

Ehe und Familie in Afrika

Ansätze zu einer theologischen und pastoralen Neubesinnung

Die empirischen Ergebnisse von jüngsten soziologischen Untersuchungen über das Ehe- und Familienleben der Christen in Afrika zeichnen ein recht deprimierendes Bild (vgl. Zur Krise von Ehe und Familie in Afrika, HK, August 1979, S. 411–415). Einheimische Priester und vor allem ausländische Missionare sehen die Ehefrage nicht nur als äußerst problematisch und zeitraubend an, sie bezeichnen die pastorale Situation in den christlichen Gemeinden schlechthin als chaotisch.

Können aber die bekannten sozial-pastoralen Mißstände einfach mit dem analytischen Hinweis auf den rapiden Kulturwandel in Afrika abgetan werden? Sind diese Probleme nur eine vorübergehende Erscheinung in der relativ jungen afrikanischen Kirchengeschichte? Genügt es, die kirchliche Ehegesetzgebung und Ehemoral immer wieder neu einzuschärfen und im übrigen Milde und Nachsicht walten zu lassen? Sind Theologen wie *Eugene Hillman* und *Adrian Hastings*, die eine radikale theologische Neubesinnung fordern, von vornherein suspekt? Gibt es überhaupt eine Krise von Ehe und Familie in Afrika? Oder besteht diese nur in den Köpfen von unverheirateten Klerikern, während die afrikanischen Eheleute ihre Probleme schon längst auf ihre Weise gelöst haben?

Diese letzte Frage impliziert zwar die Feststellung, daß die meisten Afrikaner sich nicht sonderlich um das kanonische Eherecht kümmern, aber dennoch gibt es viele afrikanische Christen, die von der Kirche Hilfe für ihr Ehe- und Familienleben erwarten. Schon aus diesem Grund bleibt also die Aufgabe bestehen, die empirischen Forschungsergebnisse sowie die pastoralen Erfahrungen theologisch zu reflektieren und nach möglichen Lösungsmodellen für eine afrikanische Ehepastoral zu suchen.

Natürliche Ehe – Christliche Ehe

Die nachfolgend vorgetragenen theologischen Überlegungen und pastoralen Ansätze stützen sich dabei vor allem auf die Ergebnisse und Empfehlungen der jüngsten afrikanischen Eheforschung der Kirchen (CROMIA – Churches' Research on Marriage in Africa) sowie auf die Diskussionen in Nairobi während der letzten Vollversammlung der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM) im Juli letzten Jahres. Um unrealistischen Erwartungen vorzubeugen, sei hier zunächst eine Aussage wiedergegeben, die am Anfang der Überlegungen in Nairobi stand: „Unser pastoraler Zugang sollte aufhö-

ren, eine Reihe von fertigen Lösungen anzubieten; er sollte vielmehr eine starke, entschiedene Aktion werden, gegründet auf wissenschaftliche Grundlagen, die durch Anthropologie und Theologie erhellt sind.“

Die Bischöfe von Zaire haben auf der letzten SECAM-Vollversammlung den anthropologisch-theologischen Ausgangspunkt ihrer Überlegungen mit aller Deutlichkeit herausgestellt, indem sie postulierten: Um die Probleme der christlichen Ehe in Afrika zu lösen – die Vorbereitung, den Vertrag und die Erfüllung –, ist es notwendig, wieder von dem Prinzip auszugehen, daß die christliche Ehe eine natürliche Ehe ist, die von Christus angenommen wurde. – Es geht also zunächst darum, die importierten theologischen Ehekonzeptionen von unnötigen Sakralisierungen und legalistischen Festlegungen zu befreien und „mehr Aufmerksamkeit dem gesellschaftlichen und natürlichen Hintergrund“ zu schenken.

