



Inhalt	Seite
Wegleitung für die Lektüre	1
1 Einleitung	1
2 Kontext und Thematik.....	3
2.1 <i>Begrifflichkeiten.....</i>	<i>3</i>
2.1.1 <i>Kulturverständnis von Fastenopfer.....</i>	<i>3</i>
2.1.2 <i>Religionsverständnis von Fastenopfer</i>	<i>4</i>
2.1.3 <i>Religiöses und kulturelles Empowerment</i>	<i>5</i>
2.2 <i>Entwicklungsrelevanz von Religion & Kultur.....</i>	<i>6</i>
3 Positionen und Strategien von Fastenopfer.....	8
3.1 <i>Religion & Kultur und Glaube & Gerechtigkeit.....</i>	<i>8</i>
3.2 <i>Religion & Kultur und Ernährungssouveränität.....</i>	<i>11</i>
3.3 <i>Religion & Kultur und Menschenrechte</i>	<i>12</i>
3.4 <i>Religion & Kultur und Gender</i>	<i>13</i>
3.5 <i>Religion & Kultur als ergänzende Dimension der Nachhaltigkeit</i>	<i>14</i>
3.6 <i>Religion & Kultur und Konfliktsensitivität</i>	<i>15</i>
3.7 <i>Religion & Kultur und Korruption</i>	<i>16</i>
3.8 <i>Religion & Kultur und HIV/Aids</i>	<i>17</i>
4 Handlungsleitlinien für die Umsetzung.....	18
4.1 <i>Hintergrundwissen und Kultursensibilität.....</i>	<i>18</i>
4.2 <i>Die „kulturellen Linsen“</i>	<i>20</i>
4.3 <i>Kultursensible Kommunikation.....</i>	<i>21</i>
4.4 <i>Interreligiöser und interkultureller Dialog</i>	<i>24</i>
4.5 <i>Religion & Kultur in der Qualitätssicherung</i>	<i>25</i>
5 Nutzung von Synergien	28
6 Abschliessende Empfehlungen	29
7 Glossar und Abkürzungen	31
7.1 <i>Glossar.....</i>	<i>31</i>
7.2 <i>Abkürzungen.....</i>	<i>32</i>
7.3 <i>Verweis auf Toolbox</i>	<i>33</i>
8 Annex.....	34
A) <i>Historische Verortung.....</i>	<i>34</i>
B) <i>Alternativen zur Entwicklung</i>	<i>35</i>

FASTENOPFER

Autorin: Romana Büchel, Fachverantwortliche Religion & Kultur

Luzern (Schweiz), 1. Juli 2014

Wegleitung für die Lektüre

Die Länge des vorliegenden Konzeptes widerspiegelt die Komplexität der Thematik. Eine kürzere Version würde zuungunsten der Leserlichkeit, Tiefe und Sorgfalt ausfallen. Da das Konzept jedoch bausteinmässig aufgebaut ist, können einzelne Teile je nach Bedarf selektiv herangezogen werden. Für eine Vertiefung in thematische Felder bieten sich die Kapitel 2 und 3 an, methodische Anregungen finden sich im Kapitel 4. Für besonders eilige Leser/innen wird die Lektüre der Kapitel 1 und 6 empfohlen; eine Einführung in den historischen Kontext und alternative Entwicklungskonzepte finden sich im Annex (Kapitel 8).

Und zum Schluss noch dies: Die Aneignung von mehr Kultursensibilität ist eher als Prozess und weniger als zu erreichender Zustand zu betrachten. Deshalb bedarf es neben der konzeptionellen Arbeit auch der kontinuierlichen Auseinandersetzung in der Praxis – sei dies in Form von Inter- und Supervision, in Peergroups oder in Weiterbildungen.

1 Einleitung

„Jeder Mensch ist ein anderes Land.“

Aus Tansania

Fastenopfer setzt sich seit seiner Gründung mit *Religion und Kultur* auseinander, im Wissen darum, dass Entwicklungszusammenarbeit – mit kirchlichen oder nichtkirchlichen Partnern – niemals in einem luftleeren Raum stattfindet. Auf eine solch verstandene kulturelle Sensibilität wird im *Fastenopfer*-Leitbild hingewiesen: „Wir achten die Verschiedenheit der Personen, Kulturen und Religionen.“¹ Bereits im Jahr 2003 hat die Ökumenische Fastenkampagne mit dem Titel „Verstehen verändert“ auf die interreligiöse und interkulturelle Dimension unserer Arbeit hingewiesen. Dieses Bewusstsein für die religiösen und kulturellen Realitäten unserer Projekte und Programme wurde bis anhin allerdings der individuellen Sensibilität der Programmverantwortlichen, Programmkoordinator/innen oder Bereichsleiter/innen anvertraut und nicht systematisch als Grundvoraussetzung für sämtliche Programm- und Projektarbeit betrachtet. Seit einigen Jahren hat das Thema auch in der DEZA Beachtung gefunden. Der scheidende Direktor Martin Dahinden plädierte 2010 in seiner Rede zur Tagung „Religion Matters - Why and How?“ für eine Integration von *Religion und Kultur*, denn „Entwicklungszusammenarbeit ist für mich keine technokratische Aufgabe. Wir müssen uns um Kontextualität, Präzision und Konkretheit bemühen, was viel schwieriger, aber auch faszinierender ist.“ Das Projekt «EZA – wie hast du's mit der Religion?» unter der Leitung von Anne-Marie Holenstein untersuchte die Ambivalenz von religiösen Faktoren für die Entwicklungszusammenarbeit. Dieser Prozess fand in der Publikation «Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität² in der EZA»³ seinen Niederschlag. *Fastenopfer* hat dazu zwei Fallbeispiele aus Ägypten und Haiti beigetragen. Mit dieser Mitarbeit wurde gleichermassen innerhalb der eigenen Organisation ein Reflexionsprozess über die Bedeutung des Themas ausgelöst, der darin resultierte, im

¹ Leitbild *Fastenopfer* 1998. S.1.

² Von der Verwendung des Begriffs „Spiritualität“ wird im vorliegenden Konzept abgesehen, da dieser zu einem schwammigen, inflationär gebrauchten Container-Wort geworden ist. Oft wird der Begriff sowohl zur Umschreibung von „exotischen“ Glaubensformen und damit auch zur Abgrenzung von den grossen Glaubenslehren verwendet, als auch gern in der boomenden Esoterik-Branche eingesetzt.

³ Holenstein, Anne-Marie 2008: *Entwicklung und Religion – Reader 1-3 mit Fallbeispielen*. Sowie 2009: Schlussdokument: *Folgerungen für die Praxis – Methoden und Instrumente*. Bern: DEZA.

Rahmen der neuen *Fastenopfer*-Strategie 2011-2016 eine zusätzliche strategische Leitlinie *Religion und Kultur* zu verankern. Ab 2012 wurde das Thema auch mit einer Teilzeit-Stelle besetzt.

Das vorliegende Konzept wurde im Dialog mit verschiedenen Programm- und Fachverantwortlichen sowie mit Unterstützung der Koordinator/innen von *Fastenopfer* erarbeitet. Dabei war es ein Anliegen, dass die Perspektiven der Letzteren, der eigentlichen Kultur-Expert/innen vor Ort, einbezogen werden. So wurden etwa die Begriffe „Religion“ und „Kultur“ im gemeinsamen Dialog definiert. Die Koordinator/innen wie auch einzelne Partnerorganisationen haben ausserdem kurze Fallgeschichten beigetragen, welche den Einfluss von religiösen oder kulturellen Faktoren auf ihre tägliche Arbeit illustrieren. Diese exemplarischen Geschichten werden in einer separaten Publikation analysiert und veröffentlicht.

Das vorliegende Konzept bildet die Grundlage für eine explizite Integration der religiösen und kulturellen Dimension in die Projekt- und Programmarbeit. Das Thema wird darin in einem ersten Teil definitorisch umrissen und in den Kontext der Entwicklungszusammenarbeit eingebettet. In einem zweiten Teil werden die Handlungsleitlinien abgesteckt und praxisorientierte Orientierungshilfen gegeben. Adressat/innen dieses Konzeptes sind in erster Linie die Bereichsleitungen, die Programmverantwortlichen, die Programmkoordinator/innen und Partnerorganisationen von *Fastenopfer*. Da *Fastenopfer* aber auch als Institution per se auf kultur-spezifische Fragen sensibilisiert werden soll, wird das Konzept auch die Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit sowie die entwicklungspolitische Advocacy- und Lobbyarbeit beeinflussen.

Fastenopfer erkennt *Religion und Kultur* in seiner Arbeit als treibenden wie auch als hemmenden Faktor für Entwicklung an, nutzt das Innovationspotential und weiss um die Bedeutung sozio-kultureller Rahmenbedingungen in den Partnerländern. Deshalb werden religiöse und kulturelle Aspekte systematisch in die Arbeit einbezogen. Dabei werden die Unterschiede in und zwischen Kulturen zugelassen und konstruktiv diskutiert, sodass sich daraus Impulse für soziale Veränderungsprozesse ergeben können. Von den Bereichsleitungen, den Programm- und Fachverantwortlichen wie auch von den Koordinator/innen und von *Fastenopfer* als Gesamtorganisation verlangt dies, sich fortlaufend mit den lokalen Lebenswelten der Partner und der Zielbevölkerung auseinanderzusetzen und gleichzeitig die eigene Identität zu reflektieren.

Für eine sorgfältige Auseinandersetzung mit dem kulturellen und religiösen Kontext der Programmländer muss daher den einzelnen Mitarbeitenden auch die dafür nötige Zeit eingeräumt werden. Schliesslich ist sich *Fastenopfer* im Klaren darüber, dass es sich mit dem international verbreiteten Anspruch von verbindlichem Wirkungsnachweis und Qualitätssicherung einerseits und der Forderung nach Kultursensibilität andererseits in einem Dilemma befindet. Dies verlangt in der Praxis von allen Beteiligten nicht nur einen selbstkritischen Blick auf die eigenen Tools, sondern auch Flexibilität, Kreativität und Offenheit im Umgang mit alternativen Methoden der Wirkungsmessung.

Das Konzept wurde am 1. Juli 2014 von der Geschäftsleitung genehmigt.

2 Kontext und Thematik

2.1 Begrifflichkeiten

„Wir sind, was wir denken. Alles, was wir sind, entsteht in unseren Gedanken. Mit unseren Gedanken, erschaffen wir die Welt.“

Von Siddhartha Gautama

2.1.1 Kulturverständnis von Fastenopfer

Kultur⁴ ist ein sehr weicher Begriff, kann aber manchmal harte Auswirkungen haben. Es ist daher unabdingbar, den Kulturbegriff, von welchem *Fastenopfer* ausgeht, zu definieren: Der Begriff „Kultur“ stammt aus dem Lateinischen „*colere*“ und bedeutet so viel wie „bebauen“, „urbar machen“, „den Acker bestellen“, „wohnen“, „pflegen“ und „verehren“. *Kultur* bezeichnet in der deutschen Sprache seit Ende des 17. Jh. denn auch sowohl die Bodenbewirtschaftung als auch „die Pflege der geistigen Güter“.⁵

Max Weber definiert bereits 1904 Kultur als Gewebe von Zeichen: „‘Kultur’ ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens.“⁶ Clifford Geertz entwickelt Webers Kulturbegriff weiter: „Den Kulturbegriff, den ich vertrete (...) ist wesentlich ein semiotischer. Ich meine mit Max Weber, dass der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnenen Bedeutungsgeweben verstrickt ist, wobei ich Kultur als Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht.“⁷ Das interpretierende Verständnis von Kultur beleuchtet die Lebenswelt und die damit verbundenen Wertstrukturen und Selbstverständnisse, in denen wir uns bewegen, die wir gestalten und ständig neu schaffen. Kultur beinhaltet also die Gesamtheit dessen, was soziale Gruppen, Institutionen oder Organisationen als Standards vorgeben und was deren Mitglieder als Instrumente der Handlungsorientierung verinnerlicht haben.⁸ Damit umfasst Kultur weit mehr als künstlerische Sphären wie Musik, Tanz, Theater, bildende Kunst oder Film. Kulturelle Vielfalt mobilisiert, verbindet, regt zum Dialog, zur Vernetzung, zur Kreativität und zur Innovation an. Kurz gesagt umfasst Kultur alles Immaterielle und Materielle, das Menschen selbst gestalten und hervorbringen, im Gegensatz zur von Menschen nicht geschaffenen und nicht veränderten Natur.

Ein solch verstandener Kulturbegriff ist dynamisch, kreativ und innovativ und fördert den sozialen Zusammenhalt und die Entwicklung von Gesellschaften. Kultur ist daher nichts, was man zerstören, verlieren oder gewinnen kann – auch wenn einzelne Elemente davon, verloren gehen oder zerstört werden können.

In diesem Sinn will *Fastenopfer* dem kulturellen Hintergrund der Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung mehr Bedeutung beimessen und diesen in der Projekt- und Programmarbeit auch fruchtbar nutzen. Wie im Folgenden ausgeführt wird, sind Kultur und Religion nur schwer voneinander

⁴ Im Folgenden wird von Kultur und Religion im Singular gesprochen. Dies nicht, um die Vielfalt von kulturellen und religiösen Ausdrucksformen zu negieren. Gleichzeitig ist es auch nicht Ziel des Konzeptes, unterschiedliche Kulturen und Religionen vorzustellen. Vielmehr wird darauf fokussiert, die Faktoren Kultur und Religion wahr- und ernst zu nehmen.

⁵ <http://de.wikipedia.org/wiki/Kultur>, 05.02.2013.

⁶ Weber, Max 1968: *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. In: *Gesammelte Aufsätze und Wissenschaftslehre*. Tübingen. S. 180.

⁷ Geertz, Clifford 1983: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 9.

⁸ In Anlehnung an Sutter, Alex 2009: *Was kann der menschliche Universalismus vom kulturellen Relativismus lernen?* http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090608_Universalismus_Relativismus.pdf, 10.11.2013.

zu trennen, deshalb fasst *Fastenopfer* die beiden Aspekte auch unter einer strategischen Leitlinie zusammen.

2.1.2 Religionsverständnis von Fastenopfer

„Wir müssen von Zeit zu Zeit eine Rast einlegen und warten, bis unsere Seelen uns wieder eingeholt haben.“

Lebensweisheit indigener
Gruppen Nordamerikas

Versteht man unter Kultur in einem weiten Sinn alles, was nicht naturgegeben ist, sondern dem Bereich menschlicher Tätigkeit und menschlichen Schaffens angehört, so sind Religionen in allen ihren Ausformungen Aspekte des kulturellen Lebens. Anlehnend an die Definition von Kultur, würden Religionen gleichsam spezifische Fäden im jeweiligen kulturellen Gewebe einer Gesellschaft darstellen. Aus religiöser Perspektive gehen Religionen jedoch über den Bereich der Kultur hinaus und können nicht bloss als Produkte menschlichen Schaffens verstanden werden. Religionen bauen in der Anerkennung darauf auf, dass es etwas Unfassbares und gleichzeitig Umfassendes gibt. Dieser schwer fassbare Gegenstand kann auch als „Heilige“ bezeichnet werden. Das Heilige vereint in sich Eigenschaften wie „das Faszinierende“ (fascinatum), „das Furchterregende“ (tremendum), „die absolute Macht“ und „das ganz Andere“ (transzendent). Darin enthalten ist auch das menschliche Bewusstsein um die Unverfügbarkeit dieser „letzten Wahrheit“ oder des „grossen Geheimnis“. Religiöse Vorstellungen geben Antworten auf existentielle Fragen nach dem Sinn des Leben, was auch als „ultimate concern“⁹ bezeichnet wird. So leitet sich das Wort Religion nicht von ungefähr vom lateinischen *religio* ab, was Rückbindung bedeutet. Religiöse Konzepte versuchen damit das rationell Unerklärbare zu erklären und können insbesondere für die ärmsten Bevölkerungsschichten überlebenswichtig sein. Religionen bilden ausserdem Gemeinschaft, stützen sich auf Mythen und Symbole, werden durch Riten und Zeremonien gestärkt und fordern von ihrer Anhängerschaft bestimmte Verhaltensweisen ein. Weil Menschen stets in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten kulturellen Kontext leben, existieren Religionen nie in Reinform; lokale Erscheinungsformen sind stets das konkrete Produkt von spezifischen soziokulturellen Deutungen und Prägungen. Die lange Geschichte und die globale Verbreitung der fünf Weltreligionen (Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus, Judentum) wurden jeweils durch die unterschiedlichen soziokulturellen und politischen Kontexte spezifisch gefärbt.¹⁰

Praktisch keine Religion kommt ohne vermittelnde religiöse Instanzen zwischen dem Individuum und dem „Heiligen“ aus. Solche religiösen Instanzen zeichnen sich durch einen ganz unterschiedlichen Grad an Institutionalisierung aus. So können sich religiöse Gemeinschaften in kleineren Gruppen wie Familien, Gemeinschaften oder in Kommunen wie Klöstern organisieren. Grössere religiöse Gruppen institutionalisieren sich in Gemeinden, in weltanschaulichen Gruppen, in Sekten, Freikirchen und

⁹ Nach Martin E. Marty 1988: *Pilgrims in Their Own Land*. New York: Penguin Books. S. 429-431.

¹⁰ Der frz. Islamwissenschaftler Oliver Roy zeigt in „Heilige Einfalt“ (München, 2010) eindrücklich auf, dass wir uns heute in einem historischen Übergangsprozess befinden: Die traditionellen Formen des Religiösen (Katholizismus, muslimischer Hanafismus, Protestantismus) mutieren zunehmend zu fundamentalistischen Strömungen von Religiosität (Evangelikalismus, Pfingstertum, Salafismus). Diesen neueren Formen gemeinsam ist, dass sie eine grössere Sichtbarkeit im öffentlichen Raum anstreben und einen Bruch mit den herkömmlichen Praktiken und dem kulturellen Kontext herbeiführen wollen. Es wird das religiös „Reine“ inszeniert und das Band zwischen *Religion und Kultur* bewusst zerrissen. Kultur wird zum Gegenspieler der reinen Gläubigkeit stilisiert. Diese „Dekulturierung“ von Religion ermöglicht es laut Roy auch, vereinfachte religiöse Botschaften leicht zu exportieren und zu globalisieren. Eine solch entkontextualisierte Interpretation der heiligen Texte macht diese karger, kompromissloser und auf sich selbst bezogen. Bleibt die religiöse Praxis hingegen in einen kulturellen Kontext eingebettet und wird sie von einer Generation an die nächste mimetisch weitergegeben, zeichnet sie sich durch höhere gegenseitige Toleranz aus. Denn örtlich Andersgläubige fühlen sich durch ihre gemeinsamen kulturellen Wurzeln verbunden.

Grosskirchen. Grössere Religionsgemeinschaften bezwecken nicht nur die gemeinschaftliche Ausübung ihrer Religion, sondern zeichnen sich in der Regel auch durch eine hierarchische Ordnung mit einer komplexen Organisationsstruktur aus. Ein für alle verbindliches, meist schriftlich festgehaltenes Regelsystem hält die verbindlichen Ordnungsvorstellungen und die geltende Ethik fest. Verbindenden und Identitätsstiftenden Charakter haben zusätzlich spezifische Feiern, Kulte oder Rituale, durch welche sich einzelne institutionalisierte Religionen von anderen abgrenzen.

