

cuento regional Andino de Justicia y Paz (Lima 1970): NADOC Nr. 147, S. 4.

⁹ César Aguilar spricht von der Möglichkeit, daß sich in Lateinamerika ein anderer Stil der «Untergrundkirche» herausbildet: eine Kirche, die sich der politischen Gewalt entzieht (und nicht der kirchlichen, wie das in den Kirchen der wohlhabenden Länder der Fall ist): *Tendences et courants actuels du catholicisme latinoamericano*: IDOC-Internacional, Nr. 30, S. 18. Vgl. auch H. Borrat, *La croix au sud* (Paris 1970).

¹⁰ Sacerdotes para el Tercer Mundo (Argentinien) und Movimiento sacerdotal ONIS (Peru) gehören wohl zu den am besten organisierten und aktivsten Gruppen. Bis vor kurzem war dies auch bei der Gruppe von Golconda (Kolumbien) der Fall, die eine tiefe Wirkung ausgeübt hat. Ähnliche Gruppen bestehen in Ecuador, Chile, Guatemala und in andern Formen in Bolivien und andern Ländern.

¹¹ Dies ist z.B. bei Henrique Pereira Neto, einem Priester von Recife (Brasilien), der Fall.

¹² Zu dieser Situation sagt Fidel Castro: «Dies gehört zu den Paradoxien der Geschichte. Werden wir, wenn wir sehen, wie Sektoren des Klerus sich in Revolutionskräfte verwandeln, uns bereifinden, in kirchlichen Kräften Sektoren des Marxismus zu sehen?» (Schlußrede am Kongreß der Intellektuellen, 12. Jan. 1968; F. Castro, *Revolución Cubaine II* [Paris 1969] 253.)

¹³ Bekanntlich wurden z.B. drei hohe Funktionäre der Regierung von Paraguay vom Episkopat dieses Landes exkommuniziert. Ein heute aus der Mode gekommenes Vorgehen! Noch ungewohnter aber ist, daß diese Maßnahme gegen solche getroffen wurde, die an der Macht sind und die «westliche, christliche» Zivilisation zu verteidigen behaupten (vgl. *Los sucesos de Octubre en Asunción*: Spes (Montevideo) Nr. 3, Nov. 1969, S. 6–9.)

¹⁴ Vgl. die Konferenz von Medellín und verschiedene Dokumente der Episkopate von Uruguay, Bolivien, Peru, Mexiko.

¹⁵ Vgl. z.B. das Schreiben von 80 bolivianischen Priestern von 1968: *Signos 161*; *Declaración de 300 sacerdotes brasileños, 1967*: *Signos 154–155*; *Conclusiones de la primera semana de pastoral de conjunto en El Salvador* (Junio 1970): NADOC Nr. 174; *Pobreza y vida religiosa en América Latina* (Dokument der lateinamerikanischen Religionskonferenz: CLAR) (Bogotá 1970).

¹⁶ Schreiben von 80 bolivianischen Priestern: *Signos 161*.

¹⁷ Im Namen des Ständigen Sekretariats der Bewegung «Priester für die Dritte Welt» schrieb Jorge Vernazza an den Leiter der Bewegung «Echanges et Dialogue» (Frankreich): «Und es ist die Kirche, die diese Befreiung verkündigen und fördern muß ...; es ist die Kirche, die unseres Erachtens dem Volk gegenüber eine gewaltige Möglichkeit zur Bewußtseinsbildung hat ... Vielfältige soziologische und historische Gründe lassen uns Lateinamerikaner den klerikalen Status anders empfinden als Sie ... Deswegen verpflichtet uns unserer Meinung nach gerade der Einsatz für den Menschen und den revolutionären Prozeß, Kleriker zu bleiben.» (Brief vom 10. Dez. 1969: ENLACE, Bulletin des «Movimiento Sacerdotal para el Tercer Mundo» (Buenos Aires 1970) Nr. 10, S. 23.)

