

um so zu einer Reife zu gelangen, die nicht mehr bloß entliehen ist, und so ihrerseits aufs neue die Erfahrung der Neuheit des Evangeliums zu machen. Wer erkannte nicht, daß die alten Kirchen selbst seine solche Epiphanie nötig hätten (A.T. Sanon)?

Diese Wette auf den Heiligen Geist kann vielleicht noch gewonnen werden, wenn die Kirchen Afrikas nur niemand anderem die Verantwortung für ihre Zukunft überlassen.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Beiträge

Sidbe Semporé

## Die Kirchen Afrikas zwischen Vergangenheit und Zukunft

Dieser Artikel will einen Überblick über jene Fragen geben, die sich den Kirchen Afrikas stellen. Ich will rasch einen Blick auf ihre Vergangenheit werfen und einige Zukunftsperspektiven aufzeigen.

Von den Kirchen Afrikas zu sprechen, ist genauso ein Wagnis, wie von Afrika zu sprechen, denn jeder weiß um die äußerste Verschiedenheit der Situationen, die aus unserem Kontinent auf allen Ebenen ein Puzzlespiel macht. Die nützlichen Verallgemeinerungen und bequemen Vereinfachungen sind zugleich einzig und vielfältig. Die Kirchen übernehmen die Komplexität Afrikas und fügen ihr die Vielfalt konfessioneller Schattierungen hinzu, die ihre Glaubensbekenntnisse differenzieren. In dem sehr begrenzten Rahmen dieses Artikels wollen wir uns darauf beschränken, den Fall der katholischen Kirche zu analysieren. Dennoch gestatten wir uns Ausblicke auf das afrikanische Christentum im ganzen. Bezüglich der Terminologie verwenden wir den Singular – die Kirche – oder den Plural – die Kirchen –, um den kollektiven oder vielfältigen Aspekt ein und derselben Wirklichkeit anklingen zu lassen.

### *I. Die Vergangenheit*

#### *a. Die ferne und «exemplarische» Vergangenheit der Kirchen Nordafrikas*

Wenn man von der Einführung des Christentums in Afrika spricht, verweist man gewöhnlich auf die Kirchen, die in Nordafrika in solch hoher Blüte standen und die im 2. und 5. Jahrhundert die großen christli-

chen Denker Tertullian, Cyprian, Augustin, Laktanz und andere hervorbrachten. Das Schicksal dieser Kirchen, die inzwischen mit dem römischen Reich durch den Einfall der Wandalen Geiserichs und der muslimischen Eroberer verschwunden sind, ist sicher von Interesse für jeden, der über die Situation unserer Kirchen heute nachdenkt. Denn die Geschichte scheint sich nach fünfzehn Jahrhunderten im Norden und Süden der Sahara zu wiederholen.

In der Tat war die Evangelisierung Nordafrikas das Ergebnis der kolonialisierenden Einbürgerung des kaiserlichen Rom im Afrika des Mittelmeerraums. Die Persönlichkeit der Kirchen Nordafrikas wurde ein Abklatsch des römischen Kanons, der als alleiniges Modell von den christlichen Kolonialmächten dieses Teils des Kaiserreichs hochgeschätzt und weitergetragen wurde. Ihm wurden sie nachgebildet.

Es ist bedeutsam, daß Ende des 4. Jahrhunderts das römische Kaiserreich bei seinem Niedergang das Bedürfnis gespürt hat, den Neologismus «Romania» zu prägen, um die zivilisierte Welt gegenüber der aufkommenden «Barbarei» zu kennzeichnen. Die «Romania» wollte das Gesamt an Kulturwerten und lateinischer Zivilisation sein, deren innere Vortrefflichkeit und offensichtliche Überlegenheit der Mühe wert waren, gegen alle Angriffe bewahrt, verteidigt und verbreitet zu werden. Unter dem Banner der «Romania» zerstörten Hieronymus und viele andere blind den Ruf der «barbarischen Völker»<sup>1</sup>.

Leute wie Augustinus und wie die Nachfahren der christlichen Siedler hatten die Aufgabe, eine lateinische Kirche einzupflanzen, die den einheimischen Bevölkerungen guten Glaubens einen lateinischen Stil des Christseins aufzwingen sollte. Die Kirche des Augustinus war übrigens nur Erbin einer Situation, die erst auf das Ende des 2. Jahrhunderts zurückging und die aus der afrikanischen Kirche im Mittelmeerraum die Wiege der lateinischen Christenheit macht. Als Pionier in der Schaffung und Verwendung des christlichen Lateins blieb Nordafrika ein Vorposten im Kampf für die Latinisierung der Sitten und Gebräuche des westlichen Christentums<sup>2</sup>.

Man wurde Lateiner, wenn man Christ wurde, und besonders seit der Ausrufung des Christentums als Staatsreligion durch Theodosius und Gratian diente die überall im Kaiserreich angepriesene und praktizierte Latinisierung als Garantie und Stütze für die Christianisierung. Die Maßnahmen zur Uniformierung, die man im Kaiserreich ergriff, welche die Sprache, das Recht, die Religion und sogar die Kleidung betrafen, wurden von den Christen anerkannt. Sie sahen darin einen Vorteil für eine schnelle und leichte Verbreitung des Christentums. Das römische Kolonialreich war übrigens auf derselben Basis von den höchsten Autoritäten der Kirche legitimiert worden, wie folgende Erklärung Papst Leos I. im 5. Jahrhundert bezeugt: «Dem von Gott vorbereiteten Werk geziemt es ganz besonders, daß viele Königreiche in ein einziges Reich vereinigt würden, damit eine allgemeine Verkündigung rasch alle Völker erreichen könnte, die die Herrschaft einer einzigen Stadt umschlossen hielt.»<sup>3</sup>

Folglich wurden die örtlichen Kulturen der kolonisierten Völker ignoriert oder gar verachtet. In Nordafrika blieben die Kirchen der Welt der Berber mit kabyllischer Kultur fremd<sup>4</sup>, und die ausschließlichen Beziehungen, die sie mit der römischen Kultur unterhielten, hinderten sie daran, tief in den nicht-lateinischen Völkern Fuß zu fassen. Und so erlitten sie das Schicksal Roms und fielen zur gleichen Zeit zusammen wie das römische Reich. Nordafrika hörte damals auf, lateinisch und ... christlich zu sein.

#### *b. Die jüngste zweideutige Vergangenheit der Kirche Nordafrikas*

Nimmt man Äthiopien aus, wo die Kirche von einer mehr als 15 Jahrhunderte alten Tradition zeugt<sup>5</sup>, dann kann man sagen, daß das Christentum erst kürzlich in Afrika eingeführt wurde, denn das durchschnittliche Alter der Kirchen liegt bei ungefähr hundert Jahren<sup>6</sup>. Unsere christliche Vergangenheit fällt demnach mit der Missionsepoche der letzten hundert Jahre zusammen.

Unglücklicherweise vollzog sich, wie einst in Nordafrika, die Begegnung Afrikas mit dem Evangelium in den schlimmsten Zweideutigkeiten, und das Echo der 101 Kanonenschüsse, die die Ankunft Christi auf unserem Erdteil verkündeten, hallt noch immer weiter.

Die Boten des Evangeliums, die in Afrika landeten, hatten von Anfang an eine zweifache, von der Gesellschaft und von der Kirche, deren Söhne sie waren, ererbte Schwäche. Die Gesellschaft, zu der sie gehörten, war genau jene, die sich vollauf in das Abenteuer

der Kolonialisierung stürzte. Ob der Missionar es wollte oder nicht, er hat, da er in der Regel auf der Seite der Soldaten und der Händler auftauchte, zum Teil und ohne es zu wollen, den Sinn seiner Gegenwart und seiner Botschaft verfälscht.

Das Miteinander von militärischen Missionen, Handelsmissionen und religiösen Missionen bewirkte an vielen Orten eine wirkliche Komplizenschaft. Die Ähnlichkeit in der Terminologie, die hier wie dort verwendet wird (Mission, Stationen, Posten, Stützpunkte usw.) wäre übrigens dazu angetan, diese stillschweigende Komplizenschaft noch zu unterstreichen; inzwischen haben viele, auch die Missionare, diese verurteilt.

Darüber hinaus war der Missionar als Mensch seiner Zeit und seines Landes oft ein Opfer der Vorurteile dieser Zeit und dieses Landes. Die europäischen Länder hatten sich nun ein Bild des Schwarzen gemacht, das die Beziehungen zwischen den beiden Welten nur beeinträchtigte. In der Tat hatte der christliche Westen in Genesis 9 und 10 die biblische Grundlage gefunden, die ihm noch fehlte, um den Sklavenhandel, die kolonialen Eroberungen und heute noch die Apartheid zu legitimieren.

Die Schwarzen, so erklärte man, sind Gegenstand eines besonderen Fluches Gottes, der gegen Cham, den Sohn des Noah, der zum «Vater der schwarzen Rasse» erklärt wurde<sup>7</sup>, ausgesprochen wurde. Pater Libermann, der ein Vertreter dieses Glaubens war, behauptet z. B., daß «die Verblendung und der Satansgeist in diesem Volk zu tief eingewurzelt sind, und daß der Fluch gegen seinen Stammvater noch auf ihm liegt; es muß losgekauft werden durch die Schmerzen, die mit denen Jesu vereint werden..., um es vom Fluch Gottes zu befreien»<sup>8</sup>.

Ein Missionsbischof fleht seine Briefpartner an, zu beten, «damit der liebe Gott...endlich die Augen dieser unglücklichen Kinder Chams öffne»<sup>9</sup>. Die gleiche Bitte wird eine Gruppe Missionsbischöfe den zum Ersten Vatikanischen Konzil versammelten Konzilsvätern zusenden. Man meint, daß die Afrikaner den schwarzen Stern Chams auf der Stirn tragen, der denen, die damit ausgestattet sind, die Bezeichnungen minderwertige Rasse, große Kinder, Primitive, Wilde, Animisten und Fetischisten einbringt.

Wenn der Missionar den Afrikaner ansprach, mußte er gegen die Auswirkungen dieses deformierenden Blickes kämpfen, den ihn die Gesellschaft seines Herkunftslandes auf den Schwarzen richten ließ. Darüber hinaus litt seine Sendung unter einer anderen Schwäche: dem einer charakteristischen Entwertung der Theologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Evangelisierung Afrikas fiel zusammen mit einer der

schlimmsten Epochen der Theologie in der katholischen Kirche. Trotz des Aufrufs Leos XIII. für eine Erneuerung des Thomismus blieb die Theologie in einer dekadenten Scholastik stecken.

Der Missionar, der in Afrika landete, kam mit viel gutem Willen, der aber aufgrund einer sehr mangelhaften Soteriologie wenig erleuchtet war. Bewaffnet mit der absoluten Sicherheit, daß außerhalb der katholischen Kirche keiner gerettet werden könne, betrachtete er die Taufe als den rettenden Ritus, der jemanden aus dem Zustand sicherer Verdammnis in den Zustand möglichen Heils versetzte. Andererseits war der Heide für den Missionar wie für die Gesamtheit der Gläubigen nicht nur der Götzendiener, der sich in einer Täuschung hinsichtlich Gottes befand, sondern ein vom Satan bessenes Opfer. Die Evangelisierung erschien dann als ein allgemeiner Ansturm gegen Satan, den Eingebener heidnischer Religion und Institutionen.

Der schlecht erleuchtete Eifer kann jedoch fruchtbar sein, so wahr das Sprichwort ist, daß Gott auch auf krummen Zeilen gerade schreibt. Die Kompromisse, Vorurteile und theologischen Vereinfachungen haben die Missionare nicht daran gehindert, solide Fundamente für das zu legen, was heute Kirche Christi in Afrika ist. Die Hypothek der Missionsperiode, die noch schwer auf unserer schwachen Kirche lastet, stellt die Schatten auf einem Bild dar, auf dem das Licht des Evangeliums leuchtet.

## II. Die Gegenwart

### a. Hypotheken

Wir treten das Erbe dieser «missionarischen» Kirche an, die in Eile für uns und ohne uns erbaut wurde. Natürlich fehlt es nicht an Hypotheken, die die Zukunft bedrohen: die Fremdartigkeit und Unangepaßtheit der Strukturen und Methoden, die von den Missionaren hinterlassen wurden, behindern auf einschneidende Weise unseren Weg nach vorn. Der schreiende Mangel an Führungspersonlichkeiten, die für die wichtigsten Dienste geweiht sind, läßt christliche Gemeinschaften entstehen, die nicht an Verantwortung gewöhnt sind, und stürzt eine große Anzahl von Gemeinden in eine Situation schwerer Hungersnot und Erschöpfung.