Mit diesem orientierenden Postulat stehen die zairischen Bischöfe nicht allein; die Empfehlungen von CROMIA gehen von einem ähnlichen theologischen Ansatz aus. Demnach ist die Ehe nicht deshalb unauflösbar, weil am Anfang ein sakramentaler Ritus oder eine Segnung steht; vielmehr ist es die intentionale Unauflöslichkeit, welche die Ehe zu einem „natürlichen Sakrament“ macht, d. h. zu einem Zeichen der Treue und Liebe Gottes. Gerade die Ehe wird als ein *Paradigma der Sakramentalität* angesehen: Sie ist tief im Menschlichen und im Konkreten verwurzelt, aber gleichzeitig aufgenommen und transformiert durch göttliche Liebe. Durch ihre „Offenbarung“, Hingabe und Treue erfahren die Eheleute zeichenhaft den sich offenbarenden, hingebenden, treuen Gott.

Es ist in der Theologie kaum üblich, den dreifaltigen Gott mit Sexualität in Verbindung zu bringen. Eine verheiratete südafrikanische Theologin setzt aber gerade hier ihre *Theologie der Sexualität und Ehe* an. Sie geht aus von der Genesis: „So schuf Gott den Menschen nach seinem Abbild, nach Gottes Bild schuf er ihn, als männlich und weiblich erschuf er sie“ (Gen 1, 27). Der Mensch als Bild Gottes ist wesentlich ein „Wesen-in-Beziehung“. Diese Beziehung oder dieses „intime Verhältnis“ entfaltet sich in der sexuellen Polarität, in Kreativität und Heilung von Mann und Frau in allen Höhen und Tiefen des alltäglichen ehelichen Lebens. Die Theologin versucht sogar, die sexuellen Ängste, Spannungen, Liebesspiele und Kulthandlungen des Xhosa-Stammes von der Theologie des Menschen als Bild Gottes her zu verstehen.

Ein weiterer theologischer Ansatz, der vor allem in Ost-

afrika verfolgt wird, beginnt mit dem natürlichen und theologischen *Begriff des „Bundes“*. Der Bund von Mann und Frau spiegelt den Bund Gottes mit den Menschen wider. Für alle, die an Christus glauben, wird der Ehebund verklärt zum Spiegel des Bundes Christi mit der Kirche (d.h. der Gemeinschaft der Glaubenden), den Christus durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung geschlossen hat als Erneuerung des Alten Bundes. Die Gefahren des Individualismus und der Treulosigkeit im natürlichen Ehebund können nur durch die ständige bewußte Erziehung zum Alten und Neuen Bund überwunden werden. Durch eine solche Bundeserneuerung werden die Eheleute zu eschatologischen Zeichen.

Gerade wegen der vielen schwachen Stellen im *Ehebund* muß es neben der ständigen Bundeserneuerung auch *gesellschaftliche Abmachungen* geben. In allen afrikanischen Stämmen wird ein mehr oder weniger deutlich erkennbarer Vertrag abgeschlossen, der durch wirtschaftliche Transaktionen (Brautpreis) abgesichert ist und in ausgedehnten gesellschaftlichen, teilweise auch religiösen Riten gefeiert wird. Jedoch wird ein solcher Vertrag von den Afrikanern nicht überbewertet. Die kirchenrechtliche Regelung, daß eine Ehe durch einen gültigen Vertrag und nach der ersten ehelichen Vereinigung von Mann und Frau unauflösbar wird, ist für afrikanische Christen kaum einzuhalten. *Harmonie und Fruchtbarkeit* in der Ehe werden über alle vertraglichen Abmachungen gesetzt. Es dürfte also sehr schwierig sein, afrikanische Ansätze für ein kirchliches Eherecht römisch-germanischer Prägung zu finden.