¹⁸ Vgl. die Erklärungen von Julio de Santa Ana in: *Isal: un movimiento antiimperialista y antioligárquico*: NADOC Nr. 95, Okt. 1968. *Isal* ist besonders aktiv in Bolivien.

¹⁹ Über die evangelischen Kirchen schreibt Ch. Lalive D'Epinay: «Zwischen diesen beiden Formen von Kirchen besteht ein qualitativer Bruch, der eine reformistische Umgestaltung unmöglich macht. Die Umgestaltung des lateinamerikanischen Protestantismus schließt die radikale Kontestation der ersten Form in sich und zwingt, Brechen in dieses versteinerte Gebäude zu schlagen, damit es sich entstrukturiert ... Nur die radikale Kontestation kann ermöglichen, daß sich neue Wege eröffnen.» (*La Iglesia evangélica y la revolución latinoamericana*: CIDOC (Cuernavaca) Doc. 68/78, S. 12.)

Übersetzt von Dr. August Berz

GUSTAVO GUTIERREZ

geboren am 8. Juni 1928 in Lima (Peru), 1959 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Löwen sowie an den Katholischen Fakultäten von Lyon, ist Lizentiat der Psychologie und der Theologie, ist Professor für Theologie und Sozialwissenschaften an der Katholischen Universität von Lima. Er veröffentlichte u. a.: *La pastoral de la Iglesia latinoamericana* (Montevideo 1968); *Apuntes para una Teología de la Liberación* (Lima 1971).

I.

Die Kirchen in Afrika sind aus der Missionstätigkeit des 19. und 20. Jahrhunderts hervorgegangen und sind noch immer von dorthin gekennzeichnet. Sie entwickelten sich in einem Zeitraum kolonialer westlicher Herrschaft, die Gehorsam erwartete und förderte. Das Missionswerk wuchs zu einer gut organisierten, kontrollierten und zentralisierten Bewegung, getragen von ausländischen Missionsinstituten, die der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung unterstanden. Eine Wirkung dieser Missionslage war und ist eine gewisse Passivität; Initiativen kommen von außen;² von den Afrikanern erwartete man, daß sie Ja sagten, so daß manchmal eine Bettlermentalität entstand. In der Missionsarbeit herrschte eifrige Aktivität, Vorgehen nach vertrauten und festen allgemeingültigen Modellen, auf Kosten kritischer Besinnung. Nach Schule und Krankenpflege beschäftigten die

Hans van Pinxteren

Das Kontestationsphänomen in Afrika

Hier wird vor allem an Afrika südlich der Sahara und an die katholischen Kirchen in den dortigen Ländern gedacht; andere christliche Kirchen bleiben im allgemeinen außer Betracht. «Der Protest ist in den afrikanischen Kirchen keine gängige Münze.»¹ Mehrere Faktoren aus Vergangenheit und Gegenwart können dieses Urteil erklären und zeigen, wie Afrika zu diesem Phänomen seine eigene Haltung einnimmt. In einem zweiten Teil wird untersucht, wie weit es in Afrika Protest gibt.

Kirchen jetzt die Entwicklungsprobleme. Alles in allem gibt es in dieser Missionssituation mehrere Voraussetzungen, die für Protest wenig Raum lassen.

Protest setzt ferner eine feste persönliche Überzeugung voraus. Für viele Afrikaner ist aber das Christwerden und Christsein weniger eine Sache der persönlichen Beziehung und klaren Einsicht, sondern mehr ein Anschluß (auf dem Weg über ein gänzlich unangemessenes Lernprogramm) und manchmal ein Massenanschluß an eine Kirchengemeinschaft, die am Ort die gewünschte gesellschaftliche Modernisierung vertrat. Die Wahl einer Kirchengemeinschaft und die Zugehörigkeit zu ihr wurde oft von zufälligen Umständen bestimmt. Die Christianisierung Afrikas kannte keinen besonders religiösen Tiefgang (man sprach von einer «leichten Mission»), was einen Mangel an christlicher und aus dem Evangelium inspirierter Regsamkeit zur Folge hat. Das erklärt die Gleichgültigkeit gegenüber Wandlungen und Erneuerungen in der Kirche; man verlangt nicht danach, hat vielmehr die Neigung, am Bestehenden festzuhalten.

