

tische: den anderen aus seiner Enge in die Weite neuer Fragen zu führen. In anderer Form wird sich hier das Problem der „Entmythologisierung“ stellen. „Regeln der Unterscheidung“ oder Kriterien werden nötig sein, um Tragfähiges von heute Untragbarem zu unterscheiden. In Gesprächen dieser Art wird große Umsicht notwendig sein, um die echte religiöse Grunderfahrung der Verwiesenheit und Abhängigkeit herauszuschälen und gegen Magie abzugrenzen, eine Übung, die auch für Christen von großem Wert ist.

### *Was zu beachten ist*

Die *marxistische Religionskritik*, die schon heute die magische Besessenheit der Afrikaner beklagt (vgl. *F. Fanon, Les damnés de la terre* — ein Klassiker des marxistischen Befreiungskampfes in der Dritten Welt), wird jede afrikanische Religion auf Herz und Nieren prüfen und nur allzuleicht geneigt sein, alle Religiosität als Versklavung an nicht-existente Mächte und Selbstentfremdung zu verdammen. Die alte Religion Afrikas mit ihrer engen Verquickung von Religiosität und magischem Denken wird dieser Kritik nicht gewachsen sein. Bei diesem Klärungsprozeß wird sich zudem herausstellen, daß oft die

Kirche in Afrika lediglich eine Magie durch eine andere ersetzt hat, oder doch zumindest magische Mißverständnisse nicht durchschaut hat.

Der Dialog zwischen wirklich religiösen Menschen, die um eine Gemeinsamkeit wissen, auch ohne sie formulieren zu können, kann nicht im Bereich rein akademischen Interesses bleiben, so wichtig objektive Kenntnis des Gegenübers auch ist. Der Christ kann sich nicht in sentimentaler Bewunderung der „religiösen Ursprünglichkeit Afrikas“ ergehen. Er würde sie damit zur Musealität verdammen. Der echte Dialog ist dynamisch auf Weiterentwicklung eingestellt, ohne sich mit vorschnellen synkretistischen Kompromissen zufrieden zu geben. Es gibt aber auch nicht die Alternative: hier alte afrikanische Religion, dort en bloc europäisches Christentum, sondern angestrebt ist ein Drittes, das in der Zukunft liegt, das aber aus der Vergangenheit beider gespeist wird. Die Ausrichtung auf die Zukunft schließt Kritik am Bestehenden ein, auch am Christentum.

Das kleine Handbuch des Sekretariates für die Nichtchristen stellt in dieser Hinsicht einen wichtigen Schritt auf diese Zukunft hin dar. Daß seine bisherigen Veröffentlichungen beweisen, wie sehr wir noch am Anfang eines interreligiösen Dialogs stehen, ist nicht seine Schuld.

## **Zeitbericht**

### *Die Situation der katholischen Kirche in Afrika*

Innerhalb der weltweiten sozio-politischen Umwälzungen der letzten Jahrzehnte steht der afrikanische Kontinent zweifellos an der Spitze. Vor allem deshalb, und nicht nur, weil die schwarze Rasse dort dominiert, ist er für die Gesamtmenschheit zu einem großen Fragezeichen geworden, das sich zur Alternative ausformulieren läßt: Wird Afrika seinen spezifischen Beitrag zur Weltentwicklung leisten können, oder wird es Unruhe, Spaltung und Zwist in die internationalen Beziehungen zwischen den Völkern hineinbringen? Diese Frage gilt in abgewandelter Form auch für die Kirche, die sich um ihre Zukunft sorgt. Der nachfolgende Bericht über die gegenwärtige Situation der katholischen Kirche in Afrika beschränkt sich daher speziell auf jenen Teil des Kontinents, der sich vom Süden der Sahara bis zur Nordgrenze der südafrikanischen Republik erstreckt und den man als den komplexesten Teil des Kontinents bezeichnen kann. Ausgeklammert bleibt also Nordafrika mit seinen 19 Bischöfen, 1590 Priestern und 690 000 Katholiken, das enge historische, sozio-kulturelle und religiöse Verbindungslinien zur arabisch-islamischen Welt wie zu Europa aufweist. Aber auch die Südafrikanische Republik, mit einem katholischen Bevölkerungsanteil von 935 000 Gläubigen (darunter 20 Bischöfe und 955 Priester), bleibt hier außer Betracht.

Das mosaikartig aufgegliederte Schwarzafrika zählt etwa 188,931 Millionen Einwohner (verteilt auf mehr als 700 Stämme, Tausende von Clans) und sieben Millionen Europäer und umfaßt ein Gebiet von ca. 30 Millionen qkm. Politisch-ideologisch lassen sich etwa drei große Gliederungen unterscheiden: die auf den „wissenschaftlichen“ Sozialismus hin orientierten Länder (z. B. Mali und Kongo-Brazzaville), die mit dem Westen sympathisierenden

Staaten (z. B. Gabun, Senegal, Elfenbeinküste) und jene (z. B. Kongo-Kinshasa und Tansania), die sich, ohne ausländische Einflüsse zurückzuweisen, um spezifisch afrikanische, ideologische, sozio-kulturelle und ökonomische Strukturen bemühen. Die religionsgeographische Struktur wechselt — von einer Region zur andern oder auch innerhalb des gleichen Staates — zwischen den traditionellen Religionen, dem Islam und dem Christentum (Katholiken und Protestanten). In einigen Ländern (z. B. Obervolta und Ghana) liegt der Anteil der traditionell animistischen Religionen bei 70% der Bevölkerung. In anderen, wie z. B. im Senegal, in Mauretanien und Mali, also in Ländern, die einer starken Islamisierung unterliegen, schwankt er zwischen 70% und 95% der Gesamtbevölkerung. In anderen dagegen, z. B. in Kongo-Kinshasa und Uganda, gibt es eine starke katholische Mehrheit. Die Protestanten übertreffen zuweilen den katholischen Anteil, bilden aber in keinem afrikanischen Staat die Mehrheit, d. h., daß Islam und Animismus immer noch dominieren. Stärker vertreten als die Katholiken sind die Protestanten z. B. in Botswana, Liberia und in der Sierra Leone.

### *Gemeinsame Merkmale*

Trotz dieser nicht unerheblichen Komplexität weist Schwarzafrika — im Süden wie im Norden — einige charakteristische Gemeinsamkeiten auf, deren grundlegendste sein Entwicklungscharakter ist. Diese Tatsache zeigt sich in allen Lebensbereichen, zunächst im Mangel einheimischer Priester, sodann in der finanziellen Abhängigkeit der afrikanischen Kirchen von ihren „Mutterkirchen“. Schließlich hat der Glaube — dies kann man wohl aus historisch-

soziologischen Gründen sagen — Afrika noch nicht in seiner Tiefe erfaßt. Immer noch verlassen sich auch sehr treue Christen, sobald sie in eine ausweglos scheinende und vor allem „geheimnisumwitterte“ Situation geraten, lieber auf das Urteil eines Zauberers. Bisweilen suchen sie auch das Christentum mit Magie und Zauberei auf eine Stufe zu stellen. Im übrigen ist der Afrikaner Animist, d. h. seiner traditionellen Religion verbunden geblieben. Diese Tatsache ist jedoch insofern nicht entmutigend, als ja das Christentum in Afrika noch jungen Datums ist, während die originären afrikanischen Kulte auf eine tausendjährige Geschichte zurückblicken und im Bewußtsein der Menschen fest verwurzelt sind. Außerdem fehlt dem Christentum das typisch afrikanische Gepräge.

Darüber hinaus wird die *mangelnde Integration des Christentums* im Leben der afrikanischen Völker am Vordringen des Islams und an neuen Sektengründungen deutlich. Nach *B. Bernard* von der Universität Lovanium gibt es ungefähr 10 000 Sekten in Afrika, 500 davon im Kongo (vgl. „*Courrier d’Afrique*“, 19. 5. 67). Das Vordringen des Islams läßt sich am Zahlenmaterial ablesen, das der Leiter des „Institut des Belles Lettres Arabes“ in Tunis, *Latellier*, während eines Vortrags in Kinshasa („*Où va l’Islam?*“) angab: 1930 gab es 45 Millionen Muslime, 1960 85 Millionen, 1968 bereits 98 Millionen. Da der Norden bereits im wesentlichen islamisiert ist, ist von dieser Zunahme vor allem Schwarzafrika (mit seinem „islamischen Gürtel“ im Norden) betroffen. Daß die damit verbundene Gefahr eines Abwürgens des Christentums nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt die Aussage *Sayed Saddik el Madhis*, des Chefs der arabischen Moslem-Partei Al Umma, der im Januar 1966 in einem Vortrag in Khartum erklärte: „Um die sog. Dritte Welt aufzubauen, muß sich die afro-arabische Gruppe auf eine auf dem Koran basierende Ideologie stützen . . . Der Islam sollte auf ganz Afrika seinen Einfluß ausüben.“ Der gleiche *Sayed Saddik el Madhi* hatte jedoch im Jahr zuvor als Premierminister des Sudan an Papst *Paul VI.* eine Botschaft über die friedliche Koexistenz zwischen dem Islam und dem Christentum gerichtet. Wenn auch diese Gefahr noch nicht akut ist, so läßt die Eindeutigkeit solcher Hinweise doch nichts zu wünschen übrig.

Die Ausbreitung der vornehmlich vom Protestantismus herkommenden, durch einen heidnisch-christlichen Synkretismus charakterisierten *Sekten* vollzog sich noch in der Kolonialzeit. Sie wurden aber zugleich Vorläufer der Unabhängigkeit. Die afrikanischen Völker wollten in ihnen zeigen, daß sie der Eigenschöpfungen fähig waren: ein ganz normaler Selbstbehauptungsprozeß. Manche Sekten gehen auf eine Abwehrhaltung gegenüber den Weißen zurück; der Weiße könne nicht alleiniger Hüter und Verwalter der Wahrheit sein. Die von den Kolonialbehörden zu Recht oder Unrecht bekämpften Sekten wurden — wie die verbotene Frucht — von der afrikanischen Bevölkerung vor allem deshalb bevorzugt, weil sie deren Lebensideal entgegenkamen. Diese „christlich-afrikanischen“ Religionen haben nach Erlangung der Unabhängigkeit der afrikanischen Nationen an Bedeutung verloren, erleben aber seit einiger Zeit wieder einen Neuaufschwung.

