

nischen Ehen und Familien. Es muß jedoch beachtet werden, daß es sich um die Darstellung von Schwierigkeiten handelt, welche die gegenwärtige Krise ausmachen; und diese sind naturgemäß negativ. Dennoch kann nicht geleugnet werden, daß in den bisherigen Untersuchungen die „guten Familien“ kaum zu Wort kommen. Die Forschungen wurden fast ausschließlich von europäischen Fachleuten, vorwiegend Theologen, durchgeführt; die afrikanischen Eheleute selbst wurden kaum in einen forschenden Bewußtseinsbildungsprozeß einbezogen, es sei denn als Befragungspersonen.

Eine weitere Begrenztheit der bisherigen afrikanischen Eheforschung ist geographischer und sprachlicher Art. Während relativ umfangreiche Untersuchungen vom anglophonen Ost-, Süd- und Westafrika publiziert worden sind, bleiben die statistischen, ethnologischen und soziologischen Angaben über das frankophone West- und Zentralafrika sowie über Madagaskar noch sehr lückenhaft, obwohl es gerade in diesen Regionen neue pastorale Überlegungen und Experimente gibt.

Auch aus diesen Gründen werden die Empfehlungen des fünften Symposiums der Bischofskonferenzen in Afrika und Madagaskar verständlich: „... in Anbetracht des Materials, das der Generalversammlung vorliegt, wird bemerkt, daß verschiedene pastorale Probleme, die mit der Ehe in Afrika verbunden sind, noch nicht genügend studiert worden sind, um reif zu sein für allgemeine pastorale Lösungen auf kontinentaler Ebene, vor allem im Hinblick auf die bestehenden verschiedenen Situationen in verschiedenen Teilen Afrikas.

... Die Forschung sollte die vorhandenen kirchlichen Forschungsstellen benutzen und mit bestehenden Strukturen

arbeiten, wie z. B. mit Pfarrgemeinderäten. Verheiratete Leute und Jugendliche sollten der Forschung angeschlossen werden.“

Hermann Janssen

Ausgewählte Literatur:

- Hastings, A., *Christian Marriage in Africa*, London 1973.
 Hillman, E., *Polygamy Reconsidered*, New York 1975.
 Hulsen, C. and Mertens, Fr., *Survey of the Church in Ghana*, Accra, o. D. (1972).
 Kitembo, B., Magesa, L. und Shorter, A., *African Christian Marriage*, London 1977.
 Mair, L., *African Marriage and Social Change*, London 1969.
 Phillips, A. (Hrsg.), *Survey of African Marriage and Family Life*, London 1953.
 Phillips, A. und Morris, H., *Marriage Laws in Africa*, Oxford 1971.
 Rigault, G. und Rwegera, D., *Marriages in Sub-Saharan Africa*, RIC-Supplement, Straßburg 1975.
Pro mundi vita, *Family Life and Marriage among Christians in Sub-Saharan Africa*, Dossier, Brüssel 1976.
 Radcliffe-Brown, A. R. und Forde, D., *African Systems of Kinship and Marriage*, London 1950.
 Reuter, A., *Native Marriages in South Africa according to Law and Custom*, Münster 1963.
 Robinson, J. M., *The Family Apostolate and Africa*, Dublin 1964.
 Shorter, A., *Churches Research Project on Marriage in Africa*, Bibliography, Eldoret 1977.
 Shorter, A., *Christian Family Power in Africa*, Spearhead, No. 48. Eldoret 1977.
 Shorter, A. (Hrsg.), *Church and Marriage in Eastern Africa*, Eldoret, o. D. (1977).
 Verryn, T. D. (Hrsg.), *Church and Marriage in Modern Africa*, Groenkloof 1975.

Die ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen

Versuch einer Zwischenbilanz

Die im Jahre 1976 in Dar-es-Salaam (Tansania/Afrika) gegründete „Ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen“ (EATWOT) hielt vom 7. bis 20. Januar 1979 ihr zweites Kontinental-Treffen, diesmal für die asiatische Sektion, in Colombo/Sri Lanka ab. Nachdem sich die afrikanischen Mitglieder bereits im Dezember 1977 in Accra/Ghana versammelt hatten, steht nach dem Zeitplan des Organisationskomitees noch die Begegnung der Lateinamerikaner aus, bevor eine Gesamtkonferenz aller Theologen der Dritten Welt die Ergebnisse der Kontinental-Treffen berät und sich auf den künftig zu führenden Dialog mit der abendländisch-westlichen Theologie vorbereitet. Das zentrale Thema der EATWOT-Initiative ist seit Dar-es-Salaam die „theologische Entkolonisierung“ des außereuropäischen Christentums – oder positiver formuliert: der Entwurf von Lokalthologien als unabdingbare Voraussetzung der Selbstwertung und Selbstfindung jeder

Lokalkirche (Walbert Bühlmann). Niemand hat gehofft, daß es gelingen werde, sich auf Antrieb vom Anspruch der abendländischen Theologie als dem Grundmodell jedes theologischen Denkens freizumachen. Ebensowenig war im kulturellen Spannungsfeld zwischen Kalkutta und Tananarive, Hongkong und Santiago de Chile ein baldiger Konsens über das gemeinsame Vorgehen zu erwarten. Dennoch zeichnen sich bei Halbzeit – und als solche darf man das Datum Colombo ansehen – einige Grundlinien ab, die den Versuch einer Zwischenbilanz rechtfertigen.

