

Konfliktstoff im schwarzen Kontinent

Einheimischer Klerus und ausländische Missionare in Schwarzafrika

Als auf dem schwarzen Kontinent südlich der Sahara die ersten Institute für die Ausbildung eines einheimischen Klerus errichtet wurden, die nicht nur in ihrer bautechnischen Anlage europäischen Vorbildern sehr ähnlich waren, sondern auch die Studienordnung für westliche Priesteramtskandidaten übernahmen, konnte kein Zweifel mehr an der Überzeugung der römischen Kirchenleitung bestehen, daß ein afrikanischer Theologiestudent in der Lage ist, die gleichen intellektuellen und sittlichen Anforderungen zu erfüllen wie sein europäischer bzw. amerikanischer Kommilitone. Benedikt XV. forderte in seiner Missionszyklika „Maximum illud“ (30. 11. 1919) ausdrücklich, daß die Ausbildung der einheimischen Priester vollständig und vollkommen sein muß, und zwar mit allen Kursen abgeschlossen, wie sie für gewöhnlich die

der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts rapide zu, dennoch entschlossen sich nur wenige junge Männer aus ihren Reihen, den Priesterberuf zu ergreifen. Ein durchschnitt-

Entwicklung der Bevölkerungs-, der Katholiken- und der Priesterzahlen für ganz Afrika					
	Bevölkerung (in 1000)	Katholiken	Prozent	Priester	Kath./ Priester
1911	130 000	2 107 774	1,6 %	3 217	655
1927	152 742	4 526 095	3,0 %	3 873	1 168
1951	200 174	15 026 000	7,5 %	11 097	1 354
1961	260 958	25 915 513	9,9 %	15 121	1 714
1971	349 348	40 726 447	11,7 %	16 766	2 429

Entwicklung der Katholikenzahlen nach Hauptregionen *

	1959	1963	1967	1969
Nordafrika	820 865	893 519	622 387	651 769
Westafrika	3 200 439	4 068 573	4 993 210	5 409 553
Zentralafrika	8 326 714	9 788 776	11 575 516	13 008 547
Südafrika	1 880 053	2 281 157	2 788 585	3 118 288
Ostafrika	4 239 707	5 513 619	7 074 594	7 708 026
Madagaskar	1 091 244	1 212 688	1 385 524	1 474 724

* Die Zahlen beziehen sich nur auf die der römischen Evangelisierungskongregation unterstellten afrikanischen Gebiete. Dies sind alle außer Ägypten, Tunesien, das nördliche Algerien, das nördliche Äthiopien und die portugiesischen Besitzungen. In dieser Aufschlüsselung geben die Zahlen den neuesten Stand der Veröffentlichung wieder. Kursiv gesetzte Zahlen stellen aufgrund unvollständiger offizieller Angaben Schätzungen dar.

Priester der alten Kulturvölker empfangen. „Denn der eingeborene Klerus ist nicht etwa nur so weit vorzubereiten, daß er den ausländischen Missionaren in einfacheren Dienstleistungen behilflich sei, sondern so, daß er der Verwaltung des göttlichen Dienstes gewachsen ist und folgerichtig eines Tages selbst die Leitung seines Volkes übernehmen kann.“

Opfer in keinem Verhältnis zum Erfolg

Um dieses hochgesteckte Ziel zu erreichen, brachten Missionare und schwarze Priesterkandidaten Opfer, die in keinem Verhältnis zum Erfolg ihrer Bemühungen standen. Zwar nahm die Zahl der afrikanischen Gläubigen in

lich zehnjähriges Studium der neuscholastischen Philosophie und Theologie (meistens in lateinischer Sprache gelehrt), dazu das streng geregelte Seminarleben mit seiner meistens von den in den Seminarien lehrenden Ordensangehörigen übernommenen monastischen Disziplin und das strikte Verbot, während all dieser Jahre die Familie und das heimatliche Dorf wiederzusehen, schreckte viele vom Priestertum angezogene junge Afrikaner ab. Diejenigen aber, die den Weg zum katholischen Priestertum fanden und entschlossen waren, ihren jungen Kirchen zu dienen, mußten nach ihrer Entlassung aus dem Großen Seminar oft die Feststellung machen, daß sie von ihren weißen Amtsbrüdern keineswegs als so ebenbürtig angesehen wurden, wie es aufgrund der gleichen göttlichen Berufung und der Verleihung der gleichen priesterlichen Vollmachten eigentlich selbstverständlich gewesen wäre. Gegenüber den weißen Priestern blieben sie immer in der Minderheit und immer noch Lehrlinge. Es verwundert daher nicht, daß diese in ihnen letztlich doch nur Hilfskräfte sahen, die die Lücken in den Reihen des eigenen Personals auffüllten und nicht in erster Linie zukünftige Kirchenführer, denen sie eines Tages unterstehen würden.