Ein anderes äußeres, erwähnenswertes Faktum ist die stets wachsende Zahl der einheimischen kirchlichen Würdenträger auf dem schwarzen Kontinent. 1939 gab es erst zwei afrikanische Bischöfe, *J. Kiwanuka* (Uganda) und *J. Ramarosandrata* (Madagaskar); 1956 waren es zwölf. Dann beschleunigte sich der Rhythmus: 1964 waren

es 72 (DIA, 15. 5. 68) und gegenwärtig verteilen sich 114 kirchliche Würdenträger auf 257 Jurisdiktionsbezirke Schwarzafrikas, davon sind 28 Erzbischöfe, unter ihnen vier Kardinäle (*L. Rugambwa*, *P. Zoungrana*, *J.-A. Malula*, *J. Rakatomalala*), 74 Residentialbischöfe, zwei Apostolische Administratoren, ein Bischofskoadjutor, ein Apostolischer Vikar und acht Weihbischöfe. Diese Afrikanisierung an der Spitze hat jedoch deshalb noch nicht die erhofften Früchte gebracht, weil die Bischöfe, wenigstens anfangs, noch zu sehr die auf europäische Sozialstrukturen zugeschnittenen pastoralen Methoden ihrer Vorgänger übernommen hatten. Dazu sagte der Bischof von Koupela (Obervolta), *D. Yougbare*, anlässlich seiner Weihe im Juli 1956 wörtlich: „Manche sagen, alles werde jetzt besser, da wir einen einheimischen Bischof haben . . . Doch ich sehe nicht, was sich geändert haben soll. Auch ich kann euch nur Jesus, den Gekreuzigten, und die unverkürzte Beobachtung der Gebote verkünden. Nichts hat sich am Ernst unserer Religion geändert“ (*T. Tshigangu*, *L’Église en Afrique*, in „*Courrier d’Afrique*“, 11. 11. 56). Andererseits wird sich die Afrikanisierung der Hierarchie erst nach einer entsprechenden Afrikanisierung des zahlenmäßig vorerst noch minoritären afrikanischen Klerus voll auswirken können.

Weiter muß sich die afrikanische Hierarchie noch bestimmten spezifischen Problemen des Kontinents stellen: dem Mangel an Einheit, dem Stammesrassismus, der ungenügenden ökumenischen Zusammenarbeit, dem Mangel an geistlichen Berufungen, dem Fehlen einer Missionskonzeption, eines Dialogs mit dem Islam, der zu geringen Anzahl afrikanischer Theologen, die zur Integrierung des Christentums in die afrikanische Mentalität beitragen könnten. Angesichts dieser vielfältigen Schwierigkeiten ist die afrikanische Kirche in Gefahr, ihren „Rückstand“ gegenüber den alten Christenheiten nicht mehr aufzuholen, besonders in der gegenwärtigen Epoche, wo die Gesamtkirche bereits vom „Dialog“ zur „Kontestation“ übergegangen ist.

### *Konflikte der nachkolonialen Kirche*

Zum besseren Verständnis der *Auswirkungen der Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten* auf die Kirche müssen wir zunächst auf die Zeit unmittelbar danach (für die meisten Staaten 1960) zurückgreifen. Mit ihr war zwangsläufig eine gewisse Euphorie verbunden, der es zunächst um Selbstbehauptung der neu errungenen Freiheit ging, womit alles Fremde und Nichtafrikanische, darunter natürlich auch viel Wertvolles, unvereinbar schien. So wurde auch die Kirche — zu Recht oder Unrecht — oft der Doppelzüngigkeit bezichtigt, hatte sie doch in den Augen vieler durch ihre Lehre von der Gewaltlosigkeit die Kolonialpolitik zumindest theoretisch begünstigt. Der Kommunismus findet daher in Afrika einen aufnahmebereiten Boden, und man kann annehmen, daß die ostorientierten Regierungen der Kirche noch einmal Schwierigkeiten machen werden. Beispiele dafür gibt es bereits aus vergangenen Jahren. So wurde bereits 1961 der damalige Erzbischof von Conakry, *G. de Milleville*, nach dem Schulkonflikt zwischen der Regierung und den Missionaren des Landes verwiesen. 1967 spitzte sich der Konflikt von neuem zu. Am 1. Mai ordnete Präsident Sékou Touré die Ausweisung aller ausländischen Missionare bis zum 1. Juni an. Verschiedene Versuche, den Präsidenten damals zu einer Zurücknahme oder wenigstens zu einem Aufschub seiner

Entscheidung zu veranlassen, blieben ergebnislos (vgl. Herder-Korrespondenz, 21. Jhg., S. 316). Am 29., 30. und 31. Mai verließen 160 europäische Missionare Guinea. Zurück blieben der Erzbischof *R. Tchidimbo*, acht Priester für drei Diözesen und 24 Ordensfrauen, von denen acht Schwestern aus Ouagadougou (Obervolta) stammten und schon jahrelang im Lande arbeiteten. Die Hilfsbereitschaft der übrigen afrikanischen Kirchen, die Priester und Ordensfrauen nach Guinea schicken wollten, konnte sich nicht voll auswirken. Nach Ankunft des ersten Kontingents wurde den übrigen das Einreisevisum verweigert. So betreuen heute in Guinea etwa 20 Priester und 30 Ordensfrauen 40 000 Gläubige. Außerdem hat das Regime alle Organisationen der Katholischen Aktion aufgehoben und im Lande alle konfessionellen Schulen auch verstaatlicht.

In *Ghana* blieb die Lage der Kirchen zwischen Erlangung der Souveränität und dem Sturz von *K. N'Krumah* (vom 24. 6. 66) undurchsichtig. Sicher waren die Beziehungen zwischen Kirche und Staat nicht gerade die herzlichsten. 1964 erklärte die Regierung, sie wolle das vorwiegend konfessionelle Schulwesen nach marxistischem Muster umorganisieren. Ein Jahr zuvor war der ghanaische Priester *V. Damuah* verhaftet worden, weil er die Soziallehre der Kirche in den Unterricht einbezogen hatte (DIA, 14. 3. 64). Nach der Vertreibung von *K. N'Krumah* wurden nach einer Meldung von Radio Dakar in allen katholischen und protestantischen Kirchen des Landes Dankgottesdienste abgehalten.

In Kongo-Kinshasa geriet die Kirche nach der Unabhängigkeit (20. 6. 60) bald unter die Auswirkungen der innenpolitischen Wirren. Bereits am 21. August 1960 mußte der damalige Erzbischof von Léopoldville (Kinshasa), *F. Scalais*, in einem Hirtenbrief gegen die Beschuldigungen der Zentralregierung protestieren, die Missionare würden belgische Fallschirmjägerkommandos in ihren Gebäuden versteckt halten.

In der Zeit der bürgerkriegsähnlichen Kämpfe nach dem Tod Lumumbas (Januar 1961) bis 1965 hatte die katholische Kirche zahlreiche Opfer zu verzeichnen. 180 Personen (112 Priester, 29 Brüder, 38 Ordensfrauen, ein Seminarist) wurden ermordet (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 217 ff.). Zahlreiche Dokumente (z. B. „Die Zehn Gebote der Bakusu [Ankuru]“) beweisen eindeutig den kommunistischen Ursprung der Rebellion, in deren Verlauf zahlreiche Laien, Katecheten, Lehrer und sogar höhere Beamte eine heroische Haltung bewiesen.

### *Gefahr für europäische Missionare*

Daß die Kirche Afrikas auch in anderen Ländern fast ständig mit ähnlichen Konflikten rechnen muß, zeigt auch die Situation in Nigeria nach dem Ende des nigerianisch-biafranischen Bürgerkrieges. Die wiederholte Kritik von Regierungsseite am Verhalten kirchlicher Stellen innerhalb und außerhalb Nigerias während des Bürgerkrieges und die jüngsten zweimaligen Ausweisungen von Missionaren aus dem ehemaligen Biafra (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 109) lassen auch für die Kirche in diesem Lande, in dem sich neben dem sowjetischen der islamische Einfluß aus dem Norden verstärken dürfte und alten Gegensätzen zwischen den mohammedanischen Stämmen und christlichen, mit den Ibo-Minderheiten verbundenen Missionaren neuen Auftrieb geben könnte, nicht viel Erfreuliches erhoffen. Sollte es allerdings zu weiteren Auswei-

sungen europäischer Missionare, vor allem aus dem Ibo-Gebiete, kommen, befände sich die Kirche in diesen Gebieten kaum in einer ähnlich schwierigen Situation wie die Kirche in Guinea seit der Ausweisung der europäischen Missionare, weil hier die Kirche stärker Fuß gefaßt hat und ihre Afrikanisierung personell bereits weiter fortgeschritten ist.

Die kirchliche Situation der *unmittelbar nachkolonialen Periode* war darüber hinaus gekennzeichnet durch einen starken Rückgang des Priesternachwuchses wie durch eine wachsende Zahl den Dienst quittierender einheimischer Priester. Als Ursachen dafür werden u. a. der Zölibat genannt, der manchen als mit den soziologischen Grundstrukturen der schwarzafrikanischen Gesellschaft unvereinbar erscheint, sowie der Anreiz hoher Gehälter. Viele Priester sahen, wie ihre Klassenkameraden unmittelbar nach der Unabhängigkeitserklärung der Regierung durch Übernahme wichtiger politischer Posten in eine höhere soziale Schicht aufstiegen, während ihre eigene Situation unverändert und zuweilen mühselig blieb. Das hat einige veranlaßt, ihren Priesterberuf aufzugeben und sich gut dotierte Stellen bei den öffentlichen Ämtern zu suchen. Besonders hoch ist ihre Zahl z. B. in Kinshasa, wo sie sich aus allen Diözesen des Kongo konzentrieren. Statistiken gibt es darüber naturgemäß nicht. — Auch viele Laien sind dem praktischen Materialismus verfallen und huldigen einem unbekümmerten gesellschaftlichen Individualismus.