Von der lokalen Bevölkerung wird der religiösen Praxis – wie der Durchführung von alltäglichen Ritualen oder dem Aufsuchen von sakralen Orten – allerdings meist grössere Bedeutung beigemessen, als den offiziellen Lehren und Dogmen der grossen institutionalisierten Religionen. So prägen solche gelebten religiösen Vorstellungen den Alltag, etwa in Form traditioneller Agrartechniken oder lokaler Gesundheitspraktiken. Sie definieren Moralvorstellungen und soziale Normen und sie beeinflussen die Regeln des Zusammenlebens innerhalb des Haushalts, auf Dorf- und Gemeindeebene bis hinauf zur nationalen Regierungsebene.

Deshalb stehen bei der strategischen Leitlinie *Religion und Kultur* nicht in erster Linie die offiziellen Lehren und Dogmen der grossen institutionalisierten Religionen im Fokus, sondern die religiöse Alltagspraxis der Menschen. Diese gelebte religiöse Praxis beinhaltet den Glauben an die Existenz einer unsichtbaren Welt, welche sich von der sichtbaren oder materiellen Welt unterscheidet, von dieser jedoch nicht zu trennen ist. Diese unsichtbare Welt ist ein inhärenter Teil der Welt der Menschen – beide Welten sind miteinander verbunden und es findet ein regelmässiger „Verkehr“ zwischen ihnen statt. Ein holistisches Verständnis von Religion anerkennt daher, dass sich die Sozialbeziehungen der Menschen auch auf diese unsichtbare Welt ausdehnen, sodass sie diese genauso sorgfältig pflegen müssen wie Sozialkontakte mit Nachbar/innen, Verwandten und Freund/innen. Aus diesem Grund müssen Individuen und Gemeinschaften intensiv in ihre Kontakte mit spirituellen Instanzen investieren, damit sie auch weiterhin auf deren Unterstützung für das eigene Wohlbefinden (und auch den materiellen Wohlstand) zählen können. Ein solch reger Kontakt mit der spirituellen Kraft verleiht den Menschen ebenfalls Einfluss und Energie. Damit wird das religiöse und kulturelle Empowerment zu einem ernstzunehmenden Faktor für die Entwicklungszusammenarbeit.¹¹

2.1.3 Religiöses und kulturelles Empowerment

Für *Fastenopfer* stellt das religiöse und kulturelle Empowerment deshalb eine wichtige Komponente in der Südarbeit dar. Dies, weil durch eine bewusste Stärkung von religiösen und kulturellen Ressourcen die lokalen Visionen von Entwicklung unterstützt werden können. Solche Ressourcen umfassen etwa das gesamte lokale Wissen im Bereich der traditionellen Medizin, der Jagd, der Landwirtschaft und des Handwerks. Darunter fallen aber auch lokal-spezifische Konfliktlösungsstrategien oder der kulturelle Umgang mit Trauer, Verlust und Aggression. Kulturelle und religiöse Ressourcen wie kosmologische Vorstellungen, oral tradierte Genealogien, geteilte Wert- und Moralsysteme, Heiratsbeziehungen und das kollektive Gedächtnis regulieren Sozialbeziehungen, Transaktionen und Kooperationen zwischen Gruppen und Individuen. Religiöses und kulturelles Empowerment berücksichtigt einerseits den Einbezug von rituellem Wissen, das meist rituellen Spezialist/innen¹² vorbehalten ist, aber auch die religiöse Praxis, welche den Alltag aller Menschen mehr oder weniger stark prägen.

¹¹ Vergleiche auch Ter Haar, Gerrie 2005: *Religion: Source for Human Rights and Development Cooperation*. International Conference in Soesterberg. Cordaid / ICCO / ISS. S. 49.

¹² Unter rituellen Spezialist/innen werden in diesem Konzept Menschen verstanden, welche zwar nicht über eine institutionalisierte religiöse Ausbildung verfügen, sich aber durch viel Charisma und v.a. durch ein spezifisches – in der Regel oral tradiertes – Wissen auszeichnen. Sie sind Träger/innen von mythologischem und/oder rituellem Wissen, kennen die Ritual-Abläufe, die rituellen Gesänge und Divinationstechniken, sie können lange Ahnenreihen und Ursprungsmythen rezitieren und/oder verfügen über umfassende Kenntnisse über Medizinalpflanzen.

Fastenopfer ist sich bewusst, dass religiöses Empowerment auch Risiken beinhalten kann. Mit *Religion und Kultur* können etwa Handlungsweisen legitimiert werden, welche zu Konflikten und gewalttätigen Auseinandersetzungen führen. Ein Konflikt wird schnell unlösbar, wenn sich eine Seite auf ihr Auserwähltsein, auf eine biblische Verheissung, eine göttliche Instanz oder eine kulturelle Autorität beruft. Religiöse und kulturelle Dogmen oder Symbole verleihen den eigenen Handlungsweisen eine nicht weiter zu begründende Legitimität und können dazu instrumentalisiert werden, höchst weltliche Interessen durchzusetzen.¹³ Doch die Tatsache, dass religiöse – wie auch kulturelle – Argumente und Weltbilder nicht zwingend moralisch gut sein müssen, sondern auch ambivalente Aspekte aufweisen, mindert nicht die Wichtigkeit derer Integration in die Entwicklungszusammenarbeit. Im folgenden Konzept will *Fastenopfer* hauptsächlich auf das positive Potential von religiösem und kulturellem Empowerment fokussieren, ohne aber das Bewusstsein, dass religiöse Argumente als Brandbeschleuniger bei Konflikten missbraucht werden, naiv auszublenden.

Ausgehend von diesen einleitenden Überlegungen wird nun im Folgenden auf die Bedeutung der Integration von religiösen und kulturellen Referenzgrössen für die Entwicklungszusammenarbeit hingewiesen.

2.2 Entwicklungsrelevanz von Religion & Kultur

„Der Frosch, der im Brunnen lebt, beurteilt
das Ausmass des Himmels nach dem
Brunnenrand.“

Aus Asien

Bis heute hat die überwiegende Mehrheit der NGO keine (und schon gar keine schriftlich festgehaltene) Position zu *Religion und Kultur*. Selbst die acht Millenniums-Entwicklungsziele (MDG) weisen – wie auch die UNESCO beklagt – diesbezüglich ein grosses Manko auf: es findet sich darin kein direkt auf Kultur bezogenes Ziel.¹⁴ Eine löbliche Ausnahme stellt hier der Bevölkerungsfonds der Vereinten Nationen (UNFPA) dar, der es sich zum Prinzip gemacht hat, „dass Kultur, Religion und die Rolle lokaler Machtstrukturen und Institutionen berücksichtigt werden, um die Gemeinschaften zu befähigen, zu aktiven Partnern in der Entwicklung zu werden.“¹⁵ Damit wird anerkannt, dass für einen Grossteil der Zielbevölkerung von Entwicklungsprojekten *Religion und Kultur* einen integralen Bestandteil des Weltverständnisses ausmachen und elementar die persönlichen Entscheidungen prägen wie auch für solche, welche die Gemeindeentwicklung betreffen. Der religiöse und kulturelle Kontext beeinflusst etwa alltägliche Strategien, wie man ein krankes Kind behandeln soll, wann und wie man bestimmte Pflanzen auf dem Feld anbaut oder, ob man sich in einem Projekt engagieren oder aber die Mitarbeit verweigern soll.

Obwohl religiöse und kulturelle Faktoren dem Leben der einzelnen Akteur/innen also einen markanten Stempel aufdrücken und zentral für Entscheidungen sind, werden sie im Entwicklungsdiskurs auffallend oft vernachlässigt. Den Gründen dafür wird im Folgenden nachgegangen.

¹³ Siehe dazu auch Interreligiöser Think-Tank, 2013: *Leitfaden für den interreligiösen Dialog*. Basel: Dreispitz. S. 18 /19.

¹⁴ Holtz, Uwe 2006: *Die Rolle der Entwicklungspolitik im interkulturellen Dialog*. In: Einführung in die Entwicklungspolitik. Hamburg: Lit-Verlag. S. 354-364.

¹⁵ UNFPA 2004: *Working from Within. Culturally Sensitive Approaches in UNFPA Programming*. www.unfpa.org. 12.01.2014.

Kultur – totschweigen oder konservieren?

Die offensichtliche Befangenheit, wenn nicht gar Tabuisierung von religiösen und kulturellen Fragen hat mannigfaltige Gründe: Religiöse und kulturelle Wahrnehmungsdefizite der EZA lassen sich einerseits durch die westliche Dichotomie zwischen dem Sakralen und Profanen begründen. Im westlichen Verständnis ist Religion Privatsache und wird nach Möglichkeit aus der professionellen Welt ausgeklammert. Entsprechend gross ist die Hemmung, die Partnerorganisationen oder die Zielbevölkerung nach religiösen oder kulturellen Einflüssen zu fragen, schliesslich bereitet es ein gewisses Unbehagen, den Intimbereich anderer in die öffentliche Sphäre zerrren oder gar in Verdacht zu geraten, den eigenen Glauben aufzwingen und missionieren zu wollen.¹⁶ Die Mitarbeitenden westlicher EZA-Organisationen wurden meist in einem säkularen Umfeld sozialisiert und hat damit die Annahme verinnerlicht, dass *Religion und Kultur* den Modernisierungsprozess unnötig behindern, Entwicklung hemmen und daher überwunden werden sollten. Die Kultur und Religion der lokalen Bevölkerung wird oft als zu bewahrendes Relikt wahrgenommen oder es herrscht eine stille Übereinkunft, dass Wissenschaft und Entwicklung den Menschen schlussendlich doch noch dazu verhelfen wird, ihren „abergläubischen“ und „unwissenschaftlichen“ Zustand hinter sich zu lassen.

In der Auseinandersetzung mit dem kulturellen Kontext der Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung riskiert man zusätzlich die Konfrontation mit Ambivalenzen, welche die ohnehin schon komplexe Programm- und Projektarbeit noch komplizierter machen. Die damit verbundene Angst vor einem möglichen Konfliktpotential, welches in religiösen und kulturellen Aspekten steckt, spielt dabei eine wesentliche Rolle. Der sichere Weg scheint zu sein, dem Thema einfach aus dem Weg zu gehen. Seltsam hierbei ist nur, dass auch Themen wie *Gender*, Landzugang oder *HIV/Aids* ein nicht minder grosses Konfliktpotential aufweisen, aber in der internationalen EZA-Debatte längst Eingang gefunden haben.

Dann wären noch ganz praktische Gründe zu nennen, weshalb *Religion und Kultur* in der täglichen Arbeit gern übersehen werden: Vor allem der omnipräsente Zeitdruck während der Planung, Umsetzung und Auswertung von Projekten erklärt das „kulturelle Defizit“ vieler Projekte und Programme. Nicht zuletzt zielen die heute verbreiteten Methoden des Qualitätsmanagement in der internationalen EZA auf eine technisch-quantifizierbare Messbarkeit ab, deren Fachjargon die Sprache der modernisierungstheoretischen Vernunft ist. Die lokalen Partnerorganisationen müssen die Methodik und die Terminologie gezwungenermassen übernehmen, schliesslich wollen sie weiterhin finanziert sein und anschlussfähig bleiben. Der Preis, den sie oft dafür bezahlen, ist das Ausblenden ihrer kulturellen und religiösen Lebenswirklichkeit.¹⁷

Indem die westlichen EZA-Akteure kulturelle und religiöse Realitäten negieren oder einen respektvollen Bogen darum schlagen, lassen sie diese aber nicht unberührt zurück. Das Totschweigen eines wesentlichen Teils der menschlichen Identität führt vielmehr dazu, dass die betroffenen Menschen ihrer Möglichkeit beraubt werden, *Religion und Kultur* als Ressource zu nutzen und darüber zu entscheiden, wie sie aufgrund ihres religiösen und kulturellen Hintergrundes ihre Zukunft aktiv mitgestalten könnten.¹⁸ Eine konsequente, explizite und sensible Integration von kulturellen und religiösen Faktoren in die Entwicklungszusammenarbeit ist daher eine elementare Prämisse für deren Akzeptanz. Diese Grundhaltung widerspiegelt sich in den folgenden *Fastenopfer*-Positionen.

¹⁶ Auch Esther Imhof weist in ihrem Buch 2012: *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 77, darauf hin, dass in unserem Kulturkreis der öffentliche Raum als religionsfreier Raum definiert wird, in welchem von den Gläubigen religiöse Abstinenz gefordert wird, ganz im Gegensatz zum Kontext von Nigeria.

¹⁷ Siehe dazu Holenstein, Anne-Marie 2009: *Religion und Entwicklung. Folgerungen für die Praxis*. Schlussdokument. Bern: DEZA.

¹⁸ Ver Beek, Kurt A. 2000: *Spirituality: A Development Taboo*. In: *Development in Practice* (10).

3 Positionen und Strategien von Fastenopfer

Fastenopfer ist sich bewusst, dass die Partnerorganisationen wie auch die Zielbevölkerung spezifische und vielleicht auch voneinander abweichende Visionen von Entwicklung haben und diese auch auf Grundlage des eigenen kulturellen und religiösen Hintergrundes zu erreichen suchen. In der Auseinandersetzung mit der Vielfalt dieser lokalen Strategien gelten für *Fastenopfer* als Orientierungs- und Referenzrahmen folgende Grundsätze:

- Der Anerkennung von kulturellen Rechten und die Respektierung von kultureller und religiöser Diversität stellt die Voraussetzung für jegliche erfolgsversprechende Entwicklungszusammenarbeit dar.
- Erst ein individuelles Bewusstsein für die eigene religiöse und kulturelle Haltung der einzelnen Mitarbeitenden, sowie eine Reflexion über die religiöse und kulturelle Identität der ganzen Organisation ermöglicht eine offene Grundhaltung gegenüber der allfälligen Andersartigkeit unserer Gegenüber in den Programmländern.
- Die Achtung der Menschen- und insbesondere der Frauenrechte wie sie in der universalen Deklaration der Menschenrechte festgeschrieben sind, sowie die Achtung der demokratischen Grundsätze sind unverzichtbar, müssen jedoch von Fall zu Fall im Dialog kultursensibel verhandelt werden, damit möglichst ein gemeinsamer Nenner gefunden werden kann.
- Dies wiederum setzt eine konstruktiv-kritische sowie pragmatische und respektvolle Zusammenarbeit mit den Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung voraus. Und dafür muss eine eingehende Auseinandersetzung mit dem jeweiligen soziokulturellen Kontext erfolgen. Um eine seriöse Kontextanalyse machen zu können, muss *Fastenopfer* den einzelnen Mitarbeitenden genügend zeitliche Ressourcen einräumen.
- *Fastenopfer* ist sich bewusst, dass die internationalen Anforderungen von Wirkungsmessung und Qualitätssicherung den unterschiedlichen Projektrealitäten der Partnerorganisationen oft nicht gerecht werden. Ein kulturell-sensibler Umgang mit diesen Methoden während der gesamten Projekt- oder Programmbegleitung (PCM) beinhaltet daher eine gewisse Beweglichkeit in der Anwendung, eine Offenheit gegenüber alternativen Methoden des Wirkungsausweises und eine transparente und ehrliche Kommunikation beiderseits, welche das offene Aufzeigen der eigenen Sachzwänge beinhaltet. All dies kann das Dilemma zwischen der neoliberalen Logik der Wirkungsmessung und der Anforderung nach Kultursensibilität zwar nicht auflösen, kann aber die oft bestehende Kluft dazwischen überwinden helfen.

Die Beachtung dieser fünf Referenzgrößen wird insbesondere an den Schnittstellen mit den drei *Fastenopfer*-Kernthemen und den fünf weiteren strategischen Leitlinien manchmal auf die Probe gestellt. Im Folgenden werden entsprechende Spannungsfelder, aber auch mögliche Synergien aufgezeigt.

3.1 Religion & Kultur und Glaube & Gerechtigkeit

*„Halte ein Ohr an den Erdboden, dann ist
das andere für den Himmel offen.“*

Quelle unbekannt

Die religiöse Komponente von *Fastenopfer* als katholisches Hilfswerk macht seit seiner Gründung einen wesentlichen Bestandteil seiner Identität aus. Daher nimmt auch das Kernthema *Glaube und Gerechtigkeit* einen hohen Stellenwert ein. In der Formulierung des Bereichsziels wird bewusst ein

starker Fokus auf die Vertiefung des Glaubens und auf die Stärkung der persönlichen und spirituellen Identität gelegt, welche Frauen und Männern ein Leben in Würde ermöglichen soll. Mit der strategischen Leitlinie *Religion und Kultur* finden sich nicht von ungefähr viele inhaltliche Synergien. Methodisch können jedoch einige Abgrenzungen gezogen werden: Während *Glaube und Gerechtigkeit* ein Kernthema mit inhaltlichem Fokus ist, hat *Religion und Kultur* transversalen Charakter und versteht sich eher als kultursensiblen methodischen Zugang. Daher hat die strategische Leitlinie *Religion und Kultur* gesamtinstitutionelle Bedeutung und beleuchtet auch *Fastenopfer* selbst mit einer kultursensiblen Lupe.

Mit der Betonung des religiösen Empowerment und der Stärkung der kulturellen Identität gehen beide Themenbereiche gleichermaßen von der Prämisse aus, dass es auch einer individuellen Transformation bedarf, um gesellschaftlichen Wandel zu erreichen. Deshalb bauen sowohl das Kernthema *Glaube und Gerechtigkeit* wie auch ein kulturell-sensibler Zugang auf dem Empowerment-Ansatz auf. Dadurch unterscheidet sich das religiöse Konzept von Entwicklung vom säkularen Wachstumsmodell signifikant: Denn während die säkulare Weltsicht das Hauptgewicht auf die Erreichung von Zielen legt, achtet die religiöse Weltsicht auch auf den Weg dahin.

In der Auseinandersetzung mit dem Kernthema *Glaube und Gerechtigkeit* und der strategischen Leitlinie *Religion und Kultur* wird man mit drei Feldern konfrontiert: 1) Inkulturation 2) Synkretismus 3) Interreligiöser Dialog. Diese drei in der Verwendung und in der Interpretation schwer fassbaren Begriffe werden im Folgenden umrissen:

- 1) Religionen bewegen sich immer in kulturellen Feldern und die dort präsenten verschiedenen Religionen interagieren natürlicherweise auch miteinander. Der Weg der **Inkulturation** sieht die Übersetzung des (christlichen) Glaubens in lokale Kulturen und damit verbunden die Integration von indigenen Kulturelementen in die „Mainstreamkultur“ vor. Im Wissen darum, dass auch christlicher Glaube von jeher „inkulturiert“ ist, eröffnet Inkulturation auch die Möglichkeit, christlichen Glauben neu zu verstehen, so etwa in Theologien und Christologien, die von lateinamerikanischen, afrikanischen oder asiatischen Wirklichkeiten ausgehen. In seiner Praxis betont *Fastenopfer* die stärkende Komponente von Inkulturation. So werden beispielsweise in Guatemala indigene Christ/innen darin gestärkt, aktiv Elemente der Maya-Religion in ihren katholischen Glauben einzubringen. Das Themenfeld der Inkulturation hat jedoch auch problematische Konnotationen. Auch wenn die Methode der Inkulturation nicht mehr wie einst die kolonialen Regimes die indigenen Kulturen gänzlich negiert oder gar zu zerstören sucht, hat das Konzept stets mit Hegemonien zu tun. Dies im Speziellen, wenn es in christlichen Kirchen als Instrument zur Annäherung an die lokale Kultur oder gar zur Missionierung verwendet wird. Eine inkulturierte Liturgie zeichnet sich beispielsweise durch „indigene Elemente“ aus – wie etwa durch Messgewänder mit traditionellen Webmustern, durch Heiligengestalten mit indigenen Gesichtszügen oder eine Kirchen-Architektur, welche sich an lokale Bautraditionen anlehnt. Einerseits soll damit gegenüber der lokalen Kultur Respekt bezeugt. Andererseits darf aber der Machtdiskurs der christlichen Mehrheitskultur nicht ausgeblendet werden, in welchem die indigene Kultur mit einer kirchenzentrierten Perspektive betrachtet wird und ausgewählte Elemente meist sehr selektiv und oberflächlich in die kirchliche Tradition integriert werden – und nicht umgekehrt. Der Jesuit Martin Maier unterstreicht als Voraussetzung für gleichberechtigte Inkulturation, „dass keine Kultur einer anderen von vornherein als überlegen angesehen und, dass das Christentum in seiner westlich-abendländischen Gestalt nicht als normativ für andere Kulturräume vertreten wird. Schliesslich darf keine bestimmte Kultur als perfekt angesehen und keine Gestalt des christlichen Glaubens absolut gesetzt werden - auch nicht die römische.“¹⁹

¹⁹ Quelle: http://www.stimmen-derzeit.de/zeitschrift/archiv/beitrag_details?k_beitrag=1624516&query_start=1&k_produk=1836430 (24.4.14).