Eine Gruppe von afrikanischen Bischöfen hat sich dafür ausgesprochen, daß die *Fruchtbarkeit* als eine Bedingung für eine gültige Ehe angesehen und bei der Annullierung von Ehen berücksichtigt werden sollte. Sie weisen vergleichsweise darauf hin, wie in der Geschichte des Kirchenrechts die Impotenz allmählich als Eehindernis erkannt und rechtlich anerkannt wurde. Vielleicht ist gerade hier ein afrikanischer Beitrag zur Entwicklung des kanonischen Rechts zu erwarten. Im Gegensatz zu euro-amerikanischen pastoraltheologischen Überlegungen, die Probleme der Partnerschaft und der verantwortlichen Elternschaft einseitig in den Vordergrund rücken, betonen afrikanische Theologen den traditionellen afrikanischen Wert der Fruchtbarkeit. Sie wehren sich nicht nur gegen moderne Formen der Empfängnisverhütung, sondern sie bestehen darauf, daß eine Ehe in afrikanischer Sicht nur dann als vollwertig und vollgültig angesehen wird, wenn sie mit Kindern gesegnet ist. Das Bild Gottes verwirklicht sich im kreativen Bund.

Die äußerst kurze Schlußresolution der SECAM-Versammlung stellt das Ideal der kirchlich geschlossenen, monogamen, unauflöslichen und fruchtbaren Ehe mit aller Deutlichkeit als erstrebtes Ziel heraus. Gleichzeitig aber fordern die Bischöfe die *Berücksichtigung afrikanischer Werte und Traditionen*, und sie suchen nach mitführenden pastoralen Lösungen für schwierige Ehen und Fami-

lien. Was das jüdisch-christliche Ehe-Ideal der Bibel und die römisch-germanische Tradition betrifft, so nehmen sie diese zwar als Grundlage, nicht aber als Endziel für ihre eigenen Bemühungen um eine afrikanisch-christliche Ehepastoral an. Dasselbe gilt für jene theologischen Überzeugungen und pastoralen Methoden, die von europäischen und amerikanischen Missionaren in Afrika eingeführt wurden. Die junge afrikanische Kirche beansprucht für sich *das Recht des Suchens*, so wie die jüdischen, hellenistischen, römischen, germanischen, europäischen und amerikanischen Christen das von Christus verkündigte Ideal zu verstehen suchten und dann erst allmählich mehr oder weniger realisierten. Für die afrikanischen Bischöfe bedeutet dies konkret, daß sie mehr Zeit für eigene anthropologische und theologische Forschungen wollen. „Das Evangelium wird zum Ziel einer Reise, die den Afrikaner zur Erfüllung seiner Fähigkeiten und Qualitäten führt.“

Das Ehe-Katechumenat

Diese grundsätzliche Einstellung ist bewußt bei allen Überlegungen zur eheworbereitenden und ehbegleitenden Pastoral zu berücksichtigen. Es gibt noch keine fertige afrikanische Ehepastoral; es gibt bislang nur verschiedene Meinungen zu akuten Problemen von Ehe und Familie in Afrika. Ebenso ist zu bemerken, daß scheinbar vor allem einige ausländische Missionare und Theologen auf baldige Experimente drängen, während viele afrikanische Priester und Bischöfe es vorziehen, ihre Probleme zunächst noch im theologischen Palaver hin und her zu überlegen.

1972 wurde in Sambia der Vorschlag für ein *Ehe-Katechumenat* entworfen, der den Prozeß-Charakter der traditionellen afrikanischen Eheschließung berücksichtigt. Zwischen der „Verlobung“ und der kirchlichen Trauung soll eine Periode der Vorbereitung und Prüfung liegen, während der sich die Partner gesellschaftlich, psychologisch und auch sexuell kennenlernen können. Diese Zeit soll durch den regelmäßigen Empfang der Sakramente, durch gründliche Unterweisungen sowie durch den materiellen Aufbau des Haushalts gekennzeichnet sein. Das Ehe-Katechumenat unterscheidet sich wesentlich von temporären Verbindungen, „wilden Ehen“ oder heimlichen Probe-Ehen, da es eine unauflösliche, kirchliche Ehe anstrebt und sowohl von der Klanggemeinschaft als auch von der kirchlichen Gemeinde anerkannt und verantwortlich mitgetragen wird.

