

Die Frage sei gestattet, ob sich die großen Anliegen des lateinamerikanischen Christentums wie auch der Theologie von EMILIO CASTRO in einer solchen deduktiven Systematik beschreiben lassen. Gleichwohl dürfte der Wert des Buches darin bestehen, daß es folgende Punkte verdeutlicht: Der lateinamerikanische Protestantismus ist erstens dabei, seine Unabhängigkeit zu erringen, und zwar sowohl von den Zentren der europäischen Einwandererkirchen als auch von den Bezugspunkten nordamerikanischer Missionskirchen. Zweitens haben auch die Protestanten erkannt, daß ihre Glaubwürdigkeit von einer „vorrangigen Entscheidung für die Armen“ abhängt. Drittens gehen auch evangelische Christen, die sich über Jahrzehnte hin durch politische Abstinenz auszeichneten und damit nolens volens die herrschende Unrechtsgesellschaft unterstützten, in die politisch-revolutionäre Offensive zur Befreiung der Unterdrückten und Verarmten. Schließlich bahnt sich in Lateinamerika auch durch den Beitrag der Protestanten eine neue Art von konfessionsverbindender Ökumene an. Nicht mehr die klassischen Fragen der Kontroverstheologie werden diskutiert, sondern die Möglichkeiten, bestehende Probleme aus dem Geist des Evangeliums gemeinsam anzugehen. So scheut sich der uruguayische Methodistentheologe nicht, den katholischen Erzbischof Dom HÉLDER CÂMARA aus Brasilien als ein großes Vorbild zu bezeichnen (S. 86, 108f).

Lilienthal

Horst Goldstein

Hickey, Raymond, OSA, *AFRICA: The Case for an Auxiliary Priesthood*. Geoffrey Chapman/London, 1980.

Gleich in der Einleitung wird das Problem vorgestellt, indem der Autor bemerkt, er wollte ursprünglich dem Buch den Titel geben „Schafe ohne Hirten“. In Afrika sind an einem durchschnittlichen Sonntag 80 % der Katholiken ohne Eucharistie. Der Autor sieht auch keine Aussicht, daß sich das Problem mit den gegenwärtigen Mitteln lösen ließe. Den Kern des Problems sieht er im Widerspruch zwischen unserer Definition der Gemeinde als eucharistischer Versammlung und der Realität der priesterlosen Gemeinden. Er könne nicht sehen, wie man solche Gruppen „genuine Eucharistische Gemeinschaften“ nennen könne (wie das heute immer wieder von den afrikanischen Bischöfen definiert wird).

In drei Kapiteln werden bisherige Lösungsversuche besprochen: die Laiendienste, Lektoren bzw. Akolyten, und die Ständigen Diakone. Keines davon kann das Problem der eucharistielosen Gemeinden lösen.

Als Lösung wird vorgeschlagen, die bestehenden Katechisten zu Priestern zu weihen. Das Wort „Katechist“ wird in Afrika für mehrere recht verschiedene Arten von Diensten verwendet. Der Autor erklärt wiederholt, daß er den ausgebildeten Katechisten meint, und daß er nicht vorschlägt, einfachhin alle Katechisten zu weihen. Da er selbst die Statistiken von 54 000 Katechisten, darunter 7000 hauptamtlich, 17 000 teilberuflich und 30 000 ehrenamtlich, zitiert (78), ist offensichtlich mehr an den bezahlten Katechisten gedacht.

Die Vorteile dieser Lösung liegen auf der Hand. Diese Katechisten existieren bereits, und sie bedeuten kein allzu großes Risiko im Augenblick, denn sie sind fest in die Struktur eingebunden. Sie unterstehen immer einem voll ausgebildeten traditionellen Priester. Der Autor betont, daß er absichtlich die Bezeichnung „Hilfspriester“ (Auxiliary priest) wählt, um zu betonen, daß jene Katechisten nach der Weihe nicht selbständig seien (79). Andere Kirchen haben jene Bezeichnung ausdrücklich vermieden, weil sie zu sehr nach Zweitrangigkeit klingt.

HICKEY setzt sich mit den Gegenargumenten auseinander, die bisher gegen diese Lösung vorgebracht wurden: sie schaffe ein Zweitklasspriestertum und gefährde damit das hohe Ansehen der heutigen Priester; sie bringe die Gefahr von Schismen; und das Ganze sei ein von Europa importiertes Problem und sei gar nicht eine afrikanische Frage (Kapitel 9). Er stimmt diesen Befürchtungen nicht zu. In anderen Kapiteln setzt er sich mehrere Male mit dem Einwand auseinander, es werde hier ein „Bauernpfarrer“ geschaffen (z. B. 91) und er sieht auch diesen Einwand als nicht stichhaltig an.

Man muß HICKEY sicher dankbar sein, daß er das Problem erneut aufgegriffen hat und daß er auf seinen Kern hinweist, die Verzeichnung des Kirchen- und des Sakramentsverständnisses. Starke Bedenken bestehen jedoch gegen die von ihm vertretene Lösung der Weihe der bestehenden Katechisten. Dieses Verfahren würde sicher die bisher schon bestehenden Nachteile des Katechistensystems vergrößern: die Passivität der Gemeinde (wenn ein einzelner Dienstträger bestellt wird, noch dazu ein besoldeter, dann wälzt die Gemeinde die Aufgaben auf ihn ab), die Reibungen mit dem Priester (viele Autoren haben geschildert, daß die Spannung nicht zufällig, sondern systemimmanent ist), und die finanzielle Belastung und damit Abhängigkeit (denn man will ja nicht mehreren Gemeinden einen Hilfspriester geben, sondern jeder (79). Es überrascht, daß der Autor nirgends von den weit bekannten Nachteilen des Katechisten-Systems spricht, ja behauptet, es habe sich gut bewährt (121).

Einige methodische Schwächen der Studie tragen dazu bei, den Lösungsvorschlag als wenig verlässlich erscheinen zu lassen. Wenn von Laiendiensten gesprochen wird, geht der Gedanke sofort zu Lektoren und Akolyten und zum Katechisten, läßt aber das breite Feld der vielen Arten von Diensten und Ämtern in der Gemeinde völlig aus (38–47). Der Gedanke, daß eine Gemeinde zunächst einmal von den Diensten ihrer eigenen Mitglieder getragen sein muß, fehlt völlig. Er ist aber zentral, denn nur dann wird klar, wann und wo man eine hauptamtliche Person braucht, und was ein „Animator“ ist, von dem zwar gesprochen wird, der aber kaum als solcher verstanden wird, denn er tut ja alles selber (vgl. die Liste dessen was der Katechist tut, S. 44). Wenn der Katechist wirklich ein Animator ist, dann hat nicht jede Gemeinde einen solchen, und dann löst seine Priesterweihe nicht das Fehlen der Eucharistiefeier. Die Frage der Animatoren ist sehr zentral. In der vorgetragenen Lösung wird sie mit der Eucharistiefeier verknüpft, sollte aber davon getrennt werden.

Die Erfahrung der anderen Kirchen ist tatsächlich aufschlußreich. Sie wird auch verwendet (87–91), jedoch nur von einer einzigen, wenig bedeutenden Kirche, und nicht genau genug. Diese Erfahrung hätte gezeigt, daß die Durchschnittsgemeinde nicht einen einzelnen Amtsträger, und nicht einen bezahlten braucht. Es ist ja auch interessant, daß die Bakambi von Kinshasa zwar beschrieben werden, daß aber deren Betonung von unbezahlter Amtsausübung nicht aufgegriffen wird. Darüber hinaus gibt es doch heute noch viele andere Erfahrungen im katholischen Bereich bezüglich einer Vielfalt von Dienstämtern in Gemeinden, und nicht nur das Katechistensystem. Warum wurden diese Erfahrungen nicht aufgegriffen?

Sicher werden wir uns zur Weihe von bewährten Männern entschließen müssen, von Christen, die nicht eine volle theologische Ausbildung haben. Eine Schlüsselfrage wird also sein, wie diese Priester sich an das rasch verändernde Niveau angleichen werden. Diese Frage wird auch erwähnt (90–91), wird aber zu leicht genommen. Denn gerade der wenig gebildete Einzelpriester, und gerade der besoldete, wird sich absichern gegen eine „Bedrohung“ durch die Elite in seiner Gemeinde. Seine mangelnde Anpassungsfähigkeit wird er durch taboos und durch Autoritätsgebaren verdecken wollen. Die Chance zur Anpassung an das steigende Bildungsniveau liegt darin, daß man nicht einen einzelnen weihet, sondern mehrere, und sie liegt darin, daß man keine Besoldung zu verlieren hat. Ohne diese Sicherungen sind wir wirklich in Gefahr, die

mittelalterlichen Meßpriester zu wiederholen. Wir haben ja auch gesehen, wie schwer es war, die wenig gebildeten Katechisten langsam loszuwerden, ohne hart und ungerecht zu sein. Wenn sie geweiht sind, wird das viel schwieriger sein.