Die Mission entläßt ihre Kinder

Was noch im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils *vorsichtige Anfrage* einzelner Theologen und Bischöfe war, verstärkte sich gegen Ende der sechziger Jahre auf

Konferenzen, in Kolloquien und in Zeitschriftenbeiträgen der Dritten Welt zu der immer lauter vorgetragenen Forderung nach der „dritten Perspektive“ christlicher Theologie, die sich abheben sollte von den lateinischen und griechischen Traditionen mit ihren germanischen oder angelsächsischen Ausläufern. Der Chinese *Choan-seng-Song* prägte das Wort von der „teutonischen Gefangenschaft“ der Theologie. Das biblische Zeugnis besitze kaum eine Chance, aus seiner Abkapselung in westlicher Kultur und Geschichte auszubrechen. Ähnliche Anklagen lassen sich in ungezählten Varianten nachweisen. Sie alle artikulieren ein Unbehagen, das der Suche nach einem geeigneten Weg vorausging. Erste Konzepte und Methoden waren noch weitgehend unkoordiniert. Die allgemeine Unsicherheit spiegelte sich in Begriffen wie *Adaption*, *Akkommodation*, *Inkulturation*, *Inkarnation* oder *Kontextualisierung*.

Es ist die Zeit, in der die Mission in Afrika und in Asien vor allem – freigesprochen durch das Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils – ihre Kinder entläßt. In den nunmehr selbständigen Ortskirchen entstand zwangsläufig das Bedürfnis nach einer neuen, angemessenen Interpretation der biblischen Offenbarung im Kontext der verschiedenen außereuropäischen Kulturen. Walbert Bühlmann sprach in diesem Zusammenhang von der „kopernikanischen Wende“ des Christentums. Ein philippinischer Kirchenhistoriker faßte das numerische Übergewicht der Christen auf der südlichen Erdhalbkugel in das Bild vom „neuen Gravitationszentrum des Volkes Gottes“.

Diese Entwicklungen vollzogen sich – bis auf wenige Signalzeichen – außerhalb des Blickwinkels der abendländischen Kirche und ihrer Theologie. Vor dem Hintergrund der eigenen, festverwurzelten Tradition erschien noch einigermaßen konfus, was sich da afrikanische, asiatische, philippinische oder indische Theologie nannte. Lediglich die lateinamerikanischen Rückmeldungen einer „Theologie der Befreiung“ weckten Aufmerksamkeit, weil man in ihnen eine Konkretisierung eigener neuer Denkansätze zu erkennen glaubte. Zu den gelegentlichen Signalzeichen zählten Bischofskonferenzen und Theologentreffen der Dritten Welt, vor allem im asiatischen, speziell im indischen Raum (Nagpur 1971, Taipei 1973, Bangalore 1974 und 1976).

Auf den meisten internationalen Theologen-Tagungen dominierten nach wie vor die Teilnehmer aus Europa und Nordamerika. Ihre Sicht setzte sich auch dann durch, wenn die Treffen in Lateinamerika, Afrika oder Asien stattfanden. „Ganz gleich, ob es sich um Probleme von weltweitem Interesse oder um solche der Ersten oder der Dritten Welt handelte, sie wurden immer vom westlichen Gesichtspunkt aus gesehen“, schreibt der Inder *D. S. Amalorpavadass* (*Indian Theological Studies*, Vol. XIV, Dec. 1977, Nr. 9, S. 404). Obgleich man die Theologen aus Ländern der Dritten Welt bei solchen Zusammenkünften durchaus respektierte und ihnen auch Gehör schenkte, fänden sie doch nicht die Voraussetzungen und die Atmosphäre, die die Entwicklung einer eigenen

Gedankenführung förderten. „Es ist einer Vielzahl von Faktoren zuzuschreiben, wenn sie sich an einer vollen Teilnahme gehemmt fühlen und folglich auch an einer eigenständigen Reflexion aus spezifischer theologischer Sicht.“

Nicht geringer waren die Probleme, wenn die Theologen der Jungen Kirchen bei regionalen oder nationalen Begegnungen unter sich blieben. Hier spürten sie recht bald den Mangel an Herausforderung und Wechselwirkung in einer erweiterten Perspektive. Aus solchen Erfahrungen wurde der Wunsch geboren, zwischen den Kontinenten Asien, Afrika und Lateinamerika in einen ständigen Austausch zu treten, um – unbeeinflusst von den westlichen Kollegen – als Dritte-Welt-Theologen zueinanderzufinden und ein eigenständiges theologisches Konzept zu entwickeln.

Die Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen

Die Initiative hat heute viele Väter. So nimmt u. a. die katholische Universität von Löwen (Belgien) für sich in Anspruch, bereits 1974 mit den Professoren *François Houtard* und *Enrique Dussel* (Mexiko) den Versuch unternommen zu haben, Theologen aus Lateinamerika mit Kollegen aus Afrika und Asien ins Gespräch zu bringen. In der Tat ist der Löwener Einfluß – wie auch der von Paris – auf die Jungen Kirchen nach wie vor erheblich. Bewußt unter Ausschluß der Öffentlichkeit lud 1975 das Missionswissenschaftliche Institut von MISSIO in Aachen 15 Theologen aus Afrika und Asien zu einem Kolloquium nach Königstein/Taunus ein. Die deutschen Initiatoren hielten sich bewußt zurück, um beim Dialog über Kontextualisierung nur Zuhörer zu sein. Trotzdem sahen sie sich zu ihrem Erstaunen fortwährend dem Verdacht ausgesetzt, einer Entwicklung steuern zu wollen. Damals liefen bereits die ersten schriftlichen Kontakte zwischen 30 katholischen Theologen der Dritten Welt, zehn aus jedem Kontinent, die sich zum Teil von der gemeinsamen Ausbildung an Universitäten in Europa und Nordamerika persönlich kannten. Sie planten ein Treffen, das es ihnen ermöglichen sollte, „sich auf sich selbst zu besinnen, auf ihre eigene Situation, um mit unabhängigem und schöpferischem Denken auszugehen von den Realitäten, Ereignissen und Problemen ihrer Lebenswelt“ (*Amalorpavadass*). Dies sollte geschehen in einer „gelösten und sogar kritischen Haltung“ gegenüber den Theologen der Ersten Welt. Auf dem Korrespondenzweg fand der Vorschlag eines solchen Dialogs begeisterte Zustimmung.