### *Der traditionelle Schwerpunkt: die Schulen*

In ganz Afrika kommt der Teilnahme der Kirche am Entwicklungswerk der einzelnen Länder eine große Bedeutung zu. Dieses Engagement kommt schon aus der Tatsache, daß angesichts der religiösen Lage, die die christlichen Missionare in den einzelnen Teilen des Kontinents antrafen, die Durchsetzung des Christentums nicht nur eine religiöse Revolution bedeutete, sondern daß diese religiöse Revolution ohne eine soziale und kulturelle Revolution nicht möglich gewesen wäre. Die Mission brachte ein neues Erziehungssystem, das sicher nicht nur religiöse, sondern auch recht weitreichende kulturelle Folgen hatte. Es wurde zu einem der Instrumente, vielleicht sogar zum wichtigsten, die altgewohnten Traditionen, die Lebensweisen aufzubrechen. Die christliche Sendung in dieser Welt richtet sich ebenso an den Verstand, wie sie auch Interesse für den Leib hat. Wollen wir deshalb die Teilnahme der Kirche am Entwicklungswerk betrachten, so wäre es sinnvoll, zunächst einen Blick auf die gemäß dem ursprünglichen Konzept durch das seit dem Anfang der Kirche in Afrika ausgeübte Engagement besonders betonten Aktivitäten zu richten.

Im Sinne einer fortschreitenden Missionierung war nach der Epoche der Katechistenschule die bis heute andauernde Konzentration auf die Errichtung eines möglichst lückenlosen *Schulsystems* von anerkannter Qualität vom Kindergarten bis zur Hochschule erfolgt. Wie erfolgreich diese Konzentration verlief, mögen folgende Angaben aus dem Jahr 1965 zeigen (zitiert nach „Catholic Education in the Service of Africa“, CIEO, Brüssel 1965).

Die angeführten Zahlen zeigen, daß es der Mission gelungen war, einen oft weit über ihren tatsächlichen Anteil an der Bevölkerung hinausgreifenden Anteil der die Schulen besuchenden Kinder zu erfassen und zu betreuen.

Land	Prozentualer Anteil der Katholiken	Kinder in kath. Volksschulen in Prozenten der Gesamteinschulung
Basutoland (Lesotho)	41,9	43,5
Burundi	53,6	82,6
Tschad	2,8	12,1
Kongo-Kinshasa	36,2	69,1
Gabun	44,0	44,8
Madagaskar	20,8	19,3
Mali	0,4	8,0
Rhodesien	7,4	19,8
Rwanda	27,9	80,3
Tansania	16,2	34,5
Sambia	15,2	29,7

Sahen zunächst auch weithin die Kolonialmächte den Vorteil der kirchlichen Betätigung auf dem schulischen Gebiet im Hinblick darauf, daß man zur Nutzung der afrikanischen Gebiete auch der nur wenig ausgebildeten Einheimischen bedürfte (unter diesem Gesichtspunkt auch die Duldung und Subventionierung der kirchlichen Schulen), brachte das Auftreten der nachkolonialen unabhängigen afrikanischen Staaten neue Aspekte mit sich. Weder die Zahl des kirchlichen Personals noch die verfügbaren kirchlichen Mittel reichten aus, um die kirchliche Schulpolitik in deren Folgen ausreichend zu decken. Diese innerkirchliche Situation ließ wenig Spielraum, wenn die unabhängigen Staaten zum Schluß kamen, die Schulen zu übernehmen und sie zu entkonfessionalisieren (zuletzt in Tanzania, wo 1500 kirchliche Elementarschulen der direkten staatlichen Verwaltung bzw. Kontrolle unterstellt wurden, wie es früher schon in ähnlicher Weise in Kenya geschah).

Es ist unbestritten, daß in ganz Afrika die Bedeutung der von Missionaren eingeführten, aufgebauten und auch betriebenen Schulsysteme für die Einführung und z. T. auch Durchsetzung europäischer Kultur- und Zivilisationselemente und Wertordnungen sehr groß war. Es wurde somit nicht nur der Boden für die Verbreitung und Annahme der Lehre Christi in Afrika bereitet, sondern ganz bewußt eine zivilisatorische Stoßrichtung verfolgt (wie in der Enzyklika „Sancta Dei Civitas“ von 1880 gefordert), ohne die die soziale und geistige Landkarte Afrikas von heute, die Eliten und auch Ideologien nicht denkbar wären. Es ist unmöglich, diese gesamte Bandbreite der katholischen Erziehung, die neben den Schulen auch Einrichtungen der nicht formalen Erziehung (Sozialzentren etc.) umfaßt, darzustellen, zu würdigen und in ihrem Einfluß sichtbar zu machen. Angesichts der tatsächlichen äußeren Entwicklung, der innerkirchlichen Situation in bezug auf Personal und Festlegung neuer Schwerpunkte sowie der vertieften und erweiterten entwicklungspolitischen Überlegungen und Zielsetzungen stellen sich für das Engagement der Kirche auf dem Erziehungssektor wesentliche Fragen. Kann die Kirche bei der gegebenen und vorhersehbaren personellen Entwicklung das bisherige Engagement aufrechterhalten? Hat sie die dazu nötigen Mittel verfügbar? Welche Aspekte ergeben sich für die angeführten Fragen bei der zusätzlichen Belastung der Afrikanisierung des Missionspersonals? Kann und muß der spezifische christliche Beitrag zum Erziehungswesen in den afrikanischen Ländern nicht an anderer Stelle als bisher erfolgen? In welcher Weise kann zum optimalen Vorteil der Bevölkerung das kirchliche Schul-

wesen in das Entwicklungswerk integriert werden? War das bisherige Wirken zu ungezielt? Die Rolle der Kirche muß neu überdacht werden.

### *Der zweite Schwerpunkt: das Gesundheitswesen*

Dem kirchlichen Wirken auf dem Gesundheitssektor sollen hier nur kurze Hinweise gewidmet sein. Ein wesentlicher Teil der Krankenhäuser und medizinischen Einrichtungen in den afrikanischen Ländern liegt in kirchlicher Hand. Aus der christlichen Sicht des Dienstes am Nächsten war dieses Gebiet schon immer bevorzugt. Von Anfang an war auch die Eingliederung in die Entwicklungspläne vielfach angestrebt, wenn auch solche noch nicht sehr lange bestehen und vielfach eine Integration aus historischen Gründen schwierig sein mag. Manchmal ist die Zusammenarbeit derart intensiv, daß die Staaten einen großen Teil der Investitionen zur weiteren Entwicklung des Gesundheitswesens den Privaten, an hervorragender Stelle den Kirchen, übertragen, die andererseits bereits bei der Aufstellung des entsprechenden Entwicklungsplanes eingeschaltet werden (Tansania, Malawi, teilweise auch Ghana u. a.). Andererseits wird so der Kirche eine beträchtliche Last aufgebürdet hinsichtlich des notwendigen Personals, seiner fachgerechten Ausbildung, der Heranbildung einheimischer Fachkräfte und nicht zuletzt der notwendigen finanziellen Mittel für Investition und Unterhalt, wobei zunächst staatliche Subventionen für eine teilweise Deckung der anfallenden laufenden Kosten sorgen.

Der besonderen eigenständigen Probleme dieser medizinischen Arbeit im kirchlichen und im nationalen Rahmen war sich die Kirche seit langem bewußt. Aus diesem Grund gab es schon lange bei einzelnen Bischofskonferenzen besondere Ausschüsse, die sich dieser Arbeit annahmen. Teilweise führte dies auch in den koordinierenden Institutionen der Kirche wie den katholischen Sekretariaten zur Bildung von Fachabteilungen. Sie dienen als beratendes Fachorgan für die innerkirchliche Planung und Koordinierung, für die Abstimmung kirchlicher Planung und Aktivität mit anderen Gruppen und der Regierung auf nationaler Ebene. Sie dienen aber auch als Kontakte zu internationalen Organisationen, wie z. B. Hilfswerken, die auf diesem Sektor Investitionen finanzieren. Welches Gewicht einer einheitlichen Politik zukommt, zeigt sich, wenn gesagt wird, daß z. B. in der S. A. R. allein an die 40 Hospitäler (von 131 privaten), in Lesotho 4 der katholischen Kirche gehören (von 7 privaten), in Rhodesien 33 (von 70 privaten) Krankenhäuser. Von der Größenordnung hier sei darauf hingewiesen, daß z. B. allein aus den Mitteln von zwei Hilfsorganisationen in Deutschland, von Misereor und von der Katholischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe e. V., für kirchliche Gesundheitsmaßnahmen in Afrika 97 Millionen DM investiert wurden.

Trotz aller Erfolge stellen sich auch hier Fragen an die Zukunft. Vorausgesetzt, die Kirche wird hier weiterarbeiten, sollen weiterhin Krankenhausinvestitionen bevorzugt werden? Ohne Zweifel sind die Verhältnisse in Afrika so, daß 20 oder 30mal und noch mehr Menschen auf ein Bett treffen als in Europa und daß deshalb noch lange der Bedarf ungedeckt ist und bleiben muß. Viele Probleme ließen sich aber durch vorbeugende Maßnahmen vermeiden. Welche Konsequenz hätte die Verlagerung der Gewichte für die Personal- und Finanzplanung?

## Weitere Schwerpunkte

Auf zahlreichen anderen Gebieten, die der Entwicklung dienen, ist die Kirche in Afrika tätig, sei es in der Landwirtschaft, in der Ausbildung des technischen Nachwuchses; als ein grundlegend neues Feld sei aber besonders auf die *Erwachsenenbildung* hingewiesen. In Tausenden von Sozialzentren und ähnlichen Einrichtungen werden die Erwachsenen vertraut gemacht mit dem Denken, das sie öffnet für das Neue, sie vorbereitet auf die Umwälzung in ihrem sozialen Leben und die Ablösung und Umformung ihres von Tradition und Sitte bestimmten Daseins. Hier werden die Frauen in neuer Wirtschaftsweise unterrichtet, auf die bewußte Erziehung der Kinder, die rechte Ernährung und die Lösung der täglichen Probleme hingewiesen. Die Änderung an der „Graswurzel“ findet hier vielfach und vielfältig ihren Anfang.

Oft sind diese Zentren der Ausgang für das *Genossenschaftswesen* und seine Entwicklung. So hat, um ein Beispiel zu nennen, die ehemals kirchliche Universität von Lesotho, Botswana und Swaziland in Roma, Lesotho (früher „Pius' XII. College“), durch ihr Extension Department jahrelang Erwachsenenbildungsmaßnahmen zielbewußt durchgeführt, bis eine Kreditgenossenschaftsbewegung entstanden war, die heute mit über 40 Genossenschaften die stärkste im südlichen Afrika ist. Sie wagt sich nunmehr an den Aufbau landwirtschaftlicher Produktionsgenossenschaften, von denen bereits 12 gegründet worden sind. Die Bewegung wurde zu einem wesentlichen Faktor der Entwicklung in Lesotho.