Die übertriebene Abhängigkeit von draußen, was den gewöhnlichen Bedarf an Personal und materiellen Mitteln betrifft, führt in unserer Kirche zu Entpersönlichung. Die Sakramente werden weiterhin in einer sehr individualistischen Sicht gespendet, und ihre Inflation führt zu Entwertung und Verlust der Bedeutung des Sakraments; gleichzeitig aber gibt sie unseren Gemeinden ein völlig falsches Bild vom Christentum.

Manchmal läßt eine zu sehr klerikale Situation und eine pyramidenförmige Sicht der Kirche den Laien nur einen kleinen Anteil beim Erledigen ihrer eigenen Angelegenheiten. Die Pastoral arbeitet von überkommenen Schemata aus für ein ausschließlich ländliches Milieu und ist unangepaßt und desorientiert angesichts der aktuellen Probleme der sich rasch entwickelnden Urbanisierung<sup>10</sup>.

Der Instinkt für Konservierung und Bewahrung von überkommenen Formeln und Institutionen hat die Tendenz, das Alte und den Status quo zu begünstigen, auf Kosten der Aspirationen einer Jugend, die von Faktoren des Wandels und der Erneuerung angespornt wird. Der Glaube wagt sich fast kaum außerhalb des sakralen Bereichs, und das Schweigen, in das wir uns angesichts der Regime und politischen Kämpfe, die das Schicksal des afrikanischen Menschen bestimmen, zurückziehen, macht den Mangel an Prophetengeist in unserem Christentum offenkundig<sup>11</sup>. Und schließlich scheint unsere treue Verbundenheit mit Rom, die aus Verehrung und Unterwerfung besteht, mitunter unsere Initiativen zu bremsen und unseren Elan beim Errichten einer wirklich afrikanischen Kirche zu zerbrechen<sup>12</sup>.

### b. Chancen

Aber all diese Schwächen, die eine Hypothek für unsere Zukunft zu werden drohen, können die realen Chancen, über die wir verfügen, nicht verdecken: Da wäre zunächst einmal unsere Jugend zu nennen. Wir haben noch keine eigenen christlichen Traditionen, deren Gewicht unsere Entscheidungen vorprogrammieren würde, und das ist eine Chance. Wenn es auch stimmt, daß wir noch zu sehr in die Traditionen, die von jenseits des Meeres kommen und vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil entstanden sind, verwickelt sind, da gerade sie beim Entstehen unserer Kirchen bestimmend waren, so haben wir doch die Kraft, um uns jederzeit davon zu befreien und einen eigenen neuen Aufschwung zu wagen.

Die Jugend ist Quelle von Vitalität, und eines der Kennzeichen unserer Kirchen ist die Dynamik beim Versuch, das Evangelium, so gut sie können, leibhaftige Gestalt annehmen zu lassen. Trotz der Armut unserer Mittel und den vielfältigen Hemmschuhen, die unser Mühen beeinträchtigen, kennzeichnet die Freude, als Brüder und Jünger zu leben, unsere Gottesdienste und verkündet die Vorherrschaft der Lebenskräfte. Diese optimistische Dynamik basiert auf einem traditionellen Kultursubstrat, dessen Reichtum noch nicht ausgeschöpft ist. Die immer noch aktuelle Vitalität unserer Kulturen ist eine Wirklichkeit, die weiterführen

und sich mit der dem Evangelium innewohnenden Dynamik verbinden kann.

Der politische und soziale Kontext, in dem wir leben, stellt im übrigen einen kräftigen Ansporn für unsere Kirchen dar, die ständig herausgefordert werden, um dem sich erneuernden Afrika die Neuheit Jesu Christi bedeutsam zu machen. Das Ausmaß und die Dringlichkeit der Aufbauarbeiten, die jeder Afrikaner leisten muß, hindern die Kirche daran, einzuschlafen. Wenn das Vordringen des Islams in manchen Gegenden Afrikas blitzartig erscheint, so ist das der Kirche nicht weniger bemerkenswert, und man kann den Vorschub an Sympathie, dessen sich das Christentum inmitten zahlreicher Völker erfreut, nicht übersehen. Und schließlich stellt auch die Einfachheit und die Überzeugung, mit der zahlreiche Christen ihren christlichen Glauben leben und ausstrahlen, ein Zeichen der Hoffnung für die Zukunft dar.

### c. Die Missionare

Die Periode der «Missionierung» unserer Kirchen ist offiziell abgeschlossen. Die afrikanischen Kirchen sind nicht mehr einfach ein Anhängsel der Kirchen der Metropolen, und die «Propaganda-Kongregation» ist nicht mehr das Ministerium der vatikanischen Kolonien. Alle unsere Kirchen haben ihre eigene Persönlichkeit errungen, selbst wenn dies mitunter nur auf rein juridischer Ebene zutrifft. Aber das Paradox will es, daß im Augenblick und vielleicht noch für lange Zeit die Missionare viel zahlreicher sind als ihre afrikanischen Kollegen.

Einige von uns – die eine ganz kleine Minderheit darstellen – übernehmen angesichts der Anwesenheit weißer Missionare in Afrika die klare und schroffe Haltung ein, die Eboussi eingenommen hat, wenn er «einen geordneten Abzug der Missionare aus Afrika» forderte<sup>13</sup>. Andere laden entsprechend der Forderung der Allafrikanischen Kirchenkonferenz nach einem «Moratorium» – die afrikanischen Kirchen ein, «sich zu weigern, Geldmittel und Personal anzunehmen: Dies ist das beste Mittel, um der afrikanischen Kirche die Möglichkeit zu geben, ihre Sendung im Rahmen Afrikas zu erfüllen.»<sup>14</sup>

Was den afrikanischen Episkopat angeht, so reagiert er heftig gegen diese Stellungnahmen: «Wir erklären, daß jede Handlung, jedes Wort und jede Schrift, die dazu beiträgt, die Kooperation zwischen alten und jungen Kirchen zu beeinträchtigen, gegen den Geist des Evangeliums und gegen das authentische Lehramt der Kirche ist.»<sup>15</sup> Und weiter: «Die Missionare sollen diese trügerischen Stimmen, die vorgeben, die Zeit der Missionen sei vorbei, oder die meinen, man müsse die