Schon bald wurde die konfessionelle Begrenzung aufgehoben. Die Entscheidung fiel für eine Gesamtzahl von 24 Theologen, je acht aus den Kontinenten Afrika, Asien, Lateinamerika, und wiederum aufgeteilt in jeweils vier katholische und vier protestantische Vertreter. Am Rande der Fünften Vollversammlung des Weltkirchenrates im November–Dezember 1975 in Nairobi trafen sich Mitglieder aus dem Kernkreis der Initiatoren, dem *J. R. Chandram* und *D. S. Amalorpavadass* (Indien),

Ngindu Mushite und Buthelezi (Afrika) sowie Enrique Dussel, Sergio Torres und Bonino (Lateinamerika) angehörten. Das Projekt „Ökumenischer Dialog der Dritte-Welt-Theologen“ nahm Gestalt an. Die Gründungsveranstaltung sollte in Afrika stattfinden. Tansania wurde wegen seines eigenständigen politischen Weges als Gastgeberland gewählt. Man entschied sich für eine fünfjährige Anlaufphase des Dialogprogramms in folgenden Stufen:

- 1976: Erstes Treffen der Kerngruppe vom 5. bis 12. August 1976 in Dar-es-Salaam. Ziele: Einleitung einer theologischen Reflexion der Dritte-Welt-Theologen; Überprüfung des Fundaments für neue theologische Ansätze; Aufbau eines Minimums an organisatorischer Struktur.
- 1977: Gesamtafrikanische Theologenkonzferenz mit einer kleinen Vertretung asiatischer und lateinamerikanischer Freunde.
- 1978: Gesamtasiatische Theologenkonzferenz unter Teilnahme afrikanischer und lateinamerikanischer Vertreter.
- 1979: Lateinamerikanische Theologenkonzferenz mit asiatischer und afrikanischer Repräsentanz.
- 1980: Kongreß aller Theologen der drei Kontinente. Sollte der Plan eingehalten werden, der inzwischen allerdings eine Verschiebung des asiatischen Treffens auf Januar 1979 bedingte, und ein vorzeigbares Ergebnis an eigenständigen theologischen Ansätzen vorliegen, ist in einem paritätisch besetzten Gremium das Gespräch mit Vertretern der „westlichen Theologie“ vorgesehen, um auf diese Weise zu einem weltweiten ökumenischen theologischen Dialog zu kommen.

Die Konferenz von Dar-es-Salaam 1976

Vom 5. bis 12. August 1976 trat der Kernkreis der Dritte-Welt-Theologen zu seiner ersten Konferenz in der Universitätsaula von Dar-es-Salaam zusammen. Von den insgesamt 22 Teilnehmern waren je sieben aus Afrika und Asien, sechs aus Lateinamerika sowie je ein Vertreter der Karibik und der farbigen Bevölkerung Nordamerikas. Elf Katholiken saßen zehn Protestanten und einem koptisch-orthodoxen Theologen gegenüber. Neben den bereits genannten finden sich auf der Teilnehmerliste so bekannte Namen wie *Patrick Kalilombe*, *Charles Nyamiti*, *Tissa Balasuriya*, *Hugo Assmann* und *Gustavo Gutierrez*. Die zeitweilige Anwesenheit von Staatspräsident *Julius Nyerere* gab der Veranstaltung eine den Organisatoren unangenehme Publicity, die vor allem das Schlußdokument in eine weltweit sehr kontrovers geführte Diskussion brachte. Dieses Schlußdokument ist jedoch nicht angemessen zu interpretieren ohne Kenntnis des Gesprächsverlaufs in der Versammlung selbst. Das Programm vollzog sich in drei Schritten: sozio-politische und kulturelle Analyse der Dritte-Welt-Wirklichkeit, Untersuchung von Präsenz und Rolle der Kirche, Erarbeitung erster Schritte zu eigenständigen theologischen Ansätzen. Dieser Dreier-Schritt der Diskussion ergibt sich logi-

scherweise aus dem ersten, punktuellen, allen gemeinsamen Grundansatz einer Dritte-Welt-Theologie, der als das übereinstimmende Resultat der Überlegungen zweier Jahrzehnte gelten kann: Weil der sich offenbarende Gott zu den Menschen aus den geschichtlichen Ereignissen und den Situationen des Lebens spricht, hat die Theologie der akademischen Versuchung zu widerstehen, Reflexion und Aktion voneinander zu scheiden. Sie nimmt ihren Ausgang von der Glaubens-Reflexion der Gemeinde über ihre christliche Erfahrung in der Wirklichkeit der heutigen Welt. Folglich setzen theologisches Denken und christliches Handeln bei der ungeschminkten Analyse der Wirklichkeit an, die das Schlußdokument unter politischen, sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen, rassischen und religiösen Aspekten vornimmt. Diese Analyse gerät so holzschnittartig-plakativ, daß das gezeichnete Bild in seiner Härte einerseits Betroffenheit bewirkt, sich andererseits jedoch durch manche ärgerliche Simplifizierung um die Glaubwürdigkeit bringt.