Hinzu kam noch, daß die jungen einheimischen Kleriker durch die *lange Dauer des Herausgenommenenseins aus ihrem afrikanischen kulturellen Milieu* mit den Lebensgewohnheiten ihrer eigenen Volks- und Stammesgenossen manchmal weniger vertraut waren als die ausländischen Missionare und deswegen nicht ohne weiteres Zugang zu ihren eigenen Landsleuten fanden. Diese anfängliche Unerfahrenheit wurde ihnen paradoxerweise von den Missionaren sehr zur Last gelegt. Mancher Missionar rühmt sich auch heute noch eines diesbezüglichen Wissens-

vorsprungs gegenüber seinem schwarzen Mitbruder (vgl. dazu I. Pambes Bemerkungen über ausländische Anthropologen in: *Quel Missionnaire?* 41^{ème} Semaine de Missiologie de Louvain 1971, S. 157). Dadurch geriet ein afrikanischer Priester zwangsläufig in die fast unerträgliche Lage, zwischen zwei Welten stehen zu müssen, und zwar derjenigen, die er als Heranwachsender verlassen mußte, und derjenigen seiner fremden Erzieher. In keiner von beiden konnte er sich geborgen fühlen, da er in keine voll integriert war und nirgendwo wirklich akzeptiert war.

Trotzdem blieben die meisten afrikanischen Priester ihrer Berufung treu und hielten in dieser psychologisch spannungsgeladenen Situation aus. Vielen von ihnen gelang es immerhin, sich so weit von westlicher Überfremdung sowie der geistigen Bevormundung und geistlichen Vorherrschaft ihrer ausländischen Kollegen freizumachen, daß sie zumindest mentalitätsmäßig zur eigenen Rasse und zu ihrem afrikanischen Ursprung zurückfanden. Jedoch unterschieden sie sich in ihrem *Lebensstil* immer noch sehr deutlich von ihren Landsleuten. Sie lebten abseits der traditionellen Dorfgemeinschaften. Zu Beginn ihres pastoralen Wirkens waren sie auf europäischen Missionsstationen untergebracht, die von europäischen Oberen geleitet wurden, und teilten deren Leben wenigstens äußerlich, wenn auch hauptsächlich als Befehlsempfänger. Das Ansehen, das die ausländischen Priester bei der einheimischen Bevölkerung genossen, kam den einheimischen Klerikern in gleicher Weise zugute. Außerdem betrachtete man sie vor der Gründung der ersten Universitäten in Afrika und vor der Heimkehr der ersten in Übersee graduierten afrikanischen Akademiker als die höchstgebildeten Einheimischen in ihren jeweiligen Ländern. Doch der für afrikanische Maßstäbe gewaltige Aufstieg vom Dorfjungen im Busch bis zum katholischen Priester reichte nicht aus, um die bis auf den heutigen Tag unumstößlichen psychologischen und sozialen Schranken zwischen ausländischen und einheimischen Priestern in Afrika zu beseitigen.

Abstände und Spannungen

In seiner Studie über „Priestly Classes in East and Central Africa“ (in: *The Heythrop Journal*, 4, 1971, S. 175—191) versucht *Ralph Tanner*, die Ursachen für die Differenzen zwischen den beiden Priestergruppen darzulegen. Abgesehen von dem sowieso jahrhundertealten fundamental rassistischen Klima, dem sich auch heute noch in Schwarzafrika niemand entziehen kann, und den noch nicht lange zurückliegenden negativen Erfahrungen, die schwarze Christen mit weißen Christen (Priester eingeschlossen) gemacht haben, erschweren noch andere, in diesem Fall sehr subjektive Faktoren wie Pünktlichkeit, Sauberkeit, Leistungsfähigkeit, Zuverlässigkeit, Konversationsmöglichkeiten das Zusammenleben und die Zusammenarbeit zwischen schwarzen und weißen Priestern. Es

wäre jedoch reine Willkür, wollte man *Mangelercheinungen* in bezug auf die vorher genannten Kriterien einer bestimmten Rasse als für sie typische Merkmale zurechnen. In der Liste der Klagen fehlen bezeichnenderweise Mangel an Höflichkeit, Gastfreundschaft und Geduld — alles Tugenden, die die Afrikaner bei den Weißen vermissen.

