

F. Eboussi Boulaga

Der afrikanische Christ auf der Suche nach seiner Identität?

Vor einem solchen Thema empfindet man etwas Unbehagen. Die Begriffe, mit denen es angezeigt wird, sind alle wie dunkle Knoten, die einfach aneinandergereiht sind: «Afrikaner, Christ, Suche, Identität»! Man hat unausweichlich das Gefühl, daß man im Nebel versinkt, hinter dem Bildschirm einer Sprache, der man zum Opfer fallen wird, um sich einem Ritual des Nicht-Berührens oder aber dem Beschwören einer nennbaren, aber bedrängenden und bedrohenden Gegenwart hinzugeben.

Anstatt eine Rede zu halten, die zwischen Bewußtseinszuständen und Handlungsweisen vermitteln kann und die zugleich Formgebung und Regulierung «physischer» Eingriffe zur Transformation der umgebenden Wirklichkeit ist, macht man sich von vornherein gelähmt an die Arbeit, als Gefangener von Worten, die von Mythen und theoretischen Phantasmen belastet sind. Und man schließt sich in ein Gebäude von Worten ein, dessen immer mehr überhandnehmende leere Worte die Kehrseite zu einem bedeutsamen Schweigen darstellen. Dieses hält man gezwungenermaßen ein, und zwar gerade in bezug auf jene Fragen, die uns bedrängen: Sie beziehen sich auf das tägliche Überleben, auf die Menschenwürde, auf Entscheidungen oder Fahrlässigkeiten, die die Existenz einer großen Anzahl von Menschen betreffen, und auf die Gefahr kollektiver Entwürdigung. Die Blumen unserer Rhetorik wachsen auf dem Mist verschwiegener, zensierter Dinge und erstickter Hoffnungen.

Daraus entstehen dann Übungen auf Bestellung, für den Gebrauch außerhalb unseres Lebensbereichs, die von fernliegenden Sorgen und Problemstellungen angefordert wurden. Es sind gedungene, schmeichlerische und opportunistische Reden, orientalische oder akademische Palaver über Hirngespinnste: Sind wir dazu verurteilt, ein Alibi zu suchen, uns der intellektuellen Prostitution oder dem Kampf mit Schatten hinzugeben? So muß denn das Empfindn für die Situation und der Wunsch nach Bestand, der in ihr wirksam ist, unseren Beitrag durchziehen und in Unruhe halten.

Was ist ein Afrikaner? Wer ist Afrikaner? Wie und warum stellt sich die Frage nach einer solchen Identität? Hinsichtlich dieses Etiketts, das nicht selbstverständlich ist, geraten zwei Meinungsstränge in Gegensatz zueinander. Für den ersten ist Afrika eine reine Benennung, die menschliche Wirklichkeiten abdeckt, die man nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen kann. Er unterstreicht gern die ökologische Verschiedenheit, die ethnischen Unterschiede und Antagonismen, zu denen dann noch soziale, wirtschaftliche und kulturelle Unterschiede kommen, die durch die Verschiedenheiten in der Kolonialisierung eingeführt wurden.

Bestenfalls hat man es mit einem abstrakten Wesen zu tun, das sich durch seine Mängel definiert, ein Wesen der Verneinungen, ohne Schrift, ohne Staaten, ohne Industrie oder Wissenschaft. Die Ähnlichkeiten, die man zwischen den Völkern Afrikas feststellt, entspringen aus dieser Art negativer Identität: der Gemeinsamkeit ihrer Zugehörigkeit zu einem prähistorischen, präindustriellen, präwissenschaftlichen und präphilosophischen Zustand.

Für den zweiten ist die afrikanische Identität eine naturgegebene Tatsache (und eine Evidenz), die sich durch die Jahrhunderte hindurch selbst bewahrt. Schon Jeremias zeugt davon, wenn er sich fragt: «Kann ein Äthiopier seine Haut wechseln oder ein Panther sein Fell?» Was man als Mängel des Afrikaners bezeichnet, ist nur die Kehrseite von Werten und positiven, uralten Eigenschaften, die in der Tiefe seiner Kultur und seines Wesens niedergelegt sind.

Durch die schlimmsten Umwälzungen hindurch stellt man das starrsinnige Fortbestehen der mündlichen Überlieferung, des universalen Symbolismus, eine Metaphysik der Vitalität, Kraft und Partizipation, des angeborenen Sinnes für den Rhythmus und für das Sakrale, einer Ästhetik mit feststehendem Kanon als Feier des Lebens in seiner Gesamtheit, das den Tod besiegt, fest.