Die katholischen Bischöfe von Tschad in Westafrika haben diese „*Heirat in Stufen*“ schon als ein pastorales Experiment eingeführt. Im apostolischen Vikariat Jimma in Äthiopien gibt es dazu eine bemerkenswerte Variante: Die Ehe wird in traditioneller Weise von den Ältesten der beiden Großfamilien arrangiert. An einem festgelegten Sonntag erklärt das Paar öffentlich vor der Kirchengemeinde seine Absicht, sich in den kommenden Jahren ernsthaft auf die kirchliche Eheschließung vorzubereiten. Nach einigen Jahren des Zusammenlebens prüfen die Ältesten und der Gemeindegeistliche, ob – nach menschlichem Er-

messen – eine gute Aussicht auf eine dauerhafte Ehe besteht. Dann wird gegebenenfalls die kirchliche Trauung gefeiert.

Von den betroffenen afrikanischen Katholiken werden diese Überlegungen mit großer Zustimmung aufgenommen. Der deutsche Moraltheologe *Bernhard Häring*, der 1974 in Ostafrika um Rat gefragt wurde, hält das Ehe-Katechumenat für angebracht, weil dadurch auch der gegenwärtigen Übergangsperiode von der elterlichen Kontrolle zur freien Partnerwahl Rechnung getragen wird. Außerdem weist er zum Vergleich auf das Noviziat und die zeitlichen Gelübde im Ordensleben hin. Die Forschungsgruppe von CROMIA scheint in ihrer Meinung anfangs gespalten gewesen zu sein, hat sich aber in den abschließenden Veröffentlichungen gegen ein solches Experiment ausgesprochen. Als Gegenargument wird angeführt, daß eine solche „Heirat in Stufen“ den Probecharakter offiziell anerkenne und damit die Unauflöslichkeit der Ehe grundsätzlich in Frage stelle. Ferner sei vor allem das Schicksal der Frauen aus gescheiterten Probe-Ehen von den christlichen Gemeinden kaum zu verkraften. Auf der jüngsten SECAM-Versammlung forderte eine Gruppe von Bischöfen hingegen: „Die Kirche sollte die Bedingungen für eine legale Wartezeit als Teil eines afrikanischen Eherechts festlegen. Eine ganze Liste von Bedingungen und Kriterien sollte aufgestellt werden, um unterscheiden zu können zwischen einfachem Konkubinat und dem ernstesten Wunsch zu heiraten, wenn die Verbindung sich als fruchtbar erwiesen hat.“

Die Diskussion über das Ehe-Katechumenat ist also sicherlich noch nicht abgeschlossen, weder in Afrika noch in anderen jungen Kirchen der Dritten Welt und auch nicht in Europa. In der Diözese Goroka in Papua-Neuguinea läuft seit über fünf Jahren ein ähnliches Pastoral-experiment wie im Tschad, das allerdings in den Nachbardiozesen heftig umstritten wird. Was die europäische Diskussion betrifft, so mag der an Theologen gerichtete Vorschlag von zwei englischen Soziologen ein Hinweis sein: „Wir möchten als Überlegung einen Vorschlag unterbreiten, der das herkömmliche Ideal der katholischen Ehe aufrechterhält, es aber als die ‚schwierigste Berufung‘ ansieht... Die soziologische Wirklichkeit zeigt, daß nur ein Teil der Menschen zu einer unauflöselichen Ehe berufen ist... Das ewige Gelöbnis zu einer lebenslangen Entscheidung, in einer katholischen Ehe zu leben, sollte von zwei Menschen vielleicht nur nach einer langen Periode der Vorbereitung und Einübung gemacht werden... Unter diesen Umständen ist es unrealistisch anzunehmen, daß junge Katholiken nicht zusammen leben, bevor sie das feierliche Ehegelöbnis ablegen... Wir würden das herkömmliche Modell der unauflöselichen christlichen Ehe als ein Angebot an die säkulare Gesellschaft ansehen, als ein prophetisches Zeugnis der Liebe und Treue, aber im Licht des weltweiten industriellen und gesellschaftlichen Wandels würden wir es nicht notwendigerweise als die vorherrschende soziologische Form ansehen... Ohne Zweifel sind die Katholiken in einem Dilemma: Wie kann

es beides geben, ein authentisches Zeugnis für das Modell der christlichen Ehe und zugleich eine angebrachte pastorale Rücksicht für alle, die mehr den säkularen Modellen folgen?“ (The Month, Juni 1979.)