Der Abstand zwischen den beiden Gruppen vergrößert sich jedoch noch mehr, wenn man die *unterschiedliche wirtschaftliche Lage* von weißen und schwarzen Priestern näher ins Auge faßt. Der größte Teil der Missionare in Afrika gehört einer religiösen Gemeinschaft an, die den Lebensunterhalt und den Verbleib ihrer Mitglieder in den Missionsländern zumindest finanziell absichert. Alles, was ein Missionar darüber hinaus erhält, bezieht er aus Geldquellen, die meistens in seinem Herkunftsland liegen und die ihm verglichen mit seiner afrikanischen Umgebung sogar einen gewissen, wenn auch bescheidenen persönlichen Luxus erlauben und ihn zudem von lokaler Unterstützung unabhängig machen. Die afrikanischen Priester hingegen, die überwiegend Diözesankleriker sind, entbehren nicht nur des Schutzes einer brüderlichen Gemeinschaft, sondern müssen jeder für sich ständig von irgendwoher und irgendwie Geld beschaffen, um sich und ihre Pfarrarbeit, die europäischen Anforderungen entsprechend organisiert ist, am Leben zu erhalten. Für ihre elementarsten Bedürfnisse hängen sie total von ihrem Bischof ab, der ihnen im Normalfall regelmäßig eine bescheidene Summe Geld zukommen lassen kann. (Ist der Bischof jedoch ein Afrikaner, hat er selbst wiederum die größten Schwierigkeiten, Geld für sein Diözesanbudget loszueisen.) Alles, was ein afrikanischer Geistlicher über die Zuwendung seines Bischofs hinaus an Geld benötigt, muß von Wohltätern aus dem Ausland kommen und durch ausländische Meßstipendien zusammengebracht werden, da die einheimischen Christen häufig nicht in der Lage sind, ihre Pfarrer zu unterhalten, geschweige denn die Kosten für die Verwaltung einer Pfarrei und die Instandhaltung ihrer baulichen Einrichtungen aufzubringen. Außerdem fühlen sich selbst „reichere“ afrikanische Christen keineswegs verpflichtet, etwas zum Lebensunterhalt ihres Gemeindevorstehers beizutragen, da sein Lebensstandard den ihrigen sowieso meistens übersteigt. (Vgl. dazu auch: *The Priest in Africa Today*, AMECEA - Study - Conference Record, Lusaka, August 1970, S. 15.)

Nicht zu übersehen ist eine weitere Schwierigkeit. Ein afrikanischer Priester ist immer zugleich Mitglied seines Clans, demgegenüber er bestimmte Verpflichtungen hat. Für ihn bestehen sie hauptsächlich in der finanziellen Unterstützung seiner ärmeren Familienmitglieder, der Finanzierung des Schulbesuches seiner Nichten und Neffen oder anderer Familienprojekte. Selbst wenn er versucht, sich diesen Verpflichtungen zu entziehen, wird sich seine Familie nicht scheuen, ihn beizeiten daran zu erinnern. Diese Bindungen zu zerstören ist bis heute nicht gelungen.

Alle Erklärungen, daß ein Priester nicht in erster Linie seiner Familie angehört, sondern sich im Gegenteil von ihr zu lösen hat, um sich für viele Menschen bereit halten zu können, haben nicht viel genützt. Heute fragen sich jedoch afrikanische Priester, ob es wirklich wünschenswert ist, daß sie sich nur wenig um ihre Familien sorgen, deren Wohlergehen auch ein wichtiger Aspekt im afrikanischen Leben ist. Es müßte ein Mittelweg gefunden werden zwischen der Verfügbarkeit eines afrikanischen Priesters und den Ansprüchen seiner Familie, die in europäischen Augen oftmals als unverschämt erscheinen.