Am Ende muß festgestellt werden, daß Großartiges geleistet wurde und wird. Trotzdem ist klar, daß in der bisherigen, doch vielfach ungetriebenen Breite nicht mehr weitergearbeitet werden kann. Schon die personelle und finanzielle Situation der Kirche, die sich mit zunehmender Afrikanisierung sicher nicht sofort bessern wird, verlangt dies. Die innerkirchlichen Diskussionen sind noch lange nicht abgeschlossen, die entbrannten über die Schwerpunktsetzung für kirchliches Engagement, als klar wurde, daß die unter kirchlichen Aspekten begonnene Entwicklungsarbeit allmählich ihr eigenes Gewicht und Gesicht erhielt, die neue Methoden, neue Kenntnisse erfordert, die außer der allgemeinen Motivation des Dienstes am Menschen nicht mehr unbedingt gekoppelt sein mußten mit dem Auftrag, unter dem die missionarische Kirche angetreten war. Die Kirche muß erkennen, wo und wie sie ihre spezifische Rolle im Rahmen des gesamten Entwicklungswerkes der einzelnen afrikanischen Länder sieht.

## Konzentration notwendig

Haben wir bisher von der Tätigkeit der missionarischen Kirche gesprochen, die sie zur Entwicklung entfaltet hat, so ist jetzt unbedingt kurz die Rolle zu erwähnen, die die Kirche nunmehr übernehmen kann. Die missionarische Kirche geht durch den Prozeß der *Afrikanisierung*. Damit muß aber mit einer anderen Mentalität, mit einer neuen Gewichtung der Werte im Vergleich zu bisher gerechnet werden. Praktisch wird dies bedeuten, daß wahrscheinlich neue Prioritäten bei der Lösung von Problemen gesetzt werden, daß die Lösung von Problemen auf neuartige, der afrikanischen Mentalität und Denkweise entsprechende Weisen angegangen wird. Ganz sicher wird es durch diesen Prozeß dahin kommen, daß das Eingliedern der

Kirche in den afrikanischen Kontext der Entwicklungsbemühungen erleichtert wird. Es wird der afrikanisierten Kirche erleichtert, die ihr gemäße Rolle im Entwicklungswerk der einzelnen Länder zu finden und ihren spezifischen Beitrag zu leisten. Ganz sicher wird hier das Arrangement mit dem sogenannten afrikanischen Sozialismus und die Beeinflussung und die Einschaltung in die Bemühungen um einen raschen Fortschritt durch die vielfältigen Formen der Organisation des sozialen und wirtschaftlichen Lebens in den einzelnen Ländern seinen Platz finden, um nur ein Beispiel zu nennen. Hier sind ganz besondere Chancen zu sehen, den spezifischen Entwicklungsbeitrag der (afrikanisierten) Kirche wirksam zu gestalten. Es ist zu fragen, ob nicht mancher Eindruck bezüglich einer Krise der kirchlichen Entwicklungsarbeit eher eine Krise des Übergangs von der missionarisch-europäischen zur afrikanischen Kirche ist.

Konnte einerseits gesagt werden, daß das kirchliche Engagement auf dem Entwicklungssektor vielfach und in den Hauptstoßrichtungen bisher zu *undifferenziert* war (wenigstens wenn man als Maßstab das gut überlegte, rationale Anstreben gewisser definierter Entwicklungsziele nimmt), so kommt dem Streben nach einer Änderung der Methoden kirchlicher Entwicklungsarbeit andererseits die immer genauere Definition von Entwicklungszielen zugute. Die einzelnen Länder in Afrika stellen in zunehmendem Maß Entwicklungspläne auf, sie diskutieren die Entwicklungsziele und versuchen ihre Entwicklungsarbeit immer stärker auf wissenschaftliche Analysen und Untersuchungen aufzubauen. Solche Planungswerke werden aber erlauben, die qualitativ und quantitativ beachtlichen Kräfte der Kirche gezielt einzusetzen, so daß unter den gegenwärtigen und künftigen Bedingungen ein optimaler Beitrag geleistet werden kann.

Mancherorts werden diese Möglichkeiten bereits gesehen. So hat man in Tansania ein sogenanntes „Seminar Study Year“ im Jahre 1969 durchgeführt, das die Rolle der tansanischen Kirche in der Entwicklung untersucht hat. Für das englischsprachige Ostafrika ist eine Studienwoche mit ähnlicher Thematik geplant. Aus der Demokratischen Republik Kongo ist Gleiches zu vermelden. Nationale Bischofskonferenzen befassen sich mit diesem Thema, und Untersuchungen zur besseren Fundierung und Orientierung der Arbeit der Kirche sind in verschiedenen Ländern in Planung oder Durchführung.

Diese Bemühungen müssen sich institutionalisieren in Entwicklungsförderungsinstituten der Kirche. Es gibt bereits einige, z. B. in Kinshasa, in Abidjan. Sie sind die Hauptinstrumente für die Erarbeitung der kirchlichen Entwicklungspolitik, von Programmen und Planungen. Sie sind das Koordinierungs- und Abstimmungsorgan mit den anderen Kräften des freien gesellschaftlichen Raumes und den Regierungsstellen.

Diese *Entwicklungsförderungsinstitute* können Modelle erarbeiten und insbesondere die kirchliche Arbeit in der so erfolgreich begonnenen und erfolgversprechenden Entwicklungsarbeit orientieren. Elemente neuer Gesellschaftsordnungen und Wirtschaftsweisen können und werden bewußt gefördert, neue Strukturen und Gruppierungen der gesellschaftlichen Kräfte in den einzelnen Ländern angestrebt zugunsten eines raschen Fortschritts und der Erhöhung des gemeinsamen Wohles.

Das zu befolgende Konzept verwirklicht die Einbeziehung von den bisher Außenstehenden in die neue Gesellschaft und in den volkswirtschaftlichen Kreislauf. Es ist hier an

die Gruppen und Bewegungen der Selbst- und Nachbarschaftshilfe zu denken (Kredit-, Konsum-, Produktionsgenossenschaften, landwirtschaftliche Zusammenschlüsse, Gewerkschaften etc.), an Organe zu ihrer Promotion und fachlichen Betreuung, an Institutionen zur gezielten Ausbildung und Bildung für die Mitglieder und Führer von solchen Gruppen und Bewegungen etc. Das Arbeitsfeld ist groß und noch wenig bestellt.

### *Sondersituationen*

Eine Sonderstellung nehmen die Kirchen in den *portugiesischen* Gebieten Afrikas, in *Rhodesien* und im *Sudan* ein. Die portugiesischen Besitzungen in Afrika, Angola, Mozambique und Portugiesisch-Guinea, umfassen eine Fläche von 2 053 825 qkm mit einer Bevölkerung von rund 11,5 Millionen. In Angola werden die traditionellen afrikanischen Religionen von mehr als 50% der Urbevölkerung praktiziert. Dem Christentum (Katholizismus und Protestantismus) gehören fast zur Gänze die weiße Bevölkerung und rund 40% der Afrikaner an. Zu nennen wäre ebenfalls eine gewisse Anzahl von synkretistisch und messianisch orientierten Sekten, die christliche Gehalte und Elemente des Ahnenglaubens miteinander vermengen. In Portugiesisch-Guinea findet sich unter Einbeziehung von 20% Moslems die gleiche Religionsstruktur. In Mozambique ist die breite Masse im Grunde animistisch geblieben, während Islam und Katholizismus je 10% der Afrikaner für sich gewonnen haben. Alle drei Gebiete zusammen zählen 835 Priester und 965 Ordensfrauen. Von den 12 Bischöfen sind 11 Portugiesen und nur ein (erst jüngst ernannter) Afrikaner.

Hier wie anderswo in Afrika konzentriert sich die Kirche in ihrem Wirken auf die sozialen Fragen, verfügt aber über zuwenig Missionare und ist vor allem in der Ausbildung eines einheimischen Klerus zurückgeblieben. Man muß betonen, daß die Kirche in den portugiesischen Besitzungen Afrikas nicht unter normalen Verhältnissen existiert. Ein Propagierung der von „*Pacem in terris*“ und „*Populorum progressio*“ aufgestellten Prinzipien wird als subversive Tätigkeit gewertet. Die ausschließlich portugiesische Hierarchie des Landes tritt immer noch mit einer Selbstgefälligkeit und in einem Kolonialstil auf, den vermutlich kein ausländischer Klerus in der Kolonialzeit anderswo hätte verkörpern wollen. Trotz der Entwicklung der letzten zwanzig Jahre klammert sich ein großer Teil der offiziellen Kirche immer noch an längst überholte Kolonialstrukturen, und zwar nicht aus irgendeiner Unbekümmertheit heraus, sondern in bewußter Anlehnung an die Vertreter der Kolonialregierung. Die Kirche dürfte gerade deswegen mit der unvermeidlich kommenden Unabhängigkeit schweren Zeiten, wenn nicht Unterdrückung und Verfolgung entgegengehen. Diese unerquickliche Situation ist eine Folge des Missionsabkommens vom 7. Mai 1940, einem Zusatz zum Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Portugal, und wird vom 1941 veröffentlichten Missionsstatut bestimmt. Es wäre daher wünschenswert, daß der Vatikan eine Revision dieser Verträge anstrebt, um die Kirche nicht noch mehr in Mißkredit zu bringen.

### *... in Rhodesien*

In *Rhodesien* (389 300 qkm; vier Millionen Afrikaner, 220 000 Weiße) praktizieren 80% der Gesamtbevölke-

rung die traditionellen afrikanischen Kulte; ein Anteil von 7,8% entfällt auf den Katholizismus, ein gleicher auf den Protestantismus. In einer Erzdiözese und vier Diözesen arbeiten 265 Priester. Von 1923 bis 1965 unterstand das Land, obwohl Kolonialgebiet, einer Konstitution, die ihm weitgehende Autonomie gewährte, während das Mutterland Großbritannien nur die Kontrolle über die Verteidigung und die Außenpolitik für sich reservierte. Am 11. November 1965 erklärte eine Handvoll Weißer in einem einseitigen Akt die Unabhängigkeit des Landes „zur Wahrung von Gerechtigkeit, Kultur und Christentum“ (vgl. die Unabhängigkeitserklärung von *J. D. Smith*). Diese Erklärung war der Auftakt zu einer diskriminierenden Rassenpolitik.