Als Hauptursache für die Unterentwicklung der Menschen in der Dritten Welt wird die systematische Ausbeutung durch die europäischen Völker, durch deren militärische, ökonomische, politische, kulturelle und religiöse Vorherrschaft erkannt. Auch die christlichen Kirchen haben bedauerlicherweise zu diesem Prozeß beigetragen. „Allein das Bewußtsein der spirituellen Überlegenheit der Christen lieferte die Legitimation zur Eroberung und mitunter sogar zur Vernichtung von „Heiden““ (Nr. 8). Weit besser kommen die osteuropäischen Länder und die Volksrepublik China davon. Anerkennung zollt die Analyse ihrer Entscheidung für eine die eigenen Kräfte mobilisierende Entwicklung, wengleich sie das Versagen des Sozialismus bei der Wahrung der menschlichen Freiheiten rügt. Schließlich werden auch die Konflikte innerhalb der Entwicklungsländer selbst, die Stammesfehden, das Kastenwesen, rassische und religiöse Diskriminierung als wesentliche Merkmale der Ausbeutung der Massen bezeichnet.

Aus dem Schlußdokument sind die *erheblichen Meinungsunterschiede* unter den Teilnehmern über eine Gewichtung der heutigen Situation in den Entwicklungsländern als Ausgangspunkt für die theologische Reflexion nicht ersichtlich. Nach Ansicht der Lateinamerikaner waren es ausschließlich die sozio-ökonomischen und politischen Fakten, auf deren Realität alle übrigen Faktoren zurückzuführen seien. Demgegenüber erklärten die afrikanischen und asiatischen Delegierten, daß für ihre Länder die religiösen und kulturellen Wirklichkeiten ebensoviel Gewicht besäßen. Die Afrikaner verwiesen nachdrücklich auf die Rassenfrage als wesentlichen Bestandteil der afrikanischen, wenn nicht überhaupt der gesamten Dritte-Welt-Situation. Einigen konnte man sich nicht.

Die Untersuchung von *Präsenz und Rolle der Kirche* in diesem Prozeß geriet zu einem kritischen missionsgeschichtlichen Rückblick. Respekt und Anerkennung zollte man den Missionaren für ihren aufopfernden Lebensdienst. Doch: Sie arbeiteten Hand in Hand mit den Kolo-

nialherren und trugen zur Stützung der imperialistischen Vorherrschaft bei. Die Neuchristen wurden ihren einheimischen Religionen entfremdet, von ihrem kulturellen Erbe und vom Gemeinschaftsleben abgeschnitten, mit fremden Liturgien konfrontiert, mit theologischen Kopien des europäischen Christentums, mit kirchlichen Strukturen und Diensten, einer legalistischen Spiritualität und einem westlich-kolonialistischen Erziehungssystem. Weil sie es trotz ihrer sozialen Dienste versäumten, ein kritisches soziales Gewissen zu bilden, blieben die Kirchen auch nach der Unabhängigkeit vielfach eine Art von ideologischen Verbündeten der einheimischen Mittelschicht. Die Analyse stellt fest, daß sich in den letzten Jahrzehnten ein zunehmender Wandel bemerkbar machte: Anpassung an einheimische Kulturen, Verteidigung der Menschenrechte, Einsatz für die ganzheitliche Befreiung von Personen und Strukturen, Inkulturation der Liturgie und Spiritualität, Fortschritte in der ökumenischen Bewegung. Trotzdem seien noch viele Überfrachtungen mit Traditionen, Theologien und Institutionen einer kolonialen Vergangenheit abzulegen.

Aus dem Ergebnis der analytischen Diskussion mußte sich die theologische Reflexion ergeben; aber auch ihr wurde wiederum eine Analyse jener Theologien vorangestellt, die in der Dritten Welt seit der Zeit der westlichen Expansion vorherrschten. Schlußfolgerung: „Die Theologien Europas und Nordamerikas dominieren heute in unseren Kirchen und stellen eine Form der kulturellen Vorherrschaft dar ... Wir dürfen sie nicht unkritisch übernehmen, ohne daß wir die Frage nach ihrer Relevanz im Kontext unserer Länder stellen“ (Nr. 31).

Für das eigene theologische Denken setzte man sechs Schwerpunkte:

1. Dritte-Welt-Theologie ist bereit zu einem radikalen Umbruch in der Erkenntnislehre. Sie macht das Engagement zum prioritären Ort der Theologie und verpflichtet zur kritischen Reflexion über die Handhabung der Dritte-Welt-Wirklichkeit.
2. Dritte-Welt-Theologie hat die interdisziplinären Ansätze der Theologie sowie die dialektischen Wechselbeziehungen mit sozialen, politischen und psychologischen Analysen in Betracht zu ziehen.
3. Dritte-Welt-Theologie muß sich des komplexen Mysteriums des Bösen bewußt sein, das sowohl in der menschlichen Sündhaftigkeit als auch in sozio-ökonomischen Strukturen zutage tritt. Nur so kann sie das Evangelium wirklich zur „Guten Nachricht für die Armen“ machen (Nr. 32).
4. Dritte-Welt-Theologie muß die Sendung der Kirche zur Verwirklichung der Ganzheit der menschlichen Person aufzeigen.
5. Dritte-Welt-Theologie muß zu einem Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und Kulturen bereit sein. „Wir glauben, daß diese Religionen und Kulturen einen Platz in Gottes universalem Plan einnehmen und daß der Heilige Geist in ihnen aktiv am Werke ist“ (Nr. 34).
6. Dritte-Welt-Theologie ist nicht neutral. Der Theologe

sollte ein tieferes, volleres Verständnis vom Leben im Heiligen Geist haben, sich an einen Lebensstil der Solidarität mit den Armen und Unterdrückten gewöhnen und ihnen im gemeinsamen Einsatz verbunden sein.