Die Stimme des Protestes will gehört werden und ist damit abhängig von Kommunikationsmitteln. Diese sind aber in Afrika in Zahl, Wirksamkeit und Reichweite beschränkt. In Betracht kommen außerdem vor allem kirchliche Medien wie Wochenzeitungen, Zeitschriften, Informationsbulletins. Das schließt die Möglichkeit einer Kontrolle ein, die unerwünschte Stimmen, vor allem einzelner, lieber zum Schweigen bringt oder verschweigt. Man kann viel über die Kirche in Afrika lesen und den Eindruck gewinnen, daß alles in ihr ruhig verläuft. Die Weite des Erdteils, die Sprachverschiedenheiten und die nationale Gespaltenheit tragen dazu bei, daß eine Protestbewegung nicht viel Aussichten hat. Auch ist es schwierig, klare und vollständige Informationen zu diesem Thema zu erhalten. Nur wenig davon findet in der normalen kirchlichen Presse seinen Niederschlag. Manchmal wird von der Landespresse Gebrauch gemacht, vor allem durch Leserbriefe.³

Sind die Afrikaner überhaupt zu Protesten geneigt? Folgendes scheint auch auf sie anwendbar: «Für den Großteil der Asiaten ist das fundamentale Bedürfnis das nach Harmonie, Toleranz, oder nach Einheit, nach Frieden. Bei uns dagegen ist es das nach Unterscheidung, nach Abmessen.»⁴ Auf politischer Ebene kann auf das Einparteiensystem hingewiesen werden. Oppositionsparteien haben wenig Freunde. Die Pressefreiheit wird als Freiheit mit Einschränkung verstanden. In diesem Klima

wird auch eine kirchliche Opposition weniger akzeptabel sein, zumal wenn in der Katholischen Kirche Einheit und Gehorsam als erste Forderung betont wird.

Protest geht offenbar leichter zusammen mit Individualismus als mit einer Gesellschaft, in der die Gemeinsamkeit ein traditionelles Kennzeichen gewesen ist, wie es im Afrika der alten Stammes- und Clangemeinschaften der Fall war. Diese verlangt die Solidarität aller einzelnen Glieder und führt zur Neigung, die protestierende Gegenstimme der einzelnen als gesellschaftliche Unart abzuqualifizieren.

All diese Überlegungen weisen anscheinend darauf hin, daß Protest in den afrikanischen Kirchen weniger Aussichten eröffnet als in Europa. Aber wird dem nicht durch Vorgänge auf der politischen Ebene widersprochen: durch den afrikanischen Protest gegen das Kolonialsystem – in der Literatur, Politik, in kulturellen Bewegungen und Fachorganisationen? Eine umfassende Analyse dieses komplexen Materials liegt außerhalb des Rahmens dieses Beitrages; hier kann nur auf den Faktor hingewiesen werden, daß es für diesen Protest eine tiefe persönliche Beziehung der Afrikaner gab, anders als bei ihrer kirchlichen Mitgliedschaft. Aber auch hier spielten die Kommunikationsschwierigkeiten und die Passivität der afrikanischen Massen mit, so daß eine Protestbewegung nur langsam in Gang kam und außerdem stark von außerafrikanischen Einflüssen gestützt wurde.