Die christlichen Kirchen mit Ausnahme der niederländisch-reformierten Kirche haben diese Rassenpolitik Salisburys mehrmals verurteilt (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 357), wobei die katholische Kirche diese als erste im *gemeinsamen Hirtenbrief* „Friede durch Gerechtigkeit“ von Pfingsten 1961 anprangerte. Dieser Brief fand ein überwältigendes Echo, da ihn die anglikanischen Bischöfe und protestantischen Pastoren ihren Gläubigen empfahlen. Seitdem haben die Bischöfe Rhodesiens jeden Regierungsakt, der die Herrschaft der Weißen über die schwarze Bevölkerung zu zementieren suchte, immer wieder, sei es einzeln oder gemeinsam, scharf als evangeliumswidrig verurteilt. Dabei hat der Episkopat, um seinem Protest mehr Gewicht zu geben, öfters mit anderen christlichen Denominationen zusammengearbeitet. Diese klaren Stellungnahmen können zwar einmal eine schwere Krise zwischen Kirche und Staat heraufbeschwören. Die Verurteilung und nachfolgende Ausweisung des Verlegers der katholischen Mambo-Presse, des Schweizer *P. M. Traber*, ist ein deutliches Signal dafür. Solche Auseinandersetzungen haben aber in den Augen der Afrikaner das Ansehen der Kirche beträchtlich gehoben.

### *... und im Sudan*

Im *Sudan*, dem flächenmäßig größten Land Afrikas, bleibt die Situation der Südbevölkerung nach dem Staatsstreich, der den General *G. Numeiry* an die Macht brachte, etwas undurchsichtig. Der Sudan gliedert sich in einen arabischen, islamischen Norden und den von animistischen Schwarzen bewohnten, von einigen christlichen Enklaven durchsetzten Süden. Nach der Unabhängigkeit des Landes 1956 suchte man mit Hilfe des Islams die territoriale Einheit des Landes herzustellen. Da sich die Südbevölkerung benachteiligt und ungerecht behandelt fühlte, kam es bald zu einem Bürgerkrieg, in dem die italienischen Missionare der Parteinahme beschuldigt und 1962 ausgewiesen wurden (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 208 und 23. Jhg., S. 355 f.). General Numeiry gewährte nach seiner Machtübernahme den Süddprovinzen Bahr El Ghazal, Obernil und Equatoria, die seit 1963 gegen die Regierung von Khartum rebelliert hatten, die innere Autonomie. Damit dürfte jedoch der Kirche lediglich eine vorübergehende Schonfrist eingeräumt worden sein, nach der die arabische Regierung mit Hilfe einer inzwischen neu ausgearbeiteten und rationelleren Strategie erneut die Islamisierung des Landes betreiben könnte. Außerdem gründet die Autonomie nur in einer Erklärung und nicht in einem verbindlichen Verfassungsakt. Daß es sich für die Kirche nur um eine Schonfrist handelt, wird durch die Entscheidung des sudanesischen Kultusministers vom Dezember

1969 nahegelegt, wonach der Religionsunterricht in allen konfessionellen Schulen des Landes nur noch in Arabisch erteilt werden darf und Arabisch in ihnen Pflichtfach geworden ist (vgl. DIA, 13. 12. 69). Zudem ist ein plötzlicher Wechsel des Regimes zu befürchten, wodurch u. U. das Problem der Südbevölkerung und die indirekt damit zusammenhängende Situation der Kirche im Sudan erneut verschärft würden. So zögern auch die wegen der islamischen Verfolgung ausgewanderten Sudanesen (75 000 in Kongo-Kinshasa, 42 000 in der Zentralafrikanischen Republik und 175 000 in Uganda), in ihr Land zurückzukehren und scheinen sich, da sie zur arabisch-muslimischen Regierung kein Vertrauen haben, endgültig im Ausland niederzulassen.

Für die zwiespältige Situation der Kirche im Sudan ist der Bericht des Bischofs von Doruma, *Th. G. van den Elzen*, vom 24. März 1969 an die Propaganda Fide besonders aufschlußreich, den wir hier mit leichten Kürzungen am Schluß wiedergeben: „Ich habe gerade den Bericht des Jesuitenpaters *Ayroul* über ‚Die Zukunft der katholischen Kirche im Südsudan‘ gelesen . . . Dieser Pater erweist sich in erster Linie als Ägypter und dann erst als Priester.

1. *Einführung*: *Ayroul* hat die Diözesen oder Apostolischen Präfekturen von Bischof *D. Ferrara* und *E. Mason* nicht besucht. Er hatte keine Kontakte mit den südsudanesischen Seelsorgern. Er hat mit den Katecheten und den verantwortlichen kirchlichen Persönlichkeiten weder gesprochen noch sie überhaupt gesehen. Er weiß nicht, daß es noch sudanesishe Priester gibt, die alle Tage unter Lebensgefahr im Südsudan Seelsorgearbeiten ausüben. Er spricht von Kontakten mit Bischof *A. Baroni*, der jedoch in Khartum in Sicherheit ist.

2. *Die Regierung*: In der Grund- und Oberschule ist der Koran Pflichtfach. Etwa zwanzig Missionsstationen sind unbesetzt. Die Katholiken werden verfolgt, die Seelsorger vertrieben oder getötet (innerhalb von drei Jahren wenigstens drei). Die Katecheten arbeiten im geheimen weiter. Hunderte von Lehrern sind in den Kongo geflohen . . . Die Regierung bemüht sich um die Wahrung der religiösen Rechte der Katholiken . . . Vielleicht in Khartum . . . doch das Gegenteil gilt für die Katholiken im Südsudan. Die meisten von ihnen sind in den Kongo geflüchtet, in die Diözese Mahagi (20 000) und Doruma (60 000).

3. *Die ausländischen Missionare*: Sie wurden schon lange vor 1964, nämlich seit Erlangung der Unabhängigkeit 1956, ausgewiesen. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, fahren die Araber fort, die Kirche systematisch zu vernichten. Auch Bischof *Duth* ist an die Vorschriften der Araber gebunden. Die Ordenskongregationen bestehen nicht mehr und haben sich nach Zentralafrika abgesetzt oder sich zerstreut.

4. *Arabisierung*: Wenn die sudanesischen Priester und Seminaristen nicht bereitwillig dieser Bewegung (zur Arabisierung) beitreten, werden sie von den Behörden als Anhänger des alten Regimes und im Vergleich mit ihren Gläubigen — der gesamten Jugend — als rückständig angesehen. Aber der Südsudan ist doch christianisiert, sei es protestantisch, sei es katholisch. Es ist einfach nicht wahr, daß es allein um Arabisierung geht, es geht um eine wirkliche Islamisierung. Warum werden alle Posten von Arabern besetzt? Warum hat man die katholischen Monitoren entlassen? Warum wurde Dr. Saturnino liquidiert? Warum akzeptiert man keinen katholischen Gebildeten in der Regierung? . . .“

## *Die Kirche soll autonomer werden*

Während der Kolonialperiode und unmittelbar danach arbeiteten die afrikanischen Bischöfe mit den gleichen Methoden wie die Missionare weiter, ohne die Verkündigung wesentlich neu zu orientieren. Sie wurden daher als „Knechte der Imperialisten“ bezeichnet, die sich hätten „kaufen“ lassen. Dies ist auch einer der Gründe für die schismatische Bewegung, die zu Sektengründungen führte, wie auch für die Nichtintegration des Christentums in das Leben des Afrikaners. 1968 sagte ein Artikel in der ugandaischen Monatszeitschrift „Nile Gazette“ für das Jahr 2000 voraus, daß es bis dahin außerhalb der traditionellen christlichen Kirchen mehr Christen geben werde als Katholiken und Protestanten zusammen. Unmittelbar nach der Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten bestand die einzige Chance der Kirche darin, sich dem Trend zur Aufwertung traditioneller afrikanischer Werte, wie sie vor allem von Schriftstellern wie Senghor und Damas initiiert wurde, anzuschließen. Manche einheimische Bischöfe haben diese ihre Chance sofort erkannt und die ihnen damit gebotenen Wirkmöglichkeiten zu nutzen gesucht. Nicht weniger bedeutsam für eine Neuorientierung der Afrikamission waren die vom Konzil ausgehenden Impulse. Die bewußte und erneute Herausstellung der spezifisch afrikanischen Werte durch die afrikanischen Bischöfe geschah anfangs mehr sporadisch: da und dort suchten ein Bischof oder auch ein Priester der Kirche in Afrika im Rahmen einer pluralistisch konzipierten Weltkirche auch ein typisch afrikanisches Gepräge zu geben. So komponierte z. B. der damalige Pfarrer und heutige Kardinal *J.-A. Malula*, Erzbischof von Kinshasa, eine Anzahl von Messen und Gesängen in Lingala, einem Kongodialekt. Andere Vertreter eines christlich-afrikanischen Humanismus sind z. B. *E. Mveng*, Professor an der Universität von Yaoundé, ein Jesuit aus Kamerun, und der Weltpriester *A. Kagame* aus Rwanda.

Bald kam es zur Koordinierung der Bemühungen, der Kirche in Afrika eine spezifisch afrikanische Struktur zu geben. 1962 wurde auf Initiative des Episkopats der Demokratischen Republik Kongo in Rom ein afrikanisches Sekretariat unter Vorsitz von *J. Zoa*, des Erzbischofs von Yaoundé (Kamerun), und später — nach seiner Kardinalsernennung — von Kardinal *L. Rugambwa*, jetzt Erzbischof von Dar-es-Salaam, gegründet. Das Sekretariat umfaßte eine frankophone und anglophone Sektion. Im April 1968, anläßlich der Vollversammlung der Propaganda Fide, sprachen sich die dort teilnehmenden sechs afrikanischen und madagassischen Bischöfe für die Notwendigkeit einer panafrikanisch-madagassischen Konferenz aus, deren vorläufige Struktur ein Jahr später auf dem panafrikanischen Bischofssymposium im Kampala (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 400ff.) skizziert wurde. Wenn diese Assoziation auch noch nicht den Status einer kontinentalen Bischofskonferenz hat, so nimmt sie doch die Lösung spezifisch afrikanischer Probleme schon selbst in die Hand. Doch ist sie mehr ein Verbindungsorgan der Bischofskonferenzen untereinander nach Art der CETA als eine eigentliche Konferenz wie CELAM. Man muß wohl erst das für 1971 vorgesehene nächste Symposium abwarten, ehe man Genaueres sagen kann.