Für die Teilnehmer war Dar-es-Salaam nach Aussage von D. S. Amalorpavadass eine „einzigartige Erfahrung, sozusagen von der anderen Seite des Erdballs und der Menschheitsgeschichte das theologische Gespräch zu führen“. Diese allgemeine Hochstimmung verdeckte ein wenig die gravierenden Meinungsunterschiede, die trotz aller Bereitschaft zum Dialog zwischen den kontinentalen Gruppen sichtbar wurden. Einigermaßen betroffen reagierten Afrikaner und Asiaten auf die teilweise rigorose Anwendung des Instrumentariums marxistischer Gesellschaftsanalyse durch die dort anwesenden *lateinamerikanischen* Vertreter. Diese kamen immer wieder zurück auf die sozio-ökonomisch-politische Dimension als die einzige, alle anderen Aspekte integrierende Realität. Für die *Asiaten* waren die großen Weltreligionen und die Präsenz christlicher Minderheiten in einer vorwiegend nichtchristlichen Bevölkerung nicht weniger bestimmend. Sie standen damit den Afrikanern wesentlich näher, die neben der Rassendiskriminierung den kulturellen Faktor betonten. Die Differenzen mußten sich zwangsläufig aus den unterschiedlichen Situationen der einzelnen Kontinente ergeben, deren Prägung auch die Theologen unterliegen. Solche Erfahrungen bestärkten den Entschluß, die Ansätze von Dar-es-Salaam auf drei kontinentalen Theologentreffen aufzugreifen und zu vertiefen, bevor man wieder unter dem Hauptnenner „Dritte Welt“ zusammentreten wollte.

Noch in Tansania wurde ein formaler Zusammenschluß unter dem Namen „Ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen“ beschlossen. Eine provisorische Konstitution nennt als Zielsetzung „die fortwährende Entwicklung von christlichen Dritte-Welt-Theologien, die dem Auftrag der Kirche in der Welt dienen, Zeugnis geben von der neuen Menschheit in Christus und ihren Ausdruck finden im Kampf für eine gerechte Gesellschaft“. Zum Präsidenten der Vereinigung wurde *J. Russel Chandran* aus Indien gewählt, dem Bischof *Patrick Kalilombe* aus Malawi als Vizepräsident zur Seite steht. Zum Exekutiv-Sekretär der Vereinigung bestellten die Theologen den Chilenen *Sergio Torres*.

Gesamtafrikanische Konferenz in Accra

Das erste in Dar-es-Salaam geplante Kontinentaltreffen vereinigte katholische, protestantische und orthodoxe Theologen aus Afrika vom 17. bis 23. Dezember 1977 in der ghanaischen Hauptstadt Accra. Ein Viertel der 90 Konferenzteilnehmer waren Frauen, was nicht ohne Einfluß auf die Diskussionsschwerpunkte bleiben sollte. Zum Generalthema „Die Aufgaben afrikanischer Theologie heute“ stellten sich bekannte Theologen: *Kwasi Dickson*, *John Mbiti*, *Allan Boesak*, *Ngindu Mushete*, *Jacques Ngally Nzie*, *George Bebaur*, *Gabriel Setiloane* sowie die katholischen Bischöfe *T. Tshibangu* (Zaire) und *Peter Sarpong*

(Ghana). Gäste aus Lateinamerika (*Gutierrez und Padin*), Asien (*Chandran und Balasuriya*) und Nordamerika (*Cone, Wilmore, Grant*) vervollständigten das Bild.

Die Namen sind wichtig, um das Konferenzergebnis zu verstehen. In der Logik von Dar-es-Salaam hätte Accra die spezifisch afrikanischen Elemente einer Dritte-Welt-Theologie herausarbeiten müssen. Dies geschah auch, vor allem unter der spekulativen Hartnäckigkeit der katholischen Vertreter aus Zaire. Daneben aber beschränkte sich die unerläßliche Gesellschaftskritik nicht nur auf Gesichtspunkte des Rassismus, wie sie die Afrikaner noch in Dar-es-Salaam vertraten. Die Argumentation der Befreiungstheologie drang weit stärker durch, als dies nach den bislang bescheidenen Ansätzen der südafrikanischen „Black Theology“ zu erwarten gewesen wäre. Die Delegierten formulierten drei charakteristische Aspekte einer afrikanischen Theologie, abgeleitet „aus dem Freiheitskampf des afrikanischen Volkes“:

- eine kontextuelle Theologie als Ergebnis der Beschäftigung mit Leben und Kultur des afrikanischen Menschen,
- eine Theologie der Befreiung als Konsequenz aus der Tatsache, daß Afrika nicht nur eine kulturelle, sondern auch eine politische und ökonomische Unterdrückung kennt,
- eine Theologie im Kampf gegen den „Sexismus“, die den Frauen ihren Anteil am Befreiungskampf in Kirche und Welt zugesteht.

Die Gastgeber taten alles, um deutlich zu machen, worauf es ihnen ankam: auf die Wahrung der eigenen kulturellen Identität auch in der Bezeugung ihres christlichen Glaubens. Sie bestanden – im Unterschied zu Dar-es-Salaam – auf einem beträchtlichen Anteil des gemeinschaftlichen Gebets am Gesamtprogramm, führten Theaterstücke auf, gaben Einblick in das afrikanische Familien- und Stammesleben und luden ein zu Gesang und Tanz.

