

nicht viel anders – überwiegend abstrakt artikuliert. Die Konkretion dieses Verhältnisses wird um so wichtiger in einer Periode, in der alles zur Sammlung der inneren Kräfte tendiert, zugleich aber Weltoffenheit Existenzvoraussetzung für die Kirche ist. Trotz weltweiten Ansehens des Papsttums und trotz des Respekts gegenüber der kirchlichen Sozialverkündigung müßte die Kluft zwischen der Kirche und der Lebenswelt der Menschen wachsen, wenn sie nicht religiös und menschlich überzeugende Antworten – durch ihre Lehre, durch ihre Argumentation, durch ihr Recht – in Fragen geben kann, die die Menschen am unmittelbarsten berühren. Das kirchliche Eheverständnis, der Umgang mit gescheiterten Ehen, die ganze sexualethische Thematik inklusive der neuen Fragen, die sich aus der Anwendung der Biotechnik auf den Menschen ergeben, sind solche Probleme. Hier ist die Welt konkret. Niemand wird – gar unmittelbar – eine Revision von „*Humanae vitae*“ erwarten. Wohl aber gibt es Hoffnungen auf ein kirchliches Gesprächsklima, in dem vor allem auch solche Fragen ausdiskutiert werden können. Gelänge es nicht, gerade diese Probleme, die für viele andere stehen,

in einer glaubwürdigen Weise aufzuarbeiten, würde die Kirche als Weltkirche unausweichlich in ein Getto der Heilssicheren und religiös Selbstgewissen geraten. Mit dem Weltverhältnis der Kirche hat schließlich auch das *Erscheinungsbild des Papsttums* zu tun. Je menschen-näher es in seinen Ausdrucksformen ist, um so mehr dient es der Kirche als Glaubensverkünderin. Papst Paul VI. hat hier einen guten Weg beschritten: Er hat den päpstlichen Hof entrümpelt, den päpstlichen Adel als eine wenig erbauliche Staffage des Weltlichen im geistlichen Umfeld des Papstes verdrängt. Er hat das päpstliche Herrschaftssymbol – die Tiara – abgelegt und das Zeremoniell vereinfacht und hat päpstlichen Gottesdiensten und Audienzen einen wirklich geistlichen Charakter gegeben. Die Totenfeier für Paul VI., die durch großartige Einfachheit beeindruckt hat, zeigte symbolisch gerafft noch einmal, welchen Weg hier Paul VI. aus eigenem Antrieb und mit Hilfe des Konzils in fünfzehn Jahren gegenüber der vielhundertjährigen verweltlichenden Tradition zurückgelegt hat. Aber dieser Weg ist noch lange nicht zu Ende gegangen.

D. A. Seeber

Vorgänge

Das fünfte Symposium afrikanischer Bischöfe

Knapp eine Woche nach Abschluß des Jahrestreffens der Organisation für Afrikanische Einheit (OAU) in Khartum trat vom 24. bis 30. Juli in Nairobi (Kenia) die Fünfte Vollversammlung des Symposiums der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM) zusammen. Afrikanische Massenmedien zogen mehrfach Parallelen zwischen dem politischen und dem kirchlichen Ereignis. Mit mehr als 52 Millionen Katholiken in 382 Diözesen repräsentierten die acht Kardinäle, 60 Bischöfe, 20 Priester, Ordensleute und Laien-Delegierten in der Tat eine bedeutende geistige Potenz des Kontinents. Durch ihre Erklärung zu „Gerechtigkeit und Frieden in Afrika“ setzte die kurzfristig von Zaire nach Kenia verlegte Versammlung auch „die eindeutigsten Akzente zur gegenwärtigen sozio-ökonomischen und politi-

schen Situation in Afrika, die jemals von Kirchenvertretern formuliert wurden“, wie Kommentatoren aller Richtungen bemerkten.