Das Konzil hat sich in Afrika vor allem in der *Pastoral*, in der *Katechese* und in der *Liturgie* ausgewirkt. Die Anpassung bzw. Afrikanisierung auf diesen drei Gebieten wurde in allen afrikanischen Ländern, vor allem den

frankophonen, vorangetrieben: so veröffentlichte der Erzbischof von Dakar, *H. Thiandoum* (Senegal), einen Hirtenbrief zur Pastoral; in Kongo-Kinshasa wurden Messen in Landessprachen mit Bantumusik komponiert und auf Platten aufgenommen, pastorale Fachzeitschriften („Orientations pastorales“ in Kinshasa und „Orientation“ in Bukavu, „Cum Paraclito“ in Rwanda) wurden gegründet. In den frankophonen Ländern ist eine intensive Erneuerung der Katechese in Gang gekommen. Fast überall werden liturgische Wochen organisiert, liturgische Texte übersetzt, in fast allen Diözesen Weiterbildungs- und Vertiefungskurse für Priester abgehalten. In den Großen Seminaren werden die Katechese und die einheimische Sakralmusik stärker gepflegt, die Anpassung der theologischen Studien geht oft von den Konzilsdekreten als Grundlage aus — zumindest wird damit experimentiert —, und die Studien selbst basieren gemäß dem Wunsch des Konzils stärker auf der Schrift.

In der Seelsorge begann man mit der Weihe von Diakonen in Douala für die Diözesen Kameruns, wo sie einen Teil der Arbeit übernehmen, für die nicht genügend Priester vorhanden sind, die Katechisten Ausbildung wird immer mehr aufgewertet durch Gründung von religionswissenschaftlichen Instituten und durch Organisation von Ausbildungskursen für Religionslehrer. Die großen Zentren dieser Erneuerung sind Kinshasa, Yaoundé, Douala und Antsirabé (Madagaskar). Auch die Laien werden stärker zur Mitarbeit in den Pfarrgemeinderäten, Schulkomitees und Elternvereinigungen herangezogen.

Weiter läßt sich nach dem Konzil eine *Entwicklung in den Gemeinden* feststellen, wo Missionare und Einheimische zusammenarbeiten; neugegründete, hauptsächlich weibliche Diözesankongregationen werden in ihrem „modus vivendi“ der Bantumentalität angepaßt; es entsteht ein gewisses missionarisches Bewußtsein: so arbeiten z. B. Priester der Diözese von Nyundo (Rwanda) auch außerhalb ihres Gebietes, auch außerhalb des Landes; kongolische Missionare werden nach Kamerun geschickt, ganz zu schweigen von den Missionsbemühungen in Guinea, die allerdings, wie schon angedeutet, von der Regierung unterbunden wurden. Diese katechetische, liturgische und pastorale Erneuerung ist auch, wenn auch in einem langsameren Rhythmus, in den anglophonen Ländern (so z. B. besonders in Tansania und Sambia) zu beobachten.

Die ökumenische Bewegung in Afrika ging von Uganda aus. Ihre Initiatoren waren nach dem Zweiten Weltkrieg der Erzbischof von Rubaga, *J. Kiwanuka*, und der inzwischen verstorbene erste anglikanische Erzbischof der Provinz von Uganda-Rwanda-Burundi, *L. Brown*. Ihre Initiative führte im Januar 1964 zur Gründung des „Vereinigten Rates der Christen von Uganda“, wo auch die interkonfessionellen Räte auf dem sozialen Sektor, in der Familien-, Schul- und Pressearbeit am aktivsten sind.

Dem Beispiel Ugandas folgten andere ostafrikanische Länder. In Tansania gibt es bereits eine beachtliche ökumenische Zusammenarbeit. So wurden 1966 in der Weltgebetsoktav für die Wiedervereinigung der Christen in zahlreichen Orten gemeinsame Gebetsgottesdienste abgehalten. Auf der Nationalausstellung in Tansania hatten z. B. Katholiken und Protestanten einen gemeinsamen Pavillon, und in der staatlichen Rundfunkanstalt wechseln sich katholische und protestantische Sendungen ab, oder aber es gibt gemeinsame Sendungen für die Gläubigen beider Konfessionen. An der Universität Roma in Lesotho sitzen katholische und protestantische Seminaristen bei

gemeinsamen Vorlesungen im gleichen Auditorium. Seit einiger Zeit ist auch — vor allem in Ostafrika — eine ökumenische Zusammenarbeit bei Bibelübersetzungen zu verzeichnen. Bis zu welchem Grad die ökumenische Zusammenarbeit in den anglophonen Ländern vorangetrieben ist, zeigt eine Stellungnahme des Bischofs von Cape Coast (Ghana), *J. K. Amissah*, zum Abschluß der zweiten „Allafrikanischen Kirchenkonferenz“ (CETA) vom 2. bis 12. September 1969 (vgl. Herder-Korrespondenz, 23. Jhg., S. 455 ff.), in der er sich, wenn auch nur für sich selbst sprechend, sogar für die eucharistische Interkommunion aussprach. Seltener dagegen sind interkonfessionelle Initiativen in den frankophonen Ländern Afrikas.

Diese verschiedenen Erneuerungsbewegungen der Kirche, die es auch schon im Anfangsstadium vor dem Konzil gegeben hatte, sind erst durch dieses zur vollen Entfaltung gekommen. Wenn auch der Papst bei seinem Aufenthalt in Kampala (Uganda) im Juli 1969 zu den Afrikanern sagte, „von nun an seid ihr eure eigenen Missionare“, so sind diese dennoch von ihrer früheren kolonialen Abhängigkeit geprägt worden. So haben die Engländer in ihren Besitzungen den Protestantismus begünstigt und für die englisch Sprechenden, vor allem ökumenisch aufgeschlossenen Bischöfe war Ökumenismus nur ein anderes Wort für friedliche religiöse Koexistenz. Die frankophonen Bischöfe dagegen, die in ihren Gebieten eine solche Begünstigung anderer christlicher Konfessionen oder Religionen nicht gekannt hatten, sind stärker der Lösung innerkirchlicher Probleme zugewandt. Die ersteren daher als Traditionalisten und die letzteren als Progressisten zu bezeichnen, wäre deshalb aber zu einfach, da die Probleme in beiden Zonen völlig verschieden waren und sind. Den Unterschied zwischen beiden drückte *A. I. van Kempen*, Sekretär des Studienbüros der Pax Romana, so aus: „Das anglophone Afrika hat von England die Disziplin und die Ruhe geerbt. Es hält sich realistisch an die Fakten. Das enthusiastischere frankophone Afrika dagegen organisiert Studientreffen und fällt dann leicht Entscheidungen, ohne auf die Erfolgsaussichten Rücksicht zu nehmen“ (DIA, 13. 1. 70).

### *Bleibende Abhängigkeit*

Wollte man nach diesem gewiß unvollständigen Überblick über Fakten und Trends auf die Ausgangsfrage nach dem wahren Wert des Entkolonialisierungsprozesses für die Kirche Afrikas zurückkommen, so könnte man diese Frage, wenigstens zum Teil, bejahen, da er sich nicht nur auf die Hierarchie, sondern ebenso auf andere Gebiete der Kirche erstreckt hat (vgl. z. B. die Beförderung von Bischof *Tb. Tshibangu* zum Rektor der katholischen Universität „Lovanium“ in Kinshasa). Die intensiver betriebene Afrikanisierung führte zur Koordinierung der Bemühungen um ein tieferes Erfassen der *spezifisch afrikanischen* Werte und um deren Integrierung in das konkrete kirchliche Leben. Bis jetzt hat die Entkolonialisierung ihr Ziel jedoch nicht erreicht, weder in den internen kirchlichen Strukturen noch in den Außenbeziehungen. Die Verbreitung der Sekten nimmt weiter zu, das Vordringen des Islams hält unvermindert an, und die afrikanische Gesellschaft ist im Grund animistisch geblieben. Auf dem letzten nationalen Seminar in Tansania über das Thema „Funktion und Merkmale der Kirche in einem Entwicklungsland“ haben die Delegierten die Notwendigkeit einer rationelleren Afrikanisierung aller kirchlichen

Schlüsselstellungen, der Förderung einer christlich-afrikanischen Theologie und eines tieferen Verständnisses des Islams klar erkannt (vgl. DIA, 19. 12. 69 und 2. 2. 70). Die Entkolonialisierung der Kirche, so läßt sich sagen, war zwar erfolgreich, ist aber nicht geglückt.

Angesichts der wirtschaftlichen Abhängigkeit der afrikanischen Staaten von ihren früheren Kolonialmächten wie der finanziellen Abhängigkeit der afrikanischen Kirchen von Rom und ihren „Mutterkirchen“ kann man sich fragen, ob trotz Unabhängigkeit und Afrikanisierung nicht beide im Sande sich zu verlaufen drohen. Die afrikanischen Bischöfe sind sich dieser unerquicklichen Situation wohl bewußt und betreiben daher energisch die Selbsthilfe ihrer Diözesen. Eine wirkliche Afrikanisierung der Kirche ist ohne ein Minimum auch an finanzieller und nicht nur personeller Autonomie nicht möglich. Dessen wird sich die Kirche in Afrika, vor allem der einheimische Klerus, sehr bewußt. Entsprechende Forderungen hat bereits der resignierte holländische Missionsbischof *J. Blomjous*, früher Bischof von Mwanza und bekannter Vorkämpfer für eine afrikanische Pastoral, auf dem schon genannten Nationalseminar in Tansania klar formuliert. Inzwischen sind Überlegungen und Bemühungen weiter gediehen. Man bemüht sich um ein Minimum an wirtschaftlich-finanzieller Selbständigkeit durch begrenzte Möglichkeiten der Selbstfinanzierung. Ansätze dafür bieten beispielsweise Investitionen von Renditen aus landwirtschaftlichen Unternehmungen in kirchliche und soziale Aufbauprogramme. Man hat auch manches unternommen, um die Spendenfreudigkeit der einheimischen Bevölkerung (vor allem an Naturalien und Dienstleistungen) zu stärken. Man glaubt auch noch andere Möglichkeiten kirchlicher Selbstfinanzierung zu finden. So wird beispielsweise berichtet, daß die katholische Schulverwaltung im Kongo sich durch ihre Einkünfte aus der Herstellung und dem Vertrieb von Schulbüchern bereits finanziell auf eigene Füße stellen könne.