Die christliche Ehe-Initiation

Die *traditionelle afrikanische Jugendinitiation* war eine vielfältige Einheit von Riten und Belehrungen, deren sich die Jugendlichen vor der Heirat unterziehen mußten, um dadurch die Trennung von der sorglosen asexuellen Welt der Kindheit und die Einführung in die verantwortliche, sexuelle Welt der Erwachsenen eindringlich zu bewältigen. Dieser integrierte Prozeß der Personalisation, Sozialisation und Inkulturation ist heute unter dem Druck des sozio-ökonomischen Wandels, von wenigen Ausnahmen abgesehen, entweder völlig zum Erliegen gekommen, oder er ist auf eine im Krankenhaus durchgeführte Beschneidung und auf kümmerliche Belehrungen während der Schulferien zusammengeschrumpft. Die Alten beklagen ihren Autoritätsverlust, die Kirchen entrüsten sich über die Sittenlosigkeit, und die Jugendlichen sind in Wertkonflikte verstrickt.

Anfangs haben die Kirchen die *Initiationsfeiern* entweder bewußt übersehen oder gar öffentlich bekämpft. Bemerkenswerte Ausnahmen sind das Masasi-Experiment der Anglikaner und der deutschen Benediktiner im südlichen Tansania sowie die methodische Umwandlung der Kikuyu-Initiation durch den afrikanischen Theologen *Charles Nyamiti* in Kenia. Beide Versuche sind jedoch nur teilweise erfolgreich gewesen, da sie die Autorität der Alten in der Klangemeinschaft durch eine Überbetonung der Rolle der Kleriker unterhöhlten und auch deshalb, weil sie keine adäquate Theologie und Pastoral der Sexualität an die Stelle der traditionellen Fruchtbarkeitsriten setzen konnten. Inzwischen ist das Wort „Initiation“ zwar offiziell in die Liturgie eingeführt worden, jedoch nur im Zusammenhang mit dem Ritual der Taufe und der Firmung und nicht in dem ursprünglichen Kontext der Ehevorbereitung.

Die protestantischen Kirchen sind sowohl durch ihre anfängliche entschiedene Verurteilung der afrikanischen Initiationsriten bekannt geworden als auch durch einige gelungene Adaptationsversuche. Der ghanesische Professor *Kwabena Nketia* schreibt: „Es ist interessant zu beobachten, daß die christliche Feier der Konfirmation in vielen Gegenden heute eine Art Pubertätsfeier ist... Viele unserer jungen Mädchen und deren Eltern sind heute der Ansicht, die Konfirmation sei das Tor zur Ehe“ (Bürkle, H., *Theologie und Kirche in Afrika*, Stuttgart 1968, S. 137). Eine Orientierung für eine moderne afrikanische christliche Ehe-Initiation scheinen auf verschiedenen Wegen der Pastoraltheologe *Edmund van Huet* sowie der kenianische Priester *Dominic Mwasaru* gefunden zu haben. In beiden Fällen handelt es sich nicht um eine Adaptation der traditionellen Initiation, sondern eher um eine Neuschöpfung.

Van Huet experimentiert mit *mehreren Stufen der Ehevorbereitung* und *Ehebegleitung*. Zunächst werden sog. Freundschaftstage an mehreren aufeinanderfolgenden Sonntagen in einem Jugendzentrum von Dar-Es-Salaam angeboten mit Tanz, Unterhaltung, Diskussion und Gottesdienst, damit die Jugendlichen sich kennenlernen, aber gleichzeitig ernsthaft die Probleme der Partnerschaft reflektieren können. Die zweite Stufe bildet ein intensives Wochenendseminar zur Ehevorbereitung von verlobten Paaren. Schließlich sollen später in den Pfarreien Seminare für verheiratete Frauen und Männer abgehalten werden, damit sich die jungen Eheleute und Eltern über ihre Fragen informieren und gegenseitig ihre Erfahrungen austauschen können.