Pastorale Nöte von bedrängendem Ausmaß

Im Mittelpunkt der Tagung stand jedoch das Thema „*Christliches Familienleben und Ehe im heutigen Afrika*“. In seiner Begrüßung unterstrich SECAM-Präsident Kardinal Paul Zoungrana von Ouagadougou (Obervolta) den pastoralen Charakter der Beratungen, ohne die Schwierigkeiten zu verschweigen, die der Versuch mit sich bringe, „die Ehe des Christentums mit überkommenen afrikanischen Traditionen zu harmonisieren“. Aufmerksame Beobachter

dieses Versuchs waren u. a. Erzbischof *Simon Lourdusamy*, Sekretär der Propaganda-Kongregation; Kardinal *Opilio Rossi*, Präsident des Komitees für die Familie; *Alberto Bovone*, Untersekretär der Glaubenskongregation; Kardinal *Araujo Sales* von Rio de Janeiro in Vertretung von CELAM; Erzbischof *Roger Etchegaray* von Marseille für den Rat der Europäischen Bischofskonferenzen und Jesuiten-General *Pedro Arrupe*.

Die Beratungen waren sorgfältig vorbereitet worden. *Regionale Bischofskonferenzen* hatten Studien zu drei Unterthemen erarbeitet, die jeweils von einem Sprecher erläutert und in Gruppendiskussionen erörtert wurden. So legten AMECEA (Vereinigung der Mitglieder der Bischofskonferenzen Ostafrikas) und die Bischofskonferenz von Zaire Ausarbeitungen über „Christliches Familienleben und Ehe“ vor. Überlegungen zu „Christliches Familienleben und Evangelisation“ wurden von den Nord- und Südafrika-

nischen Bischofskonferenzen eingebracht, während sich die regionalen Bischofskonferenzen des anglophonen und frankophonen Westafrika der Fragen nach dem „Christlichen Familienleben und der Erziehung der Jugend“ angenommen hatten.

Die nüchternen Formulierungen signalisieren *pastorale Nöte von bedrängenden Ausmaßen*, deren Behebung für die Kirche Afrikas in der zweiten christlichen Generation vorrangiger ist als die ebenfalls dringend geforderte theologische Kontextualisierung und Inkarnation. Schon die ersten europäischen Missionare beobachteten bei ihrer erfolgreichen Evangelisierung des Kontinents den schwierigen Assimilationsprozeß eines griechisch-römisch-germanisch geprägten christlichen Eheverständnisses mit afrikanischen Traditionen. Sie hielten die scheinbare Unvereinbarkeit jedoch für ein Problem des Übergangs. Mit Erschrecken stellen die heute selbständigen afrikanischen Ortskirchen fest, daß mindestens die Hälfte aller christlichen Eheleute, gemessen an kirchenrechtlichen Bestimmungen, exkommuniziert werden mußte. Neben unverkennbaren westlichen Säkularisierungseinflüssen verbergen sich dahinter in erster Linie soziologische, ethnische und anthropologische Vorgegebenheiten. Schon Mitte der sechziger Jahre wurden Aufträge erteilt, diese zu untersuchen. Das größte Eheforschungsprojekt in Afrika (CROMIA) wurde, mit Unterstützung des deutschen Werkes MISSIO, in den Jahren 1971–1975 durchgeführt. Unter Leitung des Pastoral-Anthropologen *Aylward Shorter* vom AMECEA-Pastoralinstitut in Gaba (Uganda) nahmen 16 christliche Kirchen aus Ost-, Zentral- und Südafrika daran teil. Der soziologische Befund: *Die kirchliche Heiratsziffer ist extrem niedrig*. In den dicht besiedelten Gebieten am Viktoriasee in Tansania und Kenia sowie im südlichen Uganda z.B. schließen nicht einmal 15 Prozent aller Christen ihre Ehe in der Kirche. Trotzdem verstehen sich viele Christen, die keine kirchliche Ehe eingehen, durchaus als kirchlich gesinnt und leben auch in mehr oder weniger permanenten, mo-

nogamen Ehen. Vielfältige Analysen zeigen die Hintergründe auf: Gemäß den sozialen Strukturen, den Wertvorstellungen und Erwartungen bei der traditionellen Stammesheirat ist die Ehe nicht ein Vertrag von zwei sich in „romantischer“ Liebe zugeneigten, freien Partnern, sondern ein ausgehandeltes Bündnis von zwei (patrilinealen, matrilinealen oder ambilinealen) Verwandtschaftsgruppen, die biologische, soziale und nicht zuletzt wirtschaftliche Interessen verfolgen, wenn auch die Zuneigung und das spätere Wohlergehen der beiden Personen dabei nicht ausgeschlossen bleiben.