Diese gegensätzlichen Thesen treten miteinander in Widerstreit, ohne sich gegenseitig zu widerlegen. Sie haben in der Tat die gleichen Voraussetzungen. Die Identität, die Gegenstand ihrer jeweiligen Blickrichtung ist, gehört zu der Größenordnung substantieller Dinge und Substrate. Der Afrikaner, von dem sie sprechen, ist jeder Geschichtlichkeit entkleidet und unfähig, ein neues Wesen herauszubilden, zu gestalten. Er ist kein Subjekt. Und schließlich teilen sie alle eine vorkritische Naivität, die die Tragweite der Probleme übersieht, für die diese Diskussionen nur eine Tarnung und ein Vorwand sind.

Die Evolutionsgläubigkeit, die der ersten Meinung zugrunde liegt, ist eine Ideologie, die das kulturelle und politische Vorherrschen und Beherrschen der westlichen Kolonialmächte legitimiert. Der Fixismus kehrt diese Position um, ohne sie aufzuheben: Er stellt eine «Reaktion» des Kolonisierten dar, der sich dadurch begreift, daß er in Gegensatz tritt. Man muß diesen Kreis der Verzauberung durchbrechen, in dem wir zu sehr damit beschäftigt sind, unseren Streit mit dem Herrn von gestern zu begleichen, zugleich aber zu sehr darum bemüht sind, seine Aufmerksamkeit und sein Interesse auf uns zu ziehen: So sehr sind wir noch von ihm abhängig.

Das alchemistische Suchen nach einem gemeinsamen afrikanischen Nenner ist enttäuschend. Es führt nur zu einem fleischlosen Gespenst, einer Artbestimmung, die ihrer Unterschiede entleert ist, einem Konzept, das nur eine Form anbietet, ohne die Personen, die sie doch bestimmen soll. Die Identität ist eine reine Wesensbestimmung, eine Kategorie des Verstandes, die das konkrete Sein als Beziehung zu sich selbst, ungeteiltes Bei-sich-Sein und Übereinstimmung mit sich selbst denkt. Nur das Nicht-Nachdenken macht aus dieser gedachten Form der unmittelbaren Gegenwart ein Ding an-sich, ein anderes Existierendes, das hinter den Akzidentien und hinter den äußeren Erscheinungsweisen, die ihm Ausdruck verleihen, verborgen ist.

Die Forderung nach einer solchen Identität schließt in ein Gebäude einander bedingender Trugschlüsse ein. Es gibt keinen mittleren Ausdruck, der es ermöglicht zu zeigen, wie die Identität in jenen Charakteristika, in diesen äußeren Erscheinungsweisen von sich selbst verschieden ist, wie ein «Sein» anderen «Subjekten» zuerkannt, ihr «Prädikat» werden kann. Wie kann man denn eine Gleichung aufstellen zwischen «Afrikanität» und diesen bestimmten Afrikanern?

Der Versuch, auf empirische Weise an die «Identität» heranzukommen, ist nicht fruchtbarer. Die Ergebnisse der Umfragen der Sozialwissenschaften und der Ethnographie lassen kaum Schlüsse zu. Zwei einander ergänzende Irrtümer stellen hier Fehlerquellen dar: Einerseits dehnen sie jene Qualitäten und Eigenschaften, die sie an einigen ihrer Elemente verifiziert haben, auf eine ganze, absolut genommene Sammlung aus, andererseits wenden sie die Eigenschaften der Anhäufung, die sie darstellen, auf alle Individuen insgesamt und jedes einzelne von ihnen an. Dies hat nur den Wert, daß man einen statistischen Mittelwert für die «Natur» jedes einzelnen hält.

Im übrigen würde man, damit diese Mittel etwas Gewicht hätten und Kredit verlangen könnten, vollständige Inventare benötigen. Aber man ist weit von

einer solchen Vollständigkeit entfernt. Gesetzt den Fall, daß man sie erreichen kann, so wird sie von geringem Nutzen sein: Die Wirklichkeit wird sich in der Zwischenzeit geändert haben.

Aufzählen kann man hingegen ein Gesamt an Bedingungen, Bedingtheiten und Gegebenheiten. Aber so bedeutsam und notwendig sie auch sein mögen, es kommt ihnen keinerlei Bedeutung zu außerhalb dessen, was der Mensch daraus macht, der Art und Weise, mit der er daraus einen festen Bestandteil seines Geschickes macht. Gegebenheiten und Bedingtheiten haben nur innerhalb eines Planes, der sie näher bestimmt, Aktualität. So schreiben Hautfarbe, Geographie, einander naheliegende oder ähnliche Lebensgewohnheiten noch nicht Solidarität und Schicksalsgemeinschaft vor. Über Jahrhunderte hinweg haben diese Fakten die Neger in der Zerstreuung, der Gleichgültigkeit oder Feindschaft gegeneinander belassen. Sie stellten keine «objektiven Faktoren» einer gemeinsamen Daseinsweise in der Welt oder eines kollektiven Bewußtseins dar.

Der Afrikaner hat eine Geburtsstunde. Sie stellt die noch nicht dagewesene Ankunft von Menschen dar, für die Afrika der Raum ihrer Einwