einen Impuls an Großzügigkeit hervorzurufen, wenn das nackte Elend die Spender zu berühren scheint. Indem sie die Tiefe der Armut kommunizieren und den emotionalen Schock der Differenz auslösen,

hoffen diese Organisationen, den Gewinn der Spendenfreudigkeit in ihre Scheunen einfahren zu können. Diese Situation findet man nicht nur bei den Organisationen im Süden. Eine gewisse Form von Kommunikation über den Zustand der Armut wird immer häufiger sichtbar, weil sie nötig, wenn nicht sogar unumgänglich ist, um die finanzielle Gesundheit der Organisationen im Norden zu sichern. Ich möchte nur anmerken, dass diese Haltung Konsequenzen für unsere Bevölkerung und unsere lokalen Organisationen hat, die diese Kommunikationstechnik schlecht beherrschen. Da gibt es heute echte Zwiespältigkeiten, auch in der Kirche, die Armut auf eine Art Handelsware reduzieren könnten. Alle Menschen, die mit Entwicklung zu tun haben, kennen Fälle, wo die schamlose Darstellung von Armut als Strategie des Spendensammelns gedacht war und schließlich zu einem Szenario, zu einem Räderwerk und zum Teufelskreis wurde. Der Heilige Ambrosius hat schon im 4. Jahrhundert in Mailand vor den Bittstellern gewarnt, die große Lügen erfinden. Man kann auch von den Fällen sprechen, in denen eine Spende nach Kriterien des – sehr oft bürokratischen – Wohlverhaltens gegeben wird, Fälle, wo Spender Opfer ihrer Gefühle, ihres Mitleids, ihrer Emotionen wurden. Diese Zwiespältigkeiten können die Widerstandskraft der Bevölkerung stark beeinträchtigen und Gefühle von Resignation, Fatalismus und Ohnmacht aufkommen lassen. Unter diesen Umständen werden diese Organisationen zu Ursachen einer zweiten, noch tieferen Form von Armut als die der materiellen Armut. Diese Armut betrifft sowohl Organisationen (NGOs, Vereine, bäuerliche Verbände) als auch Personen.⁵³

Projektzyklen und das System der Finanzierungsansuchen könnten die Organisationen der armen Länder und die Denkmuster der Bevölkerung zur Bettelei anleiten. Der anthropologische Begriff von Armut ist von einem Handelswert nicht immer weit entfernt. Wird die Beziehung zwischen der Bedürftigkeit der Armen und den Spenden der Reichen systematisiert und automatisiert, begibt man sich schließlich in eine Unternehmens-Dynamik, zwar humanitärer Natur, in der aber doch Beziehungen von Angebot und Nachfrage geknüpft werden. So kann man feststellen, dass es Ziele gegeben hat, die zu

53 Den Standpunkt Papst Johannes Paul II. über die großen Diskussionen bezüglich der „Dritten Welt“, die Kritik am politisierten Engagement, die Vorwürfe an manche Organisationen wegen ihrer zu starken Präsenz usw., kann man in seiner Enzyklika *Sollicitudo Rei Socialis* nachlesen.

verschiedenen Zeiten für die Vorgehensweise von Entwicklungshilfeorganisationen in Afrika Erfolg versprechend waren: Bevölkerung, Gender und Entwicklung nach der Konferenz von Kairo im Jahr 1994, „good governance“ nach der Konferenz von La Baule 1990, Armutsbekämpfung ab den 1990er-Jahren, usw. Die Organisationen haben ihre Experimente und Evaluierungen eines Ansatzes vor Ort noch nicht abgeschlossen, da wird ihnen schon ein neuer als Wunder-Rezept vorgeschlagen. Heutzutage versuchen alle Organisationen, die strategische Planung und den „logischen Rahmen“ (*logframe*) – die ständig erneuert werden – zu übernehmen, um sich an die Erfordernisse der Finanzierungsangebote anzupassen. Die Folgen der Systematisierung lösen berufliche Ängste aus, wenn manche Akteure es nicht schaffen, die Qualität der nach der Evaluierung erreichten Ergebnisse auch unabhängig von den in der Strategie geplanten darzustellen.

Die Armut nimmt also neue Formen an und betrifft nicht mehr so sehr das Materielle als vielmehr die Qualität des Menschseins und die institutionelle Qualität der Organisationen. Diese ontologische und institutionelle Armut ist zerstörerischer, oft heimtückisch versteckt in den Partnerschaftsbeziehungen. Ist das nicht eine Art und Weise, Entwicklung auf inkohärenten Grundlagen aufzubauen? Wie kann man sich da die Rolle und den Beitrag der Kirche von Burkina Faso zur Entwicklung des Landes vorstellen, damit eine echte Kultur der Autonomie eingeführt wird und die Klippen künstlicher und instabiler Konstrukte als Ankerpunkte für Entwicklung vermieden werden? Wie kann die Kirche einen Beitrag zu einer echten indigenen Entwicklung leisten, die sich auf die Begriffswelt der Betroffenen stützt?

3. Die Gefahr der Konkurrenz

Das Syndrom der Affenhütte: Die einen bauen das Strohdach, die anderen ziehen die Halme heraus.

Die Gründe, die zum Zusammenschluss von BEL und Caritas geführt haben, waren die Vielfalt der Akteure und die Aufsplitterung der Bemühungen, die Rivalitäten zwischen den Akteuren und das Fehlen einer gemeinsamen Strategie. Die Schaffung der OCADES Burkina sollte diese Probleme lösen und es damit den diversen Akteuren erlauben, in Synergie am Aufbau der Sozialpastoral zu arbeiten. Ist es ihr gelungen, die Energien und die Ressourcen auf dieses Ziel hin zu

mobilisieren? Hat das Verschwinden des Duos Caritas-BEL genügt, um die Rivalitäten zwischen den Akteuren zum Verstummen zu bringen und ihre tieferen Gründe aufzulösen? Hat die Gründung einer privilegierten Struktur der Sozialpastoral es ermöglicht, die Anstrengungen aller Akteure rund um eine gemeinsame Strategie zu bündeln? Die Stunde ist noch nicht gekommen, um nach so kurzer Zeit schon eine Bilanz der Aktivitäten der OCADES zu ziehen. Einige Faktoren könnten jedoch der Reflexion die Richtung weisen, um die Vision und den Auftrag zur Einheit, den die Bischöfe für ganz Burkina wollten, zu stärken. Es gibt heute „autonomistische“ Tendenzen, oder den Rückzug auf sich selbst, Haltungen und Gewohnheiten in der Zusammenarbeit zwischen den Akteuren, die im Bereich der Organisationsentwicklung wesentliche Analyseelemente der Arbeit sein könnten.

Die unmäßige und manchmal auch unangebrachte Suche nach Finanzierungen, die für die Organisationen, die sich in Entwicklungsfragen in Burkina engagieren, typisch ist, führt zu Mechanismen des Wettstreits, zu konkurrierenden Haltungen und Gewohnheiten. Das Konkurrenzdenken wirkt sich nicht nur auf dem Gebiet der Suche nach Finanzierungen bei den Geldgebern aus, sondern auch auf die strukturellen Kapazitäten der ansuchenden Organisationen – und leider auch auf dem Boden der Umsetzung mit der Bevölkerung.

Der Wettstreit bei der Suche nach Finanzierungen führt zu einer zynischen Konkurrenz auf der Ebene der Umsetzung. Die Organisationen streiten sich um Themen, um Grundstücke, Dörfer und Zielgruppen, und wenden im Kampf um das Ansehen bei der Bevölkerung dabei oft Methoden an, die ihren gemeinsamen Zielen wenig entsprechen. Kann die Konkurrenz der Organisationen auf der Ebene dessen, was umgesetzt wird, nicht in gewisser Weise positiv sein und der Bevölkerung Möglichkeiten der Selbstversorgung bringen? Es ist möglich, dass dieser Wettstreit die Organisationen zur Qualifikation und zu ausgezeichneter Arbeit hinsichtlich der Ansätze und der Entwicklungspraxis anreizt. Man muss sich aber vor Augen halten, dass die Bevölkerung so arm ist, dass sie für die finanzielle Leistungsfähigkeit der Partnerorganisationen sehr sensibel ist. Damit wird die „Tyrannei der vollen Kassen“ ein Instrument des Sozialmarketings und des Wettbewerbs auf allen Ebenen, der die Organisationen dazu drängt, einander zu bekämpfen, um die Gunst der Geldgeber und Ansehen bei den Begünstigten zu erwerben.

Dieser Wettstreit führt zu einer Aufsplitterung der Kräfte, zum Gießkannenprinzip bei der Vergabe der Gelder, zum Verantwortungsverlust bei der Bevölkerung, zur Verwirrung der Zielgruppen, zu strategischen Konflikten zwischen den Beteiligten, zu kurzlebigen Wirkungen der durchgeführten Maßnahmen und leider zu Aktionen, die nicht von den wahren Sorgen und den von der Bevölkerung selbst angeführten Herausforderungen ausgehen (*topdown*-Projekte). Das Schlimmste, was zu befürchten steht, ist, mit anzusehen, wie sich die Entwicklungsstrukturen des Südens in schlichte Ausführungsorgane der Projekte und Strategien der Finanzpartner des Nordens verwandeln. Die Praxis des Wettbewerbs führt zur Konkurrenz und wirft noch tiefere Fragen zur Art der Beziehung auf, die sich zwischen dem Geldgeber für das Projekt, der vermittelnden Organisation und der betroffenen Bevölkerung bildet. Einige Beobachter geben ihren Befürchtungen und Vorbehalten Ausdruck, in Bezug auf den Platz, den physische und finanzielle Ressourcen bei der Ausarbeitung von Vision und Mission der Organisationen einnehmen, im Verhältnis zu dem Platz, den ihre Identität, ihre Werte und ihre eigenen Prinzipien einnehmen müssten.

Die Strukturen der Kirche arbeiten leider in diesem Klima der Konkurrenz und sind davon auch betroffen. Gewisse selektive Praktiken und Anreize zur Auszeichnung bei den Nordpartnern neigen dazu, eine Konkurrenzhaltung zwischen den Institutionen, den Orden und den Diözesen herbeizuführen. Diese kirchlichen Organisationen sind de facto Konkurrenten beim Zugang zu Finanzierungen und bei der Aneignung von Arbeitsthemen, und dies beeinflusst die Arbeitsbeziehungen und die Zusammenarbeit für die Entwicklung enorm. Es ist sicher legitim, dass sich die Finanzierungsstrukturen vergewissern, ob die organisatorische Qualität und die institutionellen Kapazitäten eines Partners ausreichen, um die ihm zur Verfügung gestellten Finanzmittel zu verwalten, damit die geplanten Ziele erreicht werden können. Kann man aber hinnehmen, dass die kirchlichen Empfängerorganisationen sich in ihrem Aufbau nach Prinzipien richten, die nicht im Einklang mit dem von ihnen verkündeten Auftrag stehen und dass auf diesem Altar das Angewiesen-Sein auf einander in der Zusammenarbeit geopfert wird?

Eine andere Quelle der Konkurrenz zwischen kirchlichen Organisationen ist die Vielfalt der Beteiligten, und infolgedessen, des Vorgehens nach divergierenden, ja manchmal einander widersprechenden Strategien und Philosophien. Es ist wichtig, diese Vielzahl an Akteuren

in den landesweiten Kontext des Wucherns von NGOs, Vereinen, Gruppen und Strukturen zu stellen, die alle den Anspruch haben, für die Entwicklung zu arbeiten. Die Vielzahl der Akteure kann eine gewisse Komplementarität und den gemeinsamen Wunsch bedeuten, gegen ungünstige Lebensbedingungen anzukämpfen. Im aktuellen Kontext von Burkina wäre es jedoch interessant, die Motive zu untersuchen, die zu ihrer Gründung geführt haben, und zu analysieren, warum Organisationen mit denselben Zielen oft in derselben geografischen Region arbeiten und einander dabei ignorieren oder in Konkurrenz zu einander stehen. Das Scheitern so mancher Abspracheangebote oder die geringe Begeisterung, mit der sich die Akteure auf Aussprachen einlassen, machen die Schwierigkeiten des Miteinanders und der Zusammenarbeit von Organisationen deutlich.

Auf kirchlicher Ebene ist jede Diözese autonom, und jeder Orden, jede Institution ist für die eigenen Werke verantwortlich. Da kommt es vor, dass die Kommunikation schwierig wird, sowohl auf der Ebene des Erfahrungsaustauschs als auch auf der Ebene der notwendigen innerkirchlichen Solidarität. So gelingt es den diözesanen OCADES nur schwer, eine Synergie im Handeln zu erzielen, um den Beitrag der Kirche zur Entwicklung des Landes sichtbar zu machen. Festgestellt wurde auch ein Mangel an Absprache und an Zusammenarbeit, ein gewisses Misstrauen beim Austausch von Informationen zwischen den OCADES und anderen Strukturen der Sozialpastoral wie den Gesundheitseinrichtungen oder der Leitung der Katholischen Schulen usw.. Manchmal behandeln diese verschiedenen Einrichtungen dieselben Themen (AIDS, Alphabetisierung, Ernährung, etc.) ohne jemals zu versuchen, ihre strategischen Ansätze miteinander in Einklang zu bringen. Im Gegenteil, bei bestimmten Aktivitäten oder vorgegebenen Themen kam es zwischen ihnen zu Kämpfen um Berechtigung und Verantwortung. Ein funktionierendes nationales Netzwerk kann jedoch bei einer Organisationsstruktur mit einer Kultur der Konkurrenz unmöglich aufgebaut werden.

Der Konflikt um Legitimität oder Kompetenz zwischen der OCADES und der Leitung der Katholischen Schulen rund um die Alphabetisierung kann in den Bereich der Rivalität zwischen Strukturen eingeordnet werden. Die Regierung hat 2002 im Rahmen des Strategischen Plans zur Armutsbekämpfung beschlossen, bei Alphabetisierungsaktionen mit den Organen der Zivilgesellschaft zusammenzuarbeiten. Es ging darum, diese Aktionen mit den Geldern aus dem Fonds der HIPC Initiative zu subventionieren. Die National-

direktion der Katholischen Schulen und die OCADES forderten beide das Recht, die Kirche zu repräsentieren. Die erste im Namen ihres Bildungsauftrags, während die zweite ihre lange Erfahrung bei der Alphabetisierung ins Treffen führte und argumentierte, dass Fragen der Alphabetisierung in Burkina quer durch alle Entwicklungsmaßnahmen führen. Das Beratungstreffen zwischen den beiden Strukturen über diese Frage hat sich darauf beschränkt, über die Berechtigung der Akteure in punkto Alphabetisierung zu diskutieren und vermochte es nicht, die Grundlagen für eine fruchtbringende Zusammenarbeit zu schaffen.

Ein anderes Beispiel für die Vielfalt der Akteure oder das Fehlen einer gemeinsamen Strategie ist die Verwaltung der Zoll- und Steuerbefreiungen, die heute die ethischen Grundhaltungen und die Glaubwürdigkeit der Kirche ebenso in Frage stellen wie auch ihre Fähigkeit, in einem Netzwerk zu arbeiten, wo es um das Wohl ein und derselben Gruppe von Begünstigten geht. Der Wille zur Vereinheitlichung der Ansuchen wurde von einigen individuell mit der Regierung abgeschlossenen Verträgen unterlaufen. Dem Zollamt zufolge bietet der Staat Burkina mehr als 1000 Gruppierungen Sonderkonditionen, um deren Beitrag zur Entwicklung der armen Bevölkerung zu erleichtern. Heute stellt sich die Frage, wie streng die Ansuchen und die Verwendung der zollfreien Produkte behandelt werden, und das ist auch eine Anfrage an die Kirche. Für welche ethische Praxis bei diesen Möglichkeiten der Zollbefreiung soll sich die Kirche einsetzen?

Noch andere Beispiele interner Kämpfe über die Berechtigung dieser oder jener Organisation, bestimmte Aktionen und Programme durchzuführen, könnten angeführt werden. Es könnte zum Beispiel interessant sein, eine genauere Studie über die diversen Strategien zur Bekämpfung von AIDS zu machen, über die Zahl und die Qualität der kirchlichen Akteure in diesem Bereich, über ihre Kapazitäten, an gemeinsamen Aktionen teilzunehmen, wo doch zu diesem Zweck ein nationales katholisches Komitee (Comité National Catholique de Lutte contre le Sida – CNCLS) gegründet worden ist.

Diese verschiedenen Probleme haben negative Auswirkungen auf die Organisationen, die ihre Struktur auf Konkurrenz und nicht auf Synergie ausgelegt haben, und die damit die Armut der Bevölkerung aufrechterhalten oder verstärken. Die unterschiedlichen Aufträge und die vielfältigen Erfahrungen, die eine Quelle gemeinsamen Reichtums sein könnten, werden oft zu Orten von Brüchen und der Unterscheidung. Hinter diesen Streitereien über Legitimität stecken Machtwün-

sche mittels Geld – die die Möglichkeiten einer Synergie durch das Zusammentragen von Erfahrungen und Daten und durch Abstimmung der Einsatz-Strategien beschränken. Diese Strukturierung könnte einige Organisationen unmerklich dazu bringen, darauf zu vergessen, ihre Aktionen nach dem Grundsatz der sozialen Gerechtigkeit zu gestalten.

Die bei der Argumentation für die Gründung der OCADES angeführten Probleme sind immer noch sichtbare Phänomene. Es bleibt demnach eine der größten organisatorischen Herausforderungen, die auf lokaler Ebene angenommen werden muss, die Gefahren der Konkurrenz, der Rivalität, der Vielfalt der Strategien bei der Suche nach Finanzierungen und im Bereich der Umsetzung zu meiden, um ein effizientes und einsatzfähiges Netzwerk aufzubauen. Das kann ohne echten Willen zu Solidarität zwischen den Ortskirchen und ohne Aufgabe einer Sicht von Entwicklung, die diese auf ihre wirtschaftlichen Dimensionen reduziert, nicht gelingen. Papst Johannes Paul II. ruft uns dies mit den Worten in Erinnerung: „[...] die reine Anhäufung von Gütern und Dienstleistungen, auch wenn sie einer Mehrheit zugute kommen, genügt nicht, um das menschliche Glück zu verwirklichen [...], wenn nicht die gesamte Menge der Mittel und Möglichkeiten, die dem Menschen zur Verfügung gestellt worden ist, [...] von einer sittlichen Grundeinstellung gelenkt und auf das wahre Wohl des Menschengeschlechts hingeordnet wird.“⁵⁴

Schlussfolgerungen aus dem zweiten Teil

Dieser Teil der Arbeit hat es sich zum Ziel gesetzt, Perspektiven einer vertieften Selbstkritik zu eröffnen in Bezug auf den Beitrag der Kirche zur Entwicklung in Burkina Faso. Er wollte Bewusstsein dafür schaffen, wie stark gewisse Praktiken marginalisieren und die Mentalität der Bevölkerung strukturieren, um sie durch eine aufgeklärte pastorale Praxis aufzudecken.

Unsere Studie hat gezeigt, dass die Kirche in Burkina nicht immer eine den Herausforderungen des Augenblicks entsprechende Sozialpastoral betrieben hat. Die Art ihrer Interventionen hat seit der ersten Evangelisierung nicht deutlich die Perspektive geändert und die „Projekt-Strategie“ hat nicht genug dazu beigetragen, die Bevölkerung zur Selbsthilfe zu befähigen (*empowerment*). Weil sie selbst Akteurin ist, trägt die Kirche eine gewisse Verantwortung für die Mechanismen der sozialen Ausgrenzung und der Mentalitätsbildung der Bevölkerung in Burkina Faso. Ihr Einsatz an der Seite der Armen weist strukturelle und strategische Mängel auf. Der Beitrag der Kirche bleibt in einem sozialen Kontext, der Ungleichheiten festschreibt, von „struktureller Sünde“ (Moltmann), von „Strukturen der Sünde“ (Johannes Paul II., *Sollicitudo Rei Socialis*) und von „sozialen Sünden“ (Johannes Paul II., *Ecclesia in America*), aus dem sie sich nicht immer mit der nötigen Entschiedenheit lösen kann, insbesondere im Bereich der Schulbildung und der Entwicklungsprojekte. Hierin erfüllt sie ihre prophetische Rolle nicht und wagt nicht, die soziale Wirklichkeit nach den Forderungen des Evangeliums neu zu gestalten.

Man darf jedoch den Schluss ziehen, dass die Motive der Kirche moralisch gut sind. Die Kirche hat keine ursächliche Verantwortung für diese Ausschlussmechanismen und Mentalitätsbildungen. Die Aktionen, die die Kirche in Burkina an der Seite der Armen durchführt, weisen Mängel auf, sind aber theologisch auf das christliche Zeugnis ausgerichtet. Die Kirche als Familie Gottes hat sich für die Armen entschieden. Sie setzt eine Pädagogik der Begleitung ein, um mit den Menschen das Glück zu verwirklichen, das Gott ihnen auf Erden ermöglicht. Angesichts der Unzulänglichkeiten muss die Kirche sich den Quellen der anthropologischen, biblischen und theologischen Grundlagen ihres Engagements zuwenden, um ihren Beitrag zur Entwicklung auf festen Grund zu bauen.