### *Die Bischöfe wehren sich*

Doch bleiben solche begrenzte Möglichkeiten der Selbsthilfe abhängig von der allgemeinen Entwicklungssituation und der wirtschaftlichen Abhängigkeit der einheimischen Bevölkerung. Die Unzufriedenheit über diese Situation der Abhängigkeit ist auch in kirchlichen Kreisen gewachsen. Eine Gruppe von Bischöfen, die sich während der außerordentlichen Bischofssynode im Oktober 1969 zu einem Finanzplanungsgespräch in Rom traf, gab dieser Unzufriedenheit unmißverständlichen Ausdruck. „Es ist anormal und ungebührlich, daß mehrere Diözesen unheilbar verschuldet sind und die katholische Kirche, die Gemeinschaft der Christen, ihre Seelsorger — Priester, Ordensmänner und -frauen und Katechisten — ihren ärmlichen, dem Elend nahekommenden Verhältnissen überläßt. Wir fordern nachdrücklich, daß die für das Gottesvolk und die Missionierung der Dritten Welt Verantwortlichen endlich ernsthaft und mit wissenschaftlichen Methoden dieser Situation abhelfen.“ Doch verdienen nicht nur diese generellen Forderungen, sondern auch die auf dieser Konferenz formulierten Richtlinien für eine künftige Finanzplanung der Kirche in Afrika festgehalten zu werden. Die versammelten Bischöfe formulierten sie in sieben Punkten: „1. Überprüfung der Verwendungskriterien der gegenwärtigen Mittel der päpstlichen Missionshilfswerke wie der übrigen katholischen Missionshilfeorganisationen, wobei dem Unterhalt der Seelsorger

absolute Priorität einzuräumen ist. 2. Erschließung neuer Mittel durch Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse, die die Abzweigung einer Abgabe vom kirchlichen Einkommen für die Missionskirchen fordern. 3. Bessere Verteilung der Mittel der kirchlichen Hilfswerke: keine Unterbewertung des Religiösen zugunsten des Sozialen. 4. Möglichkeiten, eine gesunde Selbstfinanzierung der jungen Kirchen zu fördern. 5. Gerade die Periode des Umbruchs, in der wir uns befinden, bringt schwere finanzielle Auswirkungen mit sich. 6. Errichtung eines Fachkomitees bei der Propaganda Fide zum Studium der wirklichen Situation. 7. Koordinierung der Arbeit verschiedener Missionshilfeorganisationen untereinander.“

Interessant ist an diesem Programm der Hinweis auf den Vorrang kirchlich-pastoraler gegenüber „nur“ sozialen Projekten. Es handelt sich hier um ein Problem, um nicht zu sagen um einen Konflikt, der erst mit der Intensivierung wirklicher Entwicklungshilfe nicht nur in Afrika, sondern auch anderswo, aber in Afrika besonders, spürbar geworden ist und der auch in Europa so ziemlich jeden kirchlichen Entwicklungskongreß der letzten Zeit indirekt beschäftigt, aber nur selten beim Namen genannt und kaum einmal gründlich analysiert wird. Afrikanische Bischöfe, besonders drastisch Kardinal Zougrana (Ouagadougou) und Erzbischof Thiandoum (Dakar), haben sich in letzter Zeit öfters beklagt, es fänden sich für alle möglichen Projekte Gelder, man habe aber Schwierigkeiten, Kapital für die Finanzierung rein kirchlicher Einrichtungen zu erhalten. Es wird eine der schwierigsten Aufgaben der afrikanischen Kirche der nächsten Zeit sein, trotz der notwendigen Rolle der Kirche als Institution im Entwicklungsprozeß der afrikanischen Völker zwischen Aufgaben gesamtgesellschaftlicher Entwicklung und den pastoralen Zielsetzungen der Kirche, ohne beide zu trennen, deutlich voneinander zu unterscheiden. Denn das Thema Entwicklungshilfe und Mission dürfte auf die Dauer nur von den jungen Kirchen in den Entwicklungsländern selbst gelöst werden können. Daß das steigende Entwicklungsengagement auch empfindliche personelle Auswirkungen oder Begleiterscheinungen haben kann, dürfte bereits mit dem Hinweis auf die zunehmenden Abgänge von Missionspersonal in andere berufliche Stellungen angedeutet sein.

### *Die innerkirchliche Situation*

Obwohl die Statistiken für Schwarzafrika schwer zugänglich sind und zudem nicht übereinstimmen, kann man es dennoch — mit einem nur sehr geringen Irrtumsrisiko — wagen, für den Beginn des Jahrhunderts die Zahl von 600 000 Katholiken anzugeben, die von 2000 ausländischen Missionaren und rund 100 einheimischen Priestern betreut wurden. Gegenwärtig schätzt man ihre Zahl auf rund 20 Millionen, ausgehend von einer Gesamtbevölkerung von 172 Millionen, für die 10 084 Missionare und 4435 Afrikaner zur Verfügung stehen. Hinzu kommen noch 2000 männliche und 10 000 weibliche ausländische Ordensleute sowie 800 afrikanische Brüder und 6500 einheimische Schwestern, deren Zahl immer noch steigt. Aus dieser Aufstellung ergibt sich, daß zu Anfang des Jahrhunderts auf nicht ganz 300 Katholiken ein Priester kam, während heute ein Priester auf mehr als 3000 Katholiken entfällt. Faktisch ist jedoch das Verhältnis noch ungünstiger, da ja sehr viele Missionare alt oder krank, in der Verwaltung oder Schule tätig und so der direkten Seel-

sorge entzogen sind. Die Zahlen zeigen außerdem, daß der einheimische Klerus, quantitativ gesehen, noch nicht in der Lage ist, die Seelsorge völlig in eigene Hände zu nehmen, kommt doch heute ein einheimischer Priester auf 10000 Gläubige, während zu Beginn des Jahrhunderts das Verhältnis 1 : 6000 betrug. Die Neueintritte in die Priesterseminare lassen zwar noch einen durchschnittlichen Jahreszuwachs von rund 200 einheimischen Priestern erwarten, doch ist damit der wirkliche Bedarf noch längst nicht gedeckt. Das Problem wird jedoch erst dann in die richtige Perspektive gerückt, wenn man zu diesem relativ geringen Zuwachs an Priesterberufen das Ausscheiden der einheimischen Priester hinzunimmt. Dieses zusätzliche Hindernis ist, wie schon erwähnt, darauf zurückzuführen, daß ein luxuriöses Leben auf Priester, die in relativ ärmlichen Verhältnissen leben, eine gewisse Anziehungskraft ausübt und die Ehe in Afrika immer noch einen nicht unerheblichen bio-soziologischen Faktor darstellt. Wird doch in der Vorstellungswelt des Schwarzen die eheliche Verbindung als Dienst an der Familie und am Clan aufgefaßt. Dafür spricht z. B., daß ein ausgeschiedener Priester nicht etwa verfehmt ist, sondern im Gegenteil sein Schritt oft gebilligt wird, weil er nun die „heilige Pflicht“ der Zeugung erfüllen kann. Allerdings läßt sich die Infragestellung des Pflichtzölibats in Afrika und in Europa nicht miteinander vergleichen. Soll die Abschaffung oder Milderung des Zölibatsgesetzes in Europa dem besseren Dienst der Kirche an der Gesellschaft dienen, so geht es in Afrika darum, der bio-soziologischen Funktion von Sexualität und Ehe in der afrikanischen Gesellschaft am besten Rechnung zu tragen.

### *Das Missionspotential nimmt ab*

Die innerkirchliche Situation verschärft sich nicht nur durch den geringen *Priesternachwuchs* und das Ausscheiden einheimischer Priester, sondern auch durch eine Intensivierung der Missionsbemühungen in Asien und Südamerika zuungunsten Afrikas. Für die kirchliche Weiterentwicklung ist daher ein verstärktes Vordringen der Sekten aus Mangel an Seelsorgern eine große Gefahr. Die afrikanischen Bischöfe, die sich dieser Situation wohl bewußt sind, haben durch verstärkte Förderung der katechetischen Studien der Seelsorge einen neuen Akzent gegeben: die Katechisten erhalten eine wissenschaftlichere und den afrikanischen Verhältnissen entsprechendere Ausbildung. Man errichtet daher gegenwärtig in jeder Diözese ein kirchliches Institut für die Ausbildung von Diakonen. Eine andere, für Afrika völlig neue Initiative stammt von Bischof *F. Kabangu* (Luebo, Kongo). Er überträgt in seiner Diözese religiös engagierten Laien einen größeren Seelsorgebezirk von mehreren Missionsstationen, für den sie seelsorglich verantwortlich sind. Nach einigen Jahren könnten diese „Laienseelsorger“ bei guten Erfolgen, wenn Rom zustimmt, zu Priestern geweiht werden.