Missionare als Fremde behandeln, in keiner Weise beachten.»<sup>16</sup>

Die Lösung des Problems – denn es handelt sich hier wirklich um ein Problem – läßt sich anstreben durch den Willen unserer Kirchen, so zu handeln, daß wir die massive Anwesenheit von Missionaren nicht mehr brauchen, um zu überleben. Und da man die mutigen Empfehlungen und prophetischen Warnungen Pius' XI. nicht genügend beachtet hat, der in «*Rerum Ecclesiae*» (1926) herausstellte, welche Gefahr es für unsere Kirche bedeutet, wenn sie ständig einen «nicht aus der Bevölkerung gewählten und herausgewachsenen» Klerus importiert; da es nach 50, 100 und 150 Jahren dem größeren Teil unserer Kirchen nicht gelungen ist, genügend Personal für Leitungsfunktionen und zur Animation hervorzubringen, das fähig wäre, den elementarsten Bedürfnissen unserer Gemeinden zu genügen, können wir nur noch unverzüglich die schwerwiegende Herausforderung, die Paul VI. uns stellte, als er uns aufforderte, «unsere eigenen Missionare» zu sein, aufgreifen. Und dies nicht so sehr dadurch, daß wir die Missionare wegzagen, als dadurch, daß wir die Bedingungen dafür schaffen, daß sie überflüssig werden.

Dies setzt einen klaren Bruch mit einem eindeutig unangepaßten pastoralen Erbe voraus und verlangt eine tiefgreifende Neuorganisation der Strukturen und Ämter. Sicher kann die massive Anwesenheit fremder Missionare an einem bestimmten Ort die Entwicklung der Kirche in bestimmten Sektoren verzögern oder behindern<sup>17</sup>. Aber man stellt fest, daß ihr allmähliches oder brutales Verschwinden in bestimmten Ländern, weit entfernt davon, den Weg für eine weitsichtige und radikale Revision der gängigen Konzeptionen und Handlungsweisen geöffnet zu haben, eher als Vorwand für eine Politik der Scheinlösungen diene, die die Energien aufzehrt und die noch übrigen Kräfte damit erschöpft, das vorhandene System funktionstüchtig zu erhalten. Die Frage der Missionare ist somit der Stachel, der die Kirche anspricht und sie zwingt, zwischen einem einfachen Weiterführen, das nicht realisierbar ist, und einer radikalen Wandlung, die wünschenswert und notwendig ist, zu wählen.

### d. Dringlichkeit einer theologischen Arbeit

In dieser Nummer unserer Zeitschrift wird vornehmlich von Theologie die Rede sein. Die Dringlichkeit einer theologischen Reflexion und Praxis wird überall auf dem Kontinent spürbar. Uns fehlen Theologen, und folglich fehlt uns eine geeignete Theologie. Wenn wir nur die offiziellsten Erklärungen des Westens hö-

ren würden<sup>18</sup>, dann wären wir dazu verurteilt, den Zustand theologischer Abhängigkeit oder Leere, in dem wir leben, auf unbestimmte Zeit weiter zu verewigen.

Uns ist genügend bekannt, daß zwischen den Theologien des westlichen und denen des orientalischen Typus Platz ist für Theologien eines meridionalen Typus, für die uns das sogenannte Lateinamerika ein noch im Anfangsstadium befindliches Beispiel liefert. Afrika seinerseits zögert, sich zu behaupten<sup>19</sup>. Dabei stellt die derzeitige Konjunktur unserer Länder an sich einen theologischen Ort von ungeheurer Tragweite dar. Niemals war ein Kontinent so aufgewühlt von so vielen gleichzeitig auftauchenden Fragen und Fragestellungen über den Menschen, über das, was seinem Wesen entspricht und was ihm nicht entspricht, über den Sinn des Lebens und die Bedeutung der Geschichte, über das Gewicht der Kulturen und die Entwicklung der sozio-politischen Institutionen, über das Einbrechen des Unsichtbaren und die Rolle der Mittler; über die Nützlichkeit von Techniken und über die Notwendigkeit Gottes, über Gesundheit und Glück, Elend und Macht, Tod und Jenseits...

Angesichts all dieser Probleme sind die Kirchen aufgefordert, das Evangelium in den Augen und im Herzen des afrikanischen Menschen glaubwürdig zu machen. Sie werden dies kaum vermögen, wenn sie dem theologischen Papageienstil nachgeben, der darin besteht, unter anderen Himmeln erarbeitete oder erlernte Formeln nachzuplappern.

Die meridionalen Theologen sind es sich schuldig, selbst auf die Gefahr hin, Konflikte zu provozieren, das Evangelium und die Aspirationen der Armen in eine neue Sprache umsetzen, eine Sprache, die die Schreie derer aufnimmt, die keine Stimme haben in einer Welt, die schlecht darauf vorbereitet ist, sie zu hören. Der politische Dialog zwischen Nord und Süd erweist sich als schwierig, weil die Meridionalen nicht länger dulden können, daß 6 % der Weltbevölkerung – die USA – allein 40 % der Schätze der Erde konsumieren. Der theologische Dialog zwischen Norden und Süden wird vielleicht schwierig sein, weil die Meridionalen nicht mehr akzeptieren können, daß 98 % der theologischen Produktion und Macht nur das Vorrecht des lateinischen und angelsächsischen Nordens sein soll.

Die harten Realitäten unserer Welt werden dafür sorgen, daß unserer Theologie ihre besonderen Akzente aufgeprägt werden. Vielleicht prädisponiert uns unsere Geschichte dazu, in der Kirche die Offenheit und Biegsamkeit zu fördern, die in Gegensatz stehen zu Selbstgenügsamkeit und Intoleranz. Eine solche prinzipielle Haltung würde die afrikanische Theologie dazu bringen, sich auf dem Weg einer Theologie der

Brüderlichkeit zu engagieren und den individualisierenden Zügen einer gegen den Bruder gerichteten Zivilisation zu entsagen, die sich in religiöser Hinsicht durch unpersönliche Dogmen, eine Moral des Wettkampfes und Traditionen, die nicht im konkreten Leben verwurzelt sind, ausdrücken.