DRITTER TEIL:

Herausforderung und Rolle der Kirche im Kontext der Armut in Burkina Faso

Die Analysen haben uns gezeigt, dass die Armut in Burkina Faso einer Dynamik der Marginalisierung unterliegt, die sie noch vertieft. Die Kirche hat sich in Burkina für die grundlegende pastorale Option entschieden, sich im Geiste und in den Dimensionen einer Familie Gottes aufzubauen. Sie hat oft Mittel und Strategien des Engagements mit mehr oder weniger glücklichen Ergebnissen gewählt und dabei, im Großen gesehen, auf ihre Weise zum Wohlergehen der Menschen beigetragen. Es kam vor, dass die Verbindung zwischen der Rolle und dem Beitrag der Kirche bei der Durchführung der Aktionen mit ihrem Wesen und ihrem Auftrag nicht immer klar war. Verwirrungen und sogar kontraproduktive Zeugnisse waren dabei möglich. Ist dies nicht zu einem Großteil darauf zurückzuführen, dass die Akzeptanz dieser Entwicklung von den Akteuren nur wenig geteilt wurde? Gilt es nicht, Richtung und Inhalt des Engagements der Kirche als Familie Gottes in Burkina an der Seite der Armen erst zu definieren? Was ist der wahre Maßstab für Entwicklung, wie sie die Kirche in Burkina der Bevölkerung anbieten will?

In diesem Teil werde ich versuchen, das Engagement an der Seite der Armen in der Heilsbotschaft Jesu Christi zu verorten. Das wird die Herausforderungen frei legen, die aufzugreifen sind, um den christlichen Sinn von Entwicklung und deren Inhalt besser eingrenzen zu können. Indem das Engagement der Kirche seine volle Dimension im Sinne des Evangeliums zurückbekommt, erhält das Handeln einen theologischen Beiklang, eine christliche Färbung, ein gemeinschaftliches Kennzeichen und gründet in einer neuen Kultur: das eigenständigi-

ge Sorgetragen für ihr Engagement an der Seite der Armen. Papst Paul VI. hatte diesen Weg 1969 in Kampala mit den Worten gewiesen: „Afrikaner, ihr seid von nun an eure eigenen Missionare.“ Die Kirche als Familie Gottes in Burkina muss ihre Mission, nämlich die Liebe Gottes zu bezeugen, damit erfüllen, dass sie selbst die Sorge für ihr Engagement an der Seite der Armen übernimmt, zum Wohl der Menschen.

Kapitel VII:

Aus der Armut einen Heilsweg in Jesus Christus machen

Armutsbekämpfung ist in Burkina eine Modeerscheinung geworden. Alle Akteure, alle Organisationen und Vereine berufen sich auf diese beinahe schon banal gewordene Dynamik des Kämpfens. Daher betreiben alle Entwicklung. Was könnte also die Besonderheit und die Berechtigung des kirchlichen Handelns sein, wo diese gegen Armut ankämpft? Im Kontext von Burkina hat die Evangelisierung ihre volle menschliche Dimension behalten. Ausgehend vom christlichen Verständnis von Armut bekommt das Ankämpfen der Menschen gegen schwierige Lebensbedingungen eine neue Dimension und eine neue Bedeutung.

Ich werde in diesem Kapitel versuchen, die konkrete Bedeutung und die konkreten Dimensionen des sozialen Engagements der Kirche wiederzufinden, um das Menschenbild in der Entwicklung im Kontext von Burkina neu zu verorten, als eine Antwort der Kirche auf die Herausforderungen des Umfelds.

1. Die christliche Bedeutung des Engagements an der Seite der Armen

a) Das Verhältnis zu Armen und Armut in der Bibel

Das Alte Testament ist von der religiösen Erfahrung eines befreienden Gottes geprägt, der sein Volk aus Unterdrückung und Ausbeutung

herausführt. Diese Erfahrung von Befreiung bestimmte die soziale Praxis und das Leben der Gesellschaft: Alle Mitglieder des Volkes hatten in gleicher Weise und gleicher Intensität Anrecht auf die Wohltaten des Gelobten Landes. Die Propheten forderten selbst von den Königen Gerechtigkeit und Solidarität ein (Jes 1.10-20), als das Mittel der Wahl, um alle in den Genuss der Wohltaten Gottes zu bringen. In Übereinstimmung mit diesem Gelobten Land des Glücks nahmen Arbeit und Reichtum einen wichtigen Platz in der Gesellschaft ein. Der von Gott geschenkte Reichtum ist an sich gut. „Das Alte Testament stellt (jedoch) fest, dass materieller Reichtum eine Quelle schwerer Fehlentwicklungen ist, insbesondere drängt die Gier nach Gewinn zur Sünde.“⁵⁵ Die Propheten erinnerten daran, dass der Genuss materieller Reichtümer auf Kosten der Armen geschehen kann (Amos 4.12; Micha 2.1-2; Jes 1.21-23,10.1-3). Nur die Weisheit ist imstande, den Menschen zu helfen, die Gefahren von Armut und Reichtum zu meiden. Der Schrift zufolge kann Armut den Menschen zum Verbrechen treiben, während der Reichtum den Menschen aus Hochmut zur Leugnung Gottes verführen könnte. Das zum Erwerb von Reichtum empfohlene Mittel ist Arbeit in Weisheit, und die den „gerechten“ Menschen im Umgang mit Armen empfohlenen sind Redlichkeit, Gerechtigkeit beim Verleihen und Almosen als Form der Solidarität.

Das Neue Testament vertieft den Ansatz im Verhältnis zu Armen und Armut noch. „Die Veränderung ergibt sich aus der Zusammenschau der Wirklichkeit dieser Welt mit jener der anderen, des Reiches, das nicht von dieser Welt ist, sondern das des ewigen Lebens.“⁵⁶ Jesus verwendet die Gedankengänge dieser Welt, um uns zu einem Heil zu führen, das weit über das materielle Wohlergehen hinausgeht, es aber nicht verachtet. Christliches Handeln besteht darin, spirituelle Reichtümer in Gott „anzuhäufen, zu verwalten, zu vermehren, zu investieren, zu teilen.“ Die vergänglichen Werte der irdischen Ökonomie werden den beständigen Werten der himmlischen Ökonomie unterstellt, Reichtum erhält seinen vollen Wert erst durch die Liebe zu den anderen. Das Verhältnis zum Reichtum darf den Menschen nie von Gott und vom ewigen Leben, das Er anbietet, entfernen.

55 Lauzun (2003), 42.

56 Lauzun (2003), 46.

„Die Aussicht auf diese andere Welt fordert uns nicht nur zu einer anderen Ökonomie auf, zu jener der unendlichen Gabe Gottes, sondern führt uns auch dazu, sie soweit wie möglich schon in dieser Welt zu leben. Die andere Welt ist in gewissem Sinne schon gegenwärtig, sie gestaltet unser Handeln in dieser Welt.“⁵⁷

Betrachtet man das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lk 10.29-37) und das des Endgerichts (Mt 25.31-46), so findet man das Wesentliche an der Beziehung eines Jüngers Jesu zu einem Armen: dem Nächsten den konkreten Dienst tun, den dieser braucht. Es geht darum, wahrhaftig und tatkräftig die Nächstenliebe des Evangeliums zu leben (1Joh 3.18), die alle Bereiche der menschlichen Existenz umfasst: das Leben in der Gesellschaft, das persönliche Leben, das Leben in der Familie und in der Kirche (Apg 2.44-45). „In dem es den Menschen vor den anderen und vor der Geschichte verantwortlich machte, hat das Christentum eine universelle Ethik der Sorge um den anderen hervorgebracht.“⁵⁸

b) Das Zeugnis der Apostel und die Lehre der Kirchenväter über Armut und Arme

Wir gehen dem Weg dieser Lehre nach, nicht als ein Beispiel, das heute nachzumachen wäre, sondern um die Kontinuität der ständigen Sorge der Kirche um die Armen zum Ausdruck zu bringen. Die Lehre der Kirchenväter stand in einem Kontext, unterlag Umständen, entsprach den Anfragen ihrer Zeit. Die Lehre, die die Kirche der Welt von heute bringt, entspricht eben den aktuellen Anfragen.

Die ersten Christen haben die Botschaft des Evangeliums nie für Theorie gehalten. Sie haben sie in konkreten, vielfältigen Formen von Engagement in ihrem täglichen Leben umgesetzt. Die Berichte von der Bildung der ersten Gemeinden sind eine Antwort auf den Appell zum geschwisterlichen Teilen – mit teils utopischen Anklängen. Die Apostel verlangen von den Neubekehrten, nichts Überflüssiges zu besitzen und vor allem für die Bedürfnisse der Ärmsten der Gemeinde (Waisen, Witwen, etc.) zu sorgen. Die unterschiedliche soziale Herkunft war kein Hindernis für das geschwisterliche Zusammenleben und das Teilen in der Gemeinde. Die Geschichte der Urkirche ist voll der Lehre über das Verhältnis der Christen zu Armen und Armut,

57 Lauzun (2003), 64.

58 Medeville (2003), 44.

voll der Gestalten von Männern und Frauen, die ihren materiellen Wohlstand aufgegeben und ihre Güter mit den Ärmsten geteilt haben, um sich Gott zu weihen. Sie haben sich einzeln oder gemeinschaftlich für die Bedürftigen, die Kranken und für Arme aller Art engagiert.

Die Studie von Paul Christophe über Arme und Armut zeigt auf, dass die Lehre der Väter in dieser Frage drei Dimensionen hat.⁵⁹ Schon in den ersten Jahrhunderten haben die Väter zunächst die brüderliche Beziehung zu Armen betont und eine Umsetzung in die Praxis durch Güterteilung unter den Mitgliedern der Gemeinde, die als eine Bruderschaft von Armen betrachtet wurde, empfohlen: „Strecke nicht die Hand aus, um zu bekommen, und verschließe sie nicht beim Geben, [...] denn wenn ihr in der Unsterblichkeit solidarisch seid, so müsst ihr dies um so mehr bei vergänglichen Dingen sein.“ So empfiehlt Clemens von Rom den Starken, sich der Schwachen anzunehmen, und den Reichen, den Armen beizustehen.

Eine zweite Dimension der Lehre der Väter betrifft den neuen christlichen Geist im Umgang mit materiellem Reichtum. Für Justin den Märtyrer ist die Sorge für die Armen eine Möglichkeit, sich diesen neuen Geist konkret anzueignen, während Klemens von Alexandrien die Reichen in Bezug auf ihr Seelenheil beruhigt, wenn sie sich nur von der Liebe zum Geld befreien und ihren Reichtum zum Wohle derer einsetzen, die in Not sind. Basilius von Cesarea empfiehlt, nützlichen Besitz nicht abzulehnen, denn die Reichtümer kommen von Gott und sind keine Werke des Teufels (Cyrill von Jerusalem). Die Reichen müssen ihre Güter teilen, zum Dienst an den Menschen. Schon 415 bei der Synode von Jerusalem, die auf Cyrill von Jerusalem folgte, wurde die Vorstellung der Pelagianer verurteilt, der zufolge der völlige Verzicht auf Reichtum eine Heilsbedingung für Neugetaufte darstellt. Cyrill weigerte sich, Reichtum solcherart zu verteufeln:

„Reichtum ist nicht das Werk des Teufels, wie das manche glauben. Verwendet das Geld redlich, und es wird nichts Schlechtes sein. [...] Ich sage das für die Häretiker, die jeden Besitz und jeden Reichtum verurteilen, so wie sie den Leib verurteilen. Ich will nicht, dass ihr Sklaven des Reichtums seid, aber ich will auch nicht, dass ihr in ihm einen Feind seht, wo ihr ihn doch von Gott zu eurem Wohl erhalten habt.“⁶⁰

59 Vgl. Christophe (1985), 21-42.

60 Katechese 8.6, zitiert nach Christophe (1985), 27.

Man kann also nicht von allen Christen den völligen Verzicht auf irdische Güter verlangen.

Die dritte Dimension der Lehre der Väter betrifft die Mission der Kirche, die als Dienst an den Armen bezeugt wird. Die Urkirche engagiert sich strukturell, entschlossen und konkret an der Seite der Armen und zu ihrer Verteidigung. Sie macht die kirchliche Caritas zur Institution. Gregor von Nazianz und Ambrosius von Mailand werfen den schlechten Reichen vor, vom Unglück der anderen zu profitieren,⁶¹ und empfehlen ihnen, den Armen beizustehen und sich ihnen gegenüber großzügig zu erweisen. Diese Lehre betrifft das konkrete Glaubenszeugnis der Kirche. Die Ortskirchen empfehlen spirituelle Haltungen (Fasten und Almosengeben), kümmern sich aber darum, die Armen zu unterstützen und sie zu ernähren. Basilius organisiert und institutionalisiert diese Unterstützung durch die Einrichtung der „Basiliade“, einer Art Armensiedlung, in dem die kirchliche Gemeinschaft Armenhilfe betreibt. Basilius rechtfertigt sich dafür in seinem Brief Nr. 94 an den Gouverneur der Provinz wie folgt:

„Wem tun wir Unrecht, wenn wir Gästehäuser für Fremde bauen, für alle, die reisen und für jene, die Pflege brauchen, weil sie krank sind? Für ihre Versorgung musste das Nötige geschaffen werden: Pfleger, Ärzte, Lasttiere, Eskorten zur Begleitung. Es war auch eine Notwendigkeit, dort das Handwerk anzusiedeln, das es zum Leben braucht, und alles, was für die Arbeit erfunden wurde, all das ist ein Schmuck für den Ort und ein Grund zum Stolzsein für unseren Gouverneur, denn das Lob gebührt ihm.“⁶²

Die Lehre der Kirchenväter über das Verhältnis der Christen zur Armut und ihre Beziehung zu armen Menschen stützt sich auf die Botschaft des Evangeliums und findet starken Ausdruck in der konkreten Erfahrung. Die wichtigsten Leitlinien dieser Praxis und dieser Lehre werden im Laufe der Jahrhunderte fortgeführt, vertieft, dem Kontext angepasst, und in der Soziallehre der Kirche zusammengefasst.

61 Gregor von Nazianz wirft den Getreidehändlern vor, sich verbrecherisch zu bereichern, indem sie für Zeiten der Hungersnot vorsorgen. Auch Ambrosius von Mailand protestiert gegen die Spekulation mit Getreide und gegen die Ausbeutung der Fremden.

62 Christophe (1985), 62.

c) *Empfehlungen der kirchlichen Soziallehre zur Bekämpfung der Armut*

Die Soziallehre ist eine Selbstverpflichtung, die den Umständen entsprechend eingegangen wurde, eine Antwort auf historische, soziale und politische Zustände. Sie „schreibt die grundlegenden Aspekte des seelsorgerischen Wirkens im sozialen Bereich vor: das Evangelium verkünden; die Botschaft des Evangeliums mit den sozialen Wirklichkeiten konfrontieren; Maßnahmen ergreifen, um diese Wirklichkeiten entsprechend den Forderungen der christlichen Moral zu erneuern“.⁶³ Das Wort der Kirche richtete sich an ganz bestimmte Umstände, auch wenn es immer eine universale und zeitlos gültige Dimension hat. Die Kirche hat nie versucht, einen alternativen Weg zwischen liberalem und sozialistischem Menschenverständnis zu erfinden. Die wichtigsten Anlässe, die zu Sozialworten der Kirche von Leo XIII. bis zu Johannes Paul II. geführt haben, waren:

„Die Lage der Arbeiterschaft in Westeuropa und in den USA am Ende des 19. Jahrhunderts, im Jahr 1937 die totalitären Regimes, das nationalsozialistische in Deutschland und das kommunistische in der Sowjetunion, 1963 und 1967 die internationale Zusammenarbeit, 1980 die dringend nötige Versöhnung aller Menschen und Nationen.“⁶⁴

In meinen Ausführungen werde ich mich darauf beschränken, diejenigen Elemente dieser Lehre herauszufinden, die Antwort geben könnten auf Armutssituationen in Burkina, und auf grundlegende Prinzipien beim Einsatz zugunsten der Armen.

Papst Leo XIII. lehrt in seiner Enzyklika *Rerum Novarum* vom 15. Mai 1891, „dass Armut [...] nicht die geringste Schande ist“⁶⁵ – sie ist keine Schande, keine Ursache von Unehre, weder für die Einzelnen noch für die Gesellschaften, die sie erleben. Er beweist, dass die sozialen Produktionsmechanismen die Hauptursache der Arbeiterarmut waren. Leo XIII. fordert die Armen auf, sich nicht mit ihrem Leben in Armut abzufinden, er verlangt aber vor allem für sie die Grundrechte auf Arbeit, auf Eigentum, auf Schutz durch den Staat, auf Versammlungsfreiheit und auf Solidarität.

Papst Johannes XXIII. geht in *Mater et Magistra* vom 15. Mai 1961 von seiner Zeit aus und prangert die großen sozialen Ungleichheiten

63 *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 376.

64 Maugenest (1985), 13.

65 *Rerum Novarum* 20.1.

heftig an, die sich aus der ungleichen Verteilung des Reichtums aus dem industriellen Wachstum ergeben haben. Er will „gegenwarts-gerechte Lösungen der sozialen Frage, [...] die dargelegten Weisungen bekräftigen und klärend weiterführen, [...] zugleich aber auch die Lehre der Kirche in Hinblick auf die neuen und ernstesten Anliegen der Gegenwart nach verschiedenen Seiten entfalten.“⁶⁶ Der Papst spricht sich deutlich für Gerechtigkeit als Mittel der sozialen Harmonie aus. Für ihn zeigt der geschichtliche Verlauf der Dinge klar, dass „die Maßstäbe von Gerechtigkeit und Billigkeit nicht nur auf die Beziehungen von Arbeitnehmern und Arbeitgebern angewandt werden, sondern ebenso auf die verschiedenen Wirtschaftszweige untereinander und die wirtschaftlich unterschiedlich gestellten Gebiete ein und desselben Landes; das Gleiche gilt innerhalb der ganzen menschlichen Gemeinschaft für die verschiedenen wirtschaftlich und gesellschaftlich in verschiedenem Grad entwickelten Länder.“⁶⁷ Diese Themen der sozialen Unausgewogenheit, des Ungleichgewichts zwischen armen und reichen Ländern, oder die ungleiche Verteilung des Reichtums werden vom Zweiten Vatikanischen Konzil aufgegriffen und behandelt.⁶⁸

Papst Paul VI. versucht in *Populorum Progressio* vom 26. März 1967, die Rolle und die Teilhabe der Christen an den Initiativen internationaler Zusammenarbeit für Entwicklung zu definieren. Wahre, volle, ganzheitliche, solidarische Entwicklung der Völker ist für ihn der Garant des Weltfriedens. Entwicklung ist eine christliche Antwort auf Armut und gleichzeitig Inhalt der persönlichen Beziehung zwischen Christen und Armen. Was aber ist Entwicklung für Christen? Was ist der Sinn von Entwicklung und in welcher Richtung will die Kirche sie fördern?

2. Eine christliche Anthropologie der Entwicklung

a) Sinn und Zweck von Entwicklung

Es ist schwierig, das Wort Entwicklung zu definieren, oder gar seine Realität zu beschreiben, weil der Begriff aus rein subjektiven Kon-

66 *Mater et Magistra* 50.

67 *Mater et Magistra* 122.

68 *Gaudium et Spes* 8, 29, 63 und 83.

strukturen und mentalen Vorstellungen hervorgeht. Er ist sehr komplex, wie ein Allheilmittel, bei dem mehrere Anwendungen nebeneinander bestehen können. Verwendet man das Wort Entwicklung, so ist man schnell versucht, ein Eigenschaftswort hinzuzufügen, um es besser zu fassen: ganzheitlich, voll, menschlich, wirtschaftlich, etc. Jeder scheint eine Idee, eine Vorstellung von Entwicklung zu haben. De Charentenay bringt das Unbehagen folgendermaßen zum Ausdruck: „In den Vereinigten Staaten, wo die Größe des Bankkontos wesentlich ist, wird man einen Menschen nach der Höhe seines Vermögens beurteilen. In anderen Breitengraden wird man eher von der Familie sprechen, vom Grundbesitz, von der Gemeinschaft, von Festen. In Indien ist die Wirtschaft dem Geist unterstellt. In Afrika gibt es das Wort Entwicklung in den lokalen Sprachen gar nicht. In der Kultur der Oueshua besteht das Ideal darin, sich mit der Vergangenheit zu verbinden, und nicht in die Zukunft zu laufen.“⁶⁹ Das Lexikon Petit Robert definiert Entwicklung als „die Gesamtheit der natürlichen (physikalischen, chemischen, biologischen) und kulturellen (soziologischen) Lebensbedingungen, die auf lebendige Organismen und auf das Handeln der Menschen Einfluss haben“. Entwicklung kann als Prozess definiert werden, in dem Menschen humanere Lebensbedingungen erlangen, um ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen und für die Zukunft vorzusorgen.