Der schwarze Klerus ist wirtschaftlich unterprivilegiert

Es gibt eine ganze Reihe westlicher Missionare, die ihre finanziellen Vorteile gegenüber ihren afrikanischen Kollegen dadurch rechtfertigen, daß sie aus einem Kulturland stammen und deswegen ein Anrecht auf größere persönliche Bedürfnisse hätten. Der afrikanische Priester hingegen soll ihrer Meinung nach möglichst auf dem Lebensniveau seiner Landsleute bleiben und beispielsweise seine Gemeindeglieder mit dem Fahrrad anstatt mit dem Auto aufsuchen. Die einheimischen Priester sehen jedoch nicht ein, warum sie schlechter leben sollen als ihre weißen Mitbrüder, da sie doch die gleichen Aufgaben wie diese zu erfüllen haben.

Hier zeigt sich ein weiteres Paradox im Verhältnis zwischen schwarzem und weißem Klerus. Die Missionare, die als Angehörige von Ordensgemeinschaften freiwillig Armut gelobt haben, leben besser als der schwarze Weltpriester, dem die äußeren Umstände oftmals die größte Armut auferlegen.

Einen weiteren Grund für Spannungen zwischen schwarzem und weißem Klerus stellt der *Grundbesitz ausländischer Missionsgesellschaften* (sofern er vom Staat noch nicht übernommen worden ist) in den Missionsländern dar, der unter der alleinigen Kontrolle der Mitglieder dieser Gesellschaften steht und von dem sie allein profitieren, allerdings auch zum Nutzen der einheimischen Bevölkerung. Ralph Tanner weist in diesem Zusammenhang auf die Benediktinerabtei Peramiho in Tanzania hin, deren Mitgliederzahl den alleinigen Besitz der Abtei in den Augen der Afrikaner nicht mehr rechtfertigt. Andererseits haben dort zahlreiche afrikanische Weltpriester kein Zentrum für ihre eigenen korporativen Aktivitäten. Als weiteres Beispiel bringt Tanner die Tatsache, daß sich der zambianische Erzbischof von Lusaka in den Randbezirken der zambianischen Hauptstadt ansiedeln und dort auch seine Kathedrale errichten lassen mußte, obwohl es in der Stadtmitte Missionsbesitz gibt (The Heythrop Journal, 4, 1971, S. 181).

Da die ausländischen Priester in allen afrikanischen Län-

dern immer noch in der Mehrheit sind, ist bisher noch kein ernsthafter Versuch unternommen worden, die einheimische Kirche auch finanziell zu „lokalisieren“ und

Entwicklung der Zahl afrikanischer Priester *

	1959	1963	1967	1969
Nord	33 (4,5)	39 (5,8)	33 (6,5)	41 (8,2)
West	262 (12,0)	362 (14,0)	588 (19,7)	673 (21,9)
Zentr.	711 (16,6)	926 (21,0)	1158 (23,6)	1207 (23,4)
Süd	320*(18,3)	405*(20,7)	497*(22,4)	539*(23,3)
Ost	533 (23,1)	680 (25,2)	824 (27,4)	893 (28,4)
Mad.	138 (22,8)	144 (22,5)	160 (22,9)	163 (22,9)

* Die Zahl in der Klammer gibt den prozentualen Anteil an der Gesamtpriesterzahl an. Das Sternchen hinter der Zahl bedeutet, daß auch naturalisierte Priester mitgezählt sind. Vgl. auch die Fußnote zur ersten Tabelle.

Entwicklung der Zahl ausländischer Missionare *

	1959	1963	1967	1969
Nord	690 (95,5)	624 (94,2)	473 (93,5)	453 (91,8)
West	1912 (88,0)	2211 (86,0)	2388 (80,3)	2396 (78,1)
Zentr.	3555 (83,4)	3471 (79,0)	3735 (76,4)	3936 (76,6)
Süd	1426 (81,7)	1520 (79,3)	1717 (77,6)	1766 (76,7)
Ost	1766 (76,9)	2013 (74,8)	2179 (72,6)	2246 (71,6)
Mad.	465 (77,2)	494 (77,5)	529 (77,1)	548 (77,1)

* Die Zahl in der Klammer gibt den prozentualen Anteil an der Gesamtzahl der Priester an. Vgl. auch die Fußnote zur ersten Tabelle.