Trotzdem ist das Schlußdokument für den Afrika-Kenner – vor allem unter dem Aspekt der katholisch-kirchlichen Entwicklung in diesem Kontinent – ein überraschendes und interessantes Mixtum Compositum. Afrikanische Verbindlichkeit in der Formulierung wird immer wieder durchbrochen von ungewohnt radikalen gesellschaftlichen oder politischen Anklagen. Anthropologische Ansätze in der Theologie, mit denen sich die katholische theologische Fakultät von Kinshasa (Zaire) seit langem beschäftigt, finden sich ergänzt durch Vergleiche mit der Situation des alttestamentlichen Gottesvolkes. Die Forderung nach einer angemessenen Rolle der Frau in Theologie und Kirche klingt härter an, als dies dem afrikanischen Diskussionsstand entsprochen hätte.

Dem *Ergebnis-Protokoll* des Treffens ist wieder eine ausführliche Analyse der „afrikanischen Wirklichkeit“ vorangestellt. Sie beschränkt sich jedoch nicht auf eine scharfkantige Beschreibung der Armut- und Unterdrückungssituation, sondern sucht gleichzeitig die theologische Argumentation: „Für uns Afrikaner ist Liebe der gemeinsame Akt des Gehorsams der ganzen menschlichen Ge-

meinschaft gegenüber Gott, der auf ewig bei uns ist. Dieses Verständnis von Liebe wird heute in Afrika durch das Wirken mancher nationaler Institutionen und multinationaler Konzerne zerstört; dieses Wirken verursacht auch Uneinigkeit, die oft durch Militarismus verewigt wird.“ Die Betrachtung der kirchlichen Wirklichkeit beschränkt sich auf die Feststellung, daß die alten Missionsstrategien keine Gültigkeit mehr besitzen. Die Frohe Botschaft ist für Afrika neu „zu kontextualisieren“. In der afrikanischen Kultur wurde das Sakrale im Rahmen des Weltlichen erfahren und umgekehrt. Davon muß die kirchliche Verkündigung ausgehen.

Der rein theologische Teil des Schlußdokuments beginnt mit der Aussage: „Es gibt bereits eine lebendige afrikanische Theologie.“ Sie nährt sich aus fünf Quellen: Die Bibel und die christliche Tradition „helfen uns, Vorsorge zu treffen, daß afrikanisches Christentum wirklich christlich ist“ (Bischof Peter Sarpong). – Afrikanische Anthropologie lehrt die Einheit und Kontinuität zwischen der Bestimmung des Menschen und der Bestimmung des ganzen Kosmos. – Die traditionellen Religionen mit ihrer ganzheitlichen Weltanschauung können christliches Denken und christliche Spiritualität bereichern. – Von den unabhängigen Kirchen Afrikas ist zu lernen, wie Gottesverehrung, Organisation und Gemeinschaftsleben in der Kultur wurzeln und das Alltagsleben im Detail berühren. – An fünfter Stelle wird die wirtschaftliche, politische, soziale, kulturelle und rassische Unterdrückung als Quelle der theologischen Reflexion genannt.

Ein Kommuniqué kann nicht der verlässliche Spiegel eines mehrtägigen Meinungsaustauschs sein. Trotzdem fordert das Papier von Accra zu einigen interessanten Schlußfolgerungen heraus. Die Planer von Dar-es-Salaam haben es ihren Freunden an der Basis nicht leichtgemacht. Es muß die menschliche Anpassungs- und Koordinationsfähigkeit übersteigen, eigenständiges theologisches Denken gleichzeitig interkontinental und interkonfessionell anzugehen.

Zur Schwierigkeit, den eigenen Ansatz in Abgrenzung zu den „dominanten westlichen Theologien“ zu definieren, kommt die Spannbreite der Meinungen zwischen Indien und Peru, Zaire und den Philippinen; zwischen Katholiken, Orthodoxen und Protestanten; zwischen Mitgliedern des Weltrates der Kirchen und evangelikalen Fundamentalisten. Und so findet sich im Dokument von Accra zwar viel erfreulich Afrikanisches, aber wer sich der Mühe unterzieht, kann die lateinamerikanischen Postulate ebenso leicht herausfiltern wie die jeweiligen konfessionellen Ingredienzien. Das alles mag sich aus dem Zusammensein ergeben haben und nicht einmal bewußt vermischt worden sein. Jedenfalls ist dieses Ergebnis erst der Anfang eines langwierigen Experiments bis zur erhofften endgültigen Verschmelzung. – Die Afrikaner gründeten in Accra eine regionale Struktur innerhalb der Ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen. *Engelbert Mveng* aus Yaoundé (Kamerun) wurde zum Koordinator der neuen Gruppierung gewählt.

Gesamtasiatische Konferenz in Colombo

Die Asiaten hielten ihr erstes kontinentales Symposium vom 7. bis 20. Januar 1979 in Colombo/Sri Lanka ab. Es ist in Verlauf und Ergebnis mit Accra nicht zu vergleichen. 85 Teilnehmer diskutierten über das Thema „Asiens Kampf für eine volle Menschlichkeit – auf dem Weg zu einer entsprechenden Theologie“. Die Zahl der Praktiker war beträchtlich größer als die der Theologen. Acht katholische Bischöfe hatten sich angemeldet, an ihrer Spitze Kardinal *Darmojuwono* aus Indonesien und Sozialbischof *Julio Labayan* von den Philippinen. Die namhaftesten Theologen: *Samuel Rayan*, *Tissa Balasuriya*, *Sebastien Kappen*, *Carlos Abesamis*, *Aloysius Pieris*, *Dalston Forbes*. Afrika war vertreten durch *Kufi Apoian-Kubi* (Ghana) und *Ngindu Mushete* (Zaire); Lateinamerika durch *Sergio Torres* (Chile) und *Enrique Dussel* (Mexiko).