Das derzeit vorherrschende Modell von Entwicklung ist liberal. Es besteht darin, Mechanismen, Systeme und Strukturen aufzubauen, um die natürlichen und menschlichen Ressourcen auszunützen und ein Maximum an Profit daraus zu ziehen. Inhalt der Entwicklung ist demnach Wirtschaftswachstum und Kapitalansammlung. Dieses liberale Modell hat seinen theoretischen Konkurrenten, den Sozialismus, bezwungen und ist zur weltweiten, globalisierten Ideologie geworden. Man kann diese beiden anthropologischen Vorstellungen von Entwicklung, den Sozialismus und den Liberalismus, je nach ihrer Interventionsphilosophie, ihrer inneren Logik, nach der Gesellschaftsordnung, die sie jeweils herbeiführen wollen, nach den Mitteln, die der jeweilige Ansatz bevorzugt und nach den angestrebten Zielen analysieren. Es ist interessant festzustellen, dass jede Vorstellung von Entwicklung von einem Menschenverständnis ausgeht und dass jede

69 Charentenay (1990), 7.

von ihnen Schwierigkeiten bzw. Konsequenzen hat, die für christliche Akteure inakzeptabel sind.⁷⁰

Ab 1972 versuchte die UNO Konferenz von Stockholm diese Ideologie der reinen Ökonomie in Frage zu stellen. Die Überlegungen mündeten 1987 in den sogenannten Brundtland-Bericht „Unsere gemeinsame Zukunft“, der UN-Kommission für Umwelt und Entwicklung, mit dem der Begriff „nachhaltig“ (*sustainable*) einen fixen Platz im Verständnis von Entwicklung bekam. Der Ausdruck „nachhaltige Entwicklung“ wurde 1992 bei dem „Erdgipfel“ in Rio de Janeiro festgeschrieben. Nachhaltige Entwicklung ist in der Tat eine ganzheitliche Sicht von Entwicklung, die die Achtung vor der menschlichen Person und vor der Umwelt fördern will, und die Chancen der kommenden Generationen in die Beschlüsse und Aktionen von heute mit einbezieht. Es ist ein Bündeln dreier Ziele: Die Umwelt bewahren, die soziale Ausgewogenheit verbessern und die wirtschaftliche Leistung erhöhen. Mit der nachhaltigen Entwicklung wird nicht mehr

70 Idealtypisch kann man folgende Unterschiede zwischen Liberalismus und Sozialismus festmachen:

	Liberalismus	Sozialismus
Vorstellung von Entwicklung	Wirtschaftlicher Fortschritt	Aufbau eines totalitären Staates
Interventionsphilosophie	Profitmaximierung	Vorrang des Gemeinwohls vor Privatinteressen
Logik	Der Mensch definiert sich durch Eigentum, durch das Haben	Der Mensch ist abhängig vom Räderwerk der Gesellschaft und von denen, die es kontrollieren
Gesellschaftsordnung	Ökonomisch: Kapitalismus, Vorherrschaft des Marktes	Politisch: Vorherrschaft einer Klasse (Proletariat) über eine andere (Bürgertum), Ende der Klassengesellschaft
Mittel	Produktion von Gütern	Klassenkampf
Ziele der Entwicklung	Materielles und soziales Wohlbefinden	Einheitliche soziale Lebensbedingungen
Menschenbild	Reduziertes Bild: Das Individuum steht alleine in der Gesellschaft; der Mensch ist ein Produktionsmittel	Reduziertes Bild: Die Gesellschaft steht über dem Individuum; der Mensch ist ein gesellschaftliches Mittel
Schwierigkeiten	Überproduktion, erhöhter Konsum, exzessive Ungleichheiten	Dirigismus, Zentralisierung, Totalitarismus, Einschränkung der Freiheiten

nur das Ökonomische zum Hebel für den Aufschwung der Armen gemacht. Ein Gleichgewicht (dieser Begriff ist wesentlich) zwischen dem „wirtschaftlich Machbaren“, dem „ökologisch Erneuerbaren“ und dem „sozial Ausgewogenen“ muss hergestellt werden. Dieser Versuch einer gemeinsamen Definition findet seinen Niederschlag in einem gemeinsamen Programm, in der sogenannten „Millenniums-Erklärung“, die im September 2000 bei einem Treffen der Staats- und Regierungschefs verabschiedet wurde. Acht konkrete Ziele wurden festgehalten, um die Entwicklung voranzutreiben und die Armut bis 2015 zu reduzieren:

- Beseitigung der extremen Armut und des Hungers
- Verwirklichung der allgemeinen Primarschulbildung
- Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und Ermächtigung (*empowerment*) der Frau
- Senkung der Kindersterblichkeit
- Verbesserung der Gesundheit von Müttern
- Bekämpfung von HIV/AIDS, Malaria und anderen Krankheiten
- Sicherung der ökologischen Nachhaltigkeit
- Aufbau einer weltweiten Entwicklungspartnerschaft

Wie lautet aber die kirchliche Definition von Entwicklung? Auch wenn *Mater et Magistra* Abschnitte über die Verlierer der damaligen wirtschaftlichen Entwicklung, über die Landwirtschaft (122-149) und über die Beziehungen der entwickelten Länder zu den unterentwickelten (157-184) enthält, so findet man erst in der Enzyklika *Populorum Progressio* ein christliches Wort zur Entwicklung, wie sie heutige Generationen verstehen. Entwicklung ist an sich eine Berufung des Menschen, die ihren Ursprung in der Intention Gottes bei der Schöpfung hat: Nach dem Plan Gottes ist jeder Mensch gerufen, sich zu entwickeln, weil das Leben eines jeden Menschen von Gott zu irgendeiner Aufgabe bestimmt ist. Von Geburt an ist allen keimhaft eine Fülle von Fähigkeiten und Eigenschaften gegeben, die Früchte tragen sollen. Ihre Entfaltung, Ergebnis der Erziehung durch die Umwelt und persönlicher Anstrengung, gibt jedem die Möglichkeit, sich auf das Ziel auszurichten, das ihm sein Schöpfer gesetzt hat.

„Mit Verstand und freiem Willen begabt, ist der Mensch für seinen Fortschritt ebenso verantwortlich wie für sein Heil. Unterstützt, manchmal auch behindert durch seine Erzieher und seine Umwelt, ist jeder seines Glückes Schmied, seines Versagens Ursache, wie

immer auch die Einflüsse sind, die auf ihn wirken. Jeder Mensch kann durch die Kräfte seines Geistes und seines Willens als Mensch wachsen, mehr wert sein, sich vervollkommen.⁷¹

Ausgehend von der Enzyklika *Populorum progressio* möchte ich das christliche Menschenverständnis in Bezug auf Entwicklung wie folgt skizzieren, um unser Verständnis und unsere Suche nach ihrem Sinn zu erleichtern:

- Das Ziel von Entwicklung: Wachsen an Menschlichkeit, mehr wert sein, mehr sein.
- Das Subjekt der Entwicklung: der Mensch (jeder Mensch, jede menschliche Gemeinschaft ist „Subjekt“ der eigenen Entwicklung).
- Die Mittel: Verstand, Wille, Freiheit, Verantwortung, Bildung, Arbeit.
- Der Leitgedanke: ein Prozess (ein Übergang aus weniger humanen Lebensverhältnissen zu humaneren). Da es sich um einen Übergang handelt, erfolgt Entwicklung stufenweise:
 - im Kampf gegen weniger humane Lebensbedingungen: gegen materielle und psychische Mangelerscheinungen, Strukturen der Unterdrückung, Machtmissbrauch, Ausbeutung und Ungerechtigkeit;
 - im Einsatz für humanere Lebensbedingungen: für die Grundbedürfnisse an Bildung, an Gesundheit, an Arbeitsplätzen, für Fortschritte auf sozialer, politischer und kultureller Ebene, Würde, Gerechtigkeit und Geschwisterlichkeit erfahren, Gott Bedeutung und Platz einräumen.
- Die Zielsetzung: die ursprüngliche Berufung zu Wachstum, andauernder Schöpfung, und zum nachhaltigen Umgang mit den Gütern der Menschheit (siehe den Schöpfungsbericht Gen 1).
- Die Grundprinzipien: Gemeinwohl, Solidarität, Gerechtigkeit, Subsidiarität, Nächstenliebe, die allgemeine Bestimmung der Güter.

Für die Kirche ist der Mensch selbst der wahre Betreiber seiner Entwicklung. Man muss ihm dabei helfen, die Mittel dazu zu erhalten.⁷²

71 *Populorum Progressio* 15.

72 Vgl. *Populorum Progressio* 55.

„Gleichzeitig ist aber auch die ‚ökonomische‘ oder ‚ökonomistische‘ Auffassung selbst, die mit dem Wort ‚Entwicklung‘ verbunden ist, in eine Krise geraten. Tatsächlich erkennt man heute besser, dass die reine Anhäufung von Gütern und Dienstleistungen, auch wenn sie zum Nutzen der Mehrheit erfolgt, nicht genügt, um das menschliche Glück zu verwirklichen.“⁷³

Wahre Entwicklung ist ganzheitlich, weil sie den ganzen Menschen und jeden Menschen betrifft, weil die „volle Entwicklung, die natürlich, wie gesagt, die wirtschaftlichen und sozialen Aspekte beinhaltet, aber auch die entsprechende kulturelle Identität und die Öffnung zum Transzendenten hin umfassen muss.“⁷⁴ Sie wird definiert als ein Übergang. „Nur so kann sich die wahre Entwicklung voll und ganz erfüllen, die für den Einzelnen, die für die Völker der Weg von weniger menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen ist.“⁷⁵ Entwicklung hat eine doppelte Dimension, eine individuelle und eine kollektive, und ihre Ziele sind rein menschliche: an Menschlichkeit zunehmen, mehr wert sein, mehr sein.

b) Evangelisierung und Entwicklung

Johannes Paul II. zeigt in seiner Enzyklika *Centesimus Annus* vom 1. Mai 1991 mit seiner Aussage, dass der Mensch der Weg der Kirche ist, die tiefe anthropologische Dimension kirchlichen Engagements auf. Dem ganzen Menschen und jedem Menschen verkündet die Kirche Gott und das Heilsgeheimnis in Jesus Christus.⁷⁶ Mit der Verheißung dieses ganzheitlichen Heils eröffnet die Kirche dem Menschen gleichzeitig seine wahre materielle und spirituelle Dimension. Der Mensch steht im Mittelpunkt allen kirchlichen Handelns und das Wissen um den gesamten Menschen kommt vom Wissen um Gott und um sein Heil, das er der Menschheit in Jesus Christus schenkt.

„Die Kirche ist sich heute mehr denn je dessen bewusst, dass ihre soziale Botschaft mehr im Zeugnis der Werke als in ihrer inneren Folgerichtigkeit und Logik Glaubwürdigkeit finden wird. Auch aus

73 *Sollicitudo Rei Socialis* 28.

74 *Sollicitudo Rei Socialis* 32.

75 *Populorum Progressio* 20.

76 Vgl. *Centesimus Annus* 54.

diesem Bewusstsein stammt ihre vorrangige Option für die Armen, die nie andere Gruppen ausschließt oder diskriminiert.⁷⁷

Die beabsichtigte Entwicklung ist nicht mehr ein Fortschritt von Dingen, nicht der Fortschritt als wirtschaftliches Wachstum und der Akkumulation von Kapital, sondern das Ziel ist der Fortschritt des Menschen. Die Sorge um den Menschen bestimmt die Richtung des Einsatzes für Entwicklung.

Die reine Anhäufung materieller Reichtümer genügt nicht, um den Menschen glücklich zu machen, um als Mensch zu wachsen, mehr wert zu sein, sich zu vervollkommen.⁷⁸ Menschliche Entwicklung ist daher kein linearer Prozess, und kann nicht ausschließlich in wirtschaftlichem und sozialem Fortschritt bestehen. Aufgabe der Kirche ist es, diese wirtschaftlichen Strukturen zu evangelisieren, um deren rein materielle Logik zu überwinden. „Das Heil betrifft die Ökonomie in Bezug auf die Komplexität der Produktion und den Konsum von Gütern und Dienstleistungen, und in Bezug auf die Art des Teilens, damit jeder und alle gut leben können.“⁷⁹ Evangelisierung muss demnach eine „umfassende Entwicklung sein, sie muss jeden Menschen und alle Menschen im Auge haben“,⁸⁰ und Entwicklung ist die konkrete Umsetzung der Botschaft des Evangeliums. Die doppelte Dimension, die materielle und spirituelle Dimension des Menschen ist eine Art innerer Parameter von Entwicklung – Evangelisierung im Handeln der Kirche und im Verhältnis der Christen zu Armut und Armen. Welche Verbindung wurde in Burkina zwischen Entwicklung und Evangelisierung hergestellt?

c) Die Verbindung zwischen Evangelisierung und Entwicklung im Kontext von Burkina

In Burkina Faso hat die Kirche den lokalen Gemeinden immer geholfen, die Anforderungen der Botschaft des Evangeliums in Bezug auf Armut und arme Menschen zu entdecken. Sie will diese Beziehung im Licht der Menschwerdung sehen, denn „der Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muss: Er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der

⁷⁷ *Centesimus Annus* 57.

⁷⁸ Vgl. *Populorum Progressio* 15.

⁷⁹ Gauthier (2004), 140.

⁸⁰ *Populorum Progressio* 14.

von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt.“⁸¹ Die schlichte Verkündigung, dass Gott Mensch geworden ist und dass Er will, dass der Mensch lebt, gibt die Richtung jedes christlichen Engagements zugunsten von Armen vor. Sie richtet jegliche kirchliche Aktivität auf eine erlösende, auf Christus bezogene Dimension aus.

Seit der Gründung der OCADES konzentrieren sich Mittel und Formen des Einsatzes auf die Begriffe „Solidarität“ und „Entwicklung“. Lise Baroni zufolge gibt es die Worte solidarisch und Solidarität im Französischen erst seit dem 17. Jahrhundert und ihr Gebrauch verbreitete sich erst im 19. Jahrhundert, vor allem unter dem Einfluss des Soziologen Emile Durkheim (1858-1917):

„Papst Leo XIII. (1810-1903) gab der christlichen Praxis sozialer Solidarität neue Impulse. In seiner Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) verwendete er allerdings lieber das Wort *conjunctio* (Verbindung, Vereinigung, Zusammenführen), vermutlich wegen seiner Nähe und Sinnverwandtschaft mit der Wirklichkeit der *Communio* (Gemeinschaft). Erst in *Gaudium et Spes* (II. Vatikanum, 1965) und vor allem in *Populorum Progressio* (Paul VI., 1967) finden sich ausdrücklich die entsprechenden Bezeichnungen für solidarisches Verhalten.“⁸²

In christlicher Vorstellung ist Solidarität eine menschliche Haltung, eine moralische Tugend und ein gesellschaftliches Prinzip, das seine volle Verwirklichung in der Inkarnation Christi findet, in der er mit uns Menschen solidarisch wurde. Sie wird als christliche Tugend beschrieben,⁸³ als eines der Grundprinzipien der christlichen Vorstellung von politischer und gesellschaftlicher Ordnung⁸⁴. In Bezug auf Entwicklung ist Solidarität Christenpflicht,⁸⁵ ist sie ein Weg zum Frieden⁸⁶ und ein Kennzeichen der Nachfolge Christi (Joh 13.35). Und wie lässt sich Solidarität und Entwicklung im Kontext von Burkina verbinden?

Im Falle Burkinas bestand die Sozialpastoral gewissermaßen darin, eine beständige Verbindung zwischen den Impulsen der Nächsten-

81 *Redemptor Hominis* 14.

82 Baroni (2004), 698.

83 Vgl. *Sollicitudo Rei Socialis* 40.

84 Vgl. *Centesimus Annus* 10.

85 Vgl. *Populorum Progressio* 64.

86 Vgl. *Sollicitudo Rei Socialis* 39.

liebe, der Pflicht zur Solidarität und dem Streben der Bevölkerung nach Entwicklung herzustellen. Statt unter Nächstenliebe, Solidarität und Entwicklung verschiedene Arten des Einsatzes zu verstehen, versuchte die Evangelisierung Verbindungen herzustellen, einerseits was das Ziel und andererseits was die Struktur betrifft. Ziel der Aktivitäten zur Entwicklung ist die Umsetzung von Nächstenliebe, und Solidarität bildet die Struktur der Entwicklungsaktionen zur Umsetzung von Caritas.

Entwicklung als Bestandteil der Sozialpastoral wird zu einem Akt der Erlösung, des Heiles, wenn sie in Solidarität zum Nächsten und unter dem Vorzeichen der Liebe (der Menschwerdung) geschieht. Weil das menschliche Leben der Weg war, auf dem Gott seine Liebe (*agape*) gezeigt hat, so lehrt die Kirche, dass Entwicklung, die den Menschen angeht, durch in der Gesellschaft gelebte Liebe geschieht. Die Kirche, selbst Teil dieser Welt (Inkarnation), nimmt Anteil an den Freuden, am Schicksal, an der Hoffnung der Völker, ohne fertige Lösungen oder Modelle anzubieten, sondern indem sie das Ziel des menschlichen Wirkens lehrt: die Erlösung des Menschen. Die Lebensbedingungen der Bevölkerung in Burkina Faso sind der Weg, auf dem die Kirche als Familie Gottes ihren Auftrag erfüllt. Es geht um die Verwirklichung des Prophetenwortes der Stimme, die in der Wüste ruft: „Bereitet dem Herrn den Weg (Jes 40.3), ebnet ihm die Straße“ (Jes 57.14; Mt 3.3), eröffnet den langen Weg, auf dem der Erlöser vorankommt: Jeder Mensch, jede menschliche Gemeinschaft ist ein Heilsweg in Jesus Christus.

Kapitel VIII:

Die großen Herausforderungen heute

Solidarität mit der Menschheit ist Sinn und Zweck des Einsatzes der Kirche. Das Verhältnis zu armen Menschen und das Verhältnis der Menschen zu Armutssituationen (die Solidarität) sind in dieser Dynamik der Verkündigung des Heils in Jesus Christus zu sehen. Dieses Verhältnis ist zugleich Ausdruck und Ort der Verwirklichung des Auftrags der Kirche. Welchen Herausforderungen muss sich die Kirche

als Familie Gottes in Burkina heute stellen, um ihren Heilsauftrag in Bezug auf die Lebensbedingungen der Bevölkerung zu erfüllen?

In diesem Kapitel weise ich auf drei der größten Herausforderungen hin, die die Sozialpastoral aufgreifen muss, im Zusammenhang mit den großen Problemen, die sich durch das Engagement der Kirche auf Seiten der Armen stellen: die Frage nach dem Verhältnis zwischen Evangelium und Entwicklung, die Frage nach dem Platz des Geldes und die Frage nach einer gemeinsamen Vision hinsichtlich ihres Beitrags zur Entwicklung.

1. Erste Herausforderung: das Besondere am christlichen Engagement für Entwicklung

„Werft das Netz auf der rechten Seite des Bootes aus“ (Joh 21.6)

Die Erzählung vom Fischfang am See von Tiberias (Joh 21.3-14) und die vom Fischfang am See Genesaret (Lk 5.1-11) zeigen für mich das Besondere am christlichen Handeln. Die Jünger (Simon, Jakobus, Johannes, Thomas, Nathanael) waren Fischer, die ihren Beruf verstanden. Sie konnten passende Netze herstellen, konnten Schiffe lenken, wussten, wo man die Netze auswerfen muss und welche Zeit dafür am geeignetsten ist, sie wussten, dass die Nacht günstig zum Fischen ist, dass es in diesen Stunden viele Fische gibt. Sie hatten das Wissen aller guten Fischer ihrer Zeit, und dennoch „fingen sie in dieser Nacht nichts“ (Joh 21.3). Menschliches Wissen reichte nicht aus, dass sich ihre Mühe lohnte. Da, „als es schon Morgen wurde, stand Jesus am Ufer“. Das verändert alles: Das Wissen Jesu ist es, im Morgengrauen zu kommen, wenn das Fischen professionellerweise zu Ende ist, wenn das menschliche Wissen alle seine Möglichkeiten ausgeschöpft hat. Das Wissen Jesu besteht darin, sich auf andere Weise zum Handelnden zu machen: Er ist nicht im Boot, sondern am Ufer. Er ändert die Fischtechnik nicht. Er wirft nicht selbst das Netz aus. Er begnügt sich damit, seine Jünger zu ermuntern, noch einmal das Gleiche zu tun: „Werft das Netz aus“. Er sagt, wo das zu tun ist: „auf der rechten Seite des Bootes“ (Joh 21.6). Die Jünger sind noch in der Nacht, in der Nacht ihres erfolglosen Fischens, in der Nacht vor allem der Abwesenheit des Gekreuzigten. Erst als das Netz voll mit Fischen war, sagte „der Jünger, den Jesus liebte, zu Petrus: Es ist der Herr!“ Erst die Gegenwart des Auferstandenen

und sein Wort mitten ins Fischen hinein verleihen dem Handeln der Apostel den Erfolg (die vielen Fische). Und dieser wundersame, gottgefügte Erfolg öffnet ihnen die Augen. Petrus verlässt das Boot und seinen Vater (Lk 5.11), um Jesus nachzufolgen, und derselbe Petrus springt ins Wasser, um zu ihm zu kommen (Joh 21.7).