die Kluft hinsichtlich des Lebensstandards zwischen dem gesamten katholischen Klerus und der Bevölkerung einerseits und derjenigen zwischen afrikanischen und ausländischen Priestern andererseits zu überbrücken. Solange sich die wichtigsten *Finanzmittel* einer Diözese mit rassistisch gemischtem Klerus ausschließlich in den Händen einer bestimmten Gruppe von Verantwortlichen konzentriert, werden sich diejenigen, die nur über wenige Geldmittel verfügen, nicht des Eindrucks erwehren können, daß der Gang der Mission ohne sie bestimmt wird. So entsteht leicht das Bild von zwei voneinander getrennten Kirchen in ein und derselben Diözese, nämlich einer von armen einheimischen Kräften getragenen und einer ausländischen reichen Kirche. Ein solch eklatanter Gegensatz kann zu gefährlichen Spannungen führen, wenn die afrikanischen Priester zu der Überzeugung gelangen, daß sie in dauernder Unterwürfigkeit gehalten werden — eine Zumutung, die nach der Erlangung der nationalen Unabhängigkeit der meisten afrikanischen Staaten als unerträglich empfunden wird.

Unterschiedliche Wertung des Zölibats

Zum weiteren wichtigen Diskussionspunkt wurde in neuerer Zeit ebenfalls die *Frage des Zölibates*, der schwarze und weiße Priester in Afrika allerdings nicht in gleicher Weise belastet. Die Zölibatsfrage ist sicher kein

spezifisch afrikanisches Problem, sondern ein gesamt-kirchliches. Dennoch reagiert ein großer Teil der einheimischen Priester meistens sehr empfindlich auf die von ausländischer Seite vielfach erhobene Forderung, den Zölibat wenigstens in den Missionsländern freizustellen mit dem Hinweis, daß er vom lokalen Klerus nur schwer oder überhaupt nicht durchgehalten wird. Afrikanische Priester sehen darin wieder eine andere Form von Diskriminierung von seiten westlicher Missionare, die ihnen in der Zölibatsfrage weniger Heroismus zutrauen als sich selbst. Durch die *Zulassung eines verheirateten Klerus* in Afrika befürchten die einheimischen Priester zudem die Entstehung eines Priestertums zweiter Klasse, zumal wenn es sich um verheiratete Männer (beispielsweise Katechisten) handelt, deren geistiges und geistliches Niveau nicht so hoch ist wie das ihrige.

Den afrikanischen Bischöfen, die auf der Ende 1971 stattgefundenen Bischofssynode in Rom für die Beibehaltung des Zölibates eingetreten sind, sagt man leicht nach, daß sie vor der wirklichen Lage ihres diözesanen Klerus die Augen verschließen würden. Es ist aber zu beachten, daß die Frage des Zölibates in Afrika nicht nur eine Angelegenheit von Bischöfen und Priestern ist, sondern auch die Auffassung der afrikanischen Laien berücksichtigt werden muß. Der Wunsch der Mehrheit der afrikanischen Bischöfe, den Zölibat nicht aufzugeben, spiegelt nicht unbedingt die Meinung aller schwarzen Priester wider, wohl aber die Forderung der Mehrzahl der afrikanischen Christen, vorläufig keine verheirateten Männer als Priester einzusetzen. Das Zölibatsproblem ist in Afrika wesentlich komplexer, als es im Westen oft dargestellt wird. Noch im Jahre 1969 erklärte Kardinal Zoungrana (Obervolta) vor dem ersten afrikanischen Bischofssymposium in Kampala (vgl. HK, September 1969, 400), das Zölibatsproblem sei das Beispiel einer „importierten Frage“, die von Fremden aufgebracht worden sei, für Afrikaner aber kein Problem darstelle. Inzwischen jedoch diskutieren afrikanische Priester die Zölibatsfrage unter sich sehr frei. So sprachen sich in Zaire 1970 (Kongo) 76% des Diözesanklerus für die Trennung von Priesteramt und Pflichtzölibat aus mit der Begründung, daß der afrikanische Klerus bei seiner Suche nach einem authentischen Priestertum nicht unbedingt lateinischen Traditionen folgen müsse (vgl. Pro Mundi Vita, Note speciale Nr. 16: La consultation générale des prêtres séculiers africains au Congo-Kinshasa; dazu auch HK, August 1971, 374f.).