Die «christliche» westliche Zivilisation entstammt einem Raub – dem des Feuers durch Prometheus – und einem Brudermord – der Ermordung Abels durch seinen Bruder. Das Inbrandstecken und Ausblutenlassen der Welt, die ihre Triebkraft zu sein scheint, entfremdet schließlich den Menschen von sich selbst und desorientiert ihn in seiner Beziehung zu Gott, zum Bruder und zur Welt.

Daher müßte eine Theologie der Brüderlichkeit einerseits von einer gründlichen Überlegung bezüglich der Bedingungen und Implikationen der Brüderlichkeit als evangelischen Entwurfes ausgehen und andererseits eine Aktion gegen alles, was die menschlichen Relationen schädigt, unternehmen. Die Förderung der afrikanischen und evangelischen Werte der Gemeinschaft und Solidarität in einer weitgespannten Brüderlichkeit kann nur über die Aufhebung der Entfremdung und die Sanierung der menschlichen Beziehungen geschehen.

#### *e. Die Sakramente*

Im Bereich der Sakramententheologie und der sakramentalen Praxis müssen sich unsere Kirchen gewaltig anstrengen, um einerseits die Bedeutung und Zielsetzung des «Sakraments» im afrikanischen Kontext wiederzugewinnen und andererseits den verschiedenen Sakramenten Gestalt und Leben zu geben.

Die Feststellung, daß in vielen afrikanischen Sprachen die Ausdrücke «Taufe», «Eucharistie», «Priesterweihe»... bis hin zum Wort Sakrament selbst nicht übersetzt worden sind, ist sehr bedeutsam. In meiner Sprache definierte man «Sakrament» mit «ein Medikament, das aus Worten und Dingen hergestellt wird». Die Theologie des 19. Jahrhunderts bis hin zur Theologie zeitgenössischer Autoren von Handbüchern wie Tanqueray oder Noldin haben uns in einer magischen und mechanischen Sicht des Sakraments und seiner Wirkungen festgefahren. Selbst nach dem Zweiten Vatikanum bleiben wir von dieser dekadenten Scholastik geprägt, die uns die Akzente einer jahrhundertealten Tendenz aufgeprägt hat.

Die Wiederaufwertung des Sinns und der Tragweite des Sakraments im afrikanischen Kontext bleibt eine der vordringlichsten Aufgaben der Theologie und der Pastoral in unseren Kirchen. Wenn es uns nicht gelingt, es neu zu definieren, indem wir den afrikanischen

schen Sakramentalismus beachten, wird sich die christliche Siebenzahl standardisieren und nichts anderes mehr sein, als eben ein «Medikament, das aus Worten und Dingen hergestellt ist».

Dieses Mühen um Wiederaufwertung wird notwendigerweise zu einer Revision der pastoralen Praxis der Sakramente führen. In der Tat, in der Sakramentenpraxis stellen unsere Kirchen am deutlichsten ihre Abhängigkeit von Fremden heraus. So wird es auch bleiben, solange wir gezwungen sein werden, uns in den rigiden Rahmen des lateinischen Ritus zu zwängen<sup>20</sup>. Die Änderungen, die uns zugestanden werden, gehen nicht sehr weit, und die Ergebnisse grenzen manchmal ans Lächerliche.

Das Einfügen verschiedenartiger Elemente, die aus ihrem ursprünglichen kulturellen Kontext herausgerissen werden, in einen typisierten Rahmen zeitigt nicht nur glückliche Ergebnisse. Das Prinzip der Inkarnation fordert von uns, daß wir der zu einfachen Regel der Uniformierung und bloßen Umsetzung entsagen, damit Christus auf unserem Boden und innerhalb unserer Gemeinden alle menschlichen Mittel finden kann, um sein Heil anzuzeigen und mitzuteilen<sup>21</sup>.

Die gegenwärtige Situation ist verwirrend genug für unsere Kirche, die gezwungen ist, viele fremden Materialien für die liturgischen und sakramentalen Feiern zu importieren: Texte, Gefäße, Kleider, Öle, Weihrauch, Brot, Wein... und sogar die Vornamen. Ich möchte mich hier auf ein Beispiel beschränken, das einen Test abgibt: das der Eucharistie.

Die Authentizität der Eucharistie in afrikanischen Ländern stellt ein besonderes und delikates Problem dar, in dem Maß, in dem seit Jahrhunderten eine sehr wörtliche westliche und orientalische Interpretation der verwendeten Gestalten – Weizenbrot und Wein von Trauben – vorherrscht. Diese Interpretation gehört zur kirchlichen Disziplin und nicht zum Dogma als solchem. Und ein westlicher Theologe, der durchaus klassisch ist, Bouesse, hat sich nicht gescheut, 1951 zu behaupten, daß es «möglich ist, Eucharistie zu feiern mit Brot aus anderer Frucht als dem Weizen in jenen Gegenden, in denen kein Weizen angebaut wird»<sup>22</sup>.

Seit Pius XII. und Johannes XXIII. wiederholt man oft, daß die Kirche an keine Kultur gebunden ist, und ich möchte hinzufügen, auch nicht an die von Weizen und Trauben. Die Anwesenheit asiatischer und afrikanischer Völker im Schoß der Kirche, denen diese Kultur fremd ist, müßte eine Veränderung der kirchlichen Disziplin hervorrufen, die legitim und notwendig ist.

Zugunsten der derzeitigen eucharistischen Praxis wird oft ins Feld geführt, daß sich der Gebrauch von Brot und Wein in unseren Ländern mehr und mehr

verbreitet. Aber man vergißt, sich zu fragen, wie weit er wirklich verbreitet ist und welches der wirkliche Sinn dieses Phänomens ist. Es geht keineswegs darum, den Gebrauch von Brot und Wein in Afrika zu verurteilen, sondern darum, ihre Eignung dazu, für uns angemessen das auszudrücken, was Eucharistie ist, in Frage zu stellen. Für die afrikanischen Massen bleiben diese Produkte «Nahrung für die Weißen»; sie sind nur übernommen. Sie sind unserer Kultur grundlegend fremd – Brot und Wein sind Nahrungsmittel und zugleich Elemente einer Kultur –, und sie können gleichsam wider Willen nicht nur unsere Abhängigkeit von einer Kultur, nämlich der des Mittelmeerraumes, symbolisieren und nicht nur unseren stillschweigenden Kompromiß mit der privilegierten Minderheit, die in Afrika gewöhnlich Brot und Wein nehmen kann. Sie kann auch unsere Entfremdung durch eine Welt, die ihre Kultur mitsamt ihren Produkten aufdrängt, darstellen<sup>23</sup>.