Eine andere Frage drängt sich auf: Ist die Bewegung zur unabhängigen Kirche in Afrika als Protesterscheinung zu interpretieren? Diese Bewegung, in Afrika mit einzigartigen Proportionen,⁵ wird meistens in die Kategorie der Abspaltung, der Sekte oder des Schismas verwiesen. Auch andere als kirchliche oder religiöse Faktoren spielen dabei eine wichtige Rolle. Genau genommen gehört diese Bewegung nicht zum Protest, vor allem deshalb nicht, weil man in den unabhängigen Kirchen selten die Absicht hat, die «Mutterkirche» zu korrigieren oder zu ändern. Man macht sich von ihr los, ohne notwendigerweise in Gegensatz gegen sie zu stehen; mehrere dieser Kirchen sind gewissermaßen durch eine spontane Geburt entstanden. Auf gleiche Weise sind früher innerhalb der Stämme neue Clans gebildet worden. Das ist eine eigene Art, sein Unbehagen an der etablierten Ordnung auszudrücken und den Konflikt zu lösen. Auch hier überwiegt das gemeinsame Auftreten und wird direkte Konfrontation vermieden. Soweit die geschichtlichen Kirchen die tieferliegende

Bedeutung dieses Vorgangs erkennen und als Kritik an der eigenen Komplexität, Unangemessenheit oder Fremdheit in Beziehung zum afrikanischen Leben und Denken sehen, kann die Bewegung zur unabhängigen Kirche als Protest dieser Kirchen und für diese Kirchen dienen.

Wenn im ganzen bei Afrikanern gegenüber Protesten in der Kirche eine ursprüngliche Zurückhaltung, vor allem in der individuellen Äußerung, feststellbar ist, so gilt das noch nicht für die Ausländer, die unter den Afrikanern tätig sind. Sie haben ihre eigene Mentalität und Art vorzugehen und kennen sich gut aus in den verschiedenen Entwicklungen der westlichen Länder, die für die meisten von ihnen die Heimatländer sind. Als Priester und Ordensleute sind sie unmittelbar in die heutige Problematik auf diesen Gebieten einbezogen, als Missionare sind sie persönlich von der Missionskrise betroffen, die eine Krise der finanziellen Stütze für das Missionswerk und die personale Versorgung bedeutet. Sie selbst kennen viele Fehler der früheren Missionsarbeit und möchten diese korrigieren, um eine echte, lebendige afrikanische Kirche zu begründen. So kommen viele von ihnen zum Protest gegen bestehende und schon eingebürgerte Zustände. Meistens sind diese Zustände auf der ganzen Welt in der Kirche aufweisbar; bei ihrer Ablehnung beruft man sich jedoch gern auf den westlichen und unafrikanischen Charakter bestimmter kirchlicher Strukturen, Einrichtungen, Haltungen, Traditionen.

II.

Ausländer praktizieren also den Protest eher als Afrikaner selbst, aber gerade weil sie Ausländer sind, wird dieser im heutigen Entwicklungsstadium der afrikanischen Kirchen weniger oder fast überhaupt nicht angenommen. Diese Kirchen stehen im Augenblick im schwierigen Übergangsstadium von abhängigen Missionen zu vollwertigen Kirchen. Bezeichnend ist für diese Situation das Sich-absetzen von der früheren Lage: ein erster Ansatz zu Selbstbewußtsein und der Reifung zur Eigenständigkeit. Das anerkannte Kirchenmodell will man nun selbst fortsetzen und regieren. Da ist es zumindest verwirrend, wenn diejenigen, die es zuerst eingeführt haben, es nun in mehreren Punkten anzweifeln.

Daher muß mit Bezug auf das Protestphänomen in Afrika zuerst die Härte konstatiert werden, mit der die Proteste zumal von den afrikanischen kirchlichen Oberen zurückgewiesen werden. Sie haben