-
- 2) Im Gegensatz zum Konzept der Inkulturation steht der Begriff des **Synkretismus** – aus dem Altgriechischen für „Zusammenmischung“ – für eine Synthese aus verschiedenen religiösen Ideen oder Philosophien. Damit wird eher ein Prozess, denn ein festgelegter Zustand oder gar eine Kategorie verstanden. Dieser Prozess, der sich aus verschiedenen kulturellen Bedeutungen und Identitäten ständig neu konstituiert, zeichnet sich durch eine hohe Durchlässigkeit der Grenzen aus und setzt voraus, dass die verschiedenen religiösen Teilaspekte auf einen Absolutheitsanspruch verzichten. Synkretismus hat allerdings – gleich wie das Konzept der Inkulturation – stets mit der Aushandlung von Identitäten zu tun. Inzwischen kann davon ausgegangen werden, dass keine Religion mehr in einer „reinen“ Form existiert. Vielmehr unterliegen alle religiösen Lehren synkretistischen Prozessen. Kritiker/innen werfen synkretistischen Bewegungen vor, dass sich dadurch religiöse Identitäten und Verbindlichkeiten auflösen.
- 3) **Interreligiöser Dialog** ist aktuell ein oft verwendeter Begriff, der einer näheren Klärung bedarf: Im Jahr 1971 wurde die Dialogabteilung des „World Council of Churches“ geschaffen – eine wichtige Plattform für interreligiösen Dialog mit Teilnehmer/innen und Spezialist/innen aus zehn Weltreligionen.²⁰ Obwohl der Ökumenische Rat der Kirchen nach wie vor von der Wichtigkeit des interreligiösen Dialogs überzeugt ist, kommt er nach mehreren Vollversammlungen zum Schluss, dass dieser allein nicht genügt. Dialog muss vielmehr in gemeinsames Handeln übersetzt werden, welches sich auf einem Fundament von kollektiv geteilten Werten wie Respekt, Würde, Gleichwertigkeit oder Frieden abstützt. Dafür muss der eigene Glaubenshintergrund reflektiert und dem religiösen Hintergrund der Gesprächspartner ein gleichwertiger Platz eingeräumt werden. Auf Basis gemeinsam geteilter Werte kann der Dialog dann fruchtbar gemacht werden, wenn er mit den konkreten Alltagsproblemen der lokalen Bevölkerung verbunden wird. Wird bei interreligiösem Dialog allerdings nicht transparent gemacht, wer hinter dem Dialog steht und ob es eine *hidden agenda* (zum Beispiel in Form von Missionsabsichten) gibt, kann er gar destruktiv und konfliktstiftend sein. Eine grosse Gefahr besteht zudem darin, dass sich der interreligiöse Austausch nur auf Vertreter/innen der grossen Glaubensgemeinschaften beschränkt und weniger institutionalisierte oder marginalisierte Religionsgruppen aussen vor gelassen werden. Um diesen möglichen Fallen im interreligiösen Dialog ein Stück weit ausweichen zu können, werden im Kapitel 4.4 konkrete Leitlinien geboten.

Fastenopfer ist darum bemüht, die religiöse Praxis der Südpartner in Form eines *interfaith*-Dialogs auf Augenhöhe wahr- und ernst zu nehmen. Im *Fastenopfer*-Konzept 2008 zu „Gemeinden bilden – Glauben leben“ wird deshalb auch festgehalten: „Die Zusammenarbeit mit Partnern anderer Konfessions- und Religionsgemeinschaften erfolgt in gegenseitigem Dialog und Respekt. Im interreligiösen Kontext muss jeweils die Frage geprüft werden, welche Konsequenzen pastorale Entscheide für das Zusammenleben der verschiedenen Konfessionen und Religionen haben. (...). Ziel muss immer das friedvolle Zusammenleben und die Verbesserung der Lebensqualität der Benachteiligten gleich welcher Religion sein. So grenzt sich unsere Programmarbeit von Fundamentalismen jeglicher Art als Missbrauch der Religion ab.“²¹

Gerade im Wissen darum, dass Religion auch für eigene Interessen instrumentalisiert werden kann, versucht *Fastenopfer* die positive konstruktive und mobilisierende Kraft von Religion für sozialen Wandel bei sämtlichen *Fastenopfer*-Projekten in den Vordergrund zu stellen und fruchtbar zu unterstützen.

²⁰ Cordaid / ICCO / ISS 2005: *Religion: Source for Human Rights and Development Cooperation*. International Conference in Soesterberg.

²¹ *Fastenopfer*-Konzept 2008: „Gemeinden bilden – Glauben leben“.

3.2 Religion & Kultur und Ernährungssouveränität

*„Die Person, die nicht weit gereist ist,
denkt, ihre Mutter ist die beste Köchin.“*

Aus Uganda

Die Sicherung der Ernährung bildet einen weiteren der drei Grundpfeiler der *Fastenopfer*-Programmarbeit. Als Ziel wird verfolgt, dass sich eine wachsende Anzahl Menschen nachhaltig und *selbstbestimmt* ernähren kann. Mit diesem Ansatz wird bereits die kulturelle Bedeutung von Nahrungszubereitung und -aufnahme angesprochen. Der französische Spitzenkoch Brillat-Savarin bringt es mit seinem Zitat *„Dis-moi ce que tu manges, je te dirai ce que tu es“* auf den Punkt: Unser Essverhalten sagt viel über unser Sein aus. Denn das soziale und kulturelle Regelwerk legt in ganz spezifischer Weise fest, was essbar ist und was nicht, wie Speisen zubereitet werden sollen, wie man sich bei der Nahrungsaufnahme verhalten soll, wem welche Nahrung zusteht. So spielen psychosoziale, kognitive und kulturelle Faktoren, aber auch ökonomische und gesundheitliche Überlegungen, das vorhandene Angebot, regionale oder persönliche Gewohnheiten, der individuelle Geschmack sowie die emotionale Befindlichkeit eine Rolle. Für den Ethnologen Claude Lévi-Strauss wird gar die Gesamtheit der gesellschaftlichen Strukturen mit der Nahrung auf unbewusste Weise weitergegeben. Das soziale Umfeld vermittelt damit etwa bestimmte Schönheitsideale oder Körperkonzepte, legt die Wertschätzung oder Abneigung gegenüber spezifischer Speisen und Getränke fest, gibt Reinlichkeitsvorstellungen oder kulturell festgelegte Tabus weiter und nimmt damit nicht zuletzt auch soziale Grenzziehungen vor. So bindet die gemeinsame Küche oder Tafel wie auch der gleiche Geschmack eine Gruppe von Menschen aneinander und fördert ihre Geselligkeit. Andererseits trennt die unbekannte Küche oder ein verweigertes gemeinsames Mahl Menschen voneinander und kann gar als soziales Abgrenzungsmerkmal eingesetzt werden.

Genauso wie das Ernährungsverhalten und die Nahrungszubereitung sind die Kultivierung und Konservierung von Nahrungsmitteln im höchsten Grad kulturell geprägt. So werden Landzugang und Landbesitz, landwirtschaftliche Techniken und agrarische Zyklen wie auch das dazugehörige lokale Wissen, spezifische Lagerungs- und Verarbeitungsmethoden, die Auswahl von Saatgut, der Umgang mit Vieh oder die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung im kulturellen Repertoire festgeschrieben. Viele indigene Kulturen verdienen sich ihren Lebensunterhalt mehrheitlich durch das Sammeln von Waldfrüchten, Wurzeln und Insekten wie auch durch die Jagd. Für viele kleinbäuerliche Gesellschaften wie für Jäger und Sammlerinnen ist die Nutzung und Produktion von Nahrungsmitteln selbstverständlich in einen religiösen Kontext eingebunden. Dies kann in Form von Ahn/innen oder Göttergestalten sein, welche die Felder und Wälder besiedeln, diese bewachen und für deren Fruchtbarkeit zuständig sind. Die Einhaltung von spezifischen Tabus wie auch die regelmässige Darbringung von Opfer dienen dazu, den Kontakt mit der unsichtbaren Welt niemals abreißen zu lassen und garantieren die *Ernährungssouveränität* auch für kommende Generationen.

Ländliche Projekte und Programme in der Entwicklungszusammenarbeit, welche diesen prägenden Faktoren nicht genügend Rechnung tragen, werden kaum Früchte tragen. Auch wenn während Projektbesuchen die Regeln des gemeinsamen Essens nicht verstanden oder gar willentlich gebrochen werden oder wenn für ein gemeinsames Mahl zu wenig Zeit investiert wird, kann dies zu kulturellen Missstimmungen führen und als Vertrauensbruch interpretiert werden. Dies ist einem Projekterfolg nicht zuträglich.

3.3 Religion & Kultur und Menschenrechte

*„Keine Familie kann das Schild
heraushängen: ‚Hier ist alles in Ordnung‘.“*

Aus China

Dem Anspruch gerecht zu werden, einerseits kultursensibel zu arbeiten und sich andererseits für die Durchsetzung der Menschenrechte einzusetzen, stellt Hilfswerke wie *Fastenopfer* zuweilen vor eine grosse Herausforderung. Denn kulturelle Rechte, Religionsfreiheit und Menschenrechte sind eng miteinander verknüpft. Kulturelle Rechte sind nach der „Allgemeinen Erklärung zur kulturellen Vielfalt“, integraler Bestandteil der universellen Menschenrechte, da die kulturelle Vielfalt nur dann geschützt und gefördert werden kann, wenn die Menschenrechte und Grundfreiheiten, wie die freie Meinungsäusserung, die Informations- und die Kommunikationsfreiheit sowie die Möglichkeit der Einzelpersonen, ihre kulturellen Ausdrucksformen zu wählen, garantiert sind.

Doch werfen wir einen Blick zurück: Auf den Trümmern eines der grössten Unrechtsregimes der Menschheit überhaupt wurde 1946 unter der Ägide der UNESCO ein Komitee eingerichtet, das aus Mitgliedern unterschiedlicher kultureller, politischer und religiöser Herkunft bestand und sich das ambitionöse Ziel setzte, den Weltfrieden zu sichern und die Rechte der Menschen zu untersuchen. Damit hatte das Komitee die schier unmögliche Aufgabe zu lösen, zu definieren, welche Rechte und Werte als universell gültig festzulegen sind und welche nicht. Nach zweijähriger Debatte wurden 1948 schliesslich die allgemein gültigen Rechte der Menschen formuliert. Als Kompromissprodukt aus langen Diskussionen legte man im Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte auch das Prinzip der kulturellen Freiheit sowie der Religionsfreiheit fest.

Nicht zuletzt daran entzündete sich die Debatte über die Universalität der Menschenrechte – eine Diskussion, die bis heute anhält. So können sich einige Religionsgemeinschaften, wie etwa der Islam, nicht mit dem Recht auf Konversion einverstanden erklären, verstösst dies doch gegen das islamische Prinzip, in welchem ein Religionswechsel als Blasphemie betrachtet wird. Auch das Zusatzdokument von 1981 „Deklaration zur Beseitigung aller Arten von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund von Religion oder Überzeugung“ enthält Stolpersteine für einige Religionsgemeinschaften. So wird darin das Recht auf Agnostizismus, Atheismus und Rationalismus unterstrichen. Weitere Spannungsfelder ergeben sich aus Diskriminierungen aufgrund des Geschlechts oder aufgrund sexueller Orientierung, aus menschenunwürdigen Bestrafungen, Genitalverstümmelungen oder Zwangsheiraten. Zudem zeigen die meisten Staaten – auch westliche – die Tendenz die Menschenrechte für die eigenen Interessen zu instrumentalisieren oder zu umgehen. So gehören zwar die fundamentalsten Menschenrechte wie das Folterverbot oder das Sklavereiverbot heute zum Völkergewohnheitsrecht und sind für alle Uno-Mitgliedsstaaten verpflichtend. In der Realität existieren jedoch nicht wenige Staaten, die zwar die Uno-Konvention gegen Folter ratifiziert haben, aber nach wie vor ihre Häftlinge systematisch misshandeln, Menschenhandel oder Sklaverei betreiben.

Universalitätsanspruch versus Kulturrelativismus?

Nicht zuletzt aufgrund der Gefahr der Instrumentalisierung muss bei der Diskussion um die Universalität der Menschenrechte die Frage gestellt werden, ob es legitim sei, dass „wir“ mit unserem historischen Hintergrund „den Anderen“ mit den Menschenrechten ein moralisches Korsett überstülpen. Alex Sutter²² plädiert dafür, dass sich der universalistische Eifer im Zaum halten muss, damit er diskussionsfähig

²² Sutter, Alex 2009: „Was kann der menschenrechtliche Universalismus vom kulturellen Relativismus lernen?“ http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090608_Universalismus_Relativismus.pdf.

bleibe. Denn werden Menschenrechte mit einem absolutistisch verstandenen Universalismus eingefordert, der allen Menschen rasenmäherhaft bestimmte normative Setzungen wie Moralvorschriften diktieren will, erfolge dies oft in arroganter und kontraproduktiver Weise. Wer diese Referenz nicht teile, werde als irrational, dumm oder primitiv abgestempelt. Dabei wird gern übersehen, dass ein universelles, kulturübergreifendes Verständnis für Recht und Unrecht existiert und keine Kultur oder Religion amoralisches Verhalten wie Lügen, Stehlen oder Morden nicht in irgendeiner Form sanktioniert. Christoph Antweiler²³ plädiert daher dafür, die Suche nach Universalien mit der Erkenntnis von menschlicher Vielfalt zu kombinieren, was er mit folgender Formel auf den Punkt bringt: „Jeder Mensch ist wie alle Menschen, wie einige andere Menschen, wie kein einziger Mensch.“ Ein selbstkritischer Universalismus legt deshalb das Gewicht auf Selbstreflexion, dies auch im Bewusstsein um die Kontextgebundenheit der jeweiligen Selbsteinschätzungen und Überzeugungen.

Die Entweder-Oder-Mentalität ist also nicht mehr auf der Höhe der Zeit. Vielmehr muss die Gültigkeit der Menschenrechte in einem kommunikativen Prozess jenseits moralisch aufgeladener Missionierung unaufhörlich neu plausibel gemacht werden. Denn selbst in denjenigen Fällen, wo auf den ersten Blick die Grenze der Toleranz ausgereizt scheint – wie etwa im Fall der Beschneidung von Frauen und Mädchen – verpflichtet das moralische Ethos zu einer angemessenen Intervention. Dabei gilt es auf zivilisierte Formen des Dialogs zu setzen; auf einen Dialog auf gleicher Augenhöhe, der vom Willen des gegenseitigen Verstehens und von der Fähigkeit zum Perspektivenwechsel geprägt ist. Dabei muss man sich stets bewusst sein, dass der Abbruch des Dialogs oder der Ausstieg aus einem schwierigen Projekt der betroffenen Zielbevölkerung letztlich nicht dient. Die grosse Herausforderung für die Arbeit von *Fastenopfer* besteht also darin, die Spannung zwischen den universell gültigen Menschenrechten und dem Recht auf kulturelle Selbstbestimmung auszuhalten und niemals aufzuhören, Brücken dazwischen zu bilden.

3.4 Religion & Kultur und Gender

*„Ein Mädchen ohne Mann – ein Boot ohne
Ruder;
ein Bursche ohne Frau – ein Pferd ohne
Zügel.“*

Aus den Philippinen

Gleichermassen wie bei Menschenrechten muss man sich bei einem kultursensiblen Zugang zu Geschlechter-Gleichberechtigung zwangsläufig auf einen kulturellen Seitanz einlassen. Primär muss betont werden, dass die ungleiche Behandlung der Geschlechter nicht per se an *Religion und Kultur* gebunden ist, dass jedoch das religiös-kulturelle Argumentarium gern herangezogen wird, um diese zu legitimieren. Sowohl in der Bibel, wie auch im Koran, der Sunna oder der Thora finden sich zahlreiche Stellen, welche in einem historischen, patriarchal geprägten Kontext die Diskriminierung von Frauen gutheissen oder die Heroisierung von Männern vorantreiben. Gleichzeitig finden sich aber auch in allen religiösen Texten Passagen, welche die gleichen Rechte von Frauen und Männer betonen. So haben Frauen in den Anfängen aller grossen Religionsgemeinschaften ebenso wichtige Funktionen als Stammütter, Prophetinnen oder Richterinnen ausgefüllt. Problematisch wird es, wenn durch eine entkontextualisierte Interpretation von religiösen Texten die gleichermassen bedeutende Rolle von Frauen und Männer ausgeblendet und die Unterdrückung des einen Geschlechtes religiös gerechtfertigt wird.

Religiös-kulturelle Argumente und die Gleichberechtigung der Geschlechter befinden sich denn auch zeitweilig in einem ähnlich grossen Spannungsfeld wie kulturelle Aspekte und Menschenrechte. So wird

²³ Antweiler, Christoph 2007: „Was ist Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

die Frau einerseits gern als Bewahrerin der Kultur und als Hüterin der Moral beschworen, welche die Aufgabe hat, moralische Werte und Normen an die nächste Generation weiterzugeben. Gleichzeitig gibt es eine ganze Litanei von geschlechtsspezifischen Misshandlungen zu beklagen, die durch die Mischung aus Kultur und Religion angeheizt werden. Das Feld ist weit: es geht von Zwangsheiraten und Ehrenmorden über Genitalverstümmelungen und Mitgiftmorden zum Diktat, den eigenen Körper zu verhüllen, bis hin zur Auffassung, es sei natürlich gegeben, als Frau Gewalt erleiden oder auf politische und soziale Rechte verzichten zu müssen.