Der *Ehekonsens* ist nicht der Augenblick einer unbedingten, gegenseitigen Zusage (Ja-Wort). Er wächst vielmehr in einem kommunalen Prozeß von vielen Verhandlungen, Zeremonien und gegenseitigen Hilfeleistungen über mehrere Jahre. Eine Ehe kann nur dann als relativ permanent angesehen werden, wenn der volle Brautpreis bezahlt wurde, wenn sich die Arbeits- und Verhaltenserwartungen von Mann und Frau erfüllt haben und vor allem nachdem sich die Verbindung als fruchtbar erwiesen hat (*Hermann Janssen*).

Außerdem ist das *Problem der Vielehen* nach wie vor virulent. Ihre Zahl wird von *David Barret* auch für das heutige Afrika auf mehr als 20 Prozent veranschlagt. Die traditionelle Form der simultanen Polygamie, die sich bei Hirtenvölkern und Ackerbauern in erster Linie sozial und ökonomisch, kaum aber ethisch-moralisch erklärt, bleibt signifikant. Sie wird im urbanen Bereich ergänzt durch die sukzessive Polygamie: Ein Mann verläßt seine Frau und heiratet eine zweite, ohne sich von der ersten offiziell zu scheiden. Schließlich haben auch in Afrika die im säkularisierten Westen bekannten Formen der „clandestine polygamy“ Einzug gehalten, das Dauerverhältnis mit außerehelichen Geliebten in anonymen Appartements.

Diskussion zwischen mittleren Positionen

Die kirchliche Polygamie-Debatte ist so alt wie die Missionsgeschichte. Im-

mer noch orientiert sich die traditionelle Pastoral am Privileg von Papst Paul III. aus dem Jahre 1537 und den Ergänzungen Pius' V. von 1571: Ein Polygamist kann die Taufe erhalten, wenn er fortan nur mit seiner ersten oder jener Frau ehelichen Verkehr unterhält, die sich mit ihm taufen läßt. Für die restlichen gilt das Bruder-Schwester-Prinzip. Es läßt sich kaum der Vorwurf entkräften, dies sei eine männliche Lösung zum ausschließlichen Vorteil der Männer. Was aber geschieht mit jenen polygamen Gemeinschaften, die sich geschlossen zum christlichen Glauben bekehren? Schon die ostafrikanischen Bischöfe waren auf ihrer AMECEA-Planungskonferenz im Dezember 1973 (HK, Februar 1974, 100–104) geneigt, der klassischen Polygamie mit mehr Verständnis und pastoralen Hilfen zu begegnen.

Das CROMIA-Forschungsprojekt unterscheidet zwischen vier möglichen Betrachtungs- und Verhaltensweisen gegenüber der Polygamie:

- Die Vielehe ist in gleicher Weise sündhaft wie ehebrecherisch.
- Polygamie ist eine minderwertige Form der Ehe, nicht unbedingt sündhaft, wo sie zur Tradition gehört, aber in jedem Fall für den Christen nicht akzeptabel.
- Polygamie ist eine weniger gute Form der Ehe. Unter gewissen Umständen darf sie jedoch toleriert werden, wie Sklaverei und Diktatur von Christen zu verschiedenen Zeiten toleriert wurden.
- Polygamie ist nichts anderes als eine Alternative zur monogamen Ehe. Die Kirche sollte sich jeder Wertung enthalten.

Die afrikanische Diskussion verläuft zwischen den beiden mittleren Positionen. Vom griechisch-römischen Kirchenrecht gehalten, einem Großteil ihrer Gläubigen Sonntag für Sonntag die Sakramente zu verweigern, richteten vor allem die Seelsorger und Missionare große Erwartungen an die Fünfte Vollversammlung der Panafrikanischen Bischofskonferenz. Die Delegierten gaben sich alle Mühe, solche Hoffnungen nicht zu enttäuschen. In den Vorbereitungspapieren, den Referaten und den Diskussionen der Ar-