dabei besonders die Ausländer im Auge und jene Afrikaner, die ihnen folgen. Das Generelle dieser Ablehnung läßt vermuten, daß es hier um eine gemeinsame Stellungnahme geht, sei sie nun Folge der einen oder andern ausdrücklichen Initiative oder nicht. Sie geht auf das Jahr 1969 zurück. Ein Ausspruch von Kardinal Zoungrana (Obervolta) auf dem ersten gemeinsamen Gespräch der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar in Gaba-Kampala (Juli 1969) wurde wie ein lang erwartetes Wort aufgenommen und durch ganz Afrika weitergegeben, und es wird immer noch zitiert: «Laßt es uns deutlich sagen: Unser Sein selbst darf uns nicht von außen her auferlegt werden.»⁶ Er wiederholte das im August 1970, auf der zweiten Bischofsversammlung in Abidjan (Elfenbeinküste), wobei er auch vom «Skandal des Protestes» sprach.⁷ Das Echo darauf kann man noch überall hören. Erzbischof Gantin (Dahomey) zitiert den Ausspruch wörtlich und fährt fort: «Vieleicht sind in andern Kontinenten die Worte «Unterwerfung» und «Abhängigkeit» für die Ohren derjenigen, die Protest um jeden Preis wünschen, nicht willkommen. Wir hier sind in Afrika, nicht in Holland oder Frankreich...»⁸ Und Kardinal Rugambwa (Tansania) sagte in seiner Willkommensansprache an Papst Paul beim Papstbesuch in Uganda: «Der heutige Protestzustand im Busen der Kirche scheint uns die Grenzen von Dialog und Prüfung zu überschreiten.»⁹ Und derselbe Kardinal sagte: «Wir dürfen nicht vergessen, daß die Kirche in Afrika eine andere ist als die Kirche von Europa oder die Kirche der Vereinigten Staaten. Unsere Probleme sind nicht genau dieselben wie die ihren... Ich glaube, daß die Initiative für die Wandlung und Anpassung der Kirche in Afrika von den Afrikanern ausgehen muß.»¹⁰ «Europa ist ansteckend» (im Sinne von einem gefährlichen Seuchenherd), sagte Bischof Ntuyahaga von Burundi;¹¹ und Bischof Yungu, Kongo-Kinshasa: «Die Kirche in Europa hat ihre eigenen Probleme. Gestern war es der Dialog; heute ist es der Protest... Wir fürchten uns vor der Reaktion, die dieser Protest verursachen kann (in den jungen Kirchen).»¹²

Zusammen mit dieser Ablehnung des Protestes werden von afrikanischen Bischöfen Bedenken erhoben gegen den Import bestimmter liturgischer und pastoraler Neuerungen, neuer theologischer Strömungen und Meinungen, gegen die importierte Diskussion der Geburtenregelung, des Zölibats und anderer Formen priesterlichen Dienstes, gegen die importierte Kritik an kirchlichen Struk-

turen, an der hierarchischen Autorität und am Papst; an Stelle von Auffrischkursen in Europa werden Kurse in Afrika empfohlen; man will kein Versuchsboden für radikale Neuerungen sein.¹³ Es wird sogar der Vorwurf eines westlichen geistlichen Imperialismus erhoben, so daß gesagt werden kann, die Kirche von Afrika protestiert gegen die Kirche des Westens. Andererseits sprechen sich Kommentare gegen diese «Import»-Interpretation des Protestphänomens aus,¹⁴ um einer gegenseitigen missionarischen Assistenz zwischen Afrika und dem Westen willen, so daß diese bestehen bleiben kann, nicht als eine beherrschende Mission, sondern als Mission der Begegnung¹⁵ und des gegenseitigen Aufbaus.

Jedenfalls gibt es in den Kirchen Afrikas, zur Zeit auch in wachsendem Maße durch Afrikaner selbst, Proteste. Um der Übersichtlichkeit willen sollen diese nach Themen geordnet genannt werden:

a) Sehr oft werden Bedenken gegen die Verpflichtung zum Priesterzölibat erhoben.¹⁶ Dieses Thema kommt aber vor allem in Zusammenhang mit Vorschlägen für andere Formen priesterlichen Dienstes zur Sprache¹⁷ und gemeinsam mit ernsthaften Zweifeln an der Möglichkeit, den herrschenden Priestermangel auf den üblichen Wegen aufzufangen.¹⁸ Die Funktion der Kleinen Seminare¹⁹ und die geltenden Formen der Priesterausbildung geraten in diesem Zusammenhang ebenfalls unter Kritik.²⁰ Ferner wird gegen die Ausklammerung dieser Probleme aus der Diskussion und gegen die mangelnde Erforschung dieser Problematik protestiert.²¹