Die Rolle des Mannes andererseits wird in der Mehrheit der grossen Weltreligionen als diejenige des Beschützers und Versorgers der Familie vorgezeichnet. Dadurch werden Männer ebenso wie Frauen in stereotypen Rollenbildern gefangen gehalten, welche je nach kulturellem und religiösem Kontext unterschiedliche Intensität annehmen können. So erleben Jungen und Männer, welche sich nicht primär mit Attributen wie Kraft, Stärke, Mut, Aggression, Dominanz, Rationalität identifizieren können oder wollen, unterschiedlich intensive Marginalisierungen oder Diskriminierungen.²⁴

In der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Geschlechterrollen muss die Entwicklungszusammenarbeit also auch hier einen Spagat vollbringen – jenen zwischen der Respektierung des Rechts auf Religionsfreiheit und kulturelle Differenz und der Wahrung der Menschenrechte. Das Recht auf kulturelle Differenz schliesst unterschiedlich determinierte Geschlechterrollen mit ein, was wiederum impliziert, dass Frauen und Männer, die einem „Kulturkreis“ angehören, nicht automatisch auch eine homogene politische Agenda oder eine identische religiöse und kulturelle Auffassung teilen. Wo das Recht auf kulturelle Differenz allerdings die Grenzen der Menschenrechte tangiert, gilt es einen kultursensiblen Dialog einzuleiten und gemeinsam konkrete Massnahmen für mehr Geschlechtergerechtigkeit auszuhandeln. Zeigt einer der Gesprächspartner auch nach ausgiebigem Dialog noch keine Bereitschaft für mehr Beweglichkeit, so muss allenfalls in letzter Instanz an ein Ende der Zusammenarbeit gedacht werden.

3.5 Religion & Kultur als ergänzende Dimension der Nachhaltigkeit

„Wir haben die Erde nicht von unseren Eltern geerbt, sondern wir haben sie von unseren Kindern geliehen.“

Spruchwort der Dakota

Spricht man von *Nachhaltigkeit*, meint man landläufig einen zukunftsfähigen Umgang mit Ressourcen unter den Aspekten der Ökonomie, Ökologie und sozialen Belangen. Die Beschränkung auf diese drei Pfeiler hält aber einer genaueren Betrachtung nicht stand. Vielmehr muss Kultur als vitale Dimension für eine nachhaltige globale Entwicklung mitgedacht werden.

In den Erklärungen der Vereinten Nationen wurde denn auch festgehalten, dass Kultur integraler Bestandteil von nachhaltiger Entwicklung ist. Die Generalkonferenz der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur bekräftigte 2005, dass die kulturelle Vielfalt ein bestimmendes Merkmal der Menschheit ist. Dies aus der Erkenntnis, dass kulturelle Vielfalt ein gemeinsames Erbe der gesamten Menschheit darstellt und zum Nutzen aller geachtet und erhalten werden soll. Kulturelle Freiheit zählt daher zu den menschlichen Grundrechten, welche Entwicklung überhaupt ermöglichen – dies wird so auch im UNDP²⁵-Bericht 2004 über die menschliche Entwicklung definiert. Eine nachhaltige

²⁴ Die südafrikanische FO-Partnerorganisation PACSA setzt sich beispielhaft mit geschlechts-spezifischen Rollenbildern auseinander und führt regelmässig mit männlichen Jugendlichen und erwachsenen Männern Workshops durch, an welchen sie gemeinsam über Maskulinität und deren Implikationen auf das tägliche Zusammenleben zwischen den Geschlechtern reflektieren. Siehe dazu auch: PACSA, 2013: „*Men and Masculinities in South Africa*“.

²⁵ UNDP ist das United Nations Development Programme.

Entwicklungszusammenarbeit muss Kultur als gestaltende Kraft wahrnehmen und einbeziehen. Wenn man sich auf gleicher Augenhöhe über unterschiedliche Lebensweisen, Visionen und Weltbilder auseinandersetzt und über verschiedene Modelle von Fortschritt und Entwicklung reflektiert und austauscht, kann man auch gemeinsam eine globale Verantwortung und Ethik wahrnehmen. Daher ist es unabdingbar, das entwicklungspolitische Dreieck – bestehend aus der sozialen, ökonomischen und ökologischen Dimension – durch eine kulturelle Perspektive zu ergänzen. Deshalb ist es auch für die Agenda Post-2015 von Bedeutung, bei der Formulierung der *Sustainable Development Goals* (SDG) die kulturellen Aspekte als transversales Ziel expliziter zu integrieren – stets mit der Absicht, das Recht auf kulturelle Vielfalt und kulturelle Identität in der Entwicklungsagenda zu stärken.

3.6 Religion & Kultur und Konfliktsensitivität

*„Der Mensch bringt täglich sein Haar in
Ordnung,
warum nicht auch sein Herz?“*

Aus Indien

Fastenopfer hat zusammen mit OPSI²⁶ seit 2006 einen Prozess zur Integration des psychosozialen Ansatzes in die Projekt- und Programmarbeit eingeleitet. Als Resultat dieses mehrjährigen Prozesses wurde in der neuen *Fastenopfer*-Strategie (2011-2016) einerseits eine neue strategische Leitlinie *Konfliktsensitivität* definiert, andererseits in Zusammenarbeit mit DEZA und OPSI ein eigenes Evaluationstool zur psychosozialen Konfliktanalyse²⁷ entwickelt.

Der psychosoziale Ansatz geht davon aus, dass drei Aspekte wesentlich ein Projekt prägen und eng miteinander verknüpft sind: 1. Verbesserung der Lebensgrundlagen 2. Individuelle Befindlichkeiten 3. Gesellschaftliche Prozesse. Diesen drei Komponenten wird im Alltag der Menschen ein sehr individueller kultureller Stempel aufgedrückt. So liegen beispielsweise dem spezifischen Umgang mit Scham, Wut, Tod, Trauer- und Verlusterfahrungen, dem Umgang mit Gewalt- oder Konfliktsituationen wie auch mit Heilung und Versöhnung oder den Vorstellungen von Machtstrukturen und Gerechtigkeit stets kulturelle Konzepte zugrunde. Deshalb ist es unabdingbar, dass religiöse und kulturelle Rahmenbedingungen in der Anwendung des psychosozialen Tools konsequent mitgedacht werden. So gilt es einerseits in den Projekten und Programmen lokale religiöse und kulturell erprobte Formen der Versöhnung und Konfliktlösung zu unterstützen, Traditionen des kollektiven Trauerns und der Trauma-Verarbeitung zu stärken und die lokale Bevölkerung bei der Planung, der Umsetzung und bei der Auswertung von Projekten aktiv einzubeziehen, so dass „kulturelle“ Faktoren von Anfang an integriert werden und die Menschen auch voll und ganz hinter dem Projekt stehen können. In der Anwendung des psychosozialen Analyse- und Evaluationstools andererseits ist vorgesehen, dass die kulturellen Konfliktdimensionen, aber auch kulturelle Tabus und lokal-spezifische Konflikt-, Diskussions- und Erzählkulturen stets mitgedacht werden und ihnen genügend Beachtung geschenkt wird. Dabei ist zu beachten, dass auch innerhalb eines Projektes keineswegs von einer homogenen kulturellen Identität ausgegangen werden kann, selbst wenn alle Projektangehörigen derselben ethnischen Gruppe angehören. Solche Differenzen sollen wahrgenommen und angesprochen werden, denn sie können die Basis für mehr gegenseitiges Verständnis und für fruchtbare Diskussionen darstellen.

²⁶ OPSI: *Office for Psychosocial Issues*. Berlin, <http://opsiconsult.com/>

²⁷ G:\SUD\02_Arbeitsinstrumente\02_Konzepte\02_DNH_PSA_OPSI\01_Tool_PSA_dt.

3.7 Religion & Kultur und Korruption

„Ein Haar trennt die Wahrheit von der Lüge.“

Aus dem Iran

Korruption kennt viele Gesichter. Je nach religiösem oder kulturellem Kontext ist die Wahrnehmung und Interpretation von korruptem Verhalten unterschiedlich. Gleichzeitig ist Korruption auch ein globales Phänomen und kann nur schwer allein mit kulturellen Argumenten erklärt werden. Es verwundert kaum, dass die von vielen Entwicklungsorganisationen verfolgte „Null-Toleranz-Politik“ oft an ihre Grenzen stösst. Denn auf dem Feld der Korruption bewegen wir uns ebenfalls auf einem Seiltanz zwischen kultureller Sensibilität und moralischen Prinzipien: Einerseits kann eine Verweigerung der Annahme von Geschenken oder Einladungen als kultureller Affront verstanden werden und zu einer getrüben Beziehung zu den Projektpartnern und Zielgruppen führen. Und andererseits ist die kulturelle Rechtfertigung schnell zur Hand, wenn in einem Projekt Korruption zur Sprache kommt. So werden Nepotismus, Patronage, Veruntreuung oder Bestechung nicht selten dadurch legitimiert, dass dies eben Ausdruck der lokalen Tradition sei. Ein wichtiger Schritt, um Korruption die moralische Legitimation zu entziehen, besteht laut Christoph Stückelberger²⁸ in einer klaren Unterscheidung von Geschenken und Schmiergeldern. Er bietet dazu eine hilfreiche Abgrenzung:

- **Geschenke** (*gifts*) werden offen und transparent geschenkt, sind freiwillig, ohne Erwartung einer Gegenleistung und im materiellen Wert angemessen / bescheiden.
- **Schmiergelder** (*bribes*) werden verborgen / geheim geleistet, oft unter Druck, um eine Leistung zu erhalten und in klarer Abmachung einer Gegenleistung. Im modernen Korruptionswesen übersteigen sie oft den Wert von Geschenken um das Vielfache.

Die Grenzen können also dort gezogen werden, wo Geschenke nicht mehr primär Ausdruck von Wertschätzung des/der Beschenkten sind, sondern mit klaren Erwartungen auf Gegengeschenke und Bevorteilung verbunden sind. *Fastenopfer* verfolgt daher die Praxis, nur solche Geschenke und Einladungen anzunehmen, welche offen und transparent übergeben werden, welche die verhältnismässige Dimension nicht überschreiten und welche mit keinerlei Erwartungen verbunden sind. Die Diskussion über die Verhältnismässigkeit einer Gabe jedoch muss vor dem Hintergrund des jeweiligen Projektkontextes geführt werden. Denn der „magische Charakter einer Gabe“²⁹ beinhaltet subtile und kulturell geprägte Schattierungen. Deshalb muss auch sorgfältig vermieden werden, dass jede Geste der Grosszügigkeit und Gastfreundschaft gleich als versuchte Korruption verdächtigt wird. Der gesunde Menschenverstand und das interkulturelle Einfühlungsvermögen der/des Einzelnen sollten es auch erlauben, erpresserische Handlungen, welche den weiteren Projektverlauf zu beeinflussen versuchen oder die einseitige Bevorteilung durch Schmiergelder rechtzeitig zu erkennen und zugleich unverkrampft beschenkt zu werden oder zu schenken.

In der Praxis ergeben sich auch aus der unterschiedlichen Auslegung von Nepotismus und Begünstigung Schwierigkeiten, prallen hier bisweilen differente Verständnisse davon besonders stark aufeinander. So fühlen sich in den Projektländern die Programmkoordinator/innen,

²⁸ Christoph Stückelberger ist Direktor von Globethics.net und Gründungspräsident von Transparency International Schweiz. Die Zitate stammen aus seinem Artikel 2012: „Schmiergeld oder Geschenk“. Bern: Transparency International Schweiz.

²⁹ Der französische Soziologe Marcel Mauss hat in seinem „Essai sur le don“ (1922/23) das System des Geschenkaustauschs analysiert und seine Funktion im Bezug der gesellschaftlichen Ordnung gedeutet. Mauss prägte hierfür den Begriff der „Schenkökonomie“. Im Maori-Konzept des „hau“ findet Mauss die Erklärung für die obligatorische Erwidern der Gabe. Der Gabe wohnt sozusagen ein „Geist“, eine „Seele“ inne, mit welcher bei der Übergabe zwischen dem Geber und dem Empfänger eine Seelen-Bindung erzeugt wird und den Empfänger moralisch verpflichtet eine Gegengabe zu leisten.

Programmverantwortlichen oder Zielgruppen durch das lokale Verwandtschaftskonzept stärker zu familiären Verpflichtungen und zur Begünstigung von Verwandten verpflichtet. Dies wiederum steht im Widerspruch zum negativ behafteten Konzept der Vetternwirtschaft der Geberpartner. Auch hier gilt es, den Konflikt offen anzusprechen und gemeinsam die Grenzen des Tolerierbaren auszuloten. Daher ist es elementar, sich mit den jeweiligen Projektpartnern und den Zielgruppen darüber auszutauschen und sich darüber zu einigen, was unter Korruption verstanden wird und gemeinsam Verhaltensregeln auszuhandeln. Ein erster Schritt in die richtige Richtung ist das Besprechen der Anti-Korruptionsklausel in den *Fastenopfer*-Verträgen mit der Programmkoordination und den Projektpartnern.³⁰

3.8 Religion & Kultur und HIV/Aids

„Sprachen unterscheiden sich,
doch ein Husten ist überall derselbe.“

Aus Nigeria

Auch wenn *Fastenopfer* nicht direkt im Gesundheitsbereich arbeitet, wird es in den Projektkontexten mehr oder weniger direkt mit der *HIV/Aids*-Problematik konfrontiert. Aus diesem Grund folgen hier einige Überlegungen zum kultursensiblen Verhalten mit dem Thema: Es ist ein Fehler, *HIV/Aids* auf ein biomedizinisches Phänomen zu reduzieren. So ist die Pandemie einerseits Symptom von Armut und sozialer Ungerechtigkeit. Andererseits widerspiegelt der Umgang damit auch die Weltsicht bzw. Kosmologie der direkt und indirekt betroffenen Menschen. So verwundert es kaum, dass *Religion und Kultur* eine Schlüsselrolle in der Art und Weise spielen, wie Gesellschaften mit den Ursachen und Konsequenzen von *HIV/Aids* umgehen. Man kann nach Willemse³¹ grob drei unterschiedliche religiös inspirierte bzw. kulturell geteilte Reaktionen erkennen:

- Förderung von Ausschlussreaktionen, Tabuisierung und Stigmatisierung
- Zunahme von Pflege- und Unterstützungsmassnahmen, basierend auf Empathie und Mitgefühl
- Impuls zur Diskussion von Geschlechter-Beziehungen, von kulturellen und religiösen Konzepten zu Sexualität, Fruchtbarkeit, Gesundheit, Krankheit, Körper und Moral

Das Auftreten einer Pandemie wie *HIV/Aids* löst in jeder Gesellschaft krisenartige Reaktionen aus und verlangt nach kollektiv geteilten Erklärungsmustern. Unerklärbare Krisen eignen sich daher auch besonders gut als Projektionsflächen für Feindbilder. So tauchten in den 80er-Jahren nach Ausbruch der Krankheit in westlichen Gesellschaften unverzüglich Weltverschwörungstheorien auf. In vielen Ländern der Sub-Sahara, aber auch in Südostasien oder der Karibik spielen allerdings bis heute Ahnen-Geister oder Hexereikonzepte im Umgang mit *HIV/Aids*-Betroffenen eine entscheidende Rolle.³² Und an einigen Orten der Welt steht der Begriff AIDS auch für „**A**merican **I**nvention to **D**iscourage **S**ex“, was die Vorzeichen für erfolgreiche Präventionsstrategien nicht gerade günstig setzt.

Viele *HIV/Aids*-Präventionsprojekte müssen sich heute eingestehen, dass sie zwar einen hohen Grad an Bewusstseinsveränderung erreichen, das reelle Verhalten der Bevölkerung jedoch nur marginal beeinflussen. Dies hat nicht zuletzt damit zu tun, dass westliche Strategien lokale Krankheits-

³⁰ Vergleiche „*Fastenopfer* -Bestandsaufnahme Risikoanalyse zu Korruption“ 2013 und die beiden Publikationen von Transparency International Schweiz und *Brot für Alle*: „Korruption in der Entwicklungszusammenarbeit“ / „Korruptionsprävention in der Entwicklungszusammenarbeit“.

³¹ Willemse, Karin 2005: *Religion and HIV/AIDS*. In: Religion a Source of Human Rights and Development Cooperation. CORDAID. S. 18.

³² Medicus mundi hat diesem Thema am 06.05.2009 eine spezifische Fachtagung mit dem Titel „Kultur und Kondome“ gewidmet.

Ätiologien³³ gern ausser Acht lassen. Langsam gelangen einige NGO daher zur Einsicht, dass sie gesellschaftliche Strukturen, soziale Realitäten, lokale Erklärungsmuster und kulturelle Logiken wahrnehmen, positive Elemente identifizieren und soweit als möglich biomedizinische Präventions- und Behandlungsstrategie komplementieren müssen. Bei allen Interventionen sollten daher auch lokale Ritual-Spezialist/innen auf gleicher Augenhöhe einbezogen werden, sodass deren rituelles Wissen und deren psychosoziale Fähigkeiten mobilisiert werden können. In vielen Kontexten haben Krankheiten eher kollektive und nicht individuelle Ursachen und müssen daher mit einem ganzheitlichen Ansatz behandelt werden. Anders als bei westlichen Gesellschaften, werden Krankheiten und Störungsursachen meist ausserhalb der betroffenen Person gesucht und bedürfen der Wiederherstellung einer sozio-religiösen Ordnung: „In unserer Tradition ist das Selbst mehr ein soziales Selbst. Das ist der Grund, warum unsere Heiler nicht sofort das Individuum behandeln, sondern zunächst über unsere Familie, unsere Freunde und andere Menschen oder Themen reden. (...) Sie behandeln dich als soziales Wesen.“³⁴

Neben der Beachtung von kulturellen Rahmenbedingungen bedarf es im christlichen Umfeld auch einer neuen „Theologie der Sexualität“, welche Körperlichkeit explizit anspricht und menschliche Sexualität als integralen Teil des Menschseins akzeptiert.³⁵ Dies, ohne das Bewusstsein für schädliche, menschenrechtsverletzende kulturelle Praktiken aus den Augen zu verlieren wie etwa den Glauben an eine Heilung von einer HIV-Infektion durch die Vergewaltigung einer Jungfrau, wie Neuansteckungen durch die Beschneidungen von Mädchen oder Jungen mit nicht sterilen Instrumenten oder den sozialen Ausschluss von *HIV/Aids*-Betroffenen.³⁶

Ausgehend von den im letzten Kapitel vorgestellten Schnittstellen und Spannungen zu den Kernthemen oder strategischen Leitlinien von *Fastenopfer* werden im kommenden Teil nun konkrete Handlungsleitlinien für eine bewusstere Integration von religiösen und kulturellen Dimensionen in die Programm- und Projektarbeit, aber auch in die Advocacy-, Lobbying-, Marketing- und Bildungsarbeit gegeben.

4 Handlungsleitlinien für die Umsetzung

4.1 Hintergrundwissen und Kultursensibilität

„Willst du die Welt verändern, gehe dreimal durch dein eigenes Haus.“

Aus Japan

Wann im Arbeitsalltag kommen uns Zweifel, ob das, was wir tun, wirklich kultursensibel ist? Ist es zum Beispiel kultursensibel, wenn Partnertreffen in einem Umfeld stattfinden (wie in Hotels oder Kongresszentren), welches mit der Arbeits- und Lebensrealität der meisten Teilnehmer/innen nur sehr wenig Berührungspunkte hat? Ist es kultursensibel, wenn wir die Wirksamkeit der Projekte hauptsächlich über quantifizierbare Indikatoren messen, die oft nur annähernd die Realität der lokalen Kontexte

³³ Der Begriff der „Ätiologie“ bezeichnet in der Medizin die Lehre, welche sich mit der Ursache der Entstehung von Krankheiten beschäftigt. In der Medizinanthropologie werden darunter v.a. lokale Erklärungsmuster für Erkrankungen verstanden.

³⁴ Aus: Kalha, Ulla 2007: Religion als international anerkanntes Menschenrecht. In: Religion und Entwicklung. Wien: Mandelbaum Verlag.