Das Problem der Zweitklasspriester ist auch zu leicht genommen. Sie sind tatsächlich eine Gefahr für das Ansehen der heutigen Priester, und zwar für die afrikanischen viel mehr als für Missionare. Wenn sie klerikale Kleidung tragen (und das will der Bauernpfarrer) und als „Pfarrer“ betitelt werden (auch das wird er anstreben), ist das nicht zu vermeiden. Wenn aber mehrere geweiht werden, und wenn sie sich mit den anderen Gemeindemitgliedern identifizieren (ohne Gehalt), dann sind sie kein Vergleichspunkt zu den heutigen Priestern. Ehrenamtliche Leiter wird man mit Respekt behandeln, auch wenn sie wenig gebildet sind, wogegen hauptamtliche belächelt werden.

Es ist sicher gut, wenn wir uns über all diese Fragen Gedanken machen, und dazu kann auch die vorliegende Studie helfen. Aber wir müssen die Fragen mit großer Umsicht studieren.

Lady Frere-Lumko/Südafrika

Fritz Lobinger

Oguro-Opitz, Bettina: *Analyse und Auseinandersetzung mit der Theologie des Schmerzes Gottes von Kazoh Kitamori* (= Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII, Bd. 133). P. D. Lang/Frankfurt-Bern-Cirencester 1980; 131 S.

Die vorliegende Arbeit geht auf eine Promotion bei Prof. C. H. RATSCHOW zurück, der wiederum neben den erforderlichen Studien auch persönliche Kontakte mit K. KITAMORI – zumal über den Ehegatten der Vf. – zugrundeliegen. In der Einleitung zeichnet Vf. den Einfluß der Kyoto-Schule und den kirchen- und theologiegeschichtlichen Hintergrund der Theologie KITAMORIS nach. Der Schwerpunkt liegt dann im Teil I, in dem der theologische Entwurf KITAMORIS als Kombination japanischer Gedanken und europäischer Tradition beschrieben wird. In diesem Teil geht es wesentlich um das Verständnis des „Schmerzes Gottes“ in Verbindung mit dem Schmerz des Menschen, um die Verbindung von japanischen Elementen und deren Übertrag in einen traditionell-theologischen Kontext. Dabei ist Vf. mit großer Sorgfalt auch den leisesten Andeutungen KITAMORIS nachgegangen und hat dabei vor allem den sprachlichen Hintergrund seiner Aussagen freigelegt. Ergebnis dieses Teils ist der Nachweis einer gewissen „Entsprechung zu den buddhistischen Gedanken osô ekô und gensô ekô“, die als Termini des Jôdo-Shin-Buddhismus SHINRANS die Zuneigung eigener guter Werke an andere Unerlöste auf ihrem Weg zur Buddhaschaft aussagen. Im Gegensatz zur lutherischen Lehre gilt aber dann für KITAMORI – so im Teil II – nicht: „Gott handelt am Kreuz als deus revelatus und in der Weltwirklichkeit als deus absconditus, sondern: Gott ist revelatus im Schmerz, im Geschehen des Kreuzes und im Schmerz der Welt.“ (81) Die Sünde ist entsprechend nicht am Gesetz aufgewiesen, sondern als Schmerz erfahrbar (vgl. 84). Auch den Schmerz Christi bestimmt KITAMORI auf seine Weise: „Jesus Christus ist die historische Gestalt des ‚Schmerzes Gottes‘ und Mittler zwischen Gott und Mensch, insofern der ‚Schmerz Gottes‘ schon die Vermittlung zwischen Gott und Mensch ist.“ (87) Insofern sich in KITAMORIS Theologie diese und andere Verschiebungen im Vergleich zur europäischen protestantischen Theologie ereignen, möchte Vf. in Teil III die Theorie der Evangeliumsgeschichte als theologische Möglichkeitsbedingung der Theologie des Schmerzes Gottes erläutern (vgl. 89). „Diese Theorie besagt, daß sich die ewig gültige, für alle Völker gültige Wahrheit in bestimmter Zeit (Zeit des Krieges, Zeit des Schmerzes) in einem bestimmten Volk (Japan) in der Erkenntnis der Menschen durchsetzt, unter Inanspruchnahme des Volkssinns (tsurasa [= von KITAMORI verwandtes japanisches Wort für ‚Leid‘ – der Rez.]) damit die Wahrheit in ihrer Bezeugung in