Die Versuche von Mwasaru spielen sich im ländlichen Milieu der Taita-Berge von Kenia ab. Zusammen mit den Christen der Mgange-Pfarrrei versucht der afrikanische Priester, das Problem der Entwurzelung der Jugendlichen zu lösen. Zunächst gab es nur eine Reihe von Palavern nach dem Sonntagsgottesdienst. Dann arbeitete er mit gewählten Gemeindeältesten „Kurse“ für den Firmunterricht, die Ehevorbereitung und die Erwachsenenbildung aus. Bei diesen Veranstaltungen werden die afrikanischen Methoden der Kommunikation, der Leitung, der Unterweisung und der Zelebration, die auch bei der traditionellen Initiation üblich waren, berücksichtigt. Aus der konkreten Notlage und der gemeinsam getragenen Verantwortung sind heute mehrere kleine Gruppen oder Basisgemeinschaften entstanden, denen es ein Anliegen ist, daß christliche Werte und Verhaltensweisen in ihrem täglichen Ehe- und Familienleben Gestalt annehmen.

Ehe – Familie – Gemeinde

Es ist völlig afrikanisch, das Eheleben in der Privatsphäre der Kleinfamilie zu isolieren, in der Mann und Frau mit ihren Kindern allein Freud und Leid teilen. Ebenso widerstrebt es dem ausgeprägten *afrikanischen Sinn für Gemeinschaftsverantwortung*, schwierige Ehefragen dem individuellen Seelsorger, dem ausgebildeten Eheberater oder schließlich gar dem Scheidungsrichter zu überlassen. Früher waren die Großfamilien, die Verwandtschaft und die Altersgruppen lebenswichtige Bezugspersonen; heute sind es in den Städten schon vielfach aus der Not entstandene freiwillige Zusammenschlüsse von Stammesangehörigen und teilweise auch Nachbarn, Arbeitskollegen, Sportvereine und kirchliche Gruppen. Obwohl durch die Erziehung der Kinder in Schulen, durch den starken Freiheitsdrang der Jugendlichen sowie durch die Trennung von Wohnung und Arbeitsplatz das traditionelle, enge und autoritär geführte Gemeinschaftsleben beeinträchtigt ist, kann die afrikanische Ehe heute dennoch nur im Familienverband und im Hinblick auf neue kommunale Gruppierungen verstanden werden.

Diesen *gesellschaftlichen Postulaten* müssen auch die Kirchen Rechnung tragen. Eine in Europa entstandene personalistische und auf die bürgerliche Kleinfamilie ausgerich-

tete Familienpastoral erweist sich in Afrika (und in Europa) als mehr und mehr unbrauchbar. Dagegen scheinen die in den letzten Jahren wiederentdeckten kleinen kirchlichen Gemeinden mit ihren vorwiegend von Laien übernommenen Diensten neue Perspektiven für eine relevante afrikanische Familienpastoral zu eröffnen.