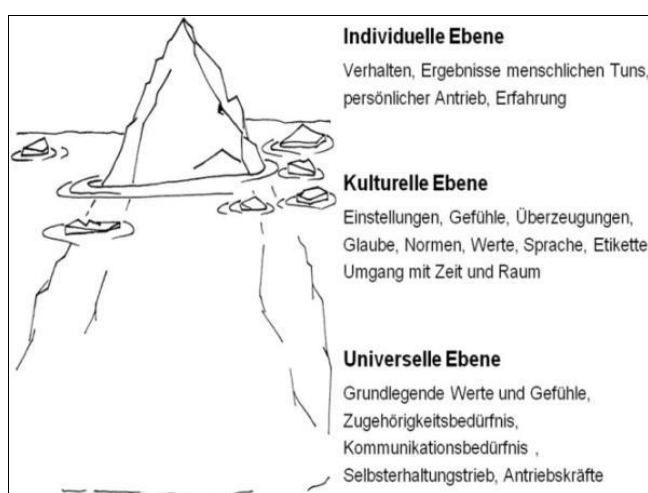
³⁵ Ein schönes Beispiel hierfür ist die Arbeit der südafrikanischen Partnerorganisation Ujamaa, welche mittels kontextueller Bibellektüre und alltagsorientierten theologischen Diskussionen dazu anregt, über lokale Lebenssituationen – und dazu gehört auch die hohe Prävalenzrate von HIV/ Aids – zu reflektieren.

³⁶ Willemse, Karin 2005: Religion and HIV/Aids. In: Religion a Source of Human Rights and Development Cooperation. CORDAID. S. 19.

widerspiegeln? Und wie kultursensibel gestalten wir unsere Kommunikation? Nehmen unsere Partner in der Begegnung mit uns ihrerseits auch Rücksicht auf unseren eigenen kulturellen Besonderheiten und Sensibilitäten? Im Folgenden werden einige Orientierungshilfen geboten, die einen kultursensiblen Zugang unterstützen.

Kultursensibilität ist kein Instrument, welches man aus der Schublade ziehen kann. Die kulturelle oder gar interkulturelle Kompetenz setzt einen zähen und zeitintensiven Prozess voraus, der einerseits nur auf der Basis des Bewusstseins für die eigene Kultur und für die Klärung der eigenen religiösen Identität möglich wird, andererseits aber tiefes Wissen über die „andere“ Kultur und eine Gewissheit über die immer diffuser abzugrenzenden Kulturmixturen voraussetzt. Einen soliden Grundstein dafür stellt ein längerer Aufenthalt in einem kulturell fremden Umfeld dar. Ausserdem bedarf es einer immensen Geduld, interkulturelle Spannungen auszuhalten und diese nicht gleich einzuebnen. Denn nur mit viel Zeit, dem echten Interesse an Verständigung und dem Willen zum Perspektivenwechsel kann es zu einer Konsensfindung kommen, welche sich aus dem Bewusstsein für die Relativität von Standpunkten und grundsätzlicher gegenseitiger Wertschätzung generiert.

Der erste Schritt besteht in der Aneignung eines grösst-möglichen Wissens um die Kontextualität des Projektes bzw. Programms. Der „Outsider“³⁷ muss also versuchen, das lokale Wissens- und Glaubenssystem kennenzulernen und so gut als möglich zu verstehen. Dies kann nur durch Beobachtung, Teilnahme und Diskussion geschehen. Dies wiederum setzt die Bereitstellung der dafür notwendigen zeitlichen Ressourcen voraus. In einem zweiten Schritt müssen Möglichkeiten und Räume geschaffen werden, damit die lokale Bevölkerung über ihre persönlichen wie auch über die Ziele der Gemeinde nachdenken kann. Dabei soll auch diskutiert werden, wie eigenen Praktiken und Wissenssysteme aber auch Alternativen und Innovationen förderlich oder hinderlich sein könnten, um diese Ziele zu erreichen. Und schliesslich müssen die lokalen Menschen selbst entscheiden, welche Ziele sie wie erreichen wollen, welche Unterstützung sie dazu von „Aussen“ benötigen und welche Rolle ihre eigenen „Traditionen“ in diesem Prozess spielen sollen.³⁸



Quelle: www.rsb-relocation.de

Um die Verschiedenheit von kulturellen Wahrnehmungen und Kommunikationsformen darzustellen, bietet sich das Modell des Eisbergs an. Dies deshalb, weil das Besondere an Eisbergen darin besteht, dass sie nur zu einem Siebtel sichtbar sind. Die restlichen sechs Siebtel liegen tief unter der

³⁷ Je nach Situation und Kontext kann der „Outsider“ ein-e Programmverantwortliche/r, ein-e Programmkoordinator/in, ein-e Projektkoordinator/in oder ein Mitglied der Zielgruppe sein.

³⁸ Ver Beek, Kurt A. 2000: Spirituality: A Development Taboo. In: Development in Practice. Vol.10, S. 41.

Wasseroberfläche verborgen. Kommt es zu einer Begegnung zweier oder mehrere Eisberge, gilt es zu beachten, wie die sichtbaren und unsichtbaren Ebenen miteinander interagieren.

In der zwischenmenschlichen Interaktion wird auf den ersten Blick zuerst die individuelle Ebene – also die „Spitze des Eisbergs“ – des Gegenübers wahrgenommen. Unter dieser Oberfläche schlummern jedoch implizite Verhaltensmuster und Wertvorstellungen, welche vom spezifischen kulturellen Umfeld des Gesprächspartners geprägt werden. Da diese im Bereich des Unausgesprochenen und auf den ersten Blick meist Unsichtbaren liegen, ergeben sich hier die meisten kulturellen Missverständnisse. Nimmt man allerdings die dritte Ebene, die universelle Ebene, ins Blickfeld werden universelle Werte und Gefühle sichtbar, welche Menschen über die kulturellen und religiösen Grenzen hinaus vereinen. Eine Verständigung auf dieser dritten Ebene birgt wohl das grösste Entwicklungspotential. Das im Folgenden vorgestellte Tragen der kulturellen Linse versucht, den Nebel um die meist verborgene Mitte des Eisbergs – die kulturelle Ebene – etwas zu lüften.

4.2 Die „kulturelle Linse“

*„Wenn man durch ein Rohr einen
Leoparden betrachtet, kann man nur einen
Flecken sehen.“*

Aus China

Wir alle betrachten unsere Begegnungen und Erfahrungen stets durch die „Linse“ unserer kulturellen Prägung – durch unsere „kulturellen Kontaktlinsen“ – wie es Harvard-Psychologe Gilbert³⁹ ausdrückt. Während dem Kurzsichtigen, der eine Brille trägt, in der Regel erst dann bewusst wird, dass er eine Brille trägt, wenn er sie einmal nicht zur Hand hat, können wir unsere kulturellen Linsen abends nicht auf den Nachttisch legen. Ihr Effekt ist viel stärker. Sie gleichen vielmehr Kontaktlinsen, die für immer an unseren Augäpfeln haften. Diese Linsen schärfen bzw. schränken unsere Wahrnehmung ein, so dass wir nur etwas Bestimmtes sehen. Auch Akteure in der Entwicklungszusammenarbeit nehmen ihre lokalen Gesprächspartner/innen stets durch ihre kulturellen Linsen wahr - und vice versa. Wenn sie sich ein Urteil bilden, ob sie dem anderen Vertrauen schenken können, folgen sie zunächst einmal unweigerlich den Bewertungsschemata ihrer Kultur.

Das Bewusstsein dafür, dass wir alle kulturelle Linsen tragen, macht sich der von UNFPA⁴⁰ vorgeschlagenen Ansatz der „*culture lens*“ nutzbar. So sollen wir uns der eigenen kulturellen Prägung nicht nur bewusst sein, sondern zeitweise versuchen, diese durch Linsen des Gegenübers auszutauschen. Damit erhalten wir mehr Klarheit über die sozio-kulturellen Realitäten von Gesellschaften, in welchen unsere Projekte und Programme stattfinden. Dieser bewusste Perspektivenwechsel ermöglicht auch das Eruiere von einflussreichen lokalen Machtstrukturen und Gruppen, welche potentielle Partner oder Gegner von EZA-Programmen sein können. Damit zeichnen sich auch allfällige interne kulturelle Spannungen und Ansprüche von verschiedenen Sub-Kulturen ab. UNFPA unterscheidet vier Ebenen, die mit der kulturellen Linse analysiert werden sollten:

A) Politische, rechtliche, sozio-ökonomische und kulturelle Realitäten

Aneignung und Vertiefung von Wissen um rechtliche, politische, soziale, ökonomische und kulturelle Realitäten. Dies ermöglicht die Dynamiken des Wandels einer Gesellschaft, mit welcher man arbeitet, besser zu verstehen.

³⁹ Gilbert, Daniel 2008: *Stumbling on Happiness*. New York: Knopf Verlag.

⁴⁰ UNFPA 2009: *Integrating Human Rights, Culture and Gender in Programming*. Siehe Tool 1.

B) Akzeptanz und Ownership einer Gemeinde

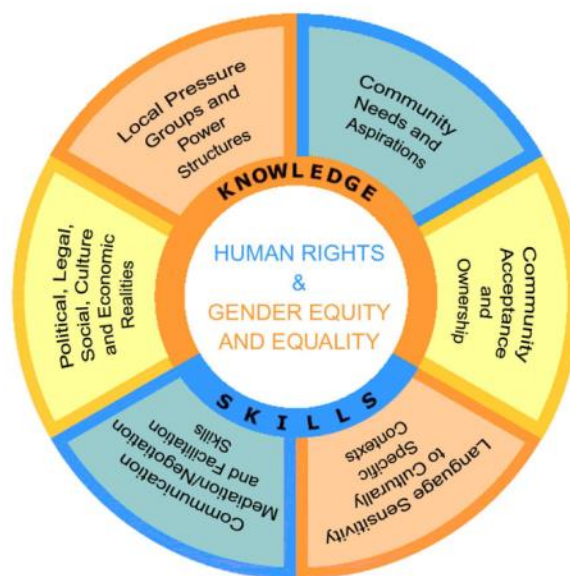
Nur wenn man die Faktoren, welche zur Akzeptanz und Ownership eines Projektes durch die Gemeinde beitragen, kennt, kann ein nachhaltiger Erfolg eines Projektes erzielt werden. Dafür müssen die Quellen der Unterstützung wie auch des Widerstandes des Projektes identifiziert werden.

C) Gruppen mit Einflussnahme, Machtstrukturen und zivilgesellschaftliche Gruppen

Das Wissen um bestehende Machtstrukturen, sowie um zivilgesellschaftliche engagierte Gruppen und deren jeweiligen Agenden, erleichtert deren Einbindung ins und Partizipation am Programm.

D) Bedürfnisse und Hoffnungen der Gemeinde

Das Kennen der unterschiedlichen Bedürfnisse, Spannungen, Wünsche und Hoffnungen der Gemeinde bewirkt einen nachhaltigeren Erfolg und ermöglicht eine echte Ownership durch die Gemeinde.



Aus: „Participants Training Manual“, UNFPA, 2009: S. 2.

Wie die Abbildung verdeutlicht, bedarf es nebst vertieften Kenntnissen von lokalen Realitäten, von vorherrschende Machtstrukturen und dem Wissen um die Bedürfnisse und Visionen von Individuen und Gemeinschaften auch spezifischer Fähigkeiten wie einer kultursensiblen Kommunikation.

4.3 Kultursensible Kommunikation

„Es stolpern mehr Menschen über ihre Zunge als über ihre Füße.“

Aus Tunesien

Sprachliche Sensibilität für den jeweiligen kultur-spezifischen Kontext zeichnet sich durch ein Bewusstsein dafür aus, wie was wann kommuniziert werden kann. Dabei spielt eine Rolle, in welchem Tonfall und mit welcher Körperhaltung kommuniziert wird und, ob die verbale und non-verbale Kommunikation übereinstimmen. Ein/e kultursensible/r Kommunikator/in macht sich Gedanken darüber, wie man Fragen stellt, ohne kontrollierend zu wirken. Oder darüber, wie man Neugier erzeugen kann, ohne falsche Versprechen abzugeben oder ohne unrealisierbare Wünsche zu evozieren. Er oder sie ist weiter in der Lage, ein vertrauensvolles Klima zu erzeugen und gleichzeitig authentisch zu bleiben.

Voraussetzungen dafür sind die Verwendung von viel Zeit, die Reflektion des eigenen Kommunikationsstils und ein Gespür dafür zu entwickeln, wie in der „anderen“ Kultur verbal und nonverbal kommuniziert wird. Weiter sollte man im Auge behalten, wie mit Konflikten umgegangen wird, wie man kritisiert, ohne dass das Gegenüber das Gesicht verliert und in welcher Form Humor angebracht ist.

Folgende Aspekte zeichnen kultursensible Kommunikation aus:

1) **Angenehme Gesprächsatmosphäre schaffen**

Kommunikation sollte in einem für alle Partner angenehmen Gesprächsklima stattfinden. Dabei ist neben einer vertrauten Umgebung auch auf eine ausgeglichene Vertretung der verschiedenen Parteien und auf die Sitzordnung zu achten. So ist es z.B. ungünstig, wenn eine Vertreterin der Zielgruppe allein mehreren Vertreter/innen der Geberorganisation gegenübersteht oder wenn der/die Programmverantwortliche den einzigen Stuhl im Raum besetzt. Damit werden Machtverhältnisse visuell zementiert. Gespräche sollten daher auch physisch stets auf gleicher Augenhöhe stattfinden. Entscheidend ist, dass sich alle Dialogpartner frei und ohne Furcht äussern können und, dass man selbst dialogfähig ist.

2) **Humor**

Zu einer entspannten Gesprächssituation gehört auch Raum für humorvolle Bemerkungen und Witze. In vielen Kulturen werden schwierige Themen (wie Geschlechterbeziehungen oder akute Konflikte) gern in humorvollen Anekdoten oder witzigen Nebenbemerkungen verpackt. Daher gilt es diesen Bemerkungen besondere Bedeutung zuzumessen. Elementar ist beim Einsatz von Humor allerdings, dass dieser im anderen kulturellen Kontext auch verstanden und geteilt wird. Für die Entwicklung eines sensiblen Gespürs für „lokal akzeptierten Humor“ bedarf es einer grossen Portion von Kenntnissen über die lokale Kultur. Dies, weil eine den lokalem Kontext unangebrachte „humorvolle“ Bemerkung sehr schnell als Beleidigung oder Ehrverletzung verstanden werden kann.

3) **Zuhören können und sich Zeit lassen**

Ein/e gute ZuhörerIn kann die Ängste und Gefühle des Gegenübers wahrnehmen, ist sich den eigenen „blinden Flecken“, Voreingenommenheit und Verzerrungen (z.B. *Gender-Bias*) bewusst und lässt sich auf „unerwartete“ Antworten ein. Dazu kommt, dass heikle Themen oft erst im späteren Verlaufe eines Gesprächs angesprochen werden. Deshalb muss stets darauf geachtet werden, dass man sich die Dauer des Gesprächs nicht durch die eigene Ungeduld oder durch einen zu dichten Terminplan diktieren lässt. Da auch der Umgang mit Zeit und Pünktlichkeit hochgradig kulturell definiert wird und oft in der Zusammenarbeit zu Spannungen und Missverständnissen führt, muss auch hier eine gewisse Flexibilität und Toleranz eingeplant werden.

4) **Neugierig bleiben**

Offene Fragen stellen (was? wie? wann? wo? weshalb?), ohne vorher schon die „richtige“ Antwort zu kennen. Auch sollte man Fragen stellen, die auf den ersten Blick nicht unmittelbar mit dem Projekterfolg zu tun haben und das Gegenüber vielleicht überraschen, jedoch niemals brüskieren.

5) **Ermutigen und einfühlen**

Eine offene Körperhaltung und zustimmende Laute ermutigen den Gesprächspartner weiterzusprechen. Weiter bedarf es an Einfühlungsvermögen und echtem Mitgefühl – insbesondere bei sensiblen kultur-spezifischen oder religiösen Themen. Dies bedeutet, dass man versucht, sich in die andere Person einzufühlen, nicht aber deren Position auch automatisch zu übernehmen oder zu rechtfertigen. Es geht vielmehr darum, zu zeigen, dass man sich für den Kontext, die Lebenssituation des Gegenübers wirklich interessiert – dabei aber niemals bewertende Kommentare abgibt.

6) **Geschlechtsspezifische Fragen gender-sensibel diskutieren**

Frauen und Männer kommunizieren in allen Kulturen unterschiedlich. Um dieser Spezifität Rechnung zu tragen, aber auch um Männer und Frauen nicht in für sie unangenehme Situationen zu bringen, empfiehlt es sich – je nach Thema – geschlechtergetrennte Gesprächsgruppen zu bilden. Ebenso gilt es zu beachten, dass bei der Diskussion von sensiblen Themen Fragende und Befragte das gleiche Geschlecht haben.

7) **Umschreibend kommunizieren und zusammenfassen**

Die Antworten des Gegenübers mit eigenen Worten wiederholen, sodass man überprüfen kann, ob man die Botschaft auch richtig verstanden hat, wie auch um dem Gegenüber zu kommunizieren, dass man dessen Perspektive und Gefühle wahrgenommen hat. Die Methode des Umschreibens kann auch dazu dienen, aggressive Antworten abzuschwächen und eine offenere Gesprächsatmosphäre zu schaffen. Am Ende einer Diskussion sollte man versuchen, die Schlüsselemente zusammenzufassen, sodass sichergestellt ist, dass die Hauptbotschaft von allen Gesprächsteilnehmern gleichermaßen geteilt wird.

8) **Seitengespräche beachten**

Oft kommen wichtige Anliegen oder Spannungen erst nach Abschluss des „offiziellen“ Gesprächs zur Sprache. Daher gilt es, die Aussagen aus den informellen Plaudereien und Randgesprächen, welche in der Regel in der lokalen Sprache stattfinden, nicht ausser Acht zu lassen. Falls man die Lokalsprache nicht oder nicht gut genug beherrscht, gilt sich mit der übersetzenden Person (dies ist meist die Programmkoordination) abzusprechen, sodass sie den Inhalte aus diesen Seitengesprächen auch Aufmerksamkeit schenkt. Das Einbinden einer lokalen Drittperson als Übersetzer/in hat zudem den Vorteil, dass diese nicht nur eine sprachliche, sondern auch eine kulturelle Übersetzung leisten kann.

Zusammenfassend zeichnet sich kultursensible Kommunikation dadurch aus, dass man sowohl zuhört als auch hört (*listen and hear*). Dabei werden nicht nur verbal kommunizierte Botschaften gehört, sondern auch den Gefühlen und Ängsten des Gegenübers Beachtung geschenkt. Gleichzeitig können gute Kommunikator/innen die Prinzipien der eigenen Organisation „kultursensibel“ so übersetzen, dass diese im jeweiligen Kontext, in welchem das Programm stattfindet, auch verstanden werden.