Die Konferenz hatte sich nicht zum Ziel gesetzt, eine Art systematischer Theologie für Asien zu entwerfen. Sie wollte lediglich die Aussagemöglichkeiten der Theologie zu den Fragen von Armut und Religiosität in Asien feststellen. So unterschiedliche Organisationen wie die protestantische Christliche Konferenz Asiens und das Entwicklungsbüro der Asiatischen Bischofskonferenz waren an der Vorbereitung beteiligt, die in den Händen des Zentrums für Religion und Gesellschaft (*Tissa Balasuriya*) in Colombo lag. Zwangsläufig trat die Analyse der politischen und gesellschaftlichen Situation in den Vordergrund. Eine Woche lang suchten die Teilnehmer dazu den unmittelbaren Kontakt. Sie verbrachten einen Tag in einem ceylonesischen Dorf, besuchten dann die Fischer von Chilaw, gingen in die Teeplantagen der Berge, diskutierten mit städtischen Arbeitern, hielten sich in den Slums auf und unterrichteten sich über die Lage der Frauen sowie der nationalen Minderheit der Tamilen. Solche Art der Vorbereitung hielt man für eine notwendige Ergänzung der zahlreichen Papiere, die von den nationalen Vertretungen erstellt worden waren. Es gab darunter ausgezeichnete Beiträge der philippinischen, indischen und ceylonesischen Delegation. Manches andere blieb Mittelmaß. Trotz guter theologischer Referate, wie sie u. a. *Aloysius Pieris* hielt, verengte sich der Blickwinkel immer wieder auf die Bestandsaufnahme des politischen, sozialen, kulturellen Zustands in den einzelnen Ländern, die häufig genug mit den Meßgeräten der marxistischen Strukturanalyse erfolgte. Die theologische Denkarbeit kam zu kurz.

Spannungen und Meinungsverschiedenheiten zwischen den Delegierten konnten nicht immer befriedigend gelöst werden. Was ist überhaupt Theologie? Die philippinischen Vertreter definierten sie als Leistung der Armen mit befreitem Bewußtsein. Es sei an ihnen, darüber nachzudenken und auszusagen, welche Glaubens- und Lebenserfahrungen sie beim Kampf für die Befreiung machten. Die Gruppen aus Indien und Sri Lanka hielten dagegen, daß Theologie ein Prozeß sei, der von der tatsächlichen Lebenssituation im geschichtlichen Kontext auszugehen

habe, dann aber biblische, sozialwissenschaftliche und kirchliche Fragen einschließen müsse. Theologie betreibe das Volk an der Basis, behaupteten die einen. Der theologische Fachmann sei unentbehrlich, meinten die anderen – allerdings habe er organische Verbindung mit der Lebenssituation der christlichen und menschlichen Gesellschaft zu suchen.

Ähnlich kontrastierten die Auffassungen über *das Verhältnis von sozialer Wirklichkeit und Religiosität in Asien* miteinander. Ist eine Theologie der nichtchristlichen Religionen erstrebenswert? Einige verneinten und bezeichneten die asiatischen Hochreligionen als inhuman und ausbeuterisch.

Das Schlußdokument ist ein unbefriedigender Kompromiß. Es gibt nur oberflächlich den Diskussionsverlauf wieder und gefällt sich in wortstarken, kämpferischen Gesellschaftsanalysen. Der asiatische Freiheitskampf wird vor dem düsteren Hintergrund der westlich-kapitalistischen Ausbeutung gemalt: „Der Kampf gegen diese Mächte wurde mutig aufgenommen von den Anwälten des Sozialismus. Diese sozio-politische Ordnung entspricht den Erwartungen der asiatischen Massen sowohl in den ländlichen wie in den städtischen Gebieten, da sie ihnen das Recht zubilligt, ihr Leben in die eigenen Hände zu nehmen ...“ usw. Es gab keinen Vertreter aus China, Vietnam, Laos oder Kambodscha auf dieser Konferenz. Aber auch ihr Fehlen und Schweigen hätten beredt sein müssen. Diese Wertung soll den analytischen Teil nicht in Bausch und Bogen abtun. Es stimmt – leider – viel zu viel an der düsteren Situationsbeschreibung.

Zum theologischen Teil meint der bekannte ceylonesische Theologe *Dalston S. Forbes* zurückhaltend: „Er nennt nur einige formale Bedingungen für eine asiatische Befreiungstheologie, kommt aber nie zu den eigentlichen Inhalten einer solchen Theologie. Daraus wird ganz klar, welch ein langer Weg theologischen Nachdenkens noch vor uns liegt.“ Ein Kernsatz des Schlußprotokolls steht für eine ganze Reihe ähnlicher Postulate: „In unseren Ländern kann es heute keine wirklich einheimische Theologie geben, wenn sie nicht befreienden Charakter trägt.“ *Dalston Forbes* findet trotz vieler Einschränkungen zu einer positiven Gesamtbeurteilung: „Das Kommuniké bringt Wert und Bedeutung des Treffens nicht richtig heraus. Die Vorbereitungspapiere waren gut und viel gehaltvoller. Reden und Diskussionsbeiträge sowie der engagiert-dynamische Austausch erwiesen sich als hilfreich und prägend. Man sollte diese Tagung als eine Momentaufnahme oder als Teil eines Prozesses in einer langfristigen theologischen Reflexion sehen. Vieles muß noch folgen. Der wirklich positivste Beitrag ist das Interesse der sozial-praktisch engagierten Christen an der Theologie. Sie erwarten viel von den Theologen und wünschen sich keine Theologie als Disziplin der Seminare und Fakultäten, sondern eine Theologie der vitalen Parteinahme für den einfachen Christen in Asien. Das ist eine gute Sache und verspricht einiges für die Zukunft. Wir wollen sie unterstützen.“