Angeregt durch das Beispiel und nach dem kritischen Studium der sog. unabhängigen afrikanischen Kirchen entdeckt auch die katholische Kirche, daß sie von den Afrikanern gedrängt wird, viele Funktionen der traditionellen Großfamilien und Verwandtschaftsgruppen zu übernehmen. Die unabhängigen Kirchen sind für viele suchende Afrikaner eine *neue Basisgemeinschaft* geworden, die vor allem als ein Schirm gegen die Umwälzungen in der modernen Gesellschaft wirken und zugleich emotionale Hilfen in vielen schwierigen Situationen der Familie und der Arbeitswelt bieten. Sie sind flexibler als die alten Familiensysteme und freundlicher als die großen Pfarreien der etablierten Kirchen. Die meisten dieser sektenartigen Gruppen propagieren die monogame, unauflösbare Ehe, sie sind aber in Einzelfällen tolerant gegenüber Polygamisten. Alle Mitglieder der kleinen Gruppe beteiligen sich an der Vorbereitung von Ehepaaren; sie feiern die Eheschließung auf afrikanische Weise, und sie unterstützen sich gegenseitig, wenn eine Ehe in Gefahr ist auseinanderzubrechen. Dennoch bleiben diese neuen Kleinkirchen in der modernen afrikanischen Welt auf die Dauer unwirksam, da sie sich zu sehr abschließen, eher traditionell und kaum dialogbereit sind. Sie bilden eine Art Kleinstaaten im Staat. Ihre Theologie ist fast nur alttestamentlich und fundamentalistisch orientiert. Aber es kann trotz dieser Mängel nicht übersehen werden, daß die Idee der Familie und der Brüderlichkeit auch von modernen Afrikanern enthusiastisch aufgenommen wird. In Tansania scheint es sogar zu gelingen, mit der Ujaama-Ideologie die Familienkooperation zu einer dörflichen Gemeinschaftsarbeit auszuweiten und eine neue Nation entstehen zu lassen.

Wenn die katholische Kirche in Afrika weiterhin bestrebt ist, ihre christlichen Basisgemeinden offenzuhalten, sowohl für eine offensive Bruderliebe als auch für die Probleme und Erfordernisse eines modernen Afrika, dann gewinnt sie damit gleichzeitig eine unabdingbare Voraussetzung für eine effektive christliche Familienpastoral. Solche Gemeinden werden nicht mehr nach Adaptationen suchen, sondern sie werden die Probleme der Ehevorbereitung, der Hochzeitsliturgie, der Polygamie, der Kindererziehung wie auch der verantwortlichen Elternschaft, der Ehescheidung und der sozialen Familiengesetzgebung kreativ und gemeinschaftlich zu lösen versuchen. Allerdings wird auch für die afrikanischen Eheleute die christliche Ehe immer die „schwierigste Berufung“ bleiben.

Hermann Janssen

Literaturhinweise:

Außer der schon in HK, August 1979, S. 415 angegebenen Literatur sei hier auf folgende Einzeluntersuchungen hingewiesen, die im Text erwähnt werden:

Edwards, F., Designing a Theology of Sexuality, in: Verryn, T. D. (ed.), Church and Marriage in Modern Africa, Johannesburg 1975, 51–81.

Hornsby-Smith, M. P. und Norris, M., Marriage: The Most Difficult Vocation, The Month, June 1979, 185–190.

Huet, E. van, The Marriage Catechumenate, Catechetics Course, Gaba Pastoral Institute, Eldoret 1975.

Janssen, H., Christliche Ehe-Initiation in Ostafrika, in: Walden-

fels, H., (Hrsg.), Denn ich bin bei Euch, Perspektiven im christlichen Missionsbewußtsein heute, Zürich 1978, 247–260.

Maurier, H., The African Family and its Christian Formation, Lumen Vitae, Vol. XXVII, 1972, No 4, 559–581.

Mwasaru, D., A Christian Family Apostolate, Afer, Vol. 19, No. 2, 1977, 66–74.

Secam-Dokument, Family Life and Christian Education of Youth, Afer, Vol. 20, No. 6, 1978, 381–384.