b) Im Anschluß daran gibt es Proteste gegen die Art und Weise der Autoritätsausübung der Bischöfe, gegen das Fehlen des Dialogs zwischen Bischöfen und Priestern, Klerus und Laien, gegen die Verschleppung bei der Errichtung oder gegen das mangelhafte Funktionieren der Dialogstrukturen des Zweiten Vatikanischen Konzils: Priesterräte und Seelsorgeräte.²²

c) Bezüglich der Liturgie werden mit Protest genannt: der Konservativismus, der liturgische Neuerungen verhindert,²³ aber auch der westliche oder römische Charakter der neuen Vorschriften, die

eine notwendige experimentelle Periode in Afrika abschneiden.²⁴

d) Mit dem Wunsch nach Übergabe der Kirchenämter an die Eingeborenen wird alles in der kirchlichen Situation kritisiert, was für diese hinderlich ist: die Fremdheit oder der westliche Charakter des Christentums zum Beispiel in Pfarrstrukturen, Ehelehre, Katechese, religiösem Leben, Theologie, ferner die mangelnde Beachtung der überlieferten afrikanischen Religiosität, die Abhängigkeit afrikanischer Kirchen vom Ausland, insbesondere von den Missionsinstituten.²⁵

e) Auf dem Gebiet der Ökumene der christlichen Kirchen werden eigene Wege zur Einheit vorgeschlagen und die historische europäische Situation nicht als Ausgangspunkt akzeptiert.²⁶

f) Sodann gibt es Proteste gegen die «Romanismen» überhaupt oder gegen Einzelheiten wie die Institution päpstlicher Nuntien, Geheimhaltung, Ernennungen.²⁷

g) In den Protesten gegen das Verhältnis Kirche-Staat in den portugiesisch-afrikanischen Gebieten wird auch die offizielle Haltung Roms dazu unter Protest genommen.²⁸

h) Schließlich ist das Abstandhalten der Kirche gegenüber nationalen Bemühungen Gegenstand von Protesten.²⁹

Diese Übersicht ist eine Aufzählung, keine Wertung. Relative Häufigkeit, Gewicht, Legitimität, Ursprung, Vollständigkeit der protestierenden Stimmen verlangt eine eigene Behandlung. Laut verfügbarem Material sprachen hier offenbar vor allem die Priester mit, und diese sind mehr und mehr afrikanische Priester. Die Laien befanden sich lange Zeit in einer Stellung der Unmündigkeit und kommen in der kirchlichen Presse weniger leicht zu Wort. Man darf erwarten, daß sich die jüngere Generation deutlicher erklären wird. Ein weiterer Kreis der Erforschung müßte alles einbeziehen, was in der afrikanischen Kirchensituation noch nicht unter Protest liegt. Für die Auslotung des christlichen Glaubens und der Einsicht aus dem Evangelium in den Kirchen Afrikas könnte eine solche Untersuchung fruchtbar sein – auch für andere Kirchen.

¹ P. Wanko, Paul VI et Afrique: *Église Vivante* 21 (1969) 444.

² «Man hat lange genug unsre Probleme bedacht für uns, ohne uns und sogar trotz uns»: Des prêtres noirs s'interrogent = *Rencontres* 47 (Paris 1957) 16. Diese Veröffentlichung ist der erste und fast einzige Ausdruck des Protestes auf breiter afrikanischer Ebene.

³ Hier liegt ein eigenes Untersuchungsgebiet zum Thema Protest.

⁴ Zitat in A.-M. H(enry), *Le poids de l'Occident, compte rendu du colloque: Parole et Mission* 13 (1970) 489.

⁵ Aus der mannigfaltigen Literatur zu diesem Thema kann hier nur auf D. B. Barrett, *Schism and Renewal in Africa* verwiesen wer-

den, an analysis of six thousand contemporary religious movements (Nairobi 1968).