Das Wort und die Gegenwart Jesu als Mitte des Handelns der Kirche verleihen diesem eine gottgewollte Eigenheit. Sein Wort macht aus dem menschlichen Handeln in tastender Dunkelheit den Auftrag im Morgengrauen: „Werft eure Netze auf dieser Seite aus.“ Es verleiht der menschlichen Logik eine neue Dimension, es vollendet das menschliche Wissen und belässt es doch als ganz menschliches. Wenn die Frucht menschlichen Handelns von der fürsorglichen Hilfe Gottes geprägt ist, kommt der Mensch ins Gespräch mit sich selbst und entdeckt dabei seine ganze Wirklichkeit und seine volle Kapazität. Auch der Einsatz der Kirche soll es jedem Menschen ermöglichen, mit sich selbst ins Gespräch zu kommen, um sich besser kennen zu lernen. Es soll allen die volle Dimension des Menschen aufzeigen, dort, wo die menschliche Logik sich als ungenügend, inkompetent und wenig effizient erweist. Das Wirken der Kirche, die Frucht ihres Handelns, ist nicht das Ergebnis von Planung, von Fachwissen, von Professionalität. Gewiss sind diese Elemente nötig, um sich einerseits in die menschliche Logik der jeweiligen Zeit einzufügen und um konkrete Ergebnisse zu erbringen, aber um dem Menschen seine wahre Dimension aufzuzeigen, braucht es wahre Menschwerdung. So kann die Kirche den Menschen zeigen, dass sie über die materiellen Güter, die sie schaffen, hinausreichen.

Das Engagement der Kirche in Burkina für Entwicklung muss diese christliche Besonderheit aufweisen, die sich aus ihrem Auftrag aus dem Evangelium ergibt. Für mich ist das die wichtigste Spielregel in der Entwicklung heute. Die Besonderheit des Einsatzes der Kirche für Entwicklung ist paradoxerweise so gestaltet, dass sie das ganz und gar Menschliche an der Entwicklung unterstreichen muss. Das singular Christliche besteht darin, die Ziele von Entwicklung auf das Wohl der Menschen auszurichten, ihnen Selbstentfaltung zu ermöglichen, und ihre wahre Dimension in dem zu entdecken, was sie tun. Es geht darum, die Menschen in den Mittelpunkt des Einsatzes zu stellen, und dabei deren materielle, spirituelle, historische und soziale Dimensionen sowie ihre Verbindung zur Umwelt zu berücksichtigen – es geht um eine ganzheitliche Entwicklung der Menschen. Die Strategie des Einsatzes der Kirche ist daher nicht der „Kampf gegen

die Armut“, sondern das Engagement auf Seiten der Armen. Armut ist unpersönlich. Arme Menschen haben eine Identität, ein Gesicht, eine Geschichte, eine Kultur, eine Gemeinschaft, usw. Die Besonderheit des Christlichen besteht also darin, die menschliche Person und die menschlichen Gemeinschaften in die Mitte zu stellen, zum Herzstück des Beitrags der Kirche als Familie Gottes zur Entwicklung zu machen, angefangen von den ethischen Optionen, der Gesellschaftsanalyse, den Motivationen, den Aktivitäten bis zur Evaluierung der verwirklichten Ziele im Verhältnis zu den anfänglich gewollten.

Die kirchlichen Strukturen Burkinas müssen die professionelle Logik der Entwicklungsorganisationen annehmen, sie dürfen sich darin aber nicht einsperren, um nicht Gefahr zu laufen, im Dunkeln zu tappen. Das Handeln der Kirche unterliegt der göttlichen Logik, die darin besteht, die Menschen dort abzuholen, wo sie leben (Inkarnation), um ihnen ihr wahres Maß offenbar zu machen. Gottes Logik gibt den Menschen dort neuen Schwung, wo sich ihr Wissen oder ihre Praxis als beschränkt erweisen. Da geht es nicht nur um das Wie des menschlichen Handelns, das sie einschließt, sondern da wird auch der Sinn mitgesagt (Wagt euch hinaus ins Weite, geht einen Schritt weiter). Gott hat seinen Ort mitten im menschlichen Handeln, gibt diesem Raum, Wert und Dimension, ohne es zu ersetzen oder es zu überfahren. Auch die Kirche muss ihren Ort mitten im menschlichen Handeln haben, ohne es zu ersetzen oder es zu überfahren. Das ist das Prinzip der Subsidiarität.⁸⁷ Es steht der Kirche von Burkina nicht zu, sich als einzige die Pflicht zur Entwicklung des Landes anzumaßen, sie nimmt ihrem Auftrag und ihren Aufgaben gemäß daran teil, arbeitet deren Sinn heraus und verhilft den Menschen dazu, ihre Würde und ihre diesbezügliche Verantwortung besser wahrnehmen zu können. All ihr Einsatz auf sozialem Gebiet versteht sich als Unterstützung (*subsidium*) von Personen, Gruppen oder Gemeinschaften, damit diese ihre sozialen Aufgaben ihrerseits besser erfüllen können.

87 Vgl. *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 146-149.

2. Zweite Herausforderung: Widerstand gegen das vorherrschende Paradigma des Geldes

„Niemand kann zwei Herren dienen“ (Mt 6.24)

Ich habe in meinen bisherigen Ausführungen schon dargelegt, dass die Aktivitäten der Kirche in sozialen Fragen in Burkina in vielerlei Hinsicht stark unter dem Einfluss der Logik der Anhäufung, der Logik und Moral des Kommerzes (in der Abwicklung von Entwicklungsprogrammen und Projekten) steht, und dass sie dabei manchmal den spirituellen und moralischen Sinn und Zweck der Prozesse und der eingesetzten Mittel übersieht. In der heutigen Gesellschaft von Burkina werden Stimmen laut, die auf die Veränderungen soziokultureller Werte aufmerksam machen und die Überbewertung der Rolle des Geldes in menschlichen Beziehungen verurteilen. Das Geld hat einen vorrangigen Platz in den Sorgen der Menschen eingenommen und ist zu einem wesentlichen Faktor in den sozialen Verhältnissen geworden. Arme neigen dazu, im Geld das Ein und Alles zu sehen, den Gegenstand ihres Begehrens; sie idealisieren es und es wird zur Obsession: „Geld hat die Tendenz, das gesellschaftliche und kulturelle Leben zu kolonisieren, zum Maßstab von Größe und Wert zu werden, auf Kosten anderer Werte und Orientierungspunkte.“⁸⁸ Es ist dann letztlich weniger ein Mittel, um zu tauschen, zu produzieren oder zu sparen, sondern ein mächtiges Symbol für gesellschaftlichen Erfolg, für die Aufwertung Einzelner und gesellschaftlicher Verhältnisse.

Hinter manchen Entwicklungspraktiken versteckt sich eine wahre Vergötzung des Geldes, die das Leben in der Gesellschaft weniger menschlich macht und eine echte Krise der Unterscheidung auslöst. Es besteht die Gefahr, ja es zeigt sich sogar schon auf verschiedenen Ebenen, dass missionarisches Wirken als eine Erhöhung des Bildungsniveaus der Bevölkerung und als eine Verbesserung der sozioökonomischen Lebensbedingungen verstanden wird. Es besteht auch die Gefahr, dass die Evangelisierung ein materielles Gesicht bekommt, und dass die Suche nach Finanzierungen zur wichtigsten Hauptbeschäftigung der Institutionen und Dienststellen der Kirche wird. Die Gefahr der Verwirrung wäre übrigens sehr groß, wenn das Geld zum Paradigma wird, zu einem Fokus, durch den die Akteure die

88 Foucauld (2002), 212.

kirchlichen Beziehungen und die Effizienz von Organisationen analysieren und einschätzen. Die Kirche verlöre ihre Identität, würde dieses Paradigma zum Barometer der Lebendigkeit von Institutionen und der Evangelisierung.

Die Frage nach dem Verhältnis zum Geld kann unter der Rücksicht gestellt werden, dass Geld als eine Art Alternative zur Armut angeboten wird. Soll man den Armen Reichtum an Stelle von Armut anbieten? Für Clodovis Boff und Jorge Pixley ist „die Alternative zur Armut nicht Reichtum, sondern materielle Lebensbedingungen, die es einem Armen erlauben, sich als Person zu behaupten und sich frei zu entwickeln.“⁸⁹ Pflicht der Kirche ist es nicht, materielle Armut einfach auszumerzen, sondern über den materiellen Beitrag hinauszugehen, um die Würde der menschlichen Person als Fortführende des göttlichen Wirkens wiederherzustellen. Die Kirche von Burkina kann nicht weiterhin nur Projekte mit wirtschaftlichen Zielen anbieten – die derzeit umgesetzten sind großteils solche – als dauerhafte Alternative für Burkinabè, die in Armut leben. Dieser vereinfachenden und entstellenden Sicht von Entwicklung zu folgen und sie zu begleiten, fördert die Gier der Strukturen und entfernt sie vom christlichen Menschenverständnis. Den Beitrag der Kirche auf das Paradigma der Ökonomie aufzubauen heißt, die Bevölkerung zu einer Fata Morgana in der Wüste zu führen. Das Geld ist in der Entwicklung diese Fata Morgana in der Wüste. Es kann die menschlichen Beziehungen prägen, egoistische Begierden entfachen und die Entwicklungsaktivitäten in Richtung materieller Akkumulation lenken. Der Horizont der Akkumulation ist dem Horizont in der Wüste vergleichbar. Er weitet sich in dem Maß, in dem man in ihren Schlund vordringt, und bietet dem Blick des nach Reichtum Suchenden ein Trugbild nach dem anderen. Kaum nähert sich der Reisende der ersten Fata Morgana, verschwindet diese, wenn nicht in weiterer Entfernung eine andere Vorgaukelung möglichen Glücks angeboten wird. Je mehr er diesen Trugbildern nachläuft, umso tiefer dringt er in die Wüste vor, entfernt sich vom Wesentlichen; umso mehr isoliert er sich, und umso weniger können andere ihm zu Hilfe kommen.

Der Auftrag der Kirche zwingt sie daher, diesem vorherrschenden Paradigma zu widerstehen und den Wert des Geldes und seine moralische Bestimmung in seiner Funktion als Werkzeug zu betonen.

89 Boff/Pixley (1990), 141.

Die Kirche bedient sich menschlicher Mittel, finanzieller mit eingeschlossen, aber sie muss sich immer durch eine ihrer Mission entsprechende Verwendung der „rechten Mittel“ unterscheiden, im Einklang mit dem, was sie bedeuten will.⁹⁰ Dieser Widerstand beginnt am Ort der Umsetzung mit der Antwort auf die Frage nach der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der Aktivitäten, der eingesetzten Mittel und Wege, noch bevor er zur Entscheidung oder zur Aktion wird. Die Kirche muss weiterhin das notwendige äußere Potenzial aufbringen, um lokale Initiativen zu unterstützen. Für sie versteht es sich jedoch von selbst, dass Geld nicht mehr wert sein kann als Menschen. Sie muss daher die Würde der Begünstigten wahren, indem sie deren Fähigkeiten zum Widerstand entwickelt, gegen alles, was ihre Menschlichkeit ganz oder teilweise zerstört; sie muss sich vor jeder Intervention hüten, die dazu beiträgt, den Betroffenen die Menschenwürde zu nehmen oder ihre Fähigkeiten zur Selbstverwirklichung zu mindern.

Dem vorherrschenden Paradigma des Geldes zu widerstehen heißt für mich nicht, die Suche nach Geld für Entwicklung zugunsten der Ärmsten aufzugeben. Es bedeutet nicht die Ablehnung wirtschaftlicher, materieller oder sozialer Aktionen. Widerstand heißt nicht, Verbotsschilder aufzustellen. Widerstehen bedeutet, das Geld zu einem Werkzeug und nicht zu einem Zweck an sich zu machen. Widerstehen heißt, jegliche sozioökonomische Aktivität der Kirche zur Geldbeschaffung im Kontext Burkinas an eine gerechte, christliche Vorstellung von Entwicklung anzubinden. Mir geht es darum, das Bewusstsein wach zu halten, dass Geld ein Ort alles Möglichen ist: möglicher damit verbundener Ungerechtigkeiten, zu deren Aufdeckung die Kirche aufgerufen ist; die Möglichkeit schädlicher sozialer Praktiken, und der Appell, sie zu ändern; die Möglichkeit der Gier, die das Maßhalten, die Genügsamkeit und die Solidarität umbringt; die Möglichkeit, dass materielle Güter absolut gesetzt werden, wenn es keine geradlinige Lehre über deren Platz und deren Sinn in der Ökonomie des Heils gibt. Schließlich bedeutet Widerstand, dass kein einziger Wert aus dem Evangelium auf dem Altar der Konzepte und Versuche zur Selbsterhaltung oder Eigenfinanzierung der kirchlichen Institutionen geopfert wird. Die wahre Fülle des Menschseins liegt in den Netzwerken zwischenmenschlicher Beziehungen, kollektiver wie struktureller Art. Nicht materielles Haben vollbringt sie, sondern das

90 *Gaudium et Spes* 76.

Mit-anderen-Sein, die Liebe zu den anderen. Das neue soziale Paradigma, das vorgeschlagen werden soll, ist daher Solidarität in all ihren Dimensionen, als Mittel zur Strukturierung menschlichen und gesellschaftlichen Lebens.

3. Dritte Herausforderung: einen Leitgedanken als Referenz aufbauen

„Afrikaner, seid eure eigenen Missionare“ (Paul VI.)

In diesem Teil geht es weniger darum, von der Geisteshaltung zu sprechen, die zuinnerst zur Mission der Kirche gehört, sondern von einer im Kontext und in der Situation, einer, die die Fähigkeit der lokalen Kirche betrifft, sich für eine Handlungsstrategie zu entscheiden, die sich aus der Analyse ihrer Aufgabe und der konkreten Lebensumstände heutiger Burkinabè ergibt. Diese Leitlinien müssen eine gewisse gemeinsame Plattform darstellen und als Referenz für alle Akteure und alle Institutionen der Sozialpastoral gelten. Die Kirche erfüllt ihren Auftrag in unterschiedlichen Handlungsfeldern (sie unterstützt, begleitet, lebt mit, verändert, besucht, pflegt, baut, nimmt bei sich auf, nährt, kleidet, usw.), die eine gemeinsame, durchdachte Referenz erfordern. In all diesen Feldern geht es immer um das Handeln als Kirche: um Evangelisation. Im derzeitigen Kontext von Burkina soll die Kirche versuchen, ihre Aktionen nicht so sehr auf die Schaffung rein materieller Güter auszurichten, sondern vor allem eine Pädagogik des sozialen Wandels, eine Pädagogik der Evangelisierung der Gesellschaft einzuführen.

Der Leitgedanke, den es als Referenz aufzubauen gilt, wäre, dass die lokale Kirche die Mittel für ihr Engagement an der Seite der Armen selbst aufbringen soll: die Eigenfinanzierung der praktizierten Nächstenliebe, ihrer Caritas. Diese Aufgabe besteht nicht so sehr darin, Ressourcen aufzutreiben – durch außenfinanzierte Projekte und rentable Unternehmen, die gewiss nötig sind – sondern darin, die Gemeinden und die Personen so grundlegend zu motivieren, dass die karitative Praxis als Erscheinungsform jedes echten christlichen Lebens wieder an sie „zurück gegeben“ wird. Der missionarische Appell Papst Paul VI. 1969 in Kampala, Uganda, findet hierin seinen wahren Widerhall. So wie die lokale Kirche ihren liturgischen und katechetischen Auftrag eigenverantwortlich übernimmt, so soll sie

mit derselben Intensität auch ihre karitative Mission übernehmen. Sie muss ihre karitative Praxis so organisieren, dass sie ihren eigenen Ressourcen und der Stimme ihres Herzens entspricht.

Aufgabe der Kirche ist es, klar und deutlich zu sagen – und entsprechend zu handeln – dass Armut kein unausweichliches Schicksal ist, das man mit punktuellen Aktionen etwas erleichtern könnte. Sie handelt so, dass sie damit bezeugt, Arme nicht durch materiellen Reichtum von der Armut befreien zu wollen. Dies setzt voraus, dass jegliches Verhalten im sozioökonomischen und im sozialen Bereich bestimmt wird von einem immer wieder aufs Neue Sich Einlassen auf die Situation, von gründlichen Analysen, von theologischer Reflexion und von Planungen, um nicht bei den offensichtlichen Erscheinungsformen von Armut stehen zu bleiben sondern Optionen für wirksame Lösungen zu treffen. Die gesellschaftliche Aufgabe der Kirche in Burkina ist es, die Burkinabè dazu zu befähigen, ihre Zukunft zu bestimmen, ihnen die Mittel zu geben, dass sie selbst für die Vorgangsweise, die Mittel und die Ziele dieser Zukunft Sorge tragen können. Es geht vor allem darum, sich auf eine praktische Pädagogik einzulassen, in der die Kirche eine Kommunikationsregel des Evangeliums einsetzt: Lehren, um Wachstum zu ermöglichen. Die Kirche muss den Burkinabè einen „neuen Geist“ vermitteln und weitergeben, einen, der es ihnen erlaubt, Gutes zu tun, und das auch gut zu machen. Es ist dies eine Einführung in die Arendt'sche Dimension von Handeln: „In diesem ursprünglichsten und allgemeinsten Sinn ist Handeln und etwas Neues anfangen dasselbe; jede Aktion setzt vorerst etwas in Bewegung, sie agiert im Sinne des lateinischen *agere*, und sie beginnt und führt etwas an im Sinne des griechischen *archein*.“⁹¹ Die Aufgabe der Kirche besteht demnach darin, es den Menschen in Burkina zu ermöglichen, selbst Akteure ihrer Weiterentwicklung zu werden. In dieser Perspektive, dass nämlich jeder Mensch in Burkina ganz Akteur ist, werden konkrete Vorschläge möglich, um sich diesen Herausforderungen zu stellen. Der Leitgedanke, der als Referenz dient, besteht demnach darin, die Aktivitäten der Kirche auf das primäre Ziel einer gesellschaftlichen Veränderung auszurichten, indem sie selbst für ihre karitative Praxis sorgt und es so jedem Menschen und jeder Gesellschaft erlaubt, das eigene Werden aktiv zu gestalten.

91 Arendt (1960), 166 (Hervorhebungen hinzugefügt).

Kapitel IX:

Perspektiven und Vorschläge

In den vorangehenden Kapiteln bestand meine Absicht darin, die Grenzen des sozialen Engagements der Kirche in Burkina aufzuzeigen, ohne die biblischen, anthropologischen und theologischen Grundlagen ihres Auftrags vom Evangelium her in Frage zu stellen. Nun will ich mit meiner Arbeit versuchen, das konkrete Vorgehen neu aufzubauen, so dass es einer authentisch christlichen und burkinischen Identität entspricht und in Beziehung steht zu den aktuellen Anforderungen des Umfelds. Meine Aufgabe in diesem Teil besteht darin, das Machbare in den Blick zu nehmen, nicht nur in Bezug auf den Mangel, sondern auch auf den Reichtum, nicht nur in Bezug auf das Haben, sondern auch auf das Sein, nicht nur in Bezug auf Wirtschaftswachstum und Kapitalansammlung, sondern auch auf die Selbstentfaltung der Menschen, um so passende Orte für den Dienst an den Armen vorschlagen zu können.

In diesem Kapitel möchte ich die Grundfesten aufzeigen, auf die sich die Sozialpastoral stützen kann, um das Engagement für Entwicklung auf eine solide Basis zu stellen. Unterbau, Eckstein, Grundfeste des Engagements der Kirche ist die christliche Nächstenliebe. Nun gilt es, die Ziele und Strategien dieses Engagements auf diesem zugrunde liegenden Sockel neu aufzubauen, damit sich mit der Beteiligung der Akteure in bürgerschaftlicher Verantwortung konkrete Aktionen zum Aufbau der Gesellschaft entwickeln können.

1. Neuaufbau der Entwicklungspastoral

a) Die Handlungsziele neu begründen: das Leben in der Gesellschaft und die menschlichen Beziehungen in Liebe gestalten (erster Sockel)

In Burkina Faso kann sich das Engagement der Kirche nicht mit dem Kampf gegen die Unterentwicklung zufrieden geben, selbst wenn

Aktionen auf Seiten der Armen an diesem Ziel teilhaben. Ihre erste Aufgabe besteht darin, die Grundlagen für ihre Partizipation in einer christlichen Gesellschaftsethik zu verankern, indem sie das Leben in der Gesellschaft und die menschlichen Beziehungen strukturell solidarisch gestaltet, um gegen die Umstände anzukämpfen, die die Armut von 46,7 % der Bevölkerung verursachen. Wenn Entwicklung in der Tradition und in der Lehre der Kirche Evangelisierung ist, so genügt es nicht, sie auf gewisse derzeitige Praktiken der Sozialpastoral zu reduzieren, die im Wesentlichen auf die Beschaffung materieller Güter abzielen.