Letzten Endes ist das Beispiel der Eucharistie bezeichnend für die einem gewissen Christentum inhärente Zweideutigkeit, die einerseits verkündet, daß sie jeden Menschen und jede Kultur annimmt, und sich andererseits weigert oder zögert, sich konkret in diesem Menschen und in dieser Kultur zu inkarnieren, da sie von einem bestimmten Typus der Existenzverwirklichung abweichen. Der Ernst, mit dem man die schwierige Frage der Eucharistie in Afrika angehen wird, wird eine bessere Zukunft erhoffen lassen für die anderen Sakramente, insbesondere für das der christlichen Ehe, das im afrikanischen Kontext einen eindeutigen Fehlschlag darstellt.

#### *f. Zentrifugale Kräfte*

Einer der charakteristischsten Aspekte des Christentums in Afrika ist sein ständiges Auseinanderfallen in eine Vielzahl autonomer Gruppen und Denominationen<sup>24</sup>. Diese zentrifugale Bewegung befällt alle Konfessionen und stellt einen Appell an alle dar. Ein Phänomen von einer solchen Breite läßt sich nicht nur mit der uneingestanden Ambition geschickter Ausbeuter der afrikanischen Leichtgläubigkeit erklären. Ihr wenn auch anarchisches und vorübergehendes Dasein lädt die Ursprungskirchen ein, in sich selbst die Mängel und die Anzeichen für eine Sklerose und Kurzatmigkeit zu suchen, die diese Selbstaufsplitterung hervorruft.

All diese messianischen, prophetischen oder heilenden Kirchen, die zu Hunderten in Afrika entstehen, versuchen auf ihre Art – die ganz afrikanisch ist – auf die von den traditionellen Kirchen unbeantwortet gelassenen Fragen zu antworten. Diese ganz westlich ge-

prägen Kirchen haben im afrikanischen Menschen nur die Oberfläche, die ihnen bebaubar schien, bearbeitet und ließen ein Niemandland brach liegen, das mit Fragen, Zweifeln, Aspirationen und Unzufriedenheiten aller Art überzogen war.

Die meisten unabhängigen afrikanischen Kirchen versuchen diesen Teil des afrikanischen Wesens, das von der traditionellen Evangelisierung verkannt oder zerstört wurde, in die Sicht des Glaubens, die sie anbieten, zu integrieren und aufzunehmen. Dieses Mühen um Inkarnation des Glaubens mitten im afrikanischen Land zielt auf so verschiedene Sphären hin wie: die konkreten Mittel, um sich die unsichtbaren Mächte zu versöhnen und sich gegen okkulte Mächte zu schützen; den Ahnenkult und den der Mittler; die Familienstrukturen und die Ehegebräuche; die Initiation; die Riten zur Erlangung und zur Vermehrung der Gesundheit<sup>25</sup>; die Gemeinde als umfassendes Milieu des Lebens in Solidarität<sup>26</sup>; die Bedeutung des religiösen Führers; die wunderbaren Interventionen Gottes usw. ..., mit einem Wort, das ganze leidenschaftliche und schwierige Suchen eines konkreten Glückes hier auf Erden im Schatten der Ahnen und im Licht des Evangeliums.

Dieses Suchen nach Glück findet spontan die wesentlichen Elemente des religiösen afrikanischen Sprechens wieder – das eine Konjugation des Wortes, der Handlung und des Instrumentes ist –; es greift auf die biblischen und traditionell afrikanischen Symbole zurück, um sich auszusprechen. Jahrtausendealte Gesten wie die der Salbung, des Essens oder Waschens werden wieder ganz menschlich und sakramental, wenn sie nicht mehr ihrer Substanz entkleidet sind, um heimlich einem Kult zu dienen, sondern mit dem ganzen Gewicht ihrer natürlichen Dimensionen angenommen und gefeiert werden.

So werden die separatistischen religiösen Bewegungen in Afrika für die etablierten Kirchen zu einem Saureteig und zu einem Ansporn in ihrem Suchen nach einem wirklich afrikanischen und evangeliumsgemäßen Christentum. Ihre Weise, die Bibel zu lesen, ist manchmal ungeschickt und naiv, aber ihr Verständnis der afrikanischen Wirklichkeiten würde Beachtung und Respekt verdienen.

<sup>1</sup> Fünf Jahrhunderte vorher hatte Cicero gleichwohl das Gegensatzpaar Römer-Barbar abgelehnt und statt dessen dem Ideal des *homo romanus* dasjenige des *homo humanus* vorgezogen. Vgl. J. Moltmann, *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart* (Stuttgart 1971). (Hier Verweis auf die franz. Ausgabe: *L'homme. Essai d'anthropologie chrétienne*, Le Cerf-Mame, Paris 1974, 19.)

<sup>2</sup> Dieses nördliche Afrika verdient ohne jeden Zweifel und in jeder Beziehung das hohe Lob, das ihm im 5. Jahrhundert der Historiograph Prosper für seine Rolle im pelagianischen Streit spendet: «Du, Afrika, bist es, welches mit flammendem Eifer die Sache unseres

### III. Die Zukunft

Sie ist bereits keimhaft angelegt in dieser schwierigen und herrlichen Gegenwart, in der wir leben, die aus Hoffnung und Unruhe besteht. Die Bedingungen für ein vertrauensvolles Hingehen auf die Zukunft zu sind in der Theorie klar: Handlungsfreiheit und genügendes Vertrauen seitens der westlichen Kirchen; Kühnheit in den notwendigen Brüchen und im Erfinden afrikanischer Wege für das Christentum; Begegnung in der Tiefe mit dem afrikanischen Menschen in seinen traditionellen und modernen Aspekten; Wille, bis zum Martyrium von der Glaubwürdigkeit Jesu Christi und vom geheiligten Wert des Menschen Zeugnis abzulegen.

Die Klippen, die die afrikanische Kultur bedrohen, sind insbesondere der Kleinmut und die Angst, die den Fortschritt lähmen und jede Anstrengung einfrieren lassen. Der Mut, zum Handeln überzugehen, fehlt oft bei manchen kirchlichen Instanzen.