Umdenken auf beiden Seiten

Man kann leicht feststellen, daß die meisten Animositäten zwischen ausländischem und einheimischem Klerus in Afrika immer wieder um das Problem einer fragwürdig gewordenen westlichen Überlegenheit und eines unerwünschten „Importes“ kreisen. Nach den Erneuerungsbestrebun-

gen, die das Zweite Vatikanische Konzil in Gang gebracht hat und die darauf abzielen, die afrikanische Kirche selbständig zu machen sind im Zuge der politischen Entwicklung in Afrika fühlen die einheimischen afrikanischen Priester mehr denn je, daß man ihnen immer noch aufgrund eines gewissen Mißtrauens gegenüber ihren Fähigkeiten und Vorstellungen ein größeres Maß an persönlicher Verantwortung vorenthält. Dies liegt nicht nur an den alten Missionaren, die der afrikanischen Kirche bereits dienten, als diese noch in den Kinderschuhen steckte und sie die einzigen Hauptträger des kirchlichen Lebens waren. Sie können sich nicht so leicht damit abfinden, daß ihre Schüler nun die Meister sind, die jetzt von ihnen verlangen, umzudenken, was die Missionare von ihnen forderten, als sie sie in die Kirche geleiteten. Oft werden auch junge Missionare, von denen man eigentlich größere Flexibilität und größeres Anpassungsvermögen erwarten könnte, als Störenfriede empfunden. Sie bringen neue, in Afrika manchmal noch unbekannte Ideen aus Europa oder Amerika mit, die sich im afrikanischen Kontext nicht ohne weiteres realisieren lassen. Die einheimischen Priester hegen bei aller Anerkennung des Idealismus und der Bereitwilligkeit der jungen Missionare, sich assimilieren zu lassen anstatt selber wieder zu assimilieren, dennoch den Verdacht, daß es sich bei der Durchsetzung nachkonziliarer Bestrebungen durch die Ausländer um eine neue, wenn auch wesentlich sublimere Form von Kolonialismus handelt. Dies wird besonders deutlich an Fragen wie der *veränderten Rolle des Priesters in der modernen Welt* und an den sich wandelnden Autoritätsstrukturen. Gesellschaftsstrukturen, die weniger kompliziert sind als die unsrigen und einer mehr oder weniger unbestrittenen Tradition noch stark verhaftet sind, erfordern vielleicht weitaus weniger Reflexion über Autorität und Autoritätsträger als dort, wo diesbezüglich Unsicherheit herrscht und sich lange schon ein deutlicher Wandel vollzieht. Der afrikanische Klerus ist schon weitgehend konservativ, nicht nur, weil das seiner Mentalität entspricht, sondern auch, weil er das Erreichte auf keinen Fall preisgeben möchte, vor allem wenn er nicht weiß, wohin Neuerungen führen sollen.

Spannungen in der seelsorglichen Planung ergeben sich vor allem durch die Anpassung der nachkonziliaren Theologie, insbesondere der Ekklesiologie auf die Verhältnisse in der afrikanischen Kirche. Weitere Anlässe für Konflikte in diesem Bereich sind das unterschiedliche intellektuelle Niveau in den Reihen der afrikanischen Priester und der Missionare sowie Generationsunterschiede. Im allgemeinen scheinen westliche Missionare mehr Initiative bei der pastoralen Neuorientierung zu entwickeln als der einheimische Klerus. Das liegt u. a. auch daran, daß die Ausbildung der afrikanischen Priester diese nicht auf eine dynamische Entwicklung ihrer Kirche vorbereitet hat. Außerdem blieb ihnen innerhalb einer „westlichen“ afrikanischen Kirche wenig Raum, eigene Ideen hervorzu- bringen und in die Tat umzusetzen (Quel Missionnaire? 41^{ème} Semaine de Missiologie de Louvain 1971, S. 160 bis

171). Nachdem diese Möglichkeit besteht, ist es kaum verwunderlich, daß besonders junge afrikanische Priester zu Übertreibungen neigen und oftmals unbewußt Tendenzen zu einer „Nationalisierung“ der Kirche in Afrika zeigen und dadurch vor allem ältere Priester schockieren.