Evangelisierung ist ein Prozess der Umkehr, eine Aufforderung, die Haltung zu ändern: „Das Entwicklungswerk verlangt kühne, bahnbrechende Umgestaltungen.“⁹² Der Beitrag der Kirche zur Entwicklung von Burkina Faso muss daher in dieser Dimension gelebt werden und klar als Umkehr bekundete Endziele verfolgen: Erneuerung der Menschlichkeit, Veränderung und Heiligung der Gesellschaft. Eine Pastoral der Entwicklung besteht darin, eine „Kultur der Liebe“⁹³ aufzubauen. Das Leben der Gesellschaft muss verändert werden, um die Entstehung von sozialen Bedingungen zu fördern, für ein menschliches und würdiges Leben jedes Einzelnen. Die Kirche muss daher anders zur Armutsbekämpfung in Burkina beitragen. Es geht nicht nur darum, dazu beizutragen, materielle Güter zu beschaffen – auch wenn diese unter den derzeitigen Bedingungen unverzichtbar sind – sondern auch der Liebe (agape) dazu zu verhelfen, die Gesellschaft Burkinas und alle sozialen Beziehungen zu gestalten: „Die Liebe als Wert und als letzte Erfüllung eines Lebens in Menschlichkeit, entsprechend dem absoluten Bezugspunkt: der Liebe Gottes.“⁹⁴

Angesagt ist die Verkündigung, dass die individuelle Ethik der Umkehr eine soziale Entsprechung hat, um eine Gesellschaft zu begründen, in der echte Liebe und Frieden herrschen, und dass soziale Gerechtigkeit und Frieden die Grundfesten des Wohlergehens in der Gesellschaft sind. Die materielle Hilfe für die Ärmsten bleibt notwendig, sie ist nun aber nur eine Aktion, die mit vielen anderen an der großen Aufgabe der Kirche mitwirkt, soziale Früchte zu tragen. Daher ist zunächst der gesellschaftliche Zusammenhalt zu verbessern, die

92 *Populorum Progressio* 32.

93 Vgl. *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 410-413.

94 Coste (2002), 131.

Grundlagen für eine gerechte Gesellschaft in Burkina sind zu legen, damit das kleine wirtschaftliche Wachstum, die kleinen feststellbaren Verbesserungen der materiellen Bedingungen, die in verschiedenen Bereichen erzielten Fortschritte (beim Wasser, in der Landwirtschaft, der Alphabetisierung, dem Schulbesuch, dem Kampf gegen AIDS) zum größeren Wohlergehen aller und des ganzen Menschen beitragen, für gegenwärtige und künftige Generationen.

b) Die Handlungsstrategie neu definieren: Solidarität und Partizipation (zweiter Sockel)

Die Beteiligung aller ist zugleich die Form der Umsetzung und eine Auswirkung der Solidarität. „Sie setzt voraus, dass auf allen Ebenen der sozialen Organisation jede Person, entsprechend ihren Möglichkeiten und Kompetenzen, effektiv Anteil hat und ihren Teil beiträgt zum Aufschwung des wirtschaftlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Lebens [...]. Partizipation ergibt sich aus der Würde der Person selbst, und aus ihrer sozialen Natur.“⁹⁵ Sie findet ihren Ausdruck in verschiedenen Aktivitäten, durch die Staatsbürger ihren Beitrag leisten zum kulturellen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Leben der Zivilgemeinschaft, der sie angehören.⁹⁶ Jeder gibt und nimmt von anderen und jeder profitiert unendlich von den Früchten der gemeinsamen Anstrengung. Es geht um eine individuelle, kollektive und strukturelle Partizipation am Gemeinwohl, die eine bestimmte Ethik der Verantwortung erfordert. Die Diözese Diebougou bringt diesen Zugang ihrer pastoralen Zielsetzungen in einem Slogan gut zum Ausdruck: „Wort und Brot für alle und durch alle.“

Die Solidarität als grundlegendes ethisches Prinzip ist übrigens das philosophische Prinzip der Art von Entwicklung, die die Welt heute will: die nachhaltige Entwicklung. Mit dem Ansatz der nachhaltigen Entwicklung trifft sich die Welt mit der Lehre der Kirche über die echte und ganzheitliche Entwicklung von Menschen, deren Kriterien von Johannes Paul II. in *Sollicitudo Rei Socialis* (33) aufgelistet wurden. Dieser systemische Ansatz von Entwicklung könnte – durchaus innerhalb der Grenzen seiner derzeitigen intellektuellen Ausarbeitung – den Anstoß zu einer neuen Dynamik von Entwicklung geben. Die Kirche könnte eigenständige institutionelle Formen

95 Minnerath (2004), 41.

96 Vgl. *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 150.

anregen und anbieten, um die Partizipation aller an der Entwicklung in Gang zu bringen. Ein passender aktueller Ort ihres Beitrags könnte die Wahrheit und Transparenz bei den Ressourcen sein, die im Namen und zu Gunsten der armen Bevölkerung mobilisiert werden. Die Solidarität zwischen den Generationen erfordert eine Zusammenführung der geglückten Erfahrungen und Transparenz rund um die eingesetzten Ressourcen. Es gilt sowohl dem Geber wie den Begünstigten heutiger Generationen gegenüber Rechnung zu legen, um einen öffentlichen Diskussionsraum zu eröffnen, um unsere Erfolgsprozesse zu durchleuchten und künftige Generationen vor unseren Irrtümern zu bewahren.

Solidarität als bevorzugte Strategie, als Vorschlag zur Entwicklung für die Menschen in Burkina weist die Zielrichtung für ganz und gar humane und ethische Aktionen. In die Solidarität eingeschrieben ist die Liebe (agape) als strukturierender Wert menschlichen Handelns und sowohl sozialer wie staatsbürgerlicher Beziehungen. Sie verwehrt sich gegen jede Aktion oder jede Vorstellung von Aktion, die das Individuum zum Objekt reduzieren, und Mechanismen oder Prozesse über den Menschen stellen würden. Die Strategie kirchlicher Aktionen müsste darin bestehen, die Armen zu Akteuren und Subjekten zu machen, und nicht zu Begünstigten und Objekten karitativen Handelns. Jeder einzelne Mensch, der sich dieses grundlegende Prinzip des Lebens in der Gesellschaft zu Eigen gemacht hat, wird fähig sein, am Leben der Gemeinschaft teilzuhaben, und wird seine Fähigkeiten und seine Chancen im öffentlichen Raum entwickeln können.

c) Es magen, den Laien einen zentralen Platz in der Pastoral der Entwicklung einzuräumen (dritter Sockel)

Aktuelle Felder für das Engagement der Laien aufzeigen: In der heutigen Gesellschaft von Burkina stellt man die große „Abwesenheit“ des Engagements von Laien fest. Der Priester Bernard Désiré Yanoogo weist auf eine gewisse Unbeweglichkeit der Masse der Christen hin, eine Passivität bei den Eltern von Schülern in katholischen Privatschulen (1965-69), die die Bischöfe gezwungen hat, am 30. September 1969 dem Staat Burkina die katholischen Privatschulen zu übergeben und sie noch im gleichen Jahr zu verstaatlichen.⁹⁷ Kar-

⁹⁷ Vgl. Yanoogo (2005), 121-124.

dinal Zoungrana hat schon in seiner Predigt am 29. September 1969 einen „Mangel an Initiative bei den Katholiken“ festgestellt, um sich in Bezug auf die Zukunft die Frage zu stellen: „Was geschähe, wenn es zu einer Verfolgung käme?“⁹⁸ Einer Analyse der Lage durch eine Gruppe von Laien und Seelsorgern dieser Zeit zufolge „hat der Klassegeist zwischen Hierarchie und Laien dazu beigetragen, einen Typus von unmündigen und nicht verantwortlichen Christen heranzubilden.“⁹⁹ In der Folge hat sich die Absicht, den Laien Platz zu geben und die Aufforderung, Aufgaben zu übernehmen, häufig auf die inneren Strukturen der Kirche beschränkt. Es war sicher legitim, in einem bestimmten Abschnitt der Entwicklung der lokalen Kirche, das Mitwirken der Laien innerhalb der Strukturen der Kirche einzusetzen, und die Versuche und Bemühungen um das Übernehmen von Verantwortung auf die christlichen Gemeinden zu konzentrieren. Ist es aber heute sinnvoll, sich mit einem Laienstand zufrieden zu geben, der an den Baustellen der Entwicklung der Gesellschaft fast völlig abwesend zu sein scheint, abwesend in der öffentlichen Debatte um die Republik, abwesend in der Verwaltung des Staates und der staatsbürgerlichen Regelungen? Muss man sich nicht heute noch fragen, wie damals Kardinal Zoungrana, welche langfristigen Folgen diese sehr reduzierte Sichtbarkeit des Engagements der Laien im öffentlichen Raum von Burkina haben kann?

An Versuchen, den sozialen Einsatz der Laien zu gestalten, hat es gewiss nicht gefehlt. Der Wille, den Laien in der Institution Kirche und in der Gesellschaft einen Platz zu geben, ist schon in den ersten Jahren der Evangelisierung deutlich zum Ausdruck gekommen. Die Ausbildung von Laien begann mit den ersten Missionaren. Sie wollten die Gesellschaft von innen her verändern, über die Menschen des Landes. Die Strategie bestand darin, Menschen, die für die Gesellschaft nützlich waren, intellektuell und menschlich nach christlichen Werten zu bilden. Die Knabenseminare, die katholischen Volksschulen, Mittelschulen und Berufsschulen dienten gewissermaßen als erste „Zuchtanstalt“ für Arbeiter, Beamte und Führungskräfte im Staat. Die Institution der Katechisten, die auch Landwirtschaftsberater waren, liegt auf der Linie dieser pastoralen Bewegung des sozialen Einsatzes. Diese Katechisten erhielten neben der spirituellen Ausbildung

98 Missi (1972), 313.

99 Yanoogo (2005), 124.

auch eine Ausbildung in Landwirtschaft oder in einem Handwerk (als Tischler, Schneider, Maurer, Schmied, usw.). Sie wurden nach durchschnittlich vier Jahren Ausbildung in den Dörfern eingesetzt, oft ausgestattet mit einem von einem Esel gezogenen Pflug, einem Karren, einem Fahrrad und anderen Werkzeugen, je nach Entscheidung und Möglichkeiten der Diözesen. Sie sollten das Glaubensleben in den Dörfern gestalten und die praktischen Methoden der Landwirtschaft, der Viehzucht, der Hygiene in den Familien, der Kindererziehung, die sie im Ausbildungszentrum gelernt hatten, unter die Leute bringen. Durch ihr gutes Beispiel und die guten Ergebnisse ihrer Praxis sollten sie von innen her wirken. Sie verkündeten das Wort Gottes (in Katechese und Liturgie), kümmerten sich um ihre Basisgemeinden und lebten von ihrer Arbeit. Das Experiment dürfte seinen ursprünglichen Anspruch verloren haben. Katechisten werden weiterhin ausgebildet und in Dörfern eingesetzt, aber der Auftrag, neue landwirtschaftliche Produktionstechniken zu verbreiten, besteht nicht mehr ausdrücklich. Er wäre heute auch nicht mehr den sozialen Veränderungen angepasst, die auf dem Land und in der Landwirtschaft festzustellen sind. Es gab zwar Probleme mit dem Konzept, aber endgültig begraben wurden die ehrgeizigen Ziele durch den Rückzug der Geldgeber. Was wiederum bestätigt, dass unsere pastoralen Ambitionen fast ausschließlich auf Hilfe von außen angewiesen sind. In meiner Sicht ist die Tatsache, dass dieses originelle Experiment nicht schrittweise erneuert und im Laufe des Prozesses neu an die sozialen Standards angepasst wurde, dass die Initiative den Ausfall der Finanzierungen nicht überlebt hat, etwas, woraus immer noch viel zu lernen wäre.

Die Ausbildung von Laien durch die Missionare wurde zwar fortgesetzt, von den nachfolgenden Generationen der Verantwortlichen in der Kirche aber gewiss nicht formell geplant, sodass sie sich den Bedürfnissen der Zeit entsprechend hätte entwickeln können. Die Ergebnisse des Engagements der Laien entsprachen nicht dem ehrgeizigen Ziel und den Bemühungen der ersten Hirten. Aber die Grenzen oder das Scheitern verschiedener Versuche haben ihren Wert als Vorläufer eines Typus von engagierten Laien, der den Bedürfnissen und den Anforderungen des Milieus entspricht, nicht geschmälert. Die Bedeutung der Meinung der Laien in der Gesellschaft, ihre individuelle oder kollektive Handlungs- und Reaktionsfähigkeit wird jedoch in der Öffentlichkeit kaum sichtbar.

Ich schlage vor, den Einsatz des Engagements der Laien der Aufforderung des Konzils entsprechend neu auf seine gesellschaftliche

Wirksamkeit hin zu zentrieren. Die Bedeutung der Sichtbarkeit christlichen Zeugnisses hat sich auf das Gebiet des Lebens in der Gesellschaft verlagert, auf den Alltag, auf die Dienste, die Arbeitsverhältnisse, die Berufsausübung, die öffentlichen Entscheidungen, die Verwaltung des öffentlichen Eigentums, auf die sozialen Beziehungen im Allgemeinen. Dies erfordern einerseits die derzeitigen Herausforderungen des von Armut geprägten gesellschaftlichen Lebens, und andererseits die Verpflichtung, die sozialen Beziehungen in Liebe und Solidarität zu gestalten, als Mittel zum Engagement auf Seiten der Armen. Kann man unter diesen Umständen nicht von einem besonderen und prophetischen Engagement der Laien im Dienst an den Armen träumen? Für eine effiziente Partizipation aller an der Sozialpastoral muss diese Herausforderung aufgegriffen werden.

Den Auftrag der Laien zum sozialen Wandel neu bestätigen: Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche die Berufung der Laien innerhalb der globalen Mission der Kirche wunderbar verortet:

„Sache der Laien ist es, kraft der ihnen eigenen Berufung in der Verwaltung und gottgemäßen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen. Sie leben in der Welt, das heißt in all den einzelnen irdischen Aufgaben und Werken und den normalen Verhältnissen des Familien- und Gesellschaftslebens, aus denen ihre Existenz gleichsam zusammen gewoben ist. Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen und vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, im Glanz von Glaube, Hoffnung und Liebe Christus den anderen kund zu machen.“¹⁰⁰

Papst Benedikt XVI. aktualisiert diese Lehre des Konzils in seiner ersten Enzyklika mit diesen Worten:

„Insbesondere den gläubigen Laien steht es zu, sich für eine gerechte Ordnung in der Gesellschaft einzusetzen, in dem sie an verantwortlicher Stelle am öffentlichen Leben teilnehmen und mit den anderen Mitbürgern ihrer eigenen Verantwortung entsprechend zusammenarbeiten.“¹⁰¹

100 *Lumen Gentium* 31.

101 *Deus Caritas est* 29.

Das Engagement der Kirche im Kontext von Burkina wird sich daher neu auf das allgemeine Priestertum aller Gläubigen gründen müssen. Die ersten Akteure und Zeugen der christlichen Sozialethik sind die Laien in allen sozialen Schichten und allen Lebenswelten. Nicht dass Priester dazu nicht qualifiziert wären, aber die Natur der Aufgabe, das Gesellschaftsleben und die sozialen Beziehungen im Sinne der Liebe zu gestalten, stellt eher die Laien ins Zentrum des Handelns: „Sie müssen die Netze auswerfen.“ Die Kleriker haben die Aufgabe, die Orientierungspunkte und die Ausrichtung dieses Engagements allen nahe zu bringen, um die Menschheit und das Leben in der Gesellschaft in all seinen Dimensionen (politisch, sozial, wirtschaftlich, spirituell, etc.) tiefgreifend umzuformen. Sterile und unangebrachte Streitereien um die Legitimität der Verantwortung von Laien oder Priestern im Bereich der Entwicklung sind hintanzustellen. Alle sind berufen, Kleriker und Laien, jeder nach seinem Lebensstand, in einander ergänzender Weise, zur gleichen Mission der Heiligung der Welt, zur „existentiellen Evangelisierung des Menschlichen“, wie René Coste es ausdrückt. Es ist nicht die Zeit zu überlegen, wer würdig ist oder nicht, „zur Rechten oder zur Linken des Vaters zu sitzen“. Ein Bund, ein Netzwerk der Verantwortung und des Engagements für ein und dieselbe Mission muss zwischen Klerikern und Laien geknüpft werden. Die Kirche als Familie Gottes in Burkina träumt heute von dem vollen staatsbürgerlichen Engagement ihrer Söhne und Töchter, um menschenunwürdige Praktiken umzukehren, um Strukturen, die Arme an den Rand drängen, um die Prozesse mentaler Einstellungen, die dem Geist des Evangeliums widersprechen, zu verändern und um die Menschen in Burkina nach dem Paradigma der Liebe zutiefst zu erneuern. Daher muss man Kleriker und Laien für ihre jeweilige Verantwortung nachhaltig rüsten. Fruchtbare christliches Wirken im täglichen Umgang mit den Dingen dieser Welt ist das, worauf es heute bei der Rolle der Laien in Burkina ankommt.

Es ist daher dringend nötig, die konkreten Aufträge der verschiedenen Organisationen der Sozialpastoral neu zu definieren, sodass jeder Christ (Kleriker oder Laie) begleitet wird, um sich mit seiner ganzen Existenz für die Heiligung des sozialen Lebens und des ganzen Menschen unter der Anleitung des Evangeliums zu engagieren. Akteur des Engagements der Kirche ist nicht mehr nur die Institution, nicht die karitativen Strukturen, Vereine oder Orden, sondern die gesamte Kirchengemeinschaft, mit all ihren Gliedern, Klerikern und Laien.

Sozialpastoral wird daher darin bestehen, für alle Christen die sozialen Voraussetzungen für ihre volle Entfaltung im Glauben zu schaffen: die bürgerschaftliche Verantwortung.

2. Die bürgerschaftliche Verantwortung der Christen entwickeln

Wir haben gesagt, dass Christen sich in den öffentlichen Raum begeben sollen, um dort Akteure des Engagements der Kirche zu sein. Es geht nicht darum, eine Christenheit innerhalb der Gesellschaft Burkinas zu schaffen, sondern um die Möglichkeit, dass sich die Fruchtbarkeit des Evangeliums in sozialen Umwandlungen zeigt. Dies setzt ein aktives bürgerschaftliches Bewusstsein (*citizenship*) voraus. Dieser Bürgersinn kann definiert werden als „positives Bewusstsein, das entsteht, wenn Personen ihr Status als Mitglied eines Ganzen, einer *civitas*, zuerkannt wird“,¹⁰² als die Zugehörigkeit zu einer – im ursprünglichen Sinn des Wortes – politischen Gemeinschaft; als Möglichkeit, Einfluss zu nehmen auf Entscheidungsräume, und sich signifikant an Aktionen zu beteiligen, die die Gemeinschaft betreffen. Dieser Bürgersinn wirkt sich in mehreren Bereichen aus: politisch, sozial, steuerlich, wirtschaftlich, usw.

Die Erfordernisse des Engagements der Kirche auf Seiten der Armen sollten jeden Christen zu einem bewussten Staatsbürger machen. Das mitbürgerliche Handeln jedes Christen muss sich an die Logik einer ganzheitlichen Evangelisierung halten, die zugleich eine „Umwandlung der Person in ihrer Tiefe als auch ihrer menschlichen Beziehungen ist, sowohl der zwischenmenschlichen als auch der kollektiven.“¹⁰³ Jeder Christ ist verantwortlicher Bürger. Bürgersinn zu zeigen wird so für mich zum bevorzugten Ort gesellschaftlicher Evangelisation. Ein Christ verwirklicht seinen Auftrag zur sozialen Veränderung, indem er in seinem Milieu ein solides mitbürgerliches Verantwortungsbewusstsein entwickelt. Aber diese bürgerschaftliche Verantwortung findet ihren Grund und ihre volle Dimension nur im Auftrag des Evangeliums an die gesamte Kirche. Worte und Taten der Christen sind Ausdrucksmöglichkeiten bürgerschaftlichen Engagements; sie wirken auf Strukturen und Gesetze ein, auf den öffent-

102 Sindogo (2002), 18.

103 Coste (2002), 16.

lichen Raum von Entscheidungen, auf Personen, Mentalitäten und Meinungen usw.

a) Die Kultur bürgerschaftlichen Handelns festigen

Die beste Art und Weise, soziale Umwandlung zu erreichen, ist es, in Wort und Tat eine weise Haltung einzunehmen, um sowohl den Wunsch nach Veränderung der Bedingungen, nach denen die Gesellschaft funktioniert, als auch die Ablehnung von Unannehmbarem, von Ungerechtigkeiten zum Ausdruck zu bringen, und dabei dem sozialen Zusammenhalt eine feste Grundlage zu sichern. Es geht darum, das Engagement der Kirche an der Seite der Armen in Burkina Faso in Form einer Kultur des Widerstandes, der Regelung und der Utopie zu bekunden und zu leben. Die Tabelle auf der gegenüberliegenden Seite fasst das Wesentliche an diesen „drei Kulturen menschlicher Entwicklung“ zusammen, so wie sie Jean Baptiste de Foucauld versteht.

Ziel der Kultur des Widerstandes ist es, soziale Missstände, Inakzeptables, Ungerechtigkeit und Unzulässiges aufzudecken; Ziel der Kultur der Regelung ist es, die Spielregeln der Gesellschaft unentwegt zu organisieren, anzupassen und zu verbessern, während die Kultur der Utopie den Anspruch hat, den Wunsch nach einem radikalen Wechsel zum Ausdruck zu bringen, um originelle Regelungen für das Funktionieren der Gesellschaft einzuführen. Damit diese drei Kulturen zum Einsatz kommen, müssen Situationen als ungerecht, aber vermeidbar, als vorübergehend und verbesserbar beurteilt werden, und den Wunsch nach Veränderung in sich tragen.