Letzten Endes liegt die Zukunft für unsere Kirchen in einer Erprobung ihrer Fähigkeit zur Erneuerung und zur Authentizität. Vor ungefähr hundert Jahren geboren, ähnelt die Kirche Afrikas dem Christus der byzantinischen Ikonen, auf denen der Körper des Kindes das Antlitz eines erwachsenen Menschen trägt. Sein Gesicht wird die Runzeln nur dank der Wasser der Jugend für diese Zukunft verlieren, über das man nur hinwegkommen kann, wenn man einer Vergangenheit des Entleihens und der Unverantwortlichkeit abstirbt.

J.K. Nyerere, Präsident von Tansania, hat gesagt, daß die «Angst vor der Zukunft und die Bedürfnisse der Zukunft nichts mit dem Christentum gemeinsam haben». Und Erzbischof Tchidimbo von Conakry schrieb im Gefängnis: «Das Christentum ist vor allem eine Religion der Zukunft. Hier ist das ganze Geheimnis ihrer Jugend, ihrer ewigen Jugend.»

Die Chinesen haben ein sehr schönes Sprichwort: «Wenn jemand mit dem Finger auf den Mond zeigt, betrachtet der Tor den Finger.» Es wäre schön, wenn man nicht den Finger ansehen würde, der diese Zeilen geschrieben hat, sondern den Horizont voller Versprechen, von dem er nur die Richtung aufgezeigt hat.

Glaubens betrieben hat ... Was du beschlossen hast, das ist von Rom gebilligt und vom ganzen Reich befolgt worden!» In: Fliche-Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* (Paris 1935 ff.) IV, 110.

<sup>3</sup> Migne, P. L. LIV, 422.

<sup>4</sup> So erschien z. B. die Übernahme des Griechischen und dann des Lateinischen als Liturgiesprachen der «kolonisierenden» Kirche, die inmitten von Völkern lebte, welche ihre eigenen Sprachen hatten, als etwas ganz Normales. Ich weiß nicht, bis zu welchem Grade Augustinus und seine Zeitgenossen sich darum bemühten, in der Katechese

das Punische zu verstehen und zu verwenden. Vgl. zu dieser Frage: W. M. Green, *Augustine's use of Punic: Semite and Oriental Studies* 11 (1951) 179–190. Dagegen weiß ich, daß sie das Punische nicht zur Liturgiesprache gemacht haben.

<sup>5</sup> Es ist bezeichnend, daß das Christentum orientalischen Typs, das sich in den äthiopischen Kirchen entwickelt und erhalten hat, nicht in das übrige Schwarzafrika vorgedrungen ist. Das äthiopische Christentum, das weniger erobersüchtig und herrschaftsbewußt war als das westliche Christentum, das zudem unter ägyptischer Oberhoheit lebte und auch nicht über die zu einer Selbstausbreitung erforderlichen psychologischen und materiellen Mittel verfügte, hielt sich – ob aus freier Entscheidung oder aus Resignation – an die traditionelle afrikanische Toleranz, welche einen Proselytismus auf keinerlei Weise ermutigt.

<sup>6</sup> Der fehlgeschlagene Versuch einer Evangelisierung der Kongogebiete im 15. Jahrhundert war bloß ein flüchtiges Zwischenspiel ohne alle Folgen.

<sup>7</sup> Dieser verbreiteten Volksmeinung begegnen wir bis in Wörterbücher wie den «Petit Larousse» hinein, und noch die allerneueste der großen französischen Bibelübersetzungen, die «Traduction Oecuménique de la Bible», fühlt sich verpflichtet, ausdrücklich gegen eine «Exegese» Stellung zu nehmen, die in gewissen Kirchen, namentlich im südlichen Afrika, noch Geltung beansprucht. Vgl. *Traduction Oecuménique de la Bible* (Plon, Paris 1975) Gn 9, 26, Anm. f.

<sup>8</sup> In: G. Goyau, *La France missionnaire dans les cinq parties du monde* (Plon, Paris 1948) II, 117.

<sup>9</sup> Mgr. Augouard, *Vingt-huit années au Congo*. Zit. in: *Les plus beaux textes sur les Missions*, 311.

<sup>10</sup> Afrika ist derzeit der am wenigsten urbanisierte Kontinent der Erde, aber auch der Kontinent, der die stärksten Wachstumsraten hinsichtlich der Urbanisierung aufweist. Die Stadt Kinshasa (Zaire) z. B., die eine jährliche Urbanisierungsrate von 12 % aufweist, könnte in sechs Jahren ihre Einwohnerzahl verdoppeln!

<sup>11</sup> Angesichts der Situation im südlichen Afrika, angesichts der Machenschaften von Mächten und Supermächten, angesichts des Spiels und des Gegenspiels der kapitalistischen, sozialistischen, marxistischen und eigengeprägten Regime, die uns regieren, hat es den Anschein, als hätte das Evangelium uns nur gelehrt, den Mund zu halten. Eine gewisse Angst vor der Politik könnte die Erklärung sein für diese Abstinenzhaltung, die so vielen gedemütigten und um ihre Existenz gebrachten Menschen keinerlei Frohe Botschaft zu bringen hat.

<sup>12</sup> Es hat den Anschein, daß wir große Mühe haben, die Gemeinschaft mit Rom in Einklang zu bringen mit dem Gehorsam gegen den Geist, der die Quelle des Lebens und der Dynamik ist. Wenn die Beziehung zur Person des Papstes aufgrund unserer traditionellen Verehrung eines Oberhauptes auch eine legitime Sache ist, so kann man doch kaum sagen, wie viele Blockaden sie in der Ebene der pastoralen Reflexion und Aktion auslöst. Die Gemeinschaft mit Petrus dürfte wirklich nicht so weit gehen, daß sie zu einer solchen Petrifizierung (d. h. Versteinigung) des Geistes führt, welche die Ursache für so manchen Konformismus und so manches Versagen darstellt.

<sup>13</sup> F. B. Eboussi, *La démission: Spiritus* 65 (Mai–August 1974) 276–287.

<sup>14</sup> Dieses «Mortatorium» wurde im Mai 1974 von der CETA (Conférence des Eglises de Toute l'Afrique), welche rund hundert Mitgliedskirchen zählt, offiziell beschlossen.

<sup>15</sup> Erklärung der zur römischen Synode von 1974 versammelten afrikanischen Bischöfe.

<sup>16</sup> Erklärung der Bischöfe Ostafrikas, zitiert in: *Telega* 2 (Juli 1975) 77.