beitsgruppen blieb kein Problemkreis ausgeklammert, keine Lösungsmöglichkeit unerwähnt. Mit bewundernswerter Ausdauer wurden immer wieder die Nebensätze des gültigen Kirchenrechts nach Sonderregelungen für Afrika befragt. Angesichts dieser vergeblichen Versuche zeigten die *Bischöfe aus dem frankophonen Afrika*, allen voran die Delegation des Zaire, ein bemerkenswertes ortskirchliches Selbstbewußtsein in der Forderung nach mehr Mut zur „Authenticité“ auch im disziplinären Bereich. *Anglophone Stimmen* mahnten vor überstürzten Entscheidungen. Sie warnten mit Recht vor der hypothetischen Annahme einer einheitlichen afrikanischen Tradition, liefere doch der CROMIA-Research nur für einige Länder Ostafrikas annähernd verlässliche Daten. Auch solle man nicht vergessen, daß sich hier die erste einheimische Bischofsgeneration zusammenfinde, größtenteils westlich geprägt und gebildet, ungenügend vorbereitet für Beschlüsse, die auch die Universalkirche entscheidend tangierten.

So klappte zangsläufig eine Lücke zwischen der offen und engagiert geführten Debatte und dem übervorsichtigen Wortlaut der abschließenden Resolutionen. Das wurde vor allem von jenen weniger redengewandten pastoralen Praktikern schmerzlich empfunden, die immer wieder auf Fallbeispiele seelsorglicher Ratlosigkeit eine Hic-et-nunc-Antwort von der Vollversammlung erwarteten. Aber auch sie werden gespürt haben, wie sehr die Klimabildung für afrikanische Lösungen auf dieser Konferenz den zurückhaltenden Resolutionen bereits in Richtung weiterer Schritte voraus war. Als bemerkenswert empfand der nichtafrikanische Beobachter bei alledem die Zurückhaltung der anwesenden römischen Vertreter.

Gesamtafrikanische Lösung noch nicht spruchreif

Zum zentralen Thema Ehe und Familie legten vor allem die Ostafrikanische (AMECEA) und die Zairische Bischofskonferenz umfangreiche Papiere

vor. AMECEA stellte anhand der CROMIA-Untersuchung 14 Fragen, die von der Anerkennung traditioneller afrikanischer Formen der Eheschließung bis zur Seelsorge an polygamen Gemeinschaften reichten. Dominierend war die sozio-anthropologische Analyse mit hilfeschauendem Ausblick auf pastorale Anwendungen. Ganz anders die *Vorlage der zairischen Bischöfe*: Mit biblischen und theologischen Argumenten suchten sie das afrikanische Verständnis von Ehe als Prozeß, das besondere Verhältnis von Fruchtbarkeit und Unauflöslichkeit sowie die Notwendigkeit einer flexibleren Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen zu begründen.

Das waren dann auch die Punkte, mit denen sich die *Arbeitsgruppen*, getrennt nach anglo- und frankophonen Sektionen, beschäftigten. Eine erste, dem Plenum vorgelegte Zusammenfassung der Diskussionsergebnisse füllte mit pastoralen Empfehlungen zu „Trial Unions and Customary Marriage“, zu „Wiederverheirateten Geschiedenen“, zu „Polygamie“ und zum Problem der „Kinderlosigkeit als Ehehindernis“ vier Maschinenseiten. Obwohl alle seelsorglichen Hilfen zwischen „einerseits und andererseits“ unterschieden, provozierte vor allem das jeweilige Andererseits leidenschaftliche Diskussionen, in deren Verlauf ein westafrikanischer Kardinal die Frage stellte: „Wer sind wir eigentlich? Stellen wir Bischöfe uns über Jesus Christus, der es ablehnte, den Menschen Lasten aufzuladen, die sie nicht tragen können?“

Er erhielt Beifall. Trotzdem siegte nüchterne Überlegung über die leidenschaftliche Anteilnahme. Die meisten pastoralen Forderungen waren soziologisch und anthropologisch zu schwach gestützt. Mit Mehrheitsbeschluß wurde die Schlußresolution auf eine knappe Seite zusammengestrichen. Aber sie hält alle Türen offen. Die Bischöfe betonen das christliche Ideal der Einehe und verurteilen alle Formen der Untreue und der sexuellen Verwilderung, vor allem die modernen Formen der Polygamie. „Andererseits“ versichern sie all jene ihres Verständnisses und tiefen Mitgefühls, die nach alter Sitte und im guten Glauben

eine Vielehe eingegangen sind, nun aber ernsthaft nach dem Empfang der Taufe und der übrigen Sakramente verlangen.