Diese drei Kulturen erlauben es, die Resignation abzuwehren, Situationen zu verbessern, Veränderungen im Bereich der Voraussetzungen für das Funktionieren der Gesellschaft herbeizuführen, den sozialen Zusammenhalt und das Zusammenleben zu sichern. Ihr Sinn und Zweck ist es, der Gesellschaft zu ermöglichen, konstruktiv zu werden, indem sie die Komplexität der Wirklichkeit berücksichtigt und sich dabei den Spielregeln der Demokratie unterwirft. Interessant ist die Feststellung, dass die eingesetzten Mittel vom Erkennen bis zur Sozialkritik, vom Herantasten bis zum Entwurf für die Zukunft, von der Standfestigkeit bis zum Kompromiss ohne sich zu kompromittieren, von der Nostalgie bis zum Realismus in Bezug auf die Gegenwart reichen. Ihre praktische Ausübung birgt aber auch die Gefahr des Fanatismus, des Bilderstürmens, der Verslossenheit, der

KULTUR	WIDERSTAND	REGELUNG	UTOPIE
Ziele	Soziales Übel, Inakzeptables, Ungerechtes, Unzulässiges erkennen, aufdecken	Die Regeln des sozialen Zusammenspiels ständig anpassen und verbessern	Den Wunsch nach Veränderung zum Ausdruck bringen und originelle Regelungen für das Funktionieren der Gesellschaft einführen
Gegenstand	Situationen, die als ungerecht erkannt werden, aber vermeidbar sind, die inakzeptabel, aber veränderbar sind	Vorübergehende Situationen, die verbessert werden können	Situationen, in denen das Streben nach Veränderung zum Ausdruck kommt
Funktion	Resignation vermeiden, Modernes, Fortschritte, Verbesserungen, Veränderungen schaffen	Den sozialen Zusammenhalt und das Zusammenleben sichern, gleiches Recht für alle	Eine radikale Veränderung der Voraussetzungen für das Funktionieren der Gesellschaft herbeiführen
Mittel	Erkennen, Sozialkritik, Anprangerung, Petitionen, Streiks	Sich Vorantasten, Geduld, Vorsicht, Kompromisse ohne sich zu kompromittieren, Festigkeit, doch Mitgefühl	Projektion eines existenziellen Unbehagens in die Zukunft, Übertragung eines religiös Absoluten in die Zeit
Formen	Individuell, kollektiv, formell und informell, politisch, bürgerschaftlich	Institutionell und kollektiv	Kollektiv, sozial, wirtschaftlich, etc.
Heiliges Feuer	Bauch, Herz	Verstand, Fachwissen	Wunsch nach Revolution, Nostalgie, unsägliche Hoffnung, eschatologischer Sinn
Grenzen und Gefahren	Negativismus, reine Ablehnung, Bildersturm, Fanatismus	Konservatismus, Verslossenheit, natürlicher Pessimismus, Übermaß an Vorsicht, Selbstzufriedenheit	Vermischung von Wünschen, Träumen und Realitäten, Ablehnung der Widerstände, Schaffung von Feindbildern und Sündenböcken, Totalitarismus
Dazugehörige Haltung	Konstruktiv werden, die Bedingungen von Gültigkeit eingrenzen, Konflikte meiden	Die Komplexität der Wirklichkeit und die negativen Seiten jeder Reform mit bedenken, Zuständigkeiten beachten	Die Regeln der Demokratie strikt beachten

Selbstzufriedenheit, des Totalitarismus, usw. Jean Baptiste de Foucauld zufolge ermöglichen es diese Kulturen, die er als politische und spirituelle Voraussetzungen echter menschlicher Entwicklung versteht, dem kollektiven Handeln eine neue Wirksamkeit zu verleihen und sie auf das Bedürfnis nach Sinngebung zu gründen.

Wenn diese drei Kulturen im Wesentlichen eher als intellektuelle Konstrukte erscheinen, so bieten sie dennoch eine Referenz und Möglichkeiten der Unterscheidung an, die für jede handlungswillige Gruppe wichtig sind. Werden diese Kulturen des Widerstandes, der Regelung und der Utopie in Wort und Tat der Bürger im kirchlichen Kontext eingeführt, und werden die enormen professionellen Kompetenzen und die Kommunikationsmittel alle eingesetzt, wird es möglich sein, einen in der Gesellschaft aktiven Laienstand zu schaffen und ihm seinen Platz und seine Aufgabe innerhalb des kirchlichen Auftrags zum Dienst an den Armen zu geben.

b) Die Bereiche bürgerschaftlichen Engagements unterscheiden und regeln

Um ein soziales bürgerschaftliches Bewusstsein als Motor der Entwicklung in Burkina Faso aufzubauen, müssen Reflexion und ethische Aussagen der existierenden Strukturen von Sozialpastoral zu den derzeitigen sozialen Zuständen aktiviert werden. Der Bereich des Wortes erfordert eine große Unterscheidungskraft für das, was im Zentrum des Interesses steht, und eine Regelung in Bezug auf die Ausdrucksweise. Wenn Entwicklung im Bemühen um ein Eintauchen der gesamten Kirche in die Welt besteht, werden das Nachdenken und das Sprechen über gesellschaftliche Realitäten für alle Christen legitim. Ein aufdeckendes Wort bei unmenschlichen und unerträglichen Zuständen wird somit zur Pflicht eines jeden Christen. Dieses Wort gehört strukturiert und gemeinschaftlich abgesprochen, um Bildstürme, Fanatismen und die Versuchung der Selbstgefälligkeit zu verhindern. In der Kirche muss das Wort gerecht und mit christlicher Liebe eingesetzt werden, in der Sorge um humanere soziale Strukturen und menschlichere Menschen. Vielleicht wird es nötig sein, moderne Methoden der Anwaltschaft und des Lobbyings anzuwenden, um die Rolle und den Platz der Laien bei bürgerschaftlichen Aussagen zu betonen. Die professionelle Herausforderung wird darin bestehen, die neuen Techniken zur Aufdeckung sozialer und struktureller Ursachen von Armut zu beherrschen, vor allem aber darin, jedem die Möglichkeit zu geben, seine Sprache an christlichen Paradigmen auszurichten.

Heute verlangen bestimmte Themen nach sichtbarem Engagement und aufdeckenden Worten:

- Die Zukunft der Jugendlichen und der Kinder: Schule, bürgerschaftliche Gesinnung, Arbeitslosigkeit und das Problem mit der Arbeit überhaupt, das Nichtstun und der Alkoholismus der Jungen in mittleren Städten, die Ausbeutung und die prekäre Lage der Kinder (Straßenkinder, Kinderhandel, Mädchen als Haushaltshilfen, junge Dienstmädchen, usw.), Patenschaften und Schulbesuch von AIDS-Waisen, etc.
- Die Fragen der Emanzipation der Frau: die gesellschaftliche Rolle der Frauen und ihre politische Partizipation, Gewalt in der Familie und in der Gesellschaft, Zwangsheirat, ledige Mütter, Beschneidung, etc.
- Demokratisierung und Dezentralisierung: Korruption und moralisch saubere Haltungen, das Problem der Entwicklungshilfe, die Verwaltung der Kommunen, die Moral im politischen Leben und die Erziehung zum Wählen, die Ressourcen, die für die Armutsbekämpfung aufgebracht werden, die Unsicherheit in Bezug auf Grund und Boden, der Umgang mit den natürlichen Ressourcen und mit dem Wasser, die Banden-Kriminalität, Bluttaten und illegale Repression, und die Sorge für die AIDS-Kranken, etc.

Traditionellerweise sind die Bischöfe die Sprecher der Kirche. Selbst wenn „die gesamte kirchliche Gemeinschaft – Priester, Ordensleute und Laien – je nach ihren unterschiedlichen Aufgaben, Charismen und Diensten an der Entstehung der Soziallehre beteiligt“ ist, etc. steht das Lehramt in der Kirche denjenigen zu, die das ‚munus docendi‘ innehaben, also den Auftrag, mit der von Christus empfangenen Autorität im Bereich des Glaubens und der Moral zu lehren.¹⁰⁴ Es obliegt demnach dem Episkopat, die Orientierung der Sozialpastoral festzulegen. In diesem Bereich sind die Erwartungen vielfältig. Es besteht die Notwendigkeit, die Aussagen der Kirche zu bürgerschaftlichen Anliegen von heute zu aktualisieren. Die Laien in Burkina brauchen ein Wort der Bischöfe über ihren Platz und ihre Verantwortung. Es gibt konkrete Erwartungen, die ein Pastoralbrief, ein Orientierungsschreiben des Episkopats von Burkina oder irgendein anderes offizielles Schreiben über das soziale Engagement der Kirche in Burkina

erfüllen könnten. Diese diversen Texte könnten den Sinn des kirchlichen Einsatzes in Erinnerung rufen und sein Verhältnis zur Armut und zu den Armen neu begründen, in ihrem Auftrag zur sozialen Umwandlung (der Mission zur sozialen Evangelisierung der Menschen), die nach dem Paradigma der Liebe zu geschehen hat, mit dem Ziel, die sozialen Verhältnisse und die Menschen „gut zu machen“, zu heiligen.

Es ist notwendig, sich einen Rahmen für periodische Reflexionen zu überlegen, um die Praktiken der Evangelisierung in Burkina Faso laufend kritisieren, hinterfragen und neu ausrichten zu können. Ein Forum, eine Tagung oder jegliche Art von Rahmen für eine periodische Reflexion erscheint mir heute notwendig und unerlässlich, um das bürgerschaftliche Engagement von Christen zu begleiten, auch wenn das jährliche Sozialforum diese Funktion schon in bescheidenem Maße erfüllt. Die Abteilung „Gerechtigkeit und Frieden“ der OCADES könnte in diesem Rahmen einen wichtigen Beitrag leisten, auch wenn die derzeitige Tendenz eher dahin geht, eine andere bischöfliche Kommission daraus zu machen, unabhängig von der offiziellen Struktur der Sozialpastoral, der OCADES. In der aktuellen Phase der Umstrukturierung wäre es vielleicht nötig, eine echte Zusammenführung der Reflexion und eine Synergie der Äußerungen zwischen den beiden Strukturen zu bewahren. Es ist vielleicht nicht überflüssig, innerhalb der diözesanen OCADES Abteilungen oder Dienststellen zu behalten, die das bürgerschaftliche Engagement der Christen in den Gemeinden, in denen sie leben, begleiten und strukturieren. Ich schlage auch vor, dass die Bischofskonferenz eine Beobachtungsstelle der Gesellschaft Burkinas einrichtet, die Informationen sammeln und periodische Berichte über den Zustand der Gesellschaft in Burkina herausgeben könnte. Dieses Zusammentragen von Informationen ist wesentlich zur Orientierung gemeinsamer Aktionen und zur Konsolidierung eventueller meinungsbildender Kampagnen, sowie zur Anwaltschaft rund um gemeinsame Themen. Diese Vorschläge sind nicht erschöpfend. Sie sind zu ergänzen, um auf diese Weise das Engagement der Kirche zur Umwandlung der Gesellschaft sichtbar zu machen.

Was nun das konkrete Tun anlangt, so nimmt es aus dem Wort heraus Gestalt an, getragen von seinem Anspruch. Ohne die traditionellen Bereiche der Unterstützung von Armen zu vernachlässigen, sollte sich der Einsatz der gesamten Gemeinschaft der Kirche mehr auf öffentliche Räume konzentrieren, um jedem Bürger zu ermögli-

chen, selbst Subjekt und nicht Objekt von Entwicklung zu sein. Anderswo Mittel zu suchen wird dann nur ein ergänzender Schritt der grundlegenden Aufgabe sein, die darin besteht, von innen her die Vorgehensweisen und die Mittel herauszufinden, die dem jeweiligen Kontext, dem jeweiligen Problem, der jeweiligen Anforderung angepasst sind.

Es gibt bereits Formen von Eigenfinanzierung des Engagements auf Seiten der Armen. Diese müssen vertieft und gefestigt werden. Die Praxis der Bauern in manchen Diözesen (Basisgemeinden oder Pfarreien), nach der Ernte ein oder zwei Schüsseln mit Sorghum (Hirse) den karitativen Strukturen zur Unterstützung der Armen zu überlassen, ist sehr interessant. Die OCADES könnte von solchen lokalen Einzelfällen ausgehen und jährlich nach der Getreideernte landesweit eine Getreidesammlung organisieren, zugunsten der Allerärmsten. Die Vielfalt, die Dynamik und die Effizienz solcher einzelner lokaler Initiativen sind positive Zeichen für die Akzeptanz einer solchen Kampagne auf nationaler Ebene. Das sind die wahren Ecksteine einer Eigenvorsorge für das Engagement der Kirche an der Seite der Armen.

Die Erziehung zur Entwicklung erweist sich als das beste Mittel, um aus jedem Bürger einen Akteur der Entwicklung zu machen. Der Einsatz der Kirche muss sich klar dieser Erziehung der Bevölkerung zur Entwicklung verschreiben: Der Erziehung zur Eigenfinanzierung der Mission der Kirche in allen ihren Dimensionen, der Erziehung zum Leben in der Gesellschaft, zu Gerechtigkeit und Frieden. Es geht darum, den Bürgern dabei zu helfen, die konkreten Gelegenheiten der Beteiligung an der Entwicklung der Gesellschaft zu erkennen und zu ergreifen. Dieses Engagement bietet eine größere Chance für das Zustandekommen einer gerechten, stabilen und Wohlstand produzierenden Gesellschaft.

Das Feld des Bürgerengagements ist weit, und es müssen klare Prinzipien eingehalten werden, gemeinsame Leitgedanken, auf die man sich beruft. Jedes Wort, jedes Tun bleibt eine Evangelisierung der Gesellschaft, um es der Liebe (*agape*) möglich zu machen, das Leben in der Gesellschaft zu strukturieren. Bei all diesen Aktionen gilt es, die Sorge um Gerechtigkeit für alle Einzelnen, ohne Ausschluss, und für die Gemeinschaft zu bewahren, den Wunsch, die Solidarität unter Mitbürgern zu stärken, und den Anspruch wach zu halten, sich den Herausforderungen zu stellen, wirksame Entscheidungen zur Veränderung der Gesellschaft zum Wohle aller zu treffen. Diese Leitgedan-

ken als Referenz führen dann zu einer gemeinsamen Kultur, die das Engagement der Bürger strukturiert und ihm einen Rahmen gibt.

c) Eine kollektive bürgerschaftliche Utopie wach halten

Das erste Bestreben der OCADES war es, ihren Auftrag „in Armut und Würde“ zu erfüllen. Es ging darum, diesen vorgegebenen Umstand der Armut als Ort möglichen Heiles und als Sprungbrett für soziale Umwandlung zu akzeptieren. Die Würde erlaubte es, die Aktionen im Licht des Evangeliums zu sehen. Das war eine wahre kollektive Utopie, die bestrebt war, die kreative Freiheit der Christen zu stimulieren, zuallererst auf ihre eigenen Kräfte zu vertrauen, als Zeichen des Selbstvertrauens und als wahre Schule der Eigenverantwortung für das Leben der Kirche. Konkret wurde vorgeschlagen, einen Gemeinschaftsfonds zu gründen, gespeist aus den Beiträgen eines jeden Christen (100 CFA-Francs pro Person).¹⁰⁵ Selbst wenn organisatorische Probleme verhindert haben, dass diese Vision auf allen Ebenen der Kirche voll umgesetzt und die gesteckten Ziele erreicht wurden, so kann man sich doch fragen, ob diese Utopie nicht einen gewissen positiven Wandel herbeigeführt und eine originelle Regelung initiiert hat, wie Sozialpastoral funktionieren kann.

Der Bezug zur Würde bleibt eine verlässliche Kraft, die man als Utopie, als Regelung und als Widerstand für die gesamte Kirche von Burkina und für die Gesellschaft Burkinas betrachten kann. Es ist erfreulich, feststellen zu können, dass das „Geben“ (die Beteiligung aller) als ein Mittel zum sozialen Wandel (Würde) gedacht war, als ein Mittel zur Umsetzung der kollektiven Utopie (solidarisch sein, um nicht mehr die Hand aufhalten zu müssen). Vielleicht war es ein Traum, aber er hat eine neue Sicht der menschlichen Person eingeleitet, die nunmehr ihr „mehr Sein“ nicht mehr von dem ableitet, was sie erhält, sondern von dem, was sie gibt. Um zu „sein“, um in Gemeinschaft zu leben, muss das Individuum sein „Mitsein“ zum Ausdruck bringen. Der Utopie ist es gelungen, das Schenken zum Ausdruck von Sein zu machen; nun gilt es, dies zu bestätigen, indem man seine Dimensionen auf das Schenken von Zeit, von Naturalien, von Geld, von Wissen, auf das Schenken eines Wortes, eines Standpunktes ausweitet. Im Vervielfältigen der Formen des Schenkens ermöglicht man es dem

105 Vgl. Der Somé (1998), 36-71.

Armen, sein „Dasein“ zum Ausdruck zu bringen, seine Menschlichkeit im „Mitsein“ zu zeigen, seine sozialen Beziehungen in Solidarität zu gestalten.

Die Basisgemeinden könnten dieser Rahmen sein, in dem geschenkt wird. Sie waren Zellen des Glaubens und sind manchmal in einem Ghetto der rein kultischen Praxis geblieben. Sie waren auch lange Zeit Zellen des Empfangens, jetzt müssen sie dem Wunsch der Bischöfe von Burkina entsprechend wirklich zu Zellen der Evangelisierung werden, zu Zellen des Gebens, in denen jeder von sich etwas gibt, um sich einzubringen, um das Leben in der Gesellschaft zu strukturieren, zu Zellen christlicher Solidarität.

3. Zellen sozialer Evangelisierung einrichten

a) Neue Anfragen an die Basisgemeinden

Die Basisgemeinden waren von den Bischöfen als Umsetzungsrahmen der Grundoption von Kirche als Familie Gottes gedacht. Sie sind daher die bevorzugten Orte, an denen christliche Solidarität und bürgerschaftliche Verantwortung der Christen zum Ausdruck kommt. Die Aktivitäten der kleinen Wohnviertel- oder Dorfgemeinschaften müssen etwas an sozialer Evangelisierung widerspiegeln: das Lebensumfeld evangelisieren, die Beziehungen der Gruppe zu den anderen in Solidarität gestalten, und auch jedem Einzelnen dabei helfen, seine menschlichen Beziehungen dem Paradigma der Liebe entsprechend zu leben. Dazu können sie sich nicht mit ihrer derzeitigen Organisationsform zufrieden geben. Die Basisgemeinden haben sich zusammengeschlossen, als Familien von Gläubigen in einem geografischen Raum. Einmal gebildet, haben diese verschiedenen Gemeinschaften ihre Aktionen vor allem im Rahmen von liturgischen Feiern und Gemeindefesten entfaltet. Es ist ihnen nicht gelungen, signifikante Aktionen anzuregen, die sowohl der inneren Dimension des Glaubens als auch seinen konkreten sozialen Implikationen entsprechen. Ist aber nicht gerade das ihr wesentlicher Auftrag?

Es wurde noch keine systematische Evaluierung gemacht – oder jedenfalls wurden keine Resultate veröffentlicht – was das Funktionieren der Basisgemeinden anbelangt, um sie den Bedürfnissen des Milieus entsprechend weiterzuentwickeln. Die derzeitigen Versuche, neue Dynamik hinein zu bringen, gehen von dem Postulat aus, dass

die Basisgemeinden zu groß geworden sind und dass man sie neu dimensionieren müsste, um sie aktiver zu machen. Dabei handelt es sich allerdings um ein „Eisberg-Syndrom“: Diese „Reformer“ wollen den Untergang des Bootes rein durch die Umschiffung des sichtbaren Teils des Problems verhindern. Die Größe einer Organisation ist vermutlich nicht der Hauptgrund für ihr Fehlfunktionieren. Ist das eigentliche Problem nicht institutionell? Entspricht die Organisationskultur der Basisgemeinden, so wie sie in den Jahren 1975 initiiert worden sind, noch den Bestrebungen der Gruppen heutiger Gläubiger? Sind sie gut genug gerüstet, um die menschlichen Beziehungen so zu gestalten, dass sich Christen für ihr bürgerschaftliches Engagement verantwortlich fühlen? Wir müssen daher die Basisgemeinden von neuem befragen, wie es um ihre Mission zur Umgestaltung der Gesellschaft steht.

Heute besteht die Aufgabe darin, die Basisgemeinden einerseits zu Strukturen der Reflexion und des Sich-zu-Wort-Meldens zum Leben in der Gesellschaft, in allen Milieus, und andererseits zu Zellen aktiver Solidarität und partizipativer Entwicklung zu machen. Die Basisgemeinden müssen Basiszellen institutioneller Caritas sein: für Witwen und Waisen sorgen, aber auch dafür, dass nachgedacht und gehandelt wird im Bereich der Zukunftsfragen der menschlichen Gemeinschaften. Es ist sinnvoll, den Basisgemeinden dabei zu helfen, sich so zu strukturieren, dass sie eine wesentliche Rolle in der Politik und der nationalen Strategie zur Entwicklung spielen.