Zwischenbilanz

Es steht dem „westlichen“ Beobachter nicht zu, bei Halbzeit schon ein Urteil über die Konferenzen der Dritte-Welt-Theologen in Dar-es-Salaam, Accra und Colombo abzugeben. Zuviel ist noch vorläufig, ist Suche nach dem eigenen Standort.

Ein (ungenanntes) Mitglied des Gründungs-Komitees hat bereits seine Schlußfolgerung gezogen: „Nach wie vor bin ich an der Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen interessiert, aber sie können auf die Dauer mit der reinen Analyse allein keine Theologie betreiben. Sie sollten endlich zur theologischen Reflexion kommen. Dafür braucht es professionelle Theologen, wenngleich der Grundansatz stimmt, daß die christliche Gemeinschaft, eingebettet in eine bestimmte Situation, das übergreifende Subjekt jedes theologischen Arbeitens ist. Der einzige und beste Weg, diese Konferenzen theologisch seriöser zu machen, besteht darin, sie von innen her zu inspirieren und zu beeinflussen.“

Man wird also vorerst unter sich bleiben. *Adolf Exeler* meinte in seinem Beitrag über „vergleichende Theologie“

für die Festschrift von Josef Glazik und Bernward Wilke: „Legitime Pluralität in der Theologie, also auch legitime ‚einheimische Theologie‘, kann es nur noch im Welt-horizont geben. Das bedeutet freilich nicht, daß sich eine Theologie, etwa die westliche, zur Richterin über die anderen aufwerfen dürfte.“ In der Überheblichkeit der abendländischen Theologie und ihrer Vertreter liegt zweifellos einer der Gründe für die – möglicherweise ungesunde – Abkapselung der Dritte-Welt-Theologen auf Zeit. Der Inder Amalorpavadas versuchte es einmal so zu erklären: „Heute müßte ich meinen theologischen Lehrern der Pariser Sorbonne ins Angesicht widerstehen. Vor den Menschen, denen ich das Evangelium verkünde, versagt die Philosophen-Theologie. Ich muß das Wort Gottes einbetten in die Lebenssituation dieser Leute. Aber mit meiner Theologie kann ich mich noch nicht der Diskussion stellen. Ich fürchte, sie werden sie mir zerpflücken.“

Wie aber soll die westliche Theologie in den zugesagten Dialog eintreten, wenn sie nicht mit viel Fingerspitzengefühl jetzt schon aufmerksam begleitet, was sich im Süden unserer Kirche entwickelt? *Karl R. Höller*

Länderbericht

Mosambik: Eine bedrängte Kirche unter dem „afrikanischen“ Marxismus

Es ist schwierig, einem Land wie Mosambik gerecht zu werden. Daß die Regierung des Landes den Kirchen Mißtrauen, ja Feindschaft entgegenbringen würde, war wegen der ehemaligen Komplizenschaft der katholischen Kirche mit dem portugiesischen Kolonialismus zu erwarten. Auch die Hinwendung der Regierung von Staatspräsident Samora Machel zu den Ländern des kommunistischen Ostens hat historische Wurzeln. Ohne die diplomatische und militärische Unterstützung des Ostblocks wäre der zehnjährige bewaffnete Befreiungskampf der Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) erfolglos geblieben. Dazu kommt eine weitere Hypothek des Westens. Viele der wirtschaftlichen und sicherheitspolitischen Schwierigkeiten des erst seit vier Jahren unabhängigen Staates sind Folgen des mosambikanischen Engagements für die Befreiung Simbawes. In Rhodesien aber wird nach Auffassung der Frelimo-Führung ein illegales Regime mit direkter oder indirekter Unterstützung Südafrikas und des kapitalistischen und (in den Augen Mosambiks) *christlichen* Westens aufrechterhalten, was auch die „wirtschaft-

liche Befreiung“ und Entwicklung Mosambiks behindert. Trotz dieses Hintergrundes, der hier ausgeleuchtet werden soll, kam die Verurteilung der katholischen Kirche durch Präsident *Samora Machel* am 1. Mai 1979 (siehe unten) selbst für die Kirchenführer des Landes überraschend. Was man zuvor eher als Übereifer einiger Provinzgouverneure beurteilt hat, ist offensichtliche Regierungspolitik: Den Christen und ihren Kirchen soll in der neuen Ordnung des Landes nur ein sehr begrenzter Platz am Rande der Gesellschaft eingeräumt werden.

Beginn am Nullpunkt

Die Tatsache, daß die Regierung des portugiesischen Premierministers *Marcelo Gaetano* am 25. April 1974 durch einen Militärputsch gestürzt wurde, war eine direkte Folge des bewaffneten Kampfes der afrikanischen Guerillaorganisationen in den portugiesischen „Überseeprovinzen“ Angola, Mosambik und Guinea-Bissau. Aber nur im