Die Bischöfe geben zu, daß die verschiedenen pastoralen Probleme, die das Thema „Ehe in Afrika“ hervorruft, noch nicht genügend studiert und somit gesamtafrikanische Lösungen noch nicht entscheidungsreif seien. Sie fordern und beschließen, unverzüglich weitreichende anthropologische, soziologische, theologische, liturgische und pastorale Untersuchungen anzustellen. Sie sollen bis auf die Pfarrebene hinuntergehen, Ehepaare und Jugendliche einschließen und in einem überschaubaren Zeitraum abgeschlossen sein. Die Bischofskonferenzen werden aufgefordert, traditionelle Eheschließungsformen zu studieren, um christliche Rituale zu entwickeln, die im echten Sinne inkulturiert seien. Die gegenseitigen Erfahrungen sollen ausgetauscht werden.

Auf den ersten Blick erschien das Unterthema „*Familienleben und Evangelisation*“ weit weniger brisant als das erstbehandelte. Ausarbeitungen dazu wurden vorgelegt von der Äthiopischen sowie der Nord- und Südafrikanischen Bischofskonferenz. Der Beobachter konnte aus dem emotionslosen Verlauf der Debatte den Eindruck gewinnen, als werde gerade in jenem Kontinent, in dem nachweislich die Mehrzahl der Neubekehrten durch überzeugte Laien zum Glauben gelangen, die missionarische Rolle der Familie unterschätzt. Dieser Eindruck trägt. Speziell die Südafrikanische Bischofskonferenz legte ein hochinteressantes Konzept vor, bei der Bildung von Basisgemeinden mit einer auf die afrikanische Großfamilie ausgerichteten Pastoral zu beginnen. Der Vorteil solcher intakter Gemeinschaften befreie die afrikanische Kirche von der Versuchung, lateinamerikanische Modelle von Basisgemeinschaften mit ihrer andersartigen Tendenz, Individuen zu sozialisieren, zu übernehmen. Die an diese Grundthese angeknüpften Überlegungen wären es wohl wert, Thema einer eigenen Studienkonferenz zu sein.

Sie sind nur ansatzweise in die *Schlußresolution* eingeflossen. Diese beschäf-

tigt sich mit der Ausstrahlung eines gelebten christlichen Ehe- und Familienlebens auf die Gesellschaft; fordert das permanente Gespräch zwischen Eltern und Kindern, selbst wenn es der afrikanischen Tradition widersprechen sollte; macht sich Gedanken über eine spirituelle Vertiefung des Familienlebens; verpflichtet die einzelnen Bischofskonferenzen, das *Jahr des Kindes 1979* angemessen zu begehen, und bekräftigt die Tatsache einer befruchtenden Wechselwirkung zwischen zölibatärem Zeugnis und ehelicher Treue. Ungewöhnlich für afrikanische Ohren war die Forderung, die Personwürde der Frau zu respektieren und ihren Status in der Gesellschaft zu verbessern.

Kritik an den politischen Zuständen des Kontinents

Folgerungen und Forderungen aus den umfangreichen Positionspapieren der anglo- und frankophonen Bischofskonferenzen Westafrikas flossen, affirmativ diskutiert, unmittelbar in die Schlußresolution ein. Sie betont das Recht der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder gegenüber jeder staatlichen und gesellschaftlichen Bevormundung. In besonderer Weise wird die *staatsbürgerliche Erziehung* junger afrikanischer Christen hervorgehoben. In den Debatten führte man wiederholt Klage darüber, die Bildung einer christlichen Elite in Afrika versäumt zu haben. Ein hochqualifiziertes Institut, das Studien eines politischen und wirtschaftlichen Managements mit der Vermittlung christlich-ethischer Prinzipien verbindet, wäre für Afrika ein überfälliges Entwicklungsprojekt.