Im aktuellen Kontext der Dezentralisierung in Burkina Faso muss jede Basisgemeinde durch ihre Mitglieder in der öffentlichen Diskussion präsent sein und es wagen, Einfluss zu nehmen auf die Lokalregierung in Dörfern und Wohnvierteln, die lokalen politischen Gemeinden zu drängen und ihnen zu helfen, nach der territorialen Dezentralisation auch die finanzielle Dezentralisation einzufordern, Mechanismen einzurichten, die die Verteilung der nationalen Güter überwacht, effektive Kompetenzen bei der Umsetzung lokaler Interessen zu verlangen, für eine faire Verteilung der Ressourcen und der Belastungen zu sorgen, usw. Die Herausforderung der lokalen politischen Gemeinden ist eine Anfrage an die bürgerschaftliche Verantwortung eines jeden Christen. Um in diesen Prozessen eine entscheidende Rolle effizient spielen zu können, ist ein nationales Umdenken in Bezug auf die Praxis und die Mission der Basisgemeinden vonnöten, um die Reflexion, die Organisation und die Strukturierung dem neuen Kontext anzupassen. Das gemeinsame Erbe soll durch die ein-

zelenen Erfahrungen bereichert werden, aber es muss vermieden werden, dass die diversen bestehenden Eigenheiten der gemeinsamen Plattform ihre Bedeutung nehmen. Diese Reflexion könnte in jeder Diözese ergänzt werden durch laufende Schulungen über die Soziallehre der Kirche, durch die Nutzung der katholischen Radiostationen zur sozialen Bildung aller, und das tatsächliche Mitwirken von Personen und christlichen Gemeinden bei der Umsetzung gemeinsamer Interessen auf lokaler Ebene (Dezentralisierung).

b) Die Strukturen sozialer Umgestaltung begleiten

Wenn heute die Basisgemeinden und die traditionellen Bewegungen der katholischen Aktion bei der Evangelisierung der Gesellschaft zu fehlen scheinen, so gibt es doch überzeugende lokale Initiativen, die wahre Schulen gesellschaftlicher Umgestaltung sind. Diese neuen Organisationen stützen sich auf die sozioprofessionelle Herkunft ihrer Mitglieder, um die Solidarität zu fördern und zu neuen Haltungen zu ermutigen, um die Kultur ihres Milieus und ihrer Arbeitswelt zu verändern. Ich zitiere hier als Beispiel die Organisation der Handelsleute, die der jungen Allianz katholischer Unternehmer in Burkina Faso (ACATHA-B), die katholische Aktion der Arbeiter (ACAT), die der katholischen Intellektuellen (Verein Yelboundi). ACAT will den Geist der Solidarität unter Arbeitern entwickeln und seinen Mitgliedern helfen, berufliche, familiäre, politische, gewerkschaftliche und andere Verantwortung zu übernehmen und sich für den Aufbau einer gerechteren Gesellschaft im Geiste des Evangeliums zu engagieren. Die Organisationen katholischer Geschäftsleute (von Ouagadougou und anderswo) laden ihre Mitglieder zum gemeinsamen täglichen Angelus-Gebet zu Mittag ein und arbeiten daran, christliche Referenzen und Werte in ihren Beruf einzubringen. Manchmal beteiligen sie sich in signifikanter Weise an den von ihren Basisgemeinden organisierten Solidaritätsaktionen. Es ist interessant festzustellen, welche gestaltende Kraft diese Organisationen haben, und wie akzeptierte seelsorgliche Begleitung sie auf entscheidende, fruchtbringende Aufgaben in ihrer Berufswelt hinweisen kann. Außerdem könnten sie die Basisgemeinden zu neuen Methoden und Strategien sozialer Evangelisation inspirieren.

Es gibt auch noch andere effiziente und überzeugende Organisationsformen zur Umgestaltung der Gesellschaft. Ich werde der Erfahrung von COOPEC GALOR breiten Raum geben, weil sie von

den meisten Diözesen übernommen wurde. Diese Spar- und Kreditkooperative wurde 1998 von einer christlichen Basisgemeinde der Pfarre St. Camille in Ouagadougou gegründet. Sie hat sich zum Ziel gesetzt, „die gegenseitige Hilfe, die Solidarität, das Vertrauen untereinander und das Verantwortungsbewusstsein zu fördern, indem an der Entwicklung der Einzelnen und der Gemeinschaft gearbeitet wird“ (Statuten, Artikel 7). Sie funktioniert auf demokratischer Basis, mittels eines Beitrags, der einem Gesellschaftsanteil entspricht. Die Spareinlagen der Mitglieder werden als Kredite an die vergeben, die darum ansuchen.

Auf sozioökonomischer Ebene liegt die Originalität dieser Initiative darin, dass alle Zugang zu Krediten bekommen, und dass der Wert und die Stärke lokaler Solidarität auf diesem Sektor bewusst werden. Die Genossenschaft gründet ihre ganze Finanzkraft auf das lokale Sparen. Die soziale Gesinnung der Einrichtung und die Werte Integrität, Würde, Solidarität und Selbsthilfe, die sie tragen, erlauben es der Bevölkerung, sich von geistigen Abhängigkeiten zu befreien und individuelle Aktionen in einem gemeinschaftlichen Rahmen ins Auge zu fassen. Sie schafft die Grundlagen für ein moralisches Bewusstsein, für eine Sozialethik, die sozioökonomische Veränderung von Einzelnen als das Ergebnis der Solidarität zwischen den Mitgliedern aufzeigt. Man muss daran erinnern, dass in allen Diözesen auch noch andere solidarische Initiativen auf der Grundlage von wirtschaftlichen Ideen entwickelt wurden. Die „Volksbank“¹⁰⁶ von Tikaré (Diözese Ouahigouya), die in den Jahren 1973 auf Initiative von Pater Vandernaden gegründet worden war, hatte bereits ähnliche Zielsetzungen wie die Kooperative GALOR. Sie wollte die christlichen Basisgemeinden in den Kampf gegen Hunger und Dürre einbinden. Ziel war es, das Sparen im ländlichen Raum zu mobilisieren bzw. zu initiieren, um damit in die ländliche Welt investieren zu können, zur Selbsthilfe der Bevölkerung. Ein Mitglied erwarb einen Gesellschaftsanteil und eröffnete ein Sparkonto, um wirtschaftliche Aktivitäten solidarischer Art zu ermöglichen. Aktiv unterstützt wurden genau definierte Aktivitäten: Bau und Verwaltung einer Getreidebank, Aufbau einer Dorfapotheke und einer kleinen Bücherei für die Schule, zinsenlose Darlehen für die Mitglieder. Man müsste heute die effek-

106 Vgl. Sawadogo (1993), 166-167.

tiven Auswirkungen dieser Initiative auf Personen und Gruppen, die sich für sozialen Wandel engagieren, evaluieren.

Die Erfahrung der Genossenschaften lehrt uns daher, dass materielle Produktion und Ertrag nicht mehr das Herzstück einer ökonomischen Initiative ausmachen müssen. Auch Sozialethik kann eine Leitlinie sein, eine Ethik, die kollektive moralische Werte mit dem Wohlergehen des Einzelnen verbindet. Wie aber kann man solche internen Leitlinien zugunsten der lokalen politischen Gemeinden nutzen, ohne die Mission der christlichen Basisgemeinden zu verändern?

Man kann die Basisgemeinden weder einer simplen Produktionslogik unterstellen, noch sie auf eine Logik solidarischer Ökonomie reduzieren. So wie sie derzeit praktiziert wird, scheint die gestaltende Kraft der Spar- und Kreditkooperative sehr beschränkt. Die Kooperative schafft es nicht, das Hinführen ihrer Mitglieder zu bürgerschaftlichem Engagement in ihrem sozialen Umfeld mit einzuschließen, ein Engagement, das über den geschlossenen Rahmen interner finanzieller Solidarität hinausginge. Außerdem würde die angestrebte soziale Wirksamkeit in gewisser Weise eher die menschlichen und sozialen Beziehungen als die finanziellen Verhältnisse zwischen Personen betreffen und sich darauf stützen. In der Kirche müsste eine solche Initiative eine spirituelle Dimension in die Ökonomie finanzieller Solidarität einbringen, und insbesondere im Kontext von Burkina der seelsorglichen Dimension des Hungers Rechnung tragen, weil dieser eine Grunderfahrung ist, aus der sich verschiedene Haltungen und soziale Verhaltensweisen ableiten.

Kultur und Strategien dieser verschiedenen Einrichtungen könnten übernommen werden, aber so, dass sie in der kirchlichen Zielsetzung des sozialen Wandels neu begründet werden. Wendet man auf sie die strenge dreifache Kultur von Widerstand, Regelung und Utopie an, könnten ihre Strategien es den Basisgemeinden ermöglichen, echte Zellen der Gestaltung öffentlichen Lebens zu werden. Voraussetzungen für ein solches Gelingen sind die Rolle und der Platz der Laien in der Verwaltung, der Leitung und den Entscheidungen. Die vorhandenen Strukturen der Sozialpastoral könnten institutionelle Unterstützung anbieten, ohne Vereinnahmung und ohne Paternalismus. Sie müssten diesen neuen Organisationen nur erlauben, den Sinn ihres sozialen Auftrags wieder zu finden, ohne sich auf die wirtschaftliche und finanzielle Dimension ihrer Aktivitäten zu beschränken.

c) Die Organisationskultur weiterentwickeln

In ihrer Dynamik auf sozialen Wandel in Liebe hin, muss sich die Organisationskultur der kirchlichen Institutionen im Sinne der sozialen Evangelisierung weiterentwickeln. Von der kleinsten bis zur größten, von der Basis bis zur Spitze, müssen sie zu Strukturen der Konvergenz und der Komplementarität werden, Instrumente der Bildung, um das Leben in der Gesellschaft nach dem Prinzip der Solidarität zu gestalten, um die Menschlichkeit wachsen zu lassen.

Die Entwicklungsorganisationen haben die Ziele ihrer Aktionen auf die Beschaffung von Gütern für ein rein ökonomisches Wachstum beschränkt. Sie müssen sich auf die anderen Dimensionen von Entwicklung hin öffnen, um Strukturen der Reflexion, der Organisation und Gestaltung von sozialem Wandel zu werden, die zur Umkehr der Gesellschaft, zu Veränderungen führen, die eine neue Gesellschaft schaffen. Animation, Anregung und Beratung werden ebenso wichtig wie die konkreten Umsetzungen. Durch die Begleitung werden die Einrichtungen befähigt, Initiativen zu entwickeln, die den wahren Problemen entsprechen, wie sie sich der Gesellschaft in Burkina stellen. Es wird darum gehen, die Institutionen selbst zu „bekehren“, ihre Beziehung zu Armutssituationen umzuwandeln, um die Entpersönlichung von Armut und ihre Reduzierung auf rein materielle Dimensionen zu vermeiden. Die Aktionen sollen danach trachten, nicht so sehr Reichtum zu beschaffen, sondern dem Armen ein Gesicht zu geben, eine eigene Identität, eine Würde, indem man ihm hilft, seine eigenen produktiven Kapazitäten zu entwickeln. Dies setzt jedoch voraus, dass alle Organisationen, Institutionen und Verbände der Sozialpastoral in die gleiche Richtung arbeiten, und so ihre Kultur als Kirche stärken, um ihre vielfältigen Beiträge zur Entwicklung des Landes harmonisch sichtbar zu machen. Eine Schicht Jod reicht nicht, um die Wunde der Spaltung, der Spannungen und der Konkurrenz zwischen den kirchlichen Strukturen zu heilen. Es braucht ein strukturierendes und heilendes Übereinkommen, um eine fruchtbare Synergie zwischen sämtlichen Strukturen der Sozialpastoral herzustellen.

Ein Wechsel in der Organisationskultur betrifft auch die Wahl der Methoden zur Beeinflussung öffentlicher Entscheidungen, um das Entstehen einer gerechten und wohlhabenden Gesellschaft zu begünstigen. Diese öffentlichen Räume der Entscheidungen und Aktionen werden zu den bevorzugten Orten des Engagements der gesamten lokalen Kirche für einen gesellschaftlichen Wandel. Die Evaluierungs-

kriterien für ihren Einsatz müssen neu zentriert werden, sowohl auf die konkreten, sichtbaren Ergebnisse, als auch auf die Qualität des Übermittlungsprozesses und auf die Effizienz der pädagogischen Dynamik der Initiativen auf die Personen.

Die Weiterentwicklung der Organisationskultur sozialpastoraler Einrichtungen setzt auch voraus, dass auf die Größe der Institutionen geachtet wird, um nicht Organisationen zu schaffen, die von den örtlichen Gemeinden schwer zu verwalten und zu erhalten sind. Sind Organisationen oder Institutionen reich, während die Bevölkerung, die sie erhalten sollen, arm bleibt, zwingen sie sich, um zu überleben, zur unmäßigen Suche nach Finanzierungen von außen. So werden sie zu zusammengestückelten Monstern, zu Standbildern mit „einem Haupt aus reinem Gold; Brust und Arme aus Silber, der Körper und die Hüften aus Bronze. Die Beine waren aus Eisen, die Füße aber zum Teil aus Eisen, zum Teil aus Ton“ (Dtn 2.31-33), die versuchen, den Hügel der Entwicklung zu erklimmen und die arme Bevölkerung dabei mitzunehmen. Es genügt eine Winzigkeit, und die Zugmaschine bricht zusammen. Es genügt, dass „sich ein Stein von einem Berg löst“ und gegen „die tönernen Füße schlägt“ (Dtn 2.34), und die Katastrophe ist da, nichts bleibt bestehen. Und Gott weiß, wie groß die Gefahr von Unfällen bei solch rollenden Monstern ist!

Das Aufbringen großer Finanzierungen ohne Möglichkeit, Reservefonds einzurichten oder Mechanismen zur Eigenständigkeit aufzubauen, führen oft zum Schließen dieser Einrichtungen, sobald die Finanzierung aufhört. Solche Organisationen sind wahre „weiße Elefanten“, die letztendlich sterben. Man kann in gewisser Weise schon akzeptieren, dass Organisationen sterben, dass dies ein Bestandteil ihres Lebenszyklus ist und man sie betrauern kann. Führt aber das Ende solcher Organisationen nicht zu einem Vertrauensbruch zwischen diesen und der unterstützten Bevölkerung, zum Schaden der Utopie von Selbsthilfe und vorbeugenden Strategien, die diese Organisationen auf ihre Fahnen schreiben oder kommunizieren wollen? Alle Organisationen, die mangels Finanzierungen sterben, stoßen den Stein des Sisyphus den Hügel der Selbsthilfe wieder hinunter. Der aktuelle Fall des CESAÖ, die diözesanen Rahmenpläne zur Zeit des BEL, die Schwierigkeiten bei der Umstrukturierung der UMEC, der einseitige Rückzug mancher karitativer Organisationen aus unseren Diözesen (z.B. die holländische Organisation CORDAID aus den Diözesen Burkinas, vor allem aus der Diözese Kaya und Koupela seit dem Jahr 2000) müssten Schulbeispiele für die Kirche von heute

sein. Das Bedenken dieser Geschichte könnte eine entschiedene Hinwendung der Organisationskultur kirchlicher Institutionen zu Bescheidenheit (Mäßigung) und schrittweiser finanzieller Eigenständigkeit bewirken, um das Los der „Todesurteile“ durch Entscheidungen von außen abzuwehren.

Zur Weiterentwicklung der Organisationskultur der Einrichtungen der Sozialpastoral gilt es schließlich, die Rolle derer, die in ihnen arbeiten, innerhalb der sozialen Funktion des Glaubens zu sehen. In der Kultur des kirchlichen Einsatzes wird es nicht mehr möglich sein, die Professionalität der Mitarbeiter in der Sozialpastoral rein auf die Erfordernisse profaner Wissenschaft und Technik aufzubauen, ohne Bezug zu christlichen Überzeugungen und Tugenden der Personen, noch zu dem notwendigen Bewusstsein, jeder in unterschiedlichem Maß an der Evangelisierung der Gesellschaft teilzuhaben. Sie müssen, wie die ersten Diakone, „Männer voll Geist und Weisheit“ (Apg 6.3) sein. Die Professionalität der Mitarbeiter muss an christlicher Qualität des Dienstes (Diakonie) gewinnen, mit einer Organisationskultur, die sich Zielen des sozialen Wandels und der Gestaltung sozialer Beziehungen im Sinne der Liebe zuwendet, ohne sich auf die konkreten Umsetzungen zu beschränken und ohne sie aufzugeben. Es geht nicht um Proselytismus, sondern darum, die christliche, katholische Identität von Aktionen und Institutionen der Sozialpastoral deutlich zu machen. Diese professionelle Weiterentwicklung ist nur durch systematische Bildung und laufende Weiterbildung über die Grundzüge der christlichen Soziallehre möglich. Papst Benedikt XVI. unterstreicht in seiner Enzyklika *Deus Caritas est* die Notwendigkeit, dass sich diese Mitarbeiter auf Erfahrungen der persönlichen Begegnung mit Christus stützen können, um einen Stil zu prägen, der die Caritas in der Welt kennzeichnet:

„Was die Mitarbeiter betrifft, die praktisch das Werk der Nächstenliebe in der Kirche tun, so ist das Wesentliche schon gesagt worden: Sie dürfen sich nicht nach den Ideologien der Weltverbesserung richten, sondern müssen sich von dem Glauben führen lassen, der in der Liebe wirksam wird (vgl. Gal 5.6). Sie müssen daher zuallererst Menschen sein, die von der Liebe Christi berührt sind, deren Herz Christus mit seiner Liebe gewonnen und darin die Liebe zum Nächsten geweckt hat.“¹⁰⁷

Schlussfolgerungen aus dem dritten Teil

Richtet sich die Zielsetzung der Aktionen zur Entwicklung mehr auf sozialen Wandel aus und weniger auf die simple Beschaffung materieller Güter, dann entspricht der Inhalt der Sozialpastoral der heutigen, im Umbruch befindlichen Gesellschaft Burkinas und passt sich ihr und den konkreten Menschen an, die in ihren verschiedenen Engagements einen Sinn finden wollen. Das Wesentliche an dieser Aufgabe besteht darin, es den menschlichen und christlichen Gemeinden zu ermöglichen, Zellen sozialer Evangelisierung zu sein, den Einzelnen die Kapazitäten zu geben, Akteure der Umgestaltung des Lebens in der Gesellschaft und der menschlichen Beziehungen nach dem Paradigma der Liebe (*agape*) zu sein.

Diese Veränderung ist nicht möglich ohne eine beträchtliche Weiterentwicklung der Organisationskultur der sozialpastoralen Strukturen und Institutionen in eine menschlichere und erkennbar christliche Richtung. Denn menschliche Gemeinschaften können alles tun, alles besitzen, alles schaffen: „in Sprachen der Menschen und Engel reden, [...] alle Geheimnisse wissen und alle Erkenntnis haben, [...] eine Glaubenskraft, die Berge versetzen kann, [...] seine ganze Habe verschenken, [...] den Körper dem Feuer übergeben; [...] – hätten sie aber die Liebe nicht, so nützte es nichts“ (1 Kor 13. 1-3).

ALLGEMEINE SCHLUSSFOLGERUNGEN

Burkina Faso leidet vor allem unter schwierigen Umweltbedingungen, die die Produktion von Gütern einschränken, die Wettbewerbsfähigkeit der Wirtschaft beeinträchtigen und das Absinken der Bevölkerung in Armut und Unsicherheit fördern. Seine potentiellen Möglichkeiten – die Wasser-Ressourcen, die Landwirtschaft, die Menschen und ihre Kultur – werden nicht so eingesetzt, dass die Menschen die notwendigen Kapazitäten bekämen, ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen und ihre Zukunft zu sichern. Die geschichtliche Entwicklung hat wohl öffentliche Räume geschaffen, die Bewusstsein, freie Rede und Handeln für alle ermöglichen, und damit zu einer kollektiven Entfaltung geführt hat. Besonders bedeutsame Ereignisse wie der Kampf gegen Hunger und Hungersnot, der Kampf um die politische Unabhängigkeit, die Utopie der revolutionären Autonomie, und der Protest des Volkes gegen die undemokratische Machtausübung des Staates haben dazu beigetragen, die Art und Weise zu gestalten, in der Burkina die Armut bekämpfen. Die Bewohner des Landes sind sich bewusst, dass sie ihre Freiheit den schwierigen Lebensbedingungen ihres Umfeldes abringen mussten. Sie betrachten ihre Lebenslage nicht als unabwendbares Schicksal, und auch die schwierigen Umweltbedingungen ihres Umfeldes nicht als unüberwindliches Hindernis. Sie haben eine gewisse Zuversicht in ihre Weiterentwicklung gewonnen und halten eine bessere Zukunft für möglich.

Die Menschen in Burkina bleiben jedoch nach wie vor mehreren gesellschaftlichen Faktoren unterworfen, die sie in ihrer Umwelt gefährden. Dass derzeit das demokratische System ein rein mechanisches

ist, die Korruption steigt und die Unsicherheit in verschiedenen menschlichen und sozialen Bereichen zunimmt, behindert die Bemühungen um gesellschaftliche Veränderungen sehr. Diese Schwierigkeiten schränken die Wirkung der Entwicklungspolitik und deren Strategien ein und lassen den Unterschied an Lebensqualität zwischen den reichen und den als arm eingestuften Bevölkerungsschichten noch deutlicher werden. Über die bestehenden Indikatoren von Armut hinaus, die Armut in ihren sozioökonomischen Dimensionen aufzeigen, sind dies die Gründe für die Verletzlichkeit von Personen. Dass Menschen nicht in der Lage sind, soziale oder ökonomische Chancen zu ergreifen und ihr menschliches, intellektuelles und soziales Kapital für das eigene Wohlbefinden und die eigene Zukunft zu nützen, das ist die Herausforderung für die Kirche. Sie sollte den Bereichen, die soziale Chancen produzieren (Gesundheit, Bildung, Arbeitsplätze, finanzielle Subventionen), besonderes Augenmerk schenken, um zu verhindern, dass deren ungleiche Verteilung zum gesellschaftlichen Bruch zwischen Armen und Reichen, zwischen Machthabern und Verwalteten führt.