Länderbericht

Nach dem Sieg der Revolution

Nicaragua strebt einen nationalen Sozialismus an

Zwanzig Jahre nach dem Sieg der kubanischen Rebellenarmee hat ein zweites Land im mittelamerikanischen Raum sich auf revolutionärem Wege, d. h. über eine von bewaffneten Aufständischen geführte Volkerhebung, eines Diktators und seines Regimes entledigt. Am 7. Juli verließ *Anastasio Somoza Debayle Nicaragua*, das Land, das seine Familie seit 1937, er selbst seit 1967 beherrschte. Er hinterließ ein verwüstetes Land mit zerbombten Städten, eine ausgehungerte Bevölkerung, die zwischen Triumph über den Sieg und Trauer über die Toten schwankte. Die Bilanz des elf Monate dauernden Bürgerkriegs ist nicht in zuverlässige Zahlen zu fassen: die Zahl der Todesopfer wird mit mindestens 12 000 bis 15 000 angegeben. Nach Angaben des Roten Kreuzes in Managua liegt die Zahl jedoch weit höher, als bisher angenommen. Der Präsident des Roten Kreuzes, *Ismael Reyes*, gab die Zahl der Todesopfer mit 50 000 an; allein in den östlichen Stadtteilen von Managua seien bei dem Großangriff der Nationalgarde im Juni 14 000 Menschen umgekommen. 70 000 lebten in den Flüchtlingslagern Managuas; 750 000 Menschen seien obdachlos, wenigstens ebenso viele ohne Arbeit; 600 000 litten an akuter Unterernährung.

Neue Regierung – fehlende Strukturen

Über eine noch so großzügig gewährte humanitäre Hilfe hinaus benötigt Nicaragua finanzielle Hilfe aus dem Ausland für den Wiederaufbau der zu 50 Prozent zerstörten Industrieanlagen und Saatgut (der Devisenausfall für die diesjährige Baumwollernte beläuft sich auf 350 Millionen US-Dollar). Mit einer Auslandsverschuldung von mindestens 1,3 Milliarden Dollar, Massenarbeitslosigkeit, Sachschäden, die die des Erdbebens von 1972 übersteigen, und den unter Somoza ungelöst gebliebenen sozialen und wirtschaftlichen Problemen übernahm die Revolutionsre-

gierung ein wirtschaftlich ruiniertes Land. Mit den Mitteln eines menschenverachtenden militärischen Kampfes um den Endsieg und – als dieser ausblieb – mit räuberischen finanziellen Transaktionen im letzten Augenblick hat Somoza verhindern können, daß sein Erbe an das nicaraguanische Volk fiel, das schon zu seinen Herrschaftszeiten weitgehend von der Nutzung seines beispiellosen Reichtums ausgeschlossen worden war.

Die neuen Machthaber in Nicaragua haben den Wiederaufbau der nationalen Wirtschaft zum vorrangigen Ziel ihrer Politik erklärt und für den Moment darauf verzichtet, ideologische Differenzen offenzulegen und in die Tagespolitik einzubringen. Das macht Prognosen über den zukünftigen Kurs der Regierung schwierig und birgt die Gefahr, die wenigen Anzeichen für eine ideologische Fixierung überzubewerten beziehungsweise als Bestätigung vorhandener Befürchtungen zu werten. Schwierig ist schon die Einschätzung, wer an der Spitze der provisorischen Regierung im Augenblick das Sagen hat. Nach übereinstimmenden Berichten hat die aus Costa Rica heimgekehrte „Junta zum nationalen Wiederaufbau“ (bestehend aus *Violeta Chamorro*, *Sergio Ramirez*, *Alfonso Robelo*, *Moisés Hassan* und dem Guerilla-Kommandanten *Daniel Ortega*) nur ein geringes politisches Gewicht. Im Kabinett überwiegen bürgerliche Politiker konservativer oder liberaler Prägung. Die beiden katholischen Geistlichen, der Dichter *Ernesto Cardenal* (Erziehungsminister) und *Miguel D'Escoto* (Außenminister), waren als revolutionäre Gegner des Somoza-Regimes bekannt und müssen sich als Politiker erst noch profilieren. Weitere politische Institutionen sind das „Nationaldirektorium“, höchstes Gremium der Sandinistischen Nationalen Befreiungsfront (FSLN), die sich nach dem 1934 ermordeten Cesar Sandino nennt und sich noch nicht als Partei konstituiert hat, sowie ein in der letzten Phase des Bürgerkriegs gegründeter „Staatsrat“, der weitgehende legislative Vollmachten er-