Bildung, Kommunikation und Marketing

Auch die Bereiche Bildung, Marketing und Kommunikation sind gefordert, kultursensibel zu kommunizieren. Es ist entscheidend, mit welchen Bildern wir die „fremden“ Projektpartner in der Öffentlichkeit darstellen, mit welchen Worten wir differente Lebensweisen beschreiben und ob wir die Stimmen aus dem Süden zu Wort kommen lassen. Dabei sind bei der Bild- und Wortwahl folgende Grundsätze zu beachten:

- Vertreter/innen der Zielgruppen in Bild und Wort nicht als schwache Opfer darstellen, sondern als engagierte Akteure.
- Keine kulturellen Klischees in Bild und Wort perpetuieren (wie etwa das Ausblenden von „modernen“ Attributen), sondern aktiv dazu beitragen, stereotype Bilder aufzubrechen und „Unerwartetes“ sichtbar zu machen.
- Wertende oder gar rassistische Zuschreibungen vermeiden (z.B. Ausdrücke wie „primitiv“, „Rasse“, „Volk“ oder „Indianer“).
- Statische, romantisierende oder exotisierende Attribute vermeiden (wie „unberührt“, „isoliert“, „noch in der Steinzeit lebend“ oder „harmonisch“).

Diese Ansätze einer kultursensiblen Kommunikation legen auch den Grundstein für einen gelungenen interreligiösen und interkulturellen Dialog.

4.4 Interreligiöser und interkultureller Dialog

*„Wer Fragen stellt, muss auch akzeptieren,
dass er Antworten bekommt.“*

Aus Kamerun

Entwicklungszusammenarbeit per se ist interkulturelle Interaktion, die in allen Phasen des Programmzyklus wirksam ist. Deshalb gehören interkultureller und interreligiöser Dialog zum täglichen Brot unserer Arbeit. Sie dienen sowohl als Mittel zur Verständigung, als auch als Beitrag zu einem friedlichen Umgang mit Konflikten zwischen Partnern oder Parteien unterschiedlicher kultureller oder religiöser Herkunft. Interreligiöser und interkultureller Dialog können auch strategisch als Instrument zum Einbringen oder zur Förderung von Ideen und Werten – wie Demokratie, Good Governance, Menschenrechte – eingesetzt werden.

Für einen gelungenen interreligiösen und interkulturellen Dialog müssen folgende Leitlinien⁴¹ beachtet werden:

- 1) Nicht die Selbst-Darstellung der Positionen verschiedener Religions- und Kulturgruppen, sondern das empathische Aufeinander-Zugehen macht einen fruchtbaren Dialog aus.
- 2) Radikaler Respekt vor der Andersartigkeit und Gleichwertigkeit des Gegenübers ist Prämisse.
- 3) Den existenten Machtgefällen und strukturellen Asymmetrien muss Aufmerksamkeit geschenkt werden und ihnen entgegengewirkt werden.
- 4) Eigene Normen und Werte sind nicht universell gültig und andere kulturelle und religiöse Überzeugungen dürfen nicht daran gemessen werden.
- 5) Gleiches mit Gleichem messen: Nicht das „Beste“ der eigenen Tradition mit dem „Schlechtesten“ der anderen Religion / Kultur vergleichen.
- 6) Klischiertes Halb-Wissen über die „Anderen“ verhindert Dialog. Vielmehr sind Neugier, Interesse und Achtsamkeit angesagt.
- 7) Der Versuch, die „andere“ und die „eigene“ Welt mit den Augen des Anderen zu sehen, ermöglicht Konzepte von innen zu verstehen.
- 8) Störungen haben Vorrang: Blockaden, Irritationen und Verständnisprobleme diskret ansprechen und in den laufenden Prozess integrieren.
- 9) Eigene Gefühle und Ängste zur Sprache bringen und sich nicht hinter „man/wir“- Klischees verstecken.
- 10) Sowohl verbindende Elemente verdienen Beachtung, wie auch spezifische „Besonderheiten“, durch welche sich religiöse oder kulturelle Gruppen unterscheiden.
- 11) Interreligiöse und interkulturelle Veranstaltungen verlangen viel Fingerspitzengefühl und müssen besonders kultursensibel gestaltet werden.
- 12) Ein echter Dialog braucht in der Regel viel Zeit. Geduld und genügend zeitliche Ressourcen sind daher unabdingbar.

⁴¹ In Anlehnung an: Interreligiöser Think-Tank, 2013: *Leitfaden für den interreligiösen Dialog*. Basel: Dreispitz. Siehe auch Tool 5. Der interreligiöse Leitfaden wurde für das folgende Konzept insofern weiterentwickelt, dass er auch für einen interkulturell sensiblen Dialog Gültigkeit bekommt. Interessanterweise mussten dafür nur geringfügige Änderungen vorgenommen werden. Eine empfehlenswerte Lektüre ist zudem: KCRD – Knowledge Centre Religion and Development 2011: *Religion and Development: Practitioners' Guide*. Vgl. Tool 6.

4.5 Religion & Kultur in der Qualitätssicherung

„Geschichten sind Speisen für das Ohr.“

Quelle unbekannt

Den Grundstein für die Integration von kulturellen und religiösen Faktoren bildet eine offene, respektvolle und neugierige Haltung der jeweiligen Bereichsleitungen, Programmverantwortlichen, Koordinationspersonen und der Zielbevölkerung. Eine solche kultursensible Einstellung kann auch als „*faith-literacy*“⁴² oder „*culture-literacy*“ (Anm.d.A.) bezeichnet werden. Im Zentrum der Qualitätssicherung im Bereich *Religion und Kultur* steht daher nicht die Anwendung von komplexen Tools, von ausgeklügelten Fragebogen oder von quantifizierbaren Indikatoren zur Wirkungsmessung. Für eine professionelle Haltung braucht es vielmehr die nötigen zeitlichen Ressourcen, das Interesse und die Offenheit, sich auf einen – vielleicht anfänglich eher diffus anmutenden – Prozess einzulassen. Während bis anhin der lokale kulturelle Hintergrund der Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung meist eher in Form von „anekdotischen Episoden“ behandelt wurde und allenfalls in Pausengesprächen zur Sprache kam, sollte er vermehrt in den Vordergrund gestellt werden.

- **Storytelling:** Der erste Schritt besteht im Öffnen des Blicks für anscheinend Unsichtbares. Kulturelle und religiöse Einflüsse können nämlich kaum direkt abgefragt werden. Sie erschliessen sich vielmehr aus Beobachtungen, der Reflektion der eigenen Rolle und anhand von Fallgeschichten. Für letzteres bietet sich Instrument des „Storytellings“ an. Anhand einer konkreten Situation kann die Wirkung von *Religion und Kultur* auf das Projekt viel deutlicher aufgezeigt werden, als mit quantifizierbaren von uns erarbeiteten Fragebogen oder Logframes. Gerade in Gesellschaften mit oraler Tradition werden Schwierigkeiten oder Konflikte zudem lieber in Geschichten, Fabeln, Metaphern oder Witzen verpackt als direkt angesprochen. Es liegt dann an den Zuhörer/innen bzw. Leser/innen, den Handlungsablauf und Sinn dieser Geschichten zu erfassen und die darin enthaltene Botschaft zu verstehen. Auch die Art und Weise, wie eine Geschichte erzählt wird, was als Pointe oder als Problemstellung dargestellt wird, gibt aufmerksamen Zuhörer/innen Aufschluss über die kulturellen Realitäten der Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung. Aufschluss über lokale Machtverhältnisse gibt auch, die Beobachtung darüber, wer welche Version der Geschichte erzählt. Das Sammeln von mehreren Geschichten, von Meinungsführer/innen, Frauen und Männern und Marginalisierten ergibt ein ganzheitlicheres Bild des Projektkontextes. Das Instrument des Storytellings sollte daher Bestandteil eines jeden narrativen Reports, Midterm-Reviews wie auch Element von Evaluationen sein. Auch auf Projektreisen lohnt es sich bei Partnerbesuchen den lokalen Geschichten, welche über Veränderung und Schwierigkeiten im Projekt berichten, Gehör zu schenken. Es ist jedoch nicht ratsam ausschliesslich nach Erfolgsgeschichten zu fragen. Dies vermittelt den Eindruck, dass Schwierigkeiten und Konflikte mit einem Scheitern der Partnerorganisationen verbunden und zu deren Nachteil ausgelegt werden. Vielmehr sollte man den Partnerorganisationen offen lassen, welche Geschichte die aktuelle Situation ihres Projekts am besten beschreibt, sie aber auch ermutigen über Schwierigkeiten zu erzählen. Entscheidend beim Storytelling ist, dass die Programmverantwortlichen und Programmkoordinator/innen dem Inhalt der Geschichten genügend Aufmerksamkeit schenken, bei Unklarheiten nachfragen und gegebenenfalls auch die Projekt- und Programmplanung anpassen.

⁴² A.-M. Holenstein, anlässlich der DEZA-FO-Jahreskonferenz vom 19.06.2013, Bern.

-
- Gleichzeitig muss eine **sorgfältige Kontextanalyse** in die Planung, Monitoring und Evaluation einfließen. Dabei soll die Frage „Wo und wie spielen in diesem Projekt oder Programm *Religion und Kultur* mit hinein?“ die zentrale Rolle spielen. Wichtig ist dabei vom konkreten projektrelevanten Kontext auszugehen und sich nicht auf allgemeinen Statistiken oder Beschreibungen abzustützen. Die folgenden vier Fragen zum Monitoring der strategischen Leitlinien dienen als Orientierung:
 - 1) Welchen Beitrag hat das Landesprogramm geleistet zu einer selbst-kritischen Reflexion, zu einem bewussten Umgang und zu einem vertieften Verständnis zum Thema *Religion und Kultur*?
 - 2) Welche religiösen oder kulturellen Faktoren im Umfeld des Landesprogramms, fördern eine nachhaltige Entwicklung, welche behindern diese?
 - 3) Hat das Landesprogramm mit den Potentialen von *Religion und Kultur* konstruktiv gearbeitet, um gesellschaftliche und politische Prozessen positiv zu beeinflussen?
 - 4) Wie konnte erfolgreich verhindert werden, dass *Religion und Kultur* zu persönlichen, sozio-ökonomischen oder politischen Zwecken instrumentalisiert wurde?Für eine vertiefte Analyse des kulturellen und religiöseren Kontextes bietet sich der von der Kooperationsgemeinschaft „Religion und Entwicklung“ von *Brot für alle*⁴³ entwickelte Leitfaden an (siehe Tool 2).
 - Das Stellen der sogenannten „**Wunderfrage**“ ist eine dritte Methode: Auch wenn wir Projektanträge und Berichte häufig unter grossen Zeitdruck lesen, sollten wir uns einen Moment Zeit nehmen, uns selbst am Ende der Lektüre zu fragen, welche Fragestellung uns an diesem Bericht irritiert, überrascht oder uns gefehlt hat. Dabei geht es um eine bewusste Suche nach Ungesagtem und Unsichtbarem, nach Tatsachen, welche von uns oder den Partnern als gegeben angenommen und daher als nicht mehr erwähnenswert betrachtet werden, nach selbst- oder fremd auferlegten Zensuren und nach Stolpersteinen. Ein solches Lesen zwischen den Zeilen und das Stellen von ungewohnten Fragen, welche vielleicht nicht direkt an Projekterfolge gekoppelt sind, werden die Partnerorganisationen vielleicht anfänglich überraschen. Im Verlaufe der Zeit werden sie durch eine respektvolle Kommunikation jedoch ein echtes Interesse der Programmverantwortlichen an ihrem lokal-spezifischen Kontext wahrnehmen und zukünftig in ihren Berichten kulturellen und religiösen Fragen selbst mehr Raum beimessen.⁴⁴
 - Auch in **Reiseberichten** sollte künftig eine kurze Reflexion über „Unvorhergesehenes – Stolpersteine – Überraschungen“ Eingang finden. In einem solchen, den Reisebericht abschliessenden kurzen Abschnitt wird die eigene Verortung in einem kulturell eher unbekanntem Feld thematisiert. Dies beleuchtet einerseits die eigene Rolle und Verhalten in einer spezifischen Situation, reflektiert aber auch die entsprechende Reaktion der Partnerorganisation. Mögliche Fragen, die man sich dabei stellen könnte, sind: Wurde ich auf der Reise mit der eigenen religiösen / kulturellen Identität konfrontiert? Und falls ja, in welcher Art und Weise? Bin ich über etwas mir „Fremdes“ gestolpert? Gab es kulturelle oder religiöse Irritationen? Gab es Aha-Erlebnisse? Hab ich eine kulturelle Praxis beobachtet oder miterlebt, die ich nicht einordnen konnte? Gab es unerwartete kulturelle oder religiöse Gemeinsamkeiten, die positiv genutzt werden könnten?

⁴³ Der Leitfaden wurde massgeblich von Annette Dietschy im Auftrag der KoGe „Religion und Entwicklung“ von *Brot für alle* erarbeitet.

⁴⁴ Esther Imhof spricht in diesem Zusammenhang gar davon, dass eine „Ethik der Fragen“, einer „Ethik der Verantwortung“ gleichzusetzen ist, da mittels Fragen eine ernsthafte Suche nach Antworten und damit auch die Übernahme von Verantwortung eingeleitet werden. (Imhof, Esther 2012: *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart: Kohlhammer. S. 91).

-
- Eine reiche Fundgrube zur Integration von *Religion und Kultur* stellen die methodischen Bausteine des **Participant Rural Appraisal** (PRA) dar. Obwohl schon in den 80-er Jahren entwickelt, hat die Methodik des PRA⁴⁵ nichts an Aktualität verloren. Das einfach anzuwendende Instrumentarium geht von einem Lernprozess aus, der in erster Linie vom sogenannten „Outsider“ durchlaufen wird. Ins Zentrum werden dabei das lokale Wissen (local knowledge) und das Empowerment der Zielgruppe gestellt. Dabei werden fünf zentrale Prämissen vorausgesetzt:
 - 1) Wissen ist Macht: Das bis anhin oft unangefochtene Wissens- und Macht-Monopol der „professionellen“ Outsider wird durchbrochen. Die wahren Expert/innen sind die Menschen vor Ort.
 - 2) Der PRA-Prozess transformiert die „externen Profis“ zu Lernenden, welche die lokalen intellektuellen und analytischen Fähigkeiten respektieren.
 - 3) Der kreative Umgang mit lokalen Materialien und Methoden garantiert eine geografische und kulturelle Verortung im lokalen Kontext. Gleichzeitig gewährleistet die angepasste Methodik auch, dass Analphabet/innen in den Prozess integriert werden.
 - 4) PRA ist eine lustvolle Methodik, welche angespannte oder konfliktive Situationen auflockern kann. Nichtsdestotrotz werden dadurch in relativ kurzer Zeit bestehende Machtstrukturen, divergierende Entwicklungsvisionen und Konfliktfelder sichtbar.
 - 5) Durch die in der Methodik enthaltene erhöhte Sensibilität werden vulnerable Gruppen wie Frauen, Kinder, Alte, Behinderte, Unberührbare etc. in den Prozess eingeschlossen und haben eine gleich gewichtige Rolle.

Aus den erwähnten Gründen wird es den Programmkoordinator/innen wie auch den Programmverantwortlichen empfohlen, während Projektbesuchen einzelne Methoden des PRA auszuprobieren. Die einzelnen Tools des PRA sind in der Toolbox unter Tool 3 einzusehen.

- Das Tragen der bereits vorgestellten „**culture lens**“ stellt ein weiteres Instrument dar, um zeitweise bewusst den eigenen Blickwinkel durch die „Linse“ des Gegenübers auszutauschen. Damit erhalten wir Aufschluss über die sozio-kulturellen Realitäten von Gesellschaften, in welchen unsere Projekte und Programme stattfinden. Dieser bewusste Perspektivenwechsel ermöglicht auch das Eruiere von einflussreichen lokalen Machtstrukturen und Gruppen, von lokalen Visionen und spezifischen Strategien.
- Auch die Methodik des **do-no-harm** bietet viele Ansatzpunkte, um den kulturellen Kontext der Projekte und Programme systematischer zu integrieren: Denn in der Risikoabschätzung von Projektvorhaben muss berücksichtigt werden, dass sowohl sogenannte „*Dividers*“ als auch „*Connectors*“ (Strukturen, Einstellungen und Handlungen, Werte und Interessen, Erfahrungen und Symbole) hochgradig kulturell geprägt sind. Daher muss sichergestellt werden, dass sowohl Entwicklungsprojekte, die implizite wie auch solche, die explizite Ziele im religiösen oder kulturellen Bereich verfolgen, keine unbeabsichtigten negativen Auswirkungen nach sich ziehen.⁴⁶
- Und schliesslich soll hier noch die Methode des **Umfeldmapping**⁴⁷ erwähnt werden. Diese erlaubt es, zusammen mit den Partnerorganisationen einen Blick auf das religiöse und kulturelle Umfeld des Projekts / Programms zu werfen und dieses auch zu visualisieren. Graphisch werden dabei nicht nur

⁴⁵ Der PRA-Ansatz wurde 1990 von der FAO publiziert: *The Community Toolbox. The Idea, Methods and Tools for Participatory Assessment, Monitoring and Evaluation in Community Forestry*. (Tool 3).

⁴⁶ Siehe Imhof, Esther 2012: *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart: Kohlhammer. S. 145.

⁴⁷ Dieser und andere methodische Bausteine sind zu finden unter: Holenstein, Anne-Marie 2009: Schlussdokument: *Folgerungen für die Praxis – Methoden und Instrumente*. Bern: DEZA. Wie auch unter Tool 4.

die diversen Akteure sichtbar gemacht, sondern auch die Intensität und Qualität der Beziehungen untereinander charakterisiert.

- **Kultur als Methode:** Auch durch die Unterstützung von spezifischen Projekten, welche lokale Kunst und Kultur in den Vordergrund stellen, kann ein Landesprogramm kultursensibler gestaltet werden. Mit Kunst und Kultur können besonders viele Menschen mit den ihnen vertrauten Mitteln erreicht werden. Kulturelle Ausdrucksformen geben gesellschaftlicher Transformationsprozessen ausserdem wichtige Impulse und ermöglichen den Zugang zu komplexen, oft tabuisierten Themen. So können mobiles Theater, TeamSport, Musik, Fotografie, filmische Mittel oder Schreibwerkstätte eingesetzt werden. Und nicht zuletzt können dadurch auch Kunst- und Kulturschaffende in ihrer Rolle als „agents of change“ gestärkt werden.⁴⁸

5 Nutzung von Synergien

„Wer allein arbeitet, addiert.
Wer zusammen arbeitet, multipliziert.“

Aus dem Orient

Das Thema *Religion und Kultur* beschäftigt zunehmend verschiedenste Akteure der Entwicklungszusammenarbeit. Da die gemeinsame Lernerfahrung in einem derart komplexen Feld wichtig ist, arbeitet *Fastenopfer* in fachspezifischen Netzwerken mit und versucht, diese Synergien furchtbar zu nutzen.

- Im Kontakt mit der **Kooperationsgemeinschaft (KoGe)** von *Brot für alle* zu „Religion und Entwicklung“ trägt *Fastenopfer* als assoziiertes Werk zum fach-internen Diskurs bei und beteiligt sich an gegenseitigen Beratungen, wie *Religion und Kultur* konsequenter in die Arbeit einbezogen werden kann. Gemeinsam wurde dazu auch ein Leitfaden entwickelt, die Erhebung einer „Faith Identity Analysis“ vorbereitet und ausgewertet sowie Weiterbildungen organisiert.
- Die **DEZA** nimmt mit dem Projekt „Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit“ seit einigen Jahren auf dem Gebiet *Religion und Kultur* eine Vorreiterrolle ein. *Fastenopfer* hat zur DEZA-Studie 2008 zwei Fallbeispiele beigetragen und sich kontinuierlich an den Diskussionen beteiligt.
- Das RomeroHaus in Luzern, die Bethlehem Mission Immensee (BMI), die Missionsgesellschaft Bethlehem (SMB) und die Theologische Fakultät der Universität Luzern haben gemeinsam eine „**Fachstelle für Entwicklungswissenschaft und Religionstheologie**“ eingerichtet. Dabei geht es darum, die angestossene Debatte zum Verhältnis von Religion und Entwicklung weiter zu führen und zu vertiefen. Verschiedene Institutionen der öffentlichen Hand (DEZA; Universitäten) und der Zivilgesellschaft (Hilfswerke – darunter auch *Fastenopfer* – PEZA-Organisationen; kirchliche Akteure) zeigen Interesse mitzudenken und mitzudiskutieren.
- Die Zusammenarbeit mit **universitären Institutionen** und **Fachhochschulen** zum Thema birgt ein Potential, welches noch auszubauen ist. Bis anhin fanden Kontakte in Form gemeinsamer Veranstaltungen statt. Es besteht jedoch von beiden Seiten das Interesse, die Verbindung zwischen Praxis und Wissenschaft zu intensivieren.