Aus der Geschichte des Engagements der Kirche Burkinas für die Armen kann man viele Lehren ziehen. Die ersten Missionare und in der Folge auch der einheimische Klerus haben ihren Einsatz für die Armen im Rahmen ihres Auftrags zur Evangelisierung gesehen. Die Kirche hat die konkreten Herausforderungen ihres Umfeldes erkannt und darauf reagiert, hauptsächlich mit Hilfe ausländischer Wohltäter. Später wurde das soziale Engagement in eine Dynamik der Strukturierung und des technischen Know-hows hineingezogen, um dem Erfordernis von konkreten Resultaten und den Anforderungen der Finanzpartner zu entsprechen. Damit wurde die Sozialpastoral vom Projekt, von seiner Strategie, seinen Methoden und seinen Umsetzungsmöglichkeiten geprägt. Die Hauptsorge bestand oft darin, der Bevölkerung zu einem gewissen materiellen Wohlstand zu verhelfen. In der Praxis wurde der pädagogische Wert eines Projekts selten dafür genutzt, um jedem Einzelnen seine Fähigkeiten zur Selbstentfaltung zu erschließen und zum Aufbau der „*civitas*“ einzusetzen. Das Hilfsmittel Projekt wurde auf seine Möglichkeit reduziert, finanzielle Ressourcen zugunsten lokaler Initiativen zu mobilisieren. Daher haben sich die mit Entwicklung befassten Kreise der Kirche mehr um Methoden und Techniken der Geldbeschaffung bemüht. Aus dieser Zielverschiebung des Hilfsmittels Projekt sind Haltungen wie Bettelei, Konkurrenz unter den Strukturen, Mangel an Eigenver-

antwortung bei den Begünstigten und Entpersönlichung der Armut entstanden. Diese Haltungen wirken zerstörerisch auf die Fähigkeit der Bevölkerung, sich selbst als Akteure ihrer eigenen Entwicklung zu verstehen, und sie strukturieren Initiativen zur Entwicklung in völliger Abhängigkeit von den Ressourcen von außen.

Meine Analyse will die Qualität und die Richtigkeit dessen, was die einzelnen Kirchen geleistet haben, um Menschen in Burkina Faso in ihrem Bemühen um Entwicklung zu begleiten, keineswegs anzweifeln. Ich bin überzeugt, dass die einzelnen Aktivitäten notwendige und sinnvolle Beiträge zu einem besseren Leben der Ärmsten in Burkina Faso sind. Meine Überlegungen haben nicht den Ehrgeiz, die verschiedenen Beiträge der Kirche zu inventarisieren, auch wenn ich da und dort nicht widerstehen konnte, deren immense Leistungen aufzuzeigen, um meine Reflexion zu vertiefen. Ich habe bewusst eine Haltung des Abstands eingenommen, um die Problematik der Sozialpastoral besser verstehen zu können, bevor ich die nun folgenden Zukunftswege für die Praxis vorschlage.

Das soziale Engagement der Kirche muss wieder seinen Grund in der Heilsökonomie durch Jesus Christus finden. Dies ermöglicht es, der Entwicklung einen christlichen Inhalt zu geben: Entwicklung als die ursprüngliche Berufung des Menschen, sich in seiner Lebenswelt gemeinsam mit seinen Mitmenschen zu entfalten. Um dieses Ziel zu erreichen, muss man die Sozialpastoral der Kirche aus dem Ghetto ihrer Strukturen und Einrichtungen herausholen, sie aus dem Gefangensein in Projektstrategien befreien, und sie schließlich in ihrer gemeinschaftlichen Dimension von gesellschaftlicher Veränderung besser positionieren. Die Sozialpastoral muss in erster Linie den sozialen Wandel reflektieren, und die Basisgemeinden auf diesen hin strukturieren und organisieren. Die Kirche als Familie Gottes in Burkina Faso muss ihren Auftrag für die Armen anders in die Tat umsetzen. Wenn sie die Herausforderung ihrer Besonderheit in Bezug auf Entwicklung annimmt, wenn sie es vermeidet, ihre Aktionen einzig und allein an die Verfügbarkeit finanzieller Mittel zu binden und wenn sie die Richtschnur ihres Handelns neu formuliert, kann die Kirche die heilbringende Dimension ihrer Entwicklungsaktionen erschließen. Das Wirken der Kirche hat das ehrgeizige Ziel, die Menschen zu befreien, indem sie jeden Einzelnen zur Eigenverantwortung in seinen menschlichen Beziehungen und im öffentlichen Leben auffordert. Mein Vorschlag lautet daher, die Strukturen der Kirche als Familie Gottes, die Basisgemeinden, die Berufsgemeinschaften und

die anderen Umsetzungsstrukturen im besten Sinn des Wortes zu provozieren, sich als Zellen der gesellschaftlichen Evangelisierung zu engagieren und ihre Mitglieder zum fruchtbringenden sozialen Einsatz zu verpflichten.

Mit dem Fortschreiten meiner Analyse und ihrer inneren Logik kam ich dazu, Entwicklung im Kontext von Burkina als eine Strukturierung des gesellschaftlichen Lebens zu verstehen, mit dem Ziel, für jeden Menschen Voraussetzungen für ein Leben in Würde und voller Menschlichkeit zu schaffen. Meine Arbeit hat die Frage des sozialen Wandels nicht gründlich behandelt. Sie hätte diese Strategie des Handelns genauer analysieren können, im Zusammenhang mit dem Projekt einer Gesellschaft, wie es der Staat Burkina umsetzen möchte. Vielleicht braucht es genaue Techniken und Methoden, um dem sozialen Wandel einen Inhalt zu geben und diesen im konkreten Kontext Burkinas umzusetzen. Das Entstehen der Voraussetzungen für ein Leben in Würde und voller Menschlichkeit erfordert eine Umkehr in den Haltungen und menschlichen Beziehungen. Es erfordert die Beteiligung und die Übernahme von Verantwortung durch alle Bürger, die Bereitschaft, sich der sozialen Probleme anzunehmen, das Engagement aller menschlichen Gemeinschaften, ihre zwischenmenschlichen und gemeinschaftlichen sozialen Beziehungen von Grund auf solidarisch zu strukturieren. Der Beitrag der Kirche als Familie Gottes in Burkina im Kampf gegen die Armut ist aufgerufen, explizite Evangelisierung zu sein.

Die Sozialpastoral und die spezifische Pastoral der Entwicklung muss eine „Kultur der Liebe“ aufbauen und sich von dieser inspirieren lassen. Die Gesamtheit der materiellen, zivilgesellschaftlichen und moralischen Vorbedingungen ist nach dem Paradigma der Liebe zu überdenken, um jedem menschlichen Leben bessere Existenzbedingungen zu ermöglichen. Mit der Wahl des Paradigmas der Liebe und der Solidarität habe ich die Betonung nicht auf die Erfordernisse sozialer Gerechtigkeit angesichts der ungleichen Verteilung der Güter und des ungleichen Zugangs zu sozialen Aufstiegschancen gelegt. Dimensionen und Inhalte sozialer Gerechtigkeit sind jedoch in den Forderungen einer sozialen Evangelisierung durchaus präsent. Gerechtigkeit und Nächstenliebe sind zwei Aspekte, die von jeglichem christlichen Engagement für gesellschaftliche Veränderungen nicht zu trennen sind. Im Kontext Burkinas schlage ich eine Kultur des Widerstands, der Regelung und der Utopie vor, um das gesellschaftliche Zusammenleben im Sinne der christlichen Werte Gerechtigkeit

und Frieden zu strukturieren. So könnte das Wirken der Strukturen und der Institutionen der Kirche einerseits zum Ziel haben, den Menschen materielle Güter zu verschaffen, es würde aber auch sein wesentliches Ziel bewahren, das im Aufbau von Strukturen der Solidarität und der Beteiligung aller in der Gesellschaft besteht. Damit könnte die Entwicklungspastoral in Burkina Faso eine tiefe Antwort sein auf den Appell Johannes Paul II., wie er ihn an die Kirche als Familie Gottes in Afrika in seinem apostolischen Schreiben *Ecclesia in Africa* vom 14. September 1995 gerichtet hat:

„Ich wünsche mir, dass sich die Christen in Afrika immer mehr dieser gegenseitigen Abhängigkeit zwischen den einzelnen Menschen und den Nationen bewusst werden und bereit sein mögen, ihr durch Übung der Tugend der Solidarität zu entsprechen. Die Frucht der Solidarität ist der Friede, ein so kostbares Gut für die Völker und die Nationen in allen Teilen der Welt. In der Tat, gerade durch Mittel, die die Solidarität zu fördern und zu stärken vermögen, kann die Kirche einen spezifischen und entscheidenden Beitrag zu einer wahren Kultur des Friedens leisten.“¹⁰⁸

Abkürzungen

ADRK	Association pour le Développement de la Région de Kaya (Verein für die Entwicklung der Region Kaya)
BEL	Bureau d'Etudes et de Liaison (Studien- und Verbindungsbüro)
CCB	Communauté Chrétienne de Base (Christliche Basisgemeinde)
CDR	Comité de Défense de la Révolution (Komitee zur Verteidigung der Revolution)
CEE (bzw. EWG)	Communauté européenne économique (Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, heute als Europäische Gemeinschaft Teil der EU)
CESAO	Centre d'Etudes Economiques et Sociales d'Afrique de l'Ouest (Westafrikanisches Zentrum für Wirtschafts- und Sozialstudien)
CFA	Communauté Financière d'Afrique (Afrikanische Finanzgemeinschaft, hier bezogen auf acht Westafrikanische Länder)
CFAO	Communauté Française d'Afrique Ouest (Französische Gemeinschaft Westafrikas)
CNCLS	Comité National Catholique de Lutte Contre le Sida (Katholisches Nationalkomitee im Kampf gegen AIDS)
CNPS	Conseil National de la Planification Stratégique (Nationaler Rat für strategische Planung)

COOPEC GALOR	Coopérative d'épargne et de crédit selon la philosophie du professeur Israélien Svi GALOR (Spar- und Kreditgenossenschaft nach der Vorstellung des israelischen Professors Svi Galor)
CRS	Catholic Relief Services (Katholisches Hilfswerk ≈ Caritas in den USA)
CSLP	Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (Strategischer Rahmen der Armutsbekämpfung)
FED	Fonds Européen pour le développement (Europäischer Entwicklungsfonds)
HIPC	heavily indebted poor countries (hoch verschuldete arme Länder)
HPI	Human Poverty Index (Index über die menschliche Armut)
INSD	Institut National pour la Statistique et la Démographie (Nationales Institut für Statistik und Demographie)
MBDHP	Mouvement Burkinabè des Droits de l'Homme et des Peuples (Menschen- und Völkerrechtsbewegung in Burkina)
MED	Ministère de l'économie et du développement (Ministerium für Wirtschaft und Entwicklung)
OCADES	Organisation Catholique pour le Développement et la Solidarité (Katholische Organisation für Entwicklung und Solidarität)
PAS	Programme d'Ajustement Structurel (Strukturanpassungsprogramm)
REN-LAC	Réseau National de Lutte Anti-Corruption (Nationales Netzwerk zur Korruptionsbekämpfung)
SECAM	Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar (Symposium der Bischofskonferenzen Afrikas und Madagaskars)
SPONG	Secrétariat Permanent des Organismes Non Gouvernementaux (Ständiges Sekretariat der Nicht-Regierungsorganisationen)
UFC	Union Fraternelle des Croyants (Brüderliche Union der Gläubigen)

Bibliographie

Biblische Quellen und Dokumente des katholischen Lehramtes:

- Centesimus Annus*, Ezyklika, Johannes Paul II., Rom am 01.05.1991.
- Au cœur de la vie nationale, la parole des évêques*. Conférence des évêques de Haute Volta, Ouagadougou, 1981.
- Deus Caritas est*, Ezyklika, Benedikt XVI., Rom am 25.12.2005.
- Die Bibel* (in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift), Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986.
- Dives in Misericordia*, Ezyklika, Johannes Paul II., Rom am 30.11.1980.
- Ecclesia in Africa*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben, Johannes Paul II., Yaounde am 14.09.1995.
- Ecclesia in America*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben, Johannes Paul II., Ciudad Mexico am 22.01.1999.
- Gaudium et Spes*, Pastorale Konstitution, Zweites Vatikanisches Konzil, Rom am 07.12.1965.
- Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg i.B.: Herder, 2006.
- Lumen Gentium*, Pastorale Konstitution, Zweites Vatikanisches Konzil, Rom am 21.11.1964.
- Mater et Magistra*, Ezyklika, Johannes XXIII., Rom am 15.05.1961.
- Populorum Progressio*, Ezyklika, Paul VI., Rom am 26.03.1967.
- Redemptor Hominis*, Ezyklika, Johannes Paul II., Rom am 04.03.1979.
- Rerum Novarum*, Ezyklika, Leo XIII., Rom am 15.05.1891.
- SECAM (1998): Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar, lettre pastorale *Eglise Famille de Dieu*. Accra.
- Sollicitudo Rei Socialis*, Ezyklika, Johannes Paul II., Rom am 30.12.1987.

Bücher, Berichte und Zeitschriften:

- Arendt, Hannah (1960): *Vita activa – vom tätigen Leben*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Boff, Clodovis/Pixley, Jorge (1987): *Die Option für die Armen*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- CEE/FED (1977): *Aperçu de l'aide publique extérieure accordée à la Haute Volta de 1972 à 1976*. Brüssel, Juni 1977.
- de Charentenay, Pierre (1990): *Le développement de l'homme et des peuples, une tâche pour la foi*. Paris: Centurion.
- Christophe, Paul (1985): *Les pauvres et la pauvreté, des origines au XV^{ème} siècle, 1ère partie*. Paris: Desclée.
- CNPS (2001): *Etude Prospective Burkina 2025, Etude rétrospective sociale du Burkina Faso*. Ouagadougou, Dezember 2001.
- CNPS (2002): *Etude Prospective Burkina 2025, Enquête sur les aspirations nationales, Résumé de rapport de synthèse*. Ouagadougou, Juli 2002.
- CNPS (2003): *Etude Prospective Burkina 2025, Synthèse des études retrospectives*. Ouagadougou, 13.-15. März 2003.
- Coste, René (2002): *Les fondements théologiques de l'évangile social* (=Collection Cogitatio Fidei 226). Paris: Editions du Cerf.
- Der Somé, Joseph Mukassa (1998): *L'autoprise en charge de l'Eglise-Famille*. Ouagadougou: Archives de l'OCADES.
- de Foucauld, Jean Baptiste (2002): *Les 3 cultures du développement humain*. Paris: Odile Jacob.
- INSD (2003a): *Burkina Faso, la pauvreté en 2003*. Ouagadougou.
- INSD (2003b): *Etude spécifique sur pauvreté et vulnérabilité au Burkina Faso*. Ouagadougou, Juli 2003.
- Labazee, Pascal (1988): *Entreprises et entrepreneurs du Burkina Faso*. Paris: Editions Karthala.
- de Lauzun, Pierre (2003): *L'évangile, le chrétien et l'argent*. Paris: Cerf.
- MED (2004): *Cadre stratégique de lutte contre la pauvreté*. Ouagadougou, Jänner 2004.
- Minnerath, Roland (2004): *Pour une éthique sociale universelle, la proposition catholique*. Paris: Cerf.
- Missi (1972): *La Haute Volta, terre des hommes*, 362 (Dezember 1972).
- Nkelzok Komtsindi, Valère (2004): *La corruption, une lecture systémique*. Chennevières-sur-Marne: Edition Danoia.
- Penoukou, Benu Efoevi (1997): *L'Eglise et les défis africains*. Lomé: Créativité éternelle.

- Pierrard, Pierre (2004): *Les pauvres et leur histoire de Jean Valjean à l'abbé Pierre*. Paris: Bayard.
- REN-LAC (2004): *Etat de la Corruption au Burkina Faso*. Ouagadougou.
- Tilman, Francis (2004): *Penser le projet, concepts et outils d'une pédagogie émancipatrice*. Lyon: Chroniques sociales.
- Weber, Max (1934): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Dissertationen und Magisterarbeiten:

- Meyer, J.F. (1989): *Les sécheresses de 1972 et 1983 au Burkina Faso et leurs conséquences sur l'élevage*. Ouagadougou.
- Sanwidé, Epiphane Casimir (1999): *Histoire de l'Eglise au Burkina Faso, traditio, receptio et re-expressio. 1899-1979*. Bobo-Dioulasso.
- Sawadogo, Alfred (1983): *La grande famine de 1973 en Haute Volta, les implications sociales dans le village de Tikaré*. Lyon.
- Sawadogo, Jean-Marie (1993): *Evangelisation des pauvres et développement, l'expérience de l'ADRK (Bilan critique, Réflexion théologico-pastorale)*. Koumî.
- Sindogo, Flore L. (2002): *Urbanisation et citoyenneté: le cas de Ziniaré, ville émergente dans la province d'Ouhritenga (Burkina Faso)*. Ouagadougou.
- Yanoogo, Bernard-Désiré (2005): *Eglise Famille de Dieu au Burkina Faso, Contribution théologique et perspectives pastorales*. Abidjan.

Websites:

- Agora21, eine Initiative des *Centre International de Ressources et d'Innovation pour le Développement Durable* (Saint Etienne, Frankreich): www.agora21.org (Französisch)
- Burkinabische Regierung: www.gouvernement.gov.bf (Französisch)
- Französisches Bildungsministerium: www.education.gouv.fr (Französisch)
- Le Monde Diplomatique*, Monatszeitschrift für Internationales: www.monde-diplomatique.fr (Französisch, auch deutsche Version erhältlich)
- LeFaso.net*, burkinabische Nachrichtenplattform: www.LeFaso.net (Französisch)
- Vatikan (einschließlich Zugang zu allen zitierten kirchlichen Dokumenten): www.vatican.va/phome_ge.htm (Deutsch)
- Vereinte Nationen: www.un.org (Englisch)
- Weltbank: www.worldbank.org (Englisch)

Hintergrundliteratur:

- Katechismus der Katholischen Kirche*, München: R. Oldenburg Verlag, 1983.
- Précis de théologie pratique*, sous la direction de G. Routhier de M. Viau, Brüssel: Novalis, 2004.
- Texte zur Katholischen Soziallehre*, Köln: Kettler Verlag, 2007.
- Théo, Nouvelle Encyclopédie Catholique*, Paris: Droguet Ardent/Fayard, 21992.
- Vocabulaire de Théologie Biblique*, sous la direction de X. Léon Dufour, Paris: Cerf, 61988.
- Actes du XIe colloque de la Fondation Jean Rodhain à Lourdes du 25 au 28 octobre 2000 (2001): *Responsabilité citoyenne et charité*. Paris: Cerf.
- Actes du XIIe colloque de la Fondation Jean Rodhain à Lourdes du 23 au 24 octobre 2002 (2003): *Aux sources de la charité, les spiritualités*. Paris: Cerf.
- Calvez, Jean Yves (1999): *Les silences de la doctrine sociale de l'Eglise*. Paris: Editions de l'atelier/éditions ouvrières.
- Calvez, Jean Yves (2001): *Changer le Capitalisme*. Paris: Fayard.
- Christophe, Paul (1987): *Les pauvres et la pauvreté, du XVIème siècle à nos jours, IIème partie*. Paris: Desclée.
- CNPS (2001): *Etude Prospective Burkina 2025, Etude rétrospective macroéconomique du Burkina Faso*. Ouagadougou, Dezember 2001.
- Collard-Gambiez, Colette/Collard-Gambiez, Michel (2004): *Et si les pauvres nous humanisaient*. Paris: Fayard.
- Commission épiscopale de pastorale sociale de la conférence épiscopale de Haute Volta, *Pour un développement rural en accord avec le milieu naturel et humain*, sous la direction du Père Marin Terrible, février 1981.
- Conférence Episcopale de Haute Volta (1975): *Message de Pâques 1975 des évêques de Haute Volta*. Ouagadougou.
- Conférence Episcopale du Burkina Faso (1999): *Eglise famille de Dieu, ferment d'un monde nouveau*, instrument de travail pour le synode national. Ouagadougou.
- Cor Unum (1996): *Der Hunger in der Welt – Eine Herausforderung für alle: solidarische Entwicklung*. Vatikan am 04.10.1996.
- Groupe opérationnel d'experts pour l'étude retrospective (2004): *Etude Prospective Burkina 2025, Rapport d'analyse structurelle*. Ouagadougou, Juli 2004.
- Le Burkina Faso* (2004). Paris: édition du Jaguar.
- Morel, Christian (2002): *Les décisions absurdes*. Paris: Gallimard.
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert (1966): *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung*. Freiburg i.B.: Herder.