⁶ Symposium-dossier (Gaba-Kampala 1969) 17.

⁷ Uganda catholic information news bulletin (UCI) vom 28. 8. 70, 5; *Église Vivante* 22 (1970) 482.

⁸ UCI 31. 10. 69, 4.

⁹ Symposium-dossier, 47. ¹⁰ UCI 14. 8. 70, 4.

¹¹ Au Cœur de l'Afrique 10 (1970) 97.

¹² What a congolese bishop thinks of contestation; its consequences in Africa: *Christ to the World* 15 (1970) 397-398.

¹³ Chr. to the World 15 (1970) 394–396; UCI passim; Par. et Miss. 13 (1970) 485–504; Égl. Viv. 21 (1969) 439–440; African ecclesiastical review (AFER) 12 (1970) 363–366; Sharing (Gaba, Aug. 1970, 10–11; E. Klausener, Steht der Papst gegen die Kirche? Afrikas Bischöfe fragen: Werden Europas Katholiken dekadent? (Berlin 1970). Siehe auch den Bericht in UCI 20. 11. 70, 5: «Der Präsident (Banda, Malawa) drang bei den Bischöfen darauf, wachsam zu sein gegenüber «progressiven» religiösen Ideen. «Die heutige Tendenz in europäischen Ländern ist die, alles in Frage zu stellen, sogar das Dasein Gottes. Ich werde nicht zulassen, daß mein Volk in Verwirrung gebracht wird.» Vgl. Sharing (Dezember 1970) 2.

¹⁴ AFER 12 (1970) 234–243; Egl. Viv. 22 (1970) 379–380, 481 bis 482; Au Cœur de l'Afrique 10 (1970) 97–98; Sharing (Nov./Dez. 1969) 10 und ebd. (Nov. 1970) 5–6.

¹⁵ Par. et Miss. 13 (1970) 500.

¹⁶ Vgl. z. B. die letzten Jahrgänge von AFER.

¹⁷ So u. a. in Seminar Study Year = SSY (1969), Tanzania: Sekretariatsbericht, Pastoral and Research Institute of Tanzania, Bukumbi.

¹⁸ Ebd.; Service (Bukumbi 1970) Nr. 8, 1–20; Nr. 4, 8–15; Sharing (Nov./Dez. 1969) 10; (März 1970) 8–10.

¹⁹ AFER 10 (1968) 405–409; 12 (1970) 327–334.

²⁰ AFER 12 (1970) 228–233.

²¹ Service (1970) Nr. 8, 7; Sharing (Dez. 1970) 3.

²² Bericht einer Untersuchung unter kongolesischen Priestern («In der Kirche des Kongo betrifft der Protest keineswegs die Autorität in ihrem Wesen, in ihrer ontologischen Struktur, sondern ihre Ausübung»); SSY (1969) Tanzania; Service (1970) Nr. 1, 13; AFER 10 (1968) 123; 125–127.

²³ AFER 11 (1969) 353–354.

²⁴ Égl. Viv. 22 (1970); Au Cœur de l'Afrique 10 (1970) 199–200.

²⁵ Aus der umfangreichen Literatur zu diesem Thema kann, außer auf afrikanische Zeitschriften, auf folgende Arbeiten verwiesen werden: Des prêtres noirs s'interrogent (vgl. oben); S. Hertlein, Chri-

stentum und Mission im Urteil neoafrikanischer Prosaliteratur (Münsterschwarzach 1962); M. Hebga u. a., Afrika en Christendom (Hilversum/Maaseik 1967) – Personnalité africaine et catholicisme (Paris 1963); Ram Desai, Christianity in Africa as seen by the Africans (Denver 1962); G. Deroy, Une critique africaine du christianisme occidental: Égl. Viv. 19 (1967) 40–50; B. Nkuisi, Adaptation missionnaire: Égl. Viv. 19 (1967) 351–364; Christians in Ghanaian life: Seminar Lay Apostolate (Accra 1968).