Die Hilfsfunktion der Missionare bleibt

Das heutige Stadium der Mission in Afrika erfordert trotz des großen Priestermangels nicht mehr *in erster Linie* die Anwerbung von ausländischem Kirchenpersonal. Dies wäre eine anachronistische Lösung. Es kommt vielmehr darauf an, den afrikanischen Klerus zu verselbständigen und ihn für die Zeiten auszurüsten, in denen ausländische Hilfe auch im kirchlichen Bereich von afrikanischen Staatschefs nicht mehr geduldet werden könnte. Das bedeutet zunächst die Zentralisation aller Kräfte innerhalb einer Diözese. Der Bischof muß frei über sein Personal verfügen können. Alle „Blöcke“, seien sie nach Rasse, Nationalität oder Ordenszugehörigkeit getrennt, müssen ihr Eigenleben aufgeben. Neben der Zentralisation

muß eine dezentralisierende Bewegung in den Beziehungen zwischen den lokalen Kirchen und Rom einsetzen. Afrikanische Theologen sind sich darin einig, daß keine „Lokalisation“ der Kirche möglich ist, wenn Entscheidungen, die afrikanische Bischöfe in verantwortlicher Ausübung ihres Amtes fällen, von Rom mißbilligt werden. (Vgl. *Quel Missionnaire?* 41^{ème} Semaine de Missiologie de Louvain 1971, S. 158.)

Doch ist die Anwesenheit von Missionaren von den lokalen Kirchen immer noch erwünscht und notwendig. Sie sind ein lebendiges Zeugnis für die Universalität der Kirche und die Einheit der lokalen Kirche. Entscheidend für dieses Zeugnis ist jedoch weniger die Quantität der Missionare als ihre Qualität. Vorbildliche und anpassungsfähige Priester sowie Spezialisten in allen Formen des Apostolates, die ihre einheimischen Nachfolger sorgfältig und in brüderlicher Weise in ihre jeweiligen Sachgebiete einführen und sie nicht einfach sich selber überlassen, sind die beste Gewähr für eine selbständige afrikanische Kirche, die in der Lage ist, auch schwere Krisen zu überstehen.

Dagmar Plum

Dokumentation

Ökumenischer Konsens über Eucharistie und Amt

Zu den Studienergebnissen der Gruppe von Dombes

Im Verlauf dieses Jahres erschienen in Frankreich zwei ökumenische Dokumente, von denen man den Eindruck hat, sie seien im deutschsprachigen Raum nicht auf das Echo und das Interesse gestoßen, das sie nach dem Gewicht ihrer Aussagen verdienen. Es handelt sich um die beiden Lehrdokumente über die Eucharistie und über das kirchliche Amt der sog. Gruppe von Dombes, einem losen Zusammenschluß von rund 40 katholischen, lutherischen und reformierten Theologen aus Frankreich und aus der französischen Schweiz. Wir haben über die beiden Dokumente bereits ausführlich berichtet (vgl. HK Mai 1972, 221 bis 224 und HK, November 1972, 530—532). Da die gleichen Themen auch in den amtlichen ökumenischen Lehrgesprächen auf Weltebene und in einzelnen Ländern (z. B. in den USA zwischen Katholiken und Lutheranern) vor allem bilateral verhandelt werden, bilden die Studienergebnisse der Gruppe von Dombes als Konsenspapiere von Theologen verschiedener Konfession, die in eigener Verantwortung sprechen, aber ihren Kirchen engstens verbunden sind, ein wichtige Ergänzung und können ihrerseits entscheidende Impulse liefern. Sie sind überdies auf theologischer Ebene ein Gegenbeweis gegen die vielbeklagten

Stagnationserscheinungen in der Ökumene insgesamt und des institutionalistischen Dialogs im besonderen. Deshalb hier der Wortlaut:

Dokument I: Grundlagen für einen Konsens über die Eucharistie

1. Wenn Christen heute die Eucharistie feiern und das Evangelium verkünden, so fühlen sie sich unter den Menschen immer mehr als Brüder, die den Auftrag und das Verlangen haben, gemeinsam durch das Wort, die Tat und die Feier der Eucharistie für denselben Christus Zeugnis abzulegen. Aus diesem Grund befaßte sich die Gruppe von Dombes seit einigen Jahren intensiv mit der Frage nach dem Sinn und den Bedingungen einer gegenseitigen Zulassung zur Eucharistie (*ouverture eucharistique*) und einer gemeinsamen Eucharistiefeyer.
2. Eine besonders wichtige Bedingung für diese Teilnahme am Tisch des Herrn ist eine Übereinkunft darüber, was dieser