Ein weiterer, innerkirchlich bedeutsamer Faktor ist das *Nebeneinander eines einheimischen und ausländischen Klerus* bzw. afrikanischer und ausländischer Bischöfe, woraus sich eine Begegnung von afrikanischer und westeuropäisch geprägter Geistigkeit ergibt mit allen damit gegebenen Folgeerscheinungen. Über den Synkretismus von Kulturen und Zivilisationen in jedem einzelnen Kleriker berichtet z. B. *J. Grosjean*, ein lange Jahre in Kongo-Kinshasa lebender Journalist, in seinem Buch „Des fleurs et des épines“ (Kinshasa 1969). In die jungen Kirchen

Schwarzafrikas brachten die Missionare ihre Organisationsgabe mit, während die einheimischen Priester von Natur aus über eine breite und tiefe Gefühlsskala und einen ausgeprägten Sinn für Palaver und Improvisation verfügen. Diese zwei gegensätzlichen Charakterzüge wirken sich natürlich auch auf das religiöse Leben in diesem Gebiet aus. So erreicht die Seelsorge des Afrikaners seinen Stammesgenossen direkter und spricht ihn in seinem Innersten an, da dieser sich ihm gegenüber völlig frei geben kann, ohne daß er — wie auch immer — an den Zweck des Gesprächs erinnert wird. Der europäische Missionar dagegen stößt bei den Schwarzen wegen seiner Organisationsstrenge auf Ablehnung. Manche möchten dieses Phänomen auf eine gefühlbedingte Rassenbevorzugung zurückführen. Mag sein, daß Wahres dran ist. Daß es sich aber anders verhält, beweist die Tatsache, daß ausländische Missionare, die es fertiggebracht haben, sich dieser afrikanischen Mentalität anzupassen, eine ungeheure Popularität genießen, so z. B. *Joseph de Laet*, der unter den Jugendlichen von Kinshasa nur als „Pater Bufalo“ bekannt ist. Dieser Missionar, der sich intensiv mit dem Problem der Jugendkriminalität beschäftigte, kennt nicht nur die Mentalität der Jugend ohne Zukunftsaussichten, sondern auch ihren speziellen Jargon. Wenn er zum Besten dieser Jugend sprach, strömten die Hörer zusammen. Ihm gelang es auch, einen Gutteil der straffällig Gewordenen zu resozialisieren. Der ausländische Missionar müßte also von seinem afrikanischen Mitbruder lernen. Diese Art von Apostolat kostet jedoch wertvolle Zeit, die anderen Aufgaben entzogen wird, was sich vor allem beim gegenwärtigen Priesterangel um so mehr auswirkt.

Der besagte Charakterzug des Afrikaners zeigt sich auch in einer schlechten Administration der Finanzen — im Gegensatz zu seinem europäischen Mitbruder, der diese Aufgabe besser bewältigt. Zu einer besseren Anpassung der Seelsorge an die afrikanische Kultur wie zur Vorbereitung eines besseren Übergangs müßte es zu einer Synthese zwischen den europäischen und afrikanischen Wertssystemen kommen, konkret, der afrikanische Klerus müßte die Organisations- und Systemisierungsfähigkeit des Weißen sich stärker aneignen und das spezifische kulturelle Erbe der *Négritude* an ihn vermitteln.

Für die Beziehungen zwischen dem schwarzen und weißen bzw. europäischen Episkopat in Afrika gelten die gleichen Überlegungen. So war z. B. die Erklärung der in Kampala zum ersten Panafrikanischen Symposium versammelten Bischöfe zur Rhodesienfrage nicht so klar wie die des ausschließlich europäischen Episkopats in Rhodesien zur gleichen Frage. Dagegen sind die einheimischen Bischöfe für die pastorale und katechetische Erneuerung besser geeignet als ihre europäischen Mitbrüder, während diese wieder theologische Frage besser bewältigen.

Der höhere afrikanische Klerus beginnt, sich der ihm gestellten Probleme immer stärker bewußt zu werden. Dies geschieht dank der zahlreichen Kontakte mit ausländischen Bischöfen, die in Afrika arbeiten, dank der koordinierten Bemühungen der afrikanischen Bischöfe selbst sowie der vielfachen Beziehungen zu außerafrikanischen Ländern, die durch Reisen wie zum Konzil und den Bischofssynoden ermöglicht wurden. Das Problem besteht darin, den im Episkopat vor sich gehenden Prozeß der Bewußtseinsänderung an die einheimischen Priester weiterzugeben, damit er sich dort wiederhole. Denn noch allzuoft verlassen sich die afrikanischen Priester für die Organisation der Seelsorge auf die ausländischen Missionare.

## Ein doppelter Übergang

Betrachtet man die *Summe der vorgelegten Probleme*, so kann sicher gesagt werden, daß verschiedene Entwicklungen zusammentreffen: 1. Der *Übergang von der missionarischen, nach dem europäischen Vorbild ausgerichteten Kirche auf eine wahrhaft afrikanische Kirche*, die ihren eigenen Ausdruck für die Verwirklichung der Botschaft Christi in der Welt noch finden muß. 2. *Das Suchen der Kirche nach gültigen Antworten auf den sozialen, kulturellen, politischen Wandel, der sich in Afrika mit einer teilweise atemberaubenden Schnelligkeit vollzieht und eine ungeheuere Flexibilität verlangt*. Die starre Tradition und neue Wertordnungen existieren nebeneinander und stehen in Konflikt, zivilisatorischer Wandel und Werte spezifisch afrikanischer Tradition müssen integriert werden.

Auch hier wird die fortschreitende Lösung des ersten Konfliktes manches zur Lösung des zweiten Problemfeldes beitragen können. Die Afrikanisierung sollte unter

diesen Aspekten allen Hoffnung bringen. Aber auch sie bringt nur bessere Möglichkeiten zur Lösung der bestehenden Probleme, die auf dem Gebiet der besseren Einpflanzung der Botschaft Christi in Afrika, der Öffnung der Bahn für eine Kirche der Freiheit, für die verstärkte Einschaltung der Laien, der Anpassung der Kirchenstrukturen, der Liturgie, des ökumenischen Miteinanders, der Fragen der praktischen Seelsorge z. B. in den Bevölkerungszentren usw. bestehen. Eine überragende Bedeutung kommt für diese Aufgaben den allmählich entstehenden Pastoralinstituten in Afrika zu, wie sie bereits in Tansania, Nigeria, Kongo, Uganda, Ghana und anderen Ländern bestehen oder geplant sind (z. B. Malawi). Sie haben die Planungs-, Untersuchungs- und Forschungsarbeit zu leisten im Dienst der jeweiligen nationalen Kirche, damit Lösungsvorschläge wissenschaftlich erarbeitet, Linien der angemessenen, zielgerechten Pastoral aufgezeigt und die Kräfte und Mittel der Kirche zweckgerecht und rationell auf die zu bewältigenden Aufgaben angesetzt werden können.

## Dokumentation

### *Die Abschlusssprache Kardinal Alfrinks vor dem holländischen Pastoralkonzil*

*Die letzte Sitzung des Niederländischen Pastoralkonzils (vgl. ds. Heft, S. 203) schloß mit einer Ansprache von Kardinal B. Alfrink, in der der Vorsitzende der holländischen Bischofskonferenz Bilanz zog. Diese bezog sich weniger auf die Thematik der sechs Vollversammlungen als auf den zeitgeschichtlichen Problemhintergrund, auf dem das Ereignis von Noordwijkerhout abließ, auf die internen Schwierigkeiten des Pastoralkonzils und seinen experimentellen Diskussionscharakter und auf die Rückwirkungen im holländischen Kirchenvolk und in der Gesamtkirche. Im Zeichen der Spannung zwischen dem Bekenntnis zur gesamtkirchlichen Einheit und der unbefangenen, wenn auch keineswegs bedingungslosen Identifizierung mit dem Weg der eigenen kirchlichen Gemeinschaft ist die Rede des Kardinals zu einem Dokument von zeitgeschichtlichem Rang geworden. Obwohl die katholische deutsche Öffentlichkeit bereits über seinen Inhalt informiert wurde, geben wir der Bedeutung des Dokumentes wegen den vollen Wortlaut in eigener Übersetzung wieder.*

Am Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils, im Jahre 1965, hat der Niederländische Episkopat in einem Hirtenbrief dieses Pastoralkonzil angekündigt, das wir nun, nach sechs Plenarsitzungen, 1970 abschließen. Er rief dazu auf, in einer gemeinsamen Beratung der Bischöfe mit ihren Priestern, Laien und Ordensleuten den Geist und die Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils Gestalt werden zu lassen. Es ist mit diesem Konzil unlöslich verbunden.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat im Dekret „Christus Dominus“ über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche (Abschnitt 36) sehr nachdrücklich den Wunsch ausgesprochen, daß man Diözesansynoden und Provinzialkonzilien im Anschluß an eine jahrhundertealte Tradition der Kirche halten sollte. So liegt unser Pastoralkonzil auf der Linie der Tradition der Kirche und in der Richtung, die durch das Zweite Vatikanum von neuem ausgesprochen wurde. Gestatten Sie mir, den betreffenden Abschnitt des erwähnten Dekrets nochmals — ich habe es nämlich schon öfters getan — zu zitieren:

„Seit den ersten Jahrhunderten der Kirche wurden die Bischöfe, obwohl sie Teilkirchen vorstanden, von der Gemeinschaft der

brüderlichen Liebe und vom Eifer für die den Aposteln aufgetragene Sendung gedrängt, ihre Kräfte und ihren Willen zu vereinen, um sowohl das gemeinsame Wohl wie auch das Wohl der einzelnen Kirchen zu fördern. Aus diesem Grund wurden Synoden, Provinzialkonzilien und schließlich Plenarkonzilien abgehalten, in denen die Bischöfe sowohl in bezug auf die Verkündigung der Glaubenswahrheiten als auch auf die kirchliche Disziplin eine einheitliche Regelung für verschiedene Kirchen festlegten. Diese Heilige Ökumenische Synode wünscht, daß die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen; dadurch soll besser und wirksamer für das Wachstum des Glaubens und die Erhaltung der Disziplin in den verschiedenen (partikularen, lokalen) Kirchen, entsprechend den Gegebenheiten der Zeit, gesorgt werden.“

### *Im Gefolge des Zweiten Vatikanums*

Nach dem Zweiten Vatikanum, das ständig von Zusammenarbeit und Dialog zwischen den verschiedenen Gliederungen der Kirche (Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und Laien) spricht, war es nicht möglich, nach dem 50 Jahre alten kirchlichen Rechtsbuch ein Provinzialkonzil einzurichten, das eine gesetzgebende Körperschaft darstellt, an der nur die Hierarchie teilnimmt. Deshalb wurde der Termin Provinzialkonzil vermieden, und wir haben von einem Pastoralkonzil oder, noch öfter, von einer pastoralen Beratung gesprochen.

Wir haben miteinander versucht, dieses neue Kirchenverständnis zu erleben, wie es in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche vor uns steht. Nicht mehr das Bild einer hierarchisch aufgelegenen und statischen Kirche, sondern das dynamische Bild des Gottesvolkes in seiner Gesamtheit, innerhalb dessen die Hierarchie einen legitimen Platz und einen eigenen, authentischen Auftrag hat.

Nicht Hierarchie allein; und nicht die übrige Glaubensgemeinschaft allein; sondern miteinander; und noch weniger einander gegenüber. Vielmehr miteinander als *ein* Volk Gottes, innerhalb dessen jeder seine eigene Verantwortlichkeit und seinen eigenen Auftrag hat.