Die Massenmedien haben von der Fünften Vollversammlung des Symposiums der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar im wesentlichen nur ein Ergebnis aufgegriffen: die *SECAM-Erklärung über Gerechtigkeit und Frieden in Afrika*. Mit diesem Dokument hat es sich die Konferenz nicht leichtgemacht. Sie ließ sich zwei Analysen zur wirtschaftlichen und politischen Situation des Kontinents vorlegen, deren geradezu brutale Ehrlich-

keit deprimierte. Die Anwesenheit von Vertretern aus Südafrika, Rhodesien, Namibia, Mosambik, Angola, Äthiopien, Guinea etc. belebte eine freimütige Diskussion, die schließlich zu dem Entschluß führte, Menschenrechtsverletzungen zwar unmißverständlich zu verurteilen, jedoch Personen nicht beim Namen zu nennen. Die Gefährdung von Leib und Leben einzelner Delegierter war zu groß.

Trotz dieser Zurückhaltung rechnet die Erklärung schonungslos ab mit der zynischen Menschenverachtung in vielen Teilen des afrikanischen Kontinents. Sie verurteilt die Eingriffe ausländischer Mächte und beschwört die Afrikaner, das Geschick ihres Kontinents in eigene Hände zu nehmen. Die Bischöfe scheuen sich nicht, den selbstsüchtigen Mächtigen zwischen den Zeilen den Vorwurf zu machen,

dem einfachen Mann auf der Straße sei es unter kolonialer Bevormundung besser ergangen als in den Zeiten der politischen Unabhängigkeit.

Nimmt man diese Erklärung aus (wir werden sie noch gesondert dokumentieren), bleibt recht wenig, was man schwarz auf weiß von dieser Fünften Vollversammlung nach Hause tragen konnte. Wer die Bedeutung des Treffens daran messen wollte, hätte es aber gründlich mißverstanden. Nach afrikanischer Tradition gibt das gesprochene Wort den Ausschlag. Was in Nairobi gedacht, gesagt und in die Zukunft projiziert wurde, war ganz gewiß ein deutliches Echo auf jenes für manche beängstigende, für andere ermutigende Abenteuer, auf das sich Europas Kirche einließ, als sie sich zum Wagnis entschloß, Weltkirche zu werden.
K. R. H.

Kühlt das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Polen wieder ab?

In Polen hat sich das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und dem Staat wieder erheblich abgekühlt. Von seiten der Kirche ist man enttäuscht darüber, daß der Staat zu wenig auf die konkreten Forderungen der Kirche eingegangen ist, die Primas Kardinal Wyszynski in seiner Warschauer Predigt zum Dreikönigstag am 6. Januar in der Warschauer Kathedrale vorgebracht hatte. Um einen Beitrag zur moralischen Erneuerung der Nation und damit zur Überwindung der gegenwärtigen Schwierigkeiten leisten zu können, brauche die Kirche größere Einflußmöglichkeiten über den reinen Kultbereich hinaus. Wyszynski nannte damals unter anderem den Zugang zu den Massenmedien, die Schaffung einer authentischen katholischen Presse, Wiederherstellung katholischer Organisationen und das Recht zur Herausgabe von Büchern.

Als zentraler Punkt kristallisiert sich immer mehr die damals von Wyszynski ebenfalls vorgebrachte Forderung nach *Anerkennung des öffent-*

lich-rechtlichen Status der Kirche heraus. Sie ist für die polnischen Bischöfe Vorbedingung für die Normalisierung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat und aus der Sicht des Episkopats somit auch für die Anknüpfung diplomatischer Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Volksrepublik Polen. Die Bischöfe wollen auf diese Weise die unabhängige Stellung der Kirche auch juristisch untermauern, während der Staat versichert, daß dies eine Verletzung des Grundsatzes der Trennung von Kirche und Staat wäre.

Die Kirche will öffentlich-rechtlichen Status

Diese Frage hat denn auch bei den jüngsten Gesprächen des Vatikanvertreter, Erzbischof Luigi Poggi, in Warschau eine erhebliche Rolle gespielt. Poggi war vom 23. Mai bis zum 6. Juni in Polen. Schon vor diesem Besuch hatte Wyszynski bei der am 4. und 5. Mai in Tschenschow tagenden