<sup>17</sup> Was die notwendige Umstellung der Missionare betrifft, so hege ich seit langem den Wunsch, es möchte eine Organisation oder ein Institut gegründet werden, das sich überall in Europa und Amerika um die Rekrutierung einer Armee von Missionaren neuen Typs bemühen sollte, denen es darauf ankommt, ihr Leben dem Kampf gegen (mentale, politische und wirtschaftliche) Strukturen zu weihen, welche es ihnen Ländern ermöglichen, uns auszubeuten. Ich wette, daß eine solche Mission die Zustimmung Afrikas und der südlichen-Hemisphäre finden würde!

<sup>18</sup> Eine der jüngsten Erklärungen dieser Art kommt von Erzbischof Benelli, Substitut beim Staatssekretariat des Vatikans, welcher im Februar 1976 in Abidjan behauptete: «Es gibt nur eine einzige universale

Theologie, so wie es auch nur einen einzigen Glauben, eine einzige Botschaft Christi, eine einzige katholische Kirche gibt.» Es ist wohl erlaubt zu denken, daß nur wenige Theologen diese Meinung unterschreiben würden, diese Meinung, die, um den berechtigten und tatsächlichen Pluralismus christlicher Deutungen der Botschaft Christi abzuwehren, ihre Beweise daraus zu ziehen sucht, daß es nur einen einzigen Glauben, eine einzige Botschaft und eine einzige Kirche gibt. Ich fürchte, daß man mit dem Wort «Theologie» hier ganz unterschiedliche Realitäten bezeichnet. Da uns aber das Neue Testament selbst an eine Vielzahl von Verständnisweisen und Deutungen der einzigen Botschaft Christi gewöhnt hat, scheint sich die Vorstellung von einer «universalen Theologie» innerhalb eines eschatologischen Horizonts zu verbieten.

<sup>19</sup> Dies geht auf das Konto der Tatsache, daß wir allzu viel Zeit damit verloren haben, uns mit der Frage nach der Berechtigung einer «afrikanischen Theologie» zu befassen. Außer den alljährlichen Theologischen Studienwochen von Kinshasa (Zaire) werden hoffentlich die theologischen Begegnungen in Jos in Nigeria (September 1975) und in Dar-es-Salam in Tansania (August 1976) dazu beitragen, die Situation in Afrika aus ihren Blockierungen herauszuführen und die Forschung anzuregen.

<sup>20</sup> Von dem Sprachwissenschaftler Roman Jakobson hat man gesagt, er spreche in sechs Sprachen fließend Russisch. Da unsere afrikanische Kirche gezwungen ist, alle Äußerungen ihrer liturgischen Vitalität in die Model der lateinischen Sprache zu gießen, bietet sie alle Kräfte auf, ihr Latein in Hunderten von Sprachen zu sprechen. Die Verantwortlichen in den Kirchen erkennen mehr und mehr die Notwendigkeit eines Rituswechsels in Afrika, wie es die folgende Erklärung eines von ihnen aus jüngster Zeit bezeugt: «Der römische Ritus, den wir befolgen, ist von uns nicht frei gewählt worden; er ist uns auferlegt worden, und er ist stark geprägt von westlicher Kultur. Müßten nicht die Teilkirchen, da das Konzil die Würde und die eigenständige Persönlichkeit der Ortskirchen anerkannt hat, statt sich bei einem reformierten Ritus, der uns wenig zusagt, aufzuhalten, ihren eigenen, dem Geist und der Kultur ihrer Völker angemesseneren Ritus ausbilden?» (Bischof C. Guirma: *Le Calao* 35 [1976–3] 33.)

<sup>21</sup> Dieser Pluralismus der Riten muß sich auch in Afrika selbst entfalten können, denn es ist nicht einzusehen, wie man einen einzigen Ritus (und welchen dann?) einführen könnte, der den Anspruch erheben könnte, den afrikanischen Bedürfnissen gerecht zu werden. So müßten sich also verschiedene afrikanische Riten entwickeln, für welche die liturgischen Versuche von Kinshasa und Yaoundé die allerersten Ausgangsmodelle bilden könnten. Die katholische Kirche in Ägypten bietet ein schönes Beispiel für eine solche Vielzahl verschiedener Riten, da dort auf ein und denselben Boden der lateinische, der maronitische, der koptische, der griechische, der armenische, der syrische und der chaldäische Ritus zusammenleben – lauter Riten innerhalb der katholischen Kirchengemeinschaft.

<sup>22</sup> H. Bouesse, *Le Sauveteur du monde*, IV, *L'économie sacramentaire*, 59–68. – Diese Frage wurde ebenfalls berührt von R. Luneau: *Une Eucharistie sans pain ni vin?*: *Spiritus* 48 (1972) 3–11.

<sup>23</sup> Brot und Wein sind in Afrika keineswegs «neutrale» Symbole: Sie sind «Klassenkennzeichen» derjenigen, für die sie die Basis ihrer täglichen Nahrung bilden. Ihre fundamentale Fremdheit gegenüber unseren Kulturen kommt frapperend zum Ausdruck in der Tatsache, daß die Bezeichnungen für Brot und Wein in den Texten des Meßkanons im allgemeinen nicht übersetzt werden.

<sup>24</sup> D. D. Barrett zählt in «Schism and Renewal in modern Africa» (Oxford 1968) bis zu 6000 separatistische religiöse Bewegungen und Gruppierungen in Afrika auf. Wenn auch seine Schlußfolgerungen bezüglich der Ursachen für den religiösen Separatismus in Afrika interessant sind, so bedürften die Methode seiner Analyse und seine Klassifikationen doch der Diskussion.

<sup>25</sup> Die Verwandtschaft in Urbedeutung und Etymologie der Begriffe «Heilsein», «Heilung» und «Heil» usw. wird in der Lehre und den gottesdienstlichen Feiern vieler dieser afrikanischen Kirchen wieder zur Geltung gebracht und nachdrücklich unterstrichen.

<sup>26</sup> Der afrikanische «Kommunitarismus», dieser stark ausgeprägte Gemeinschaftssinn, der vom westlichen Individualismus vernachlässigt und zum Teil zerstört wurde, wird hier wieder zu Ehren gebracht, und gewisse Kirchen versuchen, eine Art christlicher «umma» (= isla-