²⁶ Intern. Kath. Inf. 3 (1969) Nr. 19, 23–24; Par. et Miss. 13 (1970) 487; vgl. die Rede von Professor J. S. Mbiti (Makerere) an das Christenvolk, mit ihren Leitern nicht eins zu sein, wenn diese den Weg zu einer baldigen Einheit der Christen blockieren, und seinen Vorschlag, die internationale Bittwoche abzuschaffen und «sie zu ersetzen durch die echte, die organische Einheit des Volkes Gottes in Christus»: UCI 30. 1. 70, 1; Sharing (März 1970) 2.

²⁷ Sharing (März 1970) 8–10; ebd. (Dez. 1970) 2–3; Service (1970) Nr. 4, 10; Bericht kongolesischer Priester (s. oben).

²⁸ Égl. Viv. 21 (1969) 272 und 294–295; Sharing (Mai 1970) 11; ebd. (Nov. 1970) 4; UCI 22. 5. 70, 2–3.

²⁹ Pastoral Guide (Uganda Okt. 1970) 41–53; ebd. (Sept. 1970) 18–24; SSY (Tanzania 1969).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

HANS VAN PINXTEREN

geboren am 4. Juli 1918 in Rosmalen (Niederlande), Mitglied der Kongregation von Mill-Hill, 1942 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten von Nimwegen und Maastricht sowie an der päpstlichen Hochschule Gregoriana, ist Doktor der Theologie, Lektor für Missiologie an der Universität Nimwegen und Referent der Vereinigung für die Kontakte zwischen den Kontinenten in Soesterberg. Er veröffentlichte verschiedene missionswissenschaftliche Arbeiten.

Doch nach dem Zweiten Vatikanum ist es zu Öffnungen für den Dialog und die Konsultation gekommen. Man hat dazu Seminare, Synoden, Ausschüsse, Pastoralkonzile, Priesterräte, Konferenzen von Ordensoberen, usw. gebildet. Diese haben eine Atmosphäre der Hoffnung auf Änderung geschaffen, ja an manchen Orten sogar Enttäuschung entstehen lassen, wenn die Änderungen zu langsam eintraten.

Die traditionelle asiatische Mentalität ist überdies allgemein die eines passiven Gehorsams, einer Achtung der Autorität und hat für Kontestation wenig Sinn. Doch stoßen wir heute auf eine wachsende Kontestation in ganz bestimmten Ländern wie den Philippinen, Indien, Ceylon, und weniger offen in verschiedenen anderen. Jedes Land hat seine besondere Situation, speziell im politischen Bereich, und diese beeinflußt die Kirche sehr stark.

Die Kontestation bezieht sich auf politische Optionen, soziale Reformen, Lebensform der Geistlichkeit und der Bischöfe, Verwendung der kirchlichen Mittel, Beziehungen innerhalb der Kirche, Ausbildung in den Seminaren, Verhältnis zum Marxismus und zu anderen Religionen, liturgische Experimente, Klerikerzölibat und Geburtenkontrolle. Doch ist diese Kontestation fast überall in Asien – außer auf den Philippinen – mehr geistig

Tisse Balasuriya Kontestation in der Kirche in Asien

Kontestation in der Kirche ist im modernen Asien ein sehr neues Phänomen und zeigt sich offen nur dort, wo die katholischen Christen einigermaßen zahlreich und in ihrer Umgebung gut verwurzelt sind. Die meisten asiatischen Kirchen sind ihrer Zahl nach sehr klein, von anderen isoliert und haben zu kämpfen, damit sie unter der Masse von Gläubigen anderer Religionen oder unter der Herrschaft des Kommunismus überleben; sie sind zum großen Teil von ausländischen Missionaren geführt, haben eine Geistlichkeit, die in den theologischen Konzeptionen der Zeit vor dem Zweiten Vatikanum ausgebildet und geschult worden sind, und Bischöfe, die finanziell stark von Rom oder ihren Hilfsinstitutionen abhängig sind und auf der anderen Seite intellektuell sehr unberührt von radikalem Denken.