⁴⁸ Siehe dazu: GTZ, 2010: *Kultur und Entwicklung*. Eschborn: GTZ. S. 11.

6 Abschliessende Empfehlungen⁴⁹

„Die Welt ist nicht grösser, als das Fenster,
das wir ihr öffnen.“

Aus Deutschland

- Das Wissen, die Erfahrungen und Wahrnehmungen der Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung bezüglich religiöser und kultureller Faktoren müssen in der Programmgestaltung wahrgenommen und fruchtbar gemacht werden. Das lokale Wissen stellt für *Fastenopfer* einen reichen Fundus dar, den es zu nutzen gilt. Damit wird die Integration der kulturellen Dimension auf allen Ebenen und in allen Phasen von Projekten und Programmen wie auch auf institutioneller Ebene zur Selbstverständlichkeit.
- Die Potentiale und Risiken, die sich aus kulturellen und religiösen Einflüssen ergeben können, sollen mit den Partnern beobachtet und kritisch diskutiert sowie allfällige Konsequenzen für die Programmgestaltung gezogen werden.
- Der Menschen- und Frauenrechtsdiskurs darf nicht normativ-legalistisch begrenzt werden. Vielmehr müssen zusammen mit den Partnerorganisationen und der Zielbevölkerung gemeinsame Nenner gesucht, pragmatische Lösungen ausgehandelt und dabei – soweit als möglich – lokale Strategien respektiert werden. Dabei steht das Finden eines gemeinsam geteilten Werte-Konsens im Vordergrund.
- Im Monitoring und Controlling sollen über die messbaren Ergebnisse hinaus auch die nicht direkt messbaren, beabsichtigten und unbeabsichtigten Resultate wahrgenommen und aufgeführt und dabei der Blick für unerwartete soziokulturellen Realitäten geschärft werden. Dabei darf uns nie der selbstkritische Blick dafür verloren gehen, dass auch unsere „Tools“ zur Wirkungsmessung in der Regel eurozentristisch gefärbt sind.
- Diese nicht direkt messbaren Resultate und religiöse oder kulturelle Potentiale und Risiken sollen auch für die Öffentlichkeitsarbeit aufgearbeitet werden. Damit wird für das Thema auch in der Öffentlichkeit eine höhere Visibilität und Sensibilität erzielt.

Zeit – Respekt – Selbstreflexion – Flexibilität: vier Zutaten für mehr Kultursensibilität

- 1) **Zeit:** Es braucht offenen Dialog und genügend Zeit, damit alle Beteiligten die eigenen Bedürfnisse und Ziele darstellen und ein gemeinsames Vorgehen definieren können. Gegenseitiger Respekt, Neugier und Toleranz unterstützen eine vertrauensvolle Zusammenarbeit. Die dafür nötige Zeit muss den Programmverantwortlichen, den Koordinationspersonen wie auch den Partnerorganisationen und den Zielgruppen von *Fastenopfer* eingeräumt werden – selbst, wenn sie ein „effizientes“ Programm-Management auf den ersten Blick behindern.
- 2) **Respekt:** Für viele Probleme unserer eigenen – uns vertrauten – Gesellschaft haben wir keine überzeugenden Lösungsansätze. Dementsprechend vorsichtig sollten wir damit sein, Analysen und Konzepte für Massnahmen in uns wenig vertrauten Kontexten zu formulieren. Kulturelle Differenzen und divergierende Strategien müssen daher wahrgenommen, behutsam angesprochen und soweit als möglich respektiert werden.
- 3) **Selbstreflexion:** Das Bewusstsein um die eigene religiöse und kulturelle Identität ist Prämisse für Offenheit. Dies gilt sowohl für Einzelakteure, wie auch für die Gesamtorganisation *Fastenopfer*. Gleichzeitig bedarf auf beiden Seiten, bei westlichen „Geber/innen“ und lokalen „Empfänger/innen“,

⁴⁹ In Anlehnung an Qualitätskriterien der DEZA und an Holtz, Uwe 2006: *Inter-kultureller Dialog*. In: Einführung in die Entwicklungspolitik. Hamburg: Lit-Verlag. S. 362.

einer kritischen Auseinandersetzung mit dem eigenen Hintergrund. Das Thema *Religion und Kultur* wird dadurch nicht einfach ein weiteres Tool für die Schublade, sondern setzt die Vorzeichen für die interkulturelle Zusammenarbeit neu.

- 4) **Flexibilität:** Der Spielraum zwischen den institutionellen Vorgaben (etwa in Form eines PCM) und den lokalen Realitäten und kulturellen Rahmenbedingungen muss von allen Beteiligten möglichst flexibel ausgelotet und kreativ genutzt werden. Dabei muss auch stets aufs Neue transparent kommuniziert werden, dass sich *Fastenopfer* in einem Spannungsfeld bewegt zwischen den verbindlichen und teilweise rigiden Vorgaben, welche uns von rückfinanzierenden Organen auferlegt werden und dem Anspruch auf Kultursensibilität und Flexibilität.

7 Glossar und Abkürzungen

7.1 Glossar

Ätiologie	<i>In der Medizin: Lehre, die sich mit der Ursache der Entstehung von Krankheiten beschäftigt. In der Medizinanthropologie werden darunter lokale Erklärungsmuster für Erkrankungen verstanden.</i>
Bias	<i>Neigung oder Vorurteil, welche zu einer Verzerrung von Wahrnehmungen, Haltungen, Resultaten und Aktivitäten führen.</i>
Buen vivir	<i>Das Prinzip des „guten Lebens“ stellt das menschliche Zusammenleben nach ökologischen, kulturellen und sozialen Normen ins Zentrum seiner Philosophie.</i>
Ethnizität	<i>Ethnizität (griech. ethnos ‚[fremdes] Volk‘) ist ein Begriff aus der Ethnologie zur Analyse kultureller Identitäten.</i>
emisch	<i>Perspektive aus dem Innern einer Gesellschaft; Blick „mit den Augen eines Insiders“.</i>
Empowerment	<i>Empowerment (Befähigung, Ermächtigung) bezeichnet sowohl den Prozess der Selbstbemächtigung als auch die professionelle Unterstützung von Menschen, ihr Gefühl der Macht- und Einflusslosigkeit (powerlessness) zu überwinden und ihre Gestaltungsspielräume und Ressourcen wahrzunehmen und zu nutzen.</i>
etisch	<i>Perspektive von Aussen auf eine Gesellschaft; eine etische Beschreibung ist daher die eines „beobachtenden Outsiders“.</i>
Ethnie	<i>Eine Ethnie bezeichnet eine Gruppe von Menschen, denen eine kollektive Identität zugesprochen wird. Zuschreibungskriterien können Abstammung, Geschichte, kollektive Erinnerung, Kultur, Sprache, Religion, die Verbindung zu einem spezifischen Territorium oder ein Gefühl der Solidarität sein. Der Begriff wird in der heutigen Ethnologie als Ersatz für vorbelastete Termini wie „Volk“ oder „Stamm“ verwendet – jedoch stets im Wissen darum, dass solche Zuschreibungen konstruiert sind und steten Veränderungen unterliegen.</i>
Gender	<i>Gender bezeichnet - im Gegensatz zum Wort „sex“ - nicht die biologischen Differenzen zwischen den Geschlechtern, sondern vielmehr die gesellschaftlich und kulturell konstruierten, erlernten unterschiedlichen Rollen und Identitätskonzepte, die dem Weiblichen und dem Männlichen zugeschrieben werden.</i>
Indigene Gruppen	<i>Indigene Gruppen sind Bevölkerungsgruppen, die Nachkommen einer Bevölkerung sind, welche vor der Eroberung, Kolonisation oder der Gründung eines Staates durch andere Völker in einer Region lebte. Indigene Gruppen leben heute oft in marginalisierten Situationen und bedrängten Lebensräumen. Sie verstehen sich als eigenständige Ethnien und versuchen so weit als möglich, ihre spezifischen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Identitäten und Institutionen beizubehalten.</i>
Kultur	<i>Kultur ist das Bedeutungsgewebe, in welches sich der Mensch selbst</i>

	<i>verstrickt und umfasst damit alles, was Menschen selbst gestalten und hervorbringen.</i>
Livelihood Approach	<i>Unter Livelihood versteht man die ganzheitliche Lebenssituation von Menschen. Der Livelihood Approach beinhaltet in der Entwicklungszusammenarbeit eine umfassende Analyse und holistische Erfassung der Lebensbedingungen von benachteiligten Bevölkerungsgruppen.</i>
Literacy	<i>„Literacy“ bezeichnet nicht nur die Fähigkeiten des Lesens und Schreibens, sondern auch Text- und Sinnverständnis, Erfahrungen mit der Lese- und Erzählkultur der jeweiligen Gesellschaft sowie Kompetenzen im Umgang mit der Schrift- und gesprochenen Sprache.</i>
Local Knowledge	<i>Lokales Wissen, welches das praktische und interpretative Wissen einer spezifischen kulturellen Gruppe umfasst sowohl allgemeines, kollektiv geteiltes Wissen, wie auch sogenanntes Expert/innenwissen, das einer spezifischen Gruppe von Menschen vorbehalten ist. Das lokale Wissen basiert auf dem kollektiven Gedächtnis, welches von Generation zu Generation weitergegeben wird. Local knowledge existiert daher meist nicht in einer verschriftlichten Form, sondern wird oral und durch praktisches Vorleben weitergegeben.</i>
Nachhaltigkeit	<i>Nachhaltige Entwicklung ist eine Entwicklung, welche die Bedürfnisse der heutigen Generationen so befriedigt, dass sie gewährleistet, dass künftige Generationen ihre Bedürfnisse auch noch befriedigen können. Dabei werden drei Säulen berücksichtigt: Soziale, ökonomische, ökologische Nachhaltigkeit. Die kulturelle Dimension soll zusätzlich transversal integriert werden.</i>
Spiritualität	<i>Spiritualität (von lat. spiritus, Geist, Hauch) bedeutet im weitesten Sinne Geistigkeit. Spiritualität im spezifisch religiösen Sinn steht für die Vorstellung einer geistigen Verbindung zum Transzendenten, dem Jenseits oder der Unendlichkeit.</i>
Sumak kawsay	<i>Indigenes Konzept aus dem Andenraum, welches die materielle, soziale, kulturelle und religiöse Zufriedenheit aller Mitglieder einer Gesellschaft anstrebt.</i>
Target Economy	<i>Ökonomie, welche auf den Zustand des „Genug-Habens“ abzielt.</i>
Pachamama	<i>Weltanschauung im andinen Raum, welche davon ausgeht, dass die Mutter Erde die Mutter allen Seins darstellt. Pachamama wird – neben der religiösen Dimension – heute auch als Faktor für Identität, sozialen Widerstand und als Hoffnung auf ein umfassenderes Leben angesehen.</i>

7.2 Abkürzungen

BNG	Bruttonational-Glücks-Index
Cordaid	Niederländische Katholische Entwicklungsorganisation
DEZA	Schweizerische Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit
EZA	Entwicklungszusammenarbeit
K4	Jigme Singye Wangchuck, vierter König der Dynastie Bhutans

KoGe	KooperationsGemeinschaft von <i>Brot für alle</i>
MDG	Millennium Development Goals
NGO	Nicht-Regierungs-Organisation
OPSI	Office for Psychosocial Issues
PCM	Project Cycle Management
PRA	Participant Rural Appraisal
PEZA	Personelle Entwicklungszusammenarbeit
SDG	Sustainable Development Goals
UNDP	United Nations Development Programme
UNESCO	Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft, Kultur und Kommunikation
UNFPA	United Nations Population Fund
UNO	United Nations Organization
WSF	Weltsozialforum
WSK-Rechte	Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte

7.3 Verweis auf Toolbox

- **Tool 1:** UNFPA 2009: Integrating Human Rights, Culture, Gender in Programming. (engl.)
<http://unfpa.org/public/home/publications/pid/4106>
- **Tool 2:** KoGe, *Brot für alle* 2013: Kurzer Leitfaden für die praxisrelevante Integration von Religion und Kultur (R&K) in die Entwicklungszusammenarbeit (dt.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 2, Leitfaden Bfa
- **Tool 3:** FAO 1990: PRA - The community's toolbox: The idea, methods and tools for participatory assessment, monitoring and evaluation in community forestry. (engl.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 3, PRA
<http://www.fao.org/docrep/x5307e/x5307e00.HTM>
- **Tool 4:** DEZA, Holenstein, A.-M. 2009: Schlussdokument, Folgerungen für die Praxis – Methoden und Instrumente. (dt. und teilweise auch frz.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 4, DEZA
www.deza.admin.ch/ressources/resource_de_178583.pdf
- **Tool 5:** Interreligiöser Think-Tank 2013: Leitfragen für den interreligiösen Dialog. (dt.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 5, Interreligiöser Dialog
Nicht online
- **Tool 6:** KCRD – Knowledge Centre Religion and Development 2011: Religion and Development: Practitioners' Guide. (engl.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 6, Practitioners Guide
<http://www.religion-and-development.nl/documents/publications/practitioners-%20guide%20def.pdf>

8 Annex

A) Historische Verortung

*„Fremde Fehler haben wir vor Augen,
unsere haben wir im Rücken.“*

Aus Marokko

Kulturblindheit als gemeinsamer Nenner von Entwicklungsansätzen⁵⁰

Wenn **Kolonialtheorien**, mit welchen die Unterdrückung der „kolonialisierten“ Menschen legitimiert werden sollte, etwas Positives abzugewinnen ist, dann die Tatsache, dass sie sich damals noch – wenn auch diskriminierend – mit den Lebensformen der lokalen Bevölkerung beschäftigten.

Mit dem Niedergang des Kolonialismus in den 50er und 60er Jahren dominierten die **Modernisierungstheorien** den Entwicklungsdiskurs. Diese führten die von ihnen ausgemachte Rückständigkeit der ehemaligen Kolonien überwiegend auf endogene d.h. kulturelle Faktoren zurück. Dieses säkulare Modernisierungsprogramm nach westlichem Muster wurde von US-Präsident Truman 1949 in seiner zweiten Inaugurationsrede lanciert: „We must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas.“ Technische Modernisierungsprozesse sollten die „rückständigen“ traditionellen Agrarkulturen samt ihren religiösen Vorstellungen ersetzen und die „unterentwickelten“ Völker Stufe für Stufe ins Zeitalter des Massenkonsums überführen. Damit waren technokratisch-fortschrittsgläubige und ethnozentristische Überlegenheitsvorstellungen in den Genen der künftigen Entwicklungszusammenarbeit angelegt.

Die Modernisierungstheoretiker/innen machten sich denn auch nicht die Mühe, Ursachen von Armut zu analysieren, geschweige denn sie auch als Auswirkung kolonialer Ausbeutung zu deuten. Vielmehr überwog die Überzeugung, dass die traditionellen Kulturen durch ihr kulturelles Erbe und durch die lokale Gewichtung des Sakralen in ihrer Entwicklung gehemmt würden. Nur wenige Theoretiker/innen wollten genauer hinschauen und untersuchen, ob denn die Hemmnisse des Sakralen gegenüber Entwicklung wirklich bestehen. Solch eine löbliche Ausnahme bildet Bassam Tibi⁵¹. Er macht darauf aufmerksam, dass selbst islamischer Fundamentalismus mit der ökonomischen Wachstumsmaximierung hervorragend zurechtkommen kann. So würden sich Koran und Computer keineswegs ausschließen, wie städtische Gesellschaften in Riad eindrücklich illustrierten.

Marxistische Theorien, Imperialismus-Theorien und Dependenzia-Theorien der 70er Jahre haben etwas gemeinsam: Auch sie vernachlässigen die Untersuchung kultureller Gesichtspunkte nahezu völlig, berufen sie sich doch vorrangig auf ökonomische Strukturen und lösen diese aus ihrem kulturellen Kontext heraus. Dependenz-Ansätze wenden sich gar bewusst gegen kulturalisierende Tendenzen, um zu belegen, dass „Unterentwicklung“ ausschliesslich durch Ausbeutung und nicht durch kulturelle Faktoren verursacht wird.

Der ebenfalls in den 70er Jahren formulierte **Bielefelder Ansatz** versuchte diesem Manko entgegenzuwirken und wollte genauer „in die Gesellschaften hinein schauen“. In empirischen Studien wurde untersucht, weshalb bestimmte „europäische“ Rationalitäten in anderen Gesellschaften

⁵⁰ Ein detaillierter historischer Abriss findet sich bei Bliss, Frank 2001: *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn: IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

⁵¹ Tibi, Bassam 1985: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

bedeutungslos sind oder umgekehrt. Die auch als Grundbedürfnisansatz bekannte Theorie, welche sich weniger auf weltpolitische Makrostrukturen, sondern auf die direkte Verbesserung der Lebensbedingungen der Armen vor Ort konzentrierte, schien auf den ersten Blick der Durchbruch für eine Annäherung an die „Kultur der Massen“ zu sein. Doch leider wurde auch die sogenannte „Strategie von unten“ am grünen Tisch nach westlichen Handlungsrationitäten und meist ohne Kenntnis des lokalen Kontextes konzipiert.

Auch die **neoliberalen Entwicklungskonzepte** vernachlässigen die Suche nach Erklärungen für Ursachen nach Unterentwicklung gänzlich und analysieren die Versäumnisse von drei Jahrzehnten Entwicklungszusammenarbeit nicht. Die aktuelleren Varianten der Modernisierungstheorien, die sich vorrangig auf die Entwicklung des „Humankapitals“ abstützen, konzentrieren sich eher auf die Umerziehung der Menschen aus einem pauschal als entwicklungshemmend eingeschätzten kulturellen Milieu zu „modernen“ Individuen, die nach westlichen Vorstellungen funktionieren sollen. Dabei werden die Formeln von Deregulierung und Marktöffnung viel zu oft unkritisch heruntergebetet, ohne der Frage nachzugehen, ob die „zu entwickelnden“ Menschen die Idee des grenzenlosen Wachstums überhaupt teilen. Und schon gar nicht wird darüber nachgedacht, ob und welche negativen Auswirkungen das neoliberale Wirtschaftssystem auf die Lebensbedingungen der Menschen hat.

Im nachfolgenden zweiten Teil des Annexes soll dem beinahe schon systematischen Ausblenden kultureller Faktoren entgegengewirkt werden. Dafür wird der Frage nachgegangen, welche alternativen Entwicklungskonzepte Gegenmodelle zum ökonomisch orientierten Wachstumsideal bilden könnten. Es soll dabei keineswegs ausgeblendet werden, dass sich auch in der christlichen Tradition – etwa in Form der christlichen Soziallehre – oder in mystischen Traditionen alternative Entwicklungsmodelle finden lassen. Dennoch werden an dieser Stelle alternative Konzepte vorgestellt, welche uns vielleicht weniger vertraut sind. Insbesondere interessiert dabei, welche Rolle Kultur und Religion auf der Suche nach neuen Paradigmen einnehmen könnten.

B) Alternativen zur Entwicklung

*„Besser auf neuen Wegen etwas stolpern,
als in alten Pfaden auf der Stelle gehen.“*

Aus China

Setzt man sich mit dem Phänomen Entwicklung auseinander, so werden meist gesellschaftliche Phänomene in Entwicklungsländern untersucht; man sucht Gründe für Entwicklung oder Unterentwicklung und formuliert Entwicklungsstrategien. Doch die Kluft zwischen dem ethischen Streben nach einer „besseren“ Welt und der nüchternen Beobachtung der bescheidenen Resultate ist nach wie vor nicht auszublenden. Auch wenn im Rahmen der MDG einige der gesteckten Ziele erreicht werden konnten, tut sich gerade in den Schwellenländern die soziale Schere stets deutlicher auf. Dies, trotz aller Bemühungen um alternative Entwicklung mithilfe von Konzepten wie Livelihood, Verwundbarkeit, Nachhaltigkeit, Selbsthilfe. Dass praktisch sämtliche Ansätze denselben Grundannahmen rund um die Idee Entwicklung verhaftet sind und diese als natürlicherweise existierend betrachten, kritisieren mittlerweile zahlreiche Gegenstimmen. Dazu zählen die sogenannten Post-Development-Ansätze, die statt alternativer Entwicklung Alternativen zu Entwicklung jenseits des Entwicklungsparadigmas fordern. Eine Leitfrage dabei ist: Welche Sichtweisen eröffnen sich, wenn man die als gegeben angenommene Prämisse – Unterentwicklung und Entwicklung existieren – einmal ausblendet?⁵²

⁵² Goschenhofer, Nina 2009: *Jenseits von Entwicklung? – Überlegungen zu den Postdevelopment-Ansätzen und einer Wissenschaft zwischen Parteinahme und Distanz*. Kollektiv Orangotango (Hg.)

So geht man heute gemeinhin von rund einer Milliarde Menschen weltweit aus, welche in absoluter Armut leben. Betrachtet man diese Zahl aus „emischer“ Perspektive⁵³ dann dürfte es zu Überraschungen kommen. Denn viele – von uns als arm taxierte Bevölkerungsgruppen – fallen aus dieser Kategorie heraus, da sie sich selbst überhaupt nicht als bedürftig und „unterentwickelt“ klassifizieren würden.⁵⁴ Andererseits wird man vielleicht einige hundert Millionen Menschen, die bisher nicht unter der Kategorie der Armen subsumiert wurden, wie perspektivlose Staatsangestellte oder vereinsamte städtische Individuen, neu hier einordnen müssen. Eine solche Umdefinition von Armut darf keinesfalls von den reichen Nationen als Vorwand verwendet werden, um ihren moralischen und finanziellen Verpflichtungen im Rahmen der internationalen Solidarität nicht nachkommen zu müssen.

Offensichtlich bedarf es eines neuen Entwicklungsbegriffes, der das Paradigma eines rein quantitativen, linearen Wachstumsziels ablöst. So ist es etwa keineswegs für alle Menschen Naturgesetz, dass ausschliesslich Kapital, Arbeit und Wissen die Qualität von Entwicklung determinieren. Nicht von ungefähr antwortete eine Kleinbäuerin in Bangladesch auf die Frage, was für sie Wohlbefinden bedeute: „Ein voller Bauch, Zeit zum Beten und ein Bambusgestell zum Schlafen“. Diese Stimme findet sich in der Weltbank-Studie „Voices of the Poor“⁵⁵, die 60'000 Menschen aus den ärmsten Bevölkerungsgruppen aus 60 Ländern nach ihrem Verständnis von Armut und Wohlergehen befragte. Die breit angelegte Studie zeigt eindrücklich, dass die meisten Menschen aus dem Süden seltener zwischen materieller und religiöser Entwicklung unterscheiden. Entwicklung ist also vielmehr der Weg zu dem, was aus Sicht der jeweils Beteiligten als Ziel angestrebt werden soll. Entwicklung ist deshalb von Kultur zu Kultur, von Ethnie zu Ethnie, von sozialer Klasse zu sozialer Klasse, ja schliesslich von Individuum zu Individuum unterschiedlich. Im Folgenden sollen einige alternative Entwicklungsmodelle vorgestellt werden, die unsere modernisierungstheoretisch geprägten Vorstellungen aufbrechen.

Ökonomie des „Genug“ oder „target economy“

*„Was du auf dem Feld deines Lebens
anbaust, ist wichtiger als die Grösse des
Feldes.“*

Aus Afrika

In vielen Kleinbäuer/innen-Gesellschaften Afrikas (und sicher auch Asiens oder Lateinamerikas) kennt man die Wertschätzung der Arbeit per se nicht. Man arbeitet, um sich und seine Familie täglich zu ernähren, um seinen sozialen und rituellen Verpflichtungen nachzukommen, um die Kinder zur Schule schicken zu können oder um Gesundheitskosten zu decken. Man arbeitet jedoch in der Regel nicht, um Ersparnis für zukünftige Investitionen auf die Seite zu legen. Britische Sozialanthropolog/innen haben für diese Haltung den Begriff der „target economy“⁵⁶ geprägt. Die „Ökonomie des Genug“ zeichnet sich – wie der Name schon sagt – durch ihre Zielgerichtetheit aus. Denn das Mass der Arbeit wird genau auf das abgestimmt, was an Ertrag als ausreichend erachtet wird. Dabei berechnen die Bauern und Bäuerinnen die Grösse ihrer Felder mit ein, wiegen klimatische Unwägbarkeiten ab und denken soziale Bedürfnisse mit. Deshalb ist es auch durchaus systemkonform, die Grösse der Felder nach der Zahl der Haushaltsmitglieder (als Konsument/innen, aber auch als verfügbare Arbeitskräfte) auszurichten. Die Target-Ökonomie bleibt dabei flexibel und wird fortlaufend den sich wandelnden Rahmenbedingungen und Bedürfnissen angepasst. Wer allerdings aus dem System auszubrechen versucht – indem er beispielsweise überdurchschnittlichen Reichtum anhäuft – muss mit Sanktionen, etwa in Form von schadensmagischen Angriffen, rechnen. Die wirkt sich natürlich hemmend auf die Entwicklung von

⁵³ „Emisch“ ist ein Fachbegriff für eine Perspektive von innen, im Gegensatz zur „etischen“ Aussen-Sicht.

⁵⁴ Bliss, Frank 2001: *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn: IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

⁵⁵ Narayan, Deepa et al. 1999: *Voices of the Poor – Can Anyone Hear Us?* Studie der Weltbank. Oxford.

⁵⁶ Siehe dazu auch Bliss, Frank 2001: *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn: IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

Innovationen aus, fördert aber auch die soziale Stabilität innerhalb einer Gesellschaft. Im westlichen Sinn wird Entwicklung mit diesem „unökonomischen Ansatz“ Sinn bewusst behindert. Angesichts der weltweit massiven Übernutzung der natürlichen Ressourcen muss man sich allerdings die Frage stellen, ob solche kulturellen „Entwicklungs-Barrieren“ langfristig nicht doch eine erfolgreichere Strategie sein könnten, um auch künftigen Generationen einen nachhaltigen Umgang mit natürlichen Ressourcen zu ermöglichen.

Sumak kawsay – buen vivir – gutes Leben

„Die Verfassungen von Ecuador und Bolivien sind Dokumente, die mit Wörtern neue Welten schaffen wollen.“

Beau Breslin⁵⁷

Sumak kawsay (Quechua), **buen vivir** (span.) oder **gutes Leben** stellt ein zentrales Prinzip in der Weltanschauung der indigenen Völker des Andenraumes dar. Sumak kawsay zielt auf materielle, soziale, kulturelle und religiöse Zufriedenheit für alle Mitglieder der Gemeinschaft, die jedoch nicht auf Kosten anderer Mitglieder und nicht auf Kosten der natürlichen Lebensgrundlagen gehen darf. Buen vivir ist auch eine Absage an die kulturelle Vereinheitlichung, baut es doch in Anerkennung der Pluralität der indigenen Gesellschaften auf der Diversität von Kulturen auf.

Die Regierungen der beiden materiell ärmsten Nationen des Andenraums, Ecuador und Bolivien, haben den Mut gehabt, in ihren Verfassungen erstmals den Begriff des „guten Lebens“ zu verankern.⁵⁸ In diesem Paradigmenwechsel – und der Rückbesinnung auf die indigenen Wurzeln – artikuliert sich auch der Versuch, die koloniale Vergangenheit Lateinamerikas endlich zu überwinden. Nicht von ungefähr stellen sowohl in Ecuador als auch in Bolivien die indigenen Völker die Mehrheit der Bevölkerung. So wurde im Artikel 3 der Verfassung von Ecuador *sumak kawsay* 2008 verankert⁵⁹ und mit konkreten Punkten festgehalten, dass „gutes Leben“ in Form von Recht auf Ernährung, auf Gesundheit, Bildung und Wasser, sichergestellt wird. Diese Formulierungen erinnern zwar stark an die Menschenrechte der dritten Generation (WSK-Rechte),⁶⁰ führen diese aber weiter, indem sie auch das Konzept der „Pachamama“⁶¹ und damit die Rechte der Natur integrieren. Dieses biozentrische Weltbild postuliert eine Einheit des Lebens, das nicht durch den Gegensatz von Natur und Menschen geprägt ist. Auch in Bolivien fand das Konzept als *suma qamaña* Eingang in die Verfassung (Art. 8, Art. 309). Im Dezember 2010 wurde sogar explizit das „Gesetz zum Schutz der Mutter Erde“ erlassen. Die Mutter-Erde-Rhetorik wurde damit einer breiteren Öffentlichkeit bekannt, umso mehr als die Regierung Boliviens unter Berufung auf ebendiese Rechte dem Kompromiss bei den Klimaverhandlungen in Cancun widersprach und daraufhin ihrerseits am von ihr organisierten alternativen Klimagipfel 2010 in Cochabamba, eine „Charta der Rechte der Mutter Erde“ verabschiedete.

Internationale Beachtung fand das Konzept, als im Rahmen des Weltsozialforums 2009 in Belém (Brasilien) der Aufruf zum „Guten Leben“ mit dem Leitsatz „Wir wollen nicht besser leben, wir wollen gut leben“ verabschiedet wurde. Beim Weltsozialforum 2010 in Porto Alegre wurde *buen vivir* erstmals international breiter diskutiert und dabei in Opposition zu Kapitalismus und Realsozialismus gesetzt.

⁵⁷ Breslin, Beau 2009: *From Words to Worlds: Exploring Constitutional Functionality*. Baltimore: John Hopkins University Press.

⁵⁸ Eine ausführliche Abhandlung des Konzepts des „Buen Vivir“ findet sich in: Fatheuer, Thomas 2011: *Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur*. Schriftenreihe Ökologie. Band 17. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung.

⁵⁹ Als geistiger Vater gilt der Präsident der Verfassungsgebenden Versammlung Alberto Acosta.

⁶⁰ WSK-Rechte sind wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte.

⁶¹ „Pacha“ ist ein Schlüsselbegriff der andinen Kulturen. Er zielt auf die Gesamtheit des Seins ab und umfasst nicht nur Raum und Zeit, sondern auch „eine Form des Lebens“, die das Zeit-Raum-Schema überwindet. „Mama“ ist das Quechua-Wort für Mutter. „Pachamama“ ist daher die Mutter der Welt und des Seins (nach Fatheuer, Thomas 2011: S. 22).

Über die Grenzen Lateinamerikas hinaus ist die Idee des *buen vivir* auf der Suche nach alternativen Entwicklungsmodellen denn auch deshalb besonders inspirierend, weil es nicht auf das „Mehr-haben“, sondern auf einen Gleichgewichtszustand abzielt. Sumak Kawsay stellt damit einen mehrfachen Bruch mit herkömmlichen Konzepten dar. Globalisierungskritiker/innen diskutieren heute auch die Frage, ob Elemente von *buen vivir* auch für Industrieländer relevant sein können oder ob die Gefahr der „Romantisierung indigener Lebensweise“ besteht. Angesichts des nach wie vor vorherrschenden Wirtschaftsparadigmas – höher, grösser, schneller, mehr – lohnt es sich dennoch über eine „Postwachstumsgesellschaft“ nachzudenken. Dies auch, weil in den aktuellen entwicklungspolitischen Debatten immer deutlicher der Wunsch nach gutem Leben und Glück durchschimmern.

Bruttonationalglück in Bhutan

„Man kann sich Reichtum und Zufriedenheit wie Geschwister vorstellen, die Hand in Hand einen Berg hinaufsteigen. Irgendwann kommt der Punkt, an dem Bruder Reichtum weiter aufsteigt und Schwester Zufriedenheit umdreht und absteigt. In Bhutan sind die Geschwister noch ganz am Anfang des Berges. Das Ziel der Politik ist, dass sie den Gipfel zusammen erreichen, auch wenn sie dann ein bisschen länger unterwegs sind.“

Aus Bhutan

Das kleine Königreich Bhutan hat mit seiner Orientierung am Bruttonationalglück neue Pfade beschritten. Der Ausdruck des BNG wurde 1986 von Jigme Singye Wangchuck, dem vierten König der Dynastie – im Volksmund auch K4 genannt – geprägt. Dieser entgegnete einem indischen Journalisten auf dessen Frage nach der Höhe des Bruttonationaleinkommen: „50 USD pro Kopf“. Der König kannte die Zahl – die niedrigste weltweit. Doch K4 führte weiter aus: „Das Bruttonationaleinkommen interessiert mich nicht. Mich interessiert das Bruttonationalglück.“⁶² So entstand das Konzept des „Gross National Happiness“. Die Antwort des Königs wurde von der Welt jahrelang belächelt. Doch heute, nach Finanz-, Nahrungsmittel- und Klimakrise, greift man auf das königliche Konzept zurück. Denn, was damals nach einer faulen Ausrede klang, steht seit 2008 im Artikel 9 der nationalen Verfassung: „Der Staat bemüht sich, jene Bedingungen zu fördern, die das Streben nach Bruttonationalglück ermöglichen.“ Die Einführung des BNG in die Verfassung ist der Versuch, den Lebensstandard holistisch, humanistisch und psychosozial zu definieren und somit dem herkömmlichen Bruttonationaleinkommen, einem ausschliesslich durch Geldwerte bestimmten Mass, einen alternativen Bezugsrahmen gegenüberzustellen. Für die reale Politik übersetzt bedeutet dies einerseits die Förderung und Zunahme der persönlichen Zufriedenheit und Gelassenheit, Geborgenheit in der Familie, Religion, kulturelle Identität und gesunde Umwelt. Parallel dazu soll auch der materielle Wohlstand der Bevölkerung wachsen. Denn Bhutan erkannte schon früh, dass das Bruttonationaleinkommen ein seltsames Konstrukt ist – denn dieses wächst auch, wenn den Menschen Unglück widerfährt. So kann man etwa feststellen, dass das BNE nach Naturkatastrophen meist steigt, weil durch den Wiederaufbau die Wirtschaft angekurbelt wird, die menschlichen Dramen davon aber unberührt bleiben.

Kaum ein Land erforscht daher so akribisch die mentale Befindlichkeit seiner Einwohner/innen wie Bhutan. Um evidenzbegründete politische Entscheidungen zu ermöglichen, befragen 55 Glücksforscher/innen regelmässig 8'000 zufällig ausgewählte Menschen nach ihrer Zufriedenheit. In ihren Fragebogen finden sich Fragen wie „wie sehr geniessen Sie Ihr Leben?“ oder „wie oft achten sie

⁶² <http://www.zeit.de/2011/49/Kapitalismuskritik-Bhutan>. Siehe auch Nestroy, Harald 2011: *Das Mass menschlicher Entwicklung: Bhutan und das Bruttosozialglück*. In: www.fairunterwegs.org.

bei Ihrem Tun auf mögliche Folgen für Ihr Karma?“. Laut erster Ergebnisse der Forscher/innen leben heute 40,9% der Menschen in Bhutan über der Glücksgrenze. Die Idee des Bruttonationalglücks setzt voraus, dass eine ausgewogene und nachhaltige Entwicklung der Gesellschaft nur im Zusammenspiel von materiellen, kulturellen und religiösen Prozessen geschehen kann, die einander ergänzen und bestärken. Man kann sich das BNG als ein Haus mit vier Säulen vorstellen – Förderung der *Religion und Kultur*, Umweltschutz, nachhaltiges Wirtschaftswachstum und gute Regierungsführung. Nur, wenn alle Säulen gleich hoch sind, stürzt das Dach nicht ein. In bhutanischen Augen ist der Kapitalismus ein Haus mit nur einer Säule – dem linearen Wirtschaftswachstum. Dieses Haus stürzt ein – früher oder später. Um sicherzustellen, dass in Bhutan stets alle Säulen gleich hoch sind, hat das Land 2008 ein Ministerium für Glück gebildet. Die *Kommission für das Bruttonationalglück* untersucht mit einem „Screening Tool“ jedes neue Gesetz, jedes Projekt und jedes Programm auf seine Glücksverträglichkeit. 2009 wurde beispielsweise ein Sägewerk auf sein Glückspotential „geröntgt“. Die Untersuchung zeigte, dass das Werk dem Land zwar viel Geld einbrachte, gleichzeitig aber zu viel Land verschlang. Daraufhin schloss die Regierung das Werk. In einer ähnlich nachhaltigen Weise will die Regierung sicherstellen, dass der Tourismus als eine der wichtigsten Einnahmequellen des Landes zwar gefördert wird, die Umwelt jedoch nicht zerstört. Wohlhabende Ökotourist/innen bezahlen für einen Tag Glück im Zwergstaat deshalb eine Art Kurtaxe von 250 USD pro Tag.

Es ist unbestritten, dass das staatlich verordnete Glück auch seine Schattenseiten haben muss: So schreibt die Zwangsidylle etwa vor, dass man während der Arbeit die Nationaltracht tragen muss und verbietet Zigaretten oder Plastiktüten. Auch der Drogenkonsum und die Jugendarbeitslosigkeit in der Hauptstadt Thimphu zeugen davon, dass in Bhutan nicht jedes Kind ein Glückskind ist. Als Schandfleck in der jüngsten Geschichte gelten der diskriminierende Umgang und Vertreibung der ethnischen Minderheit von Bhutaner/innen nepalesischer Herkunft im Süden des Landes, welchen 1989 das Bürgerrecht entzogen wurde. Die politische Elite versucht diese Probleme jedoch nicht kleinzureden und erklärt: „Wir müssen am Konzept des Bruttonationalglück noch feilen.“ Schon alleine aufgrund dieser Bescheidenheit lohnt es sich, dem „Gross National Happiness“ als alternativem Entwicklungskonzept zukünftig mehr Beachtung zu schenken. Denn, wenn es um universelle Dinge wie Glück geht, sind wir uns alle doch irgendwie ähnlich.



FASTENOPFER

FASTENOPFER

Alpenquai 4

6002 Luzern

SCHWEIZ

mail@fastenopfer.ch

+41 41 227 59 59

www.fastenopfer.ch

www.facebook.com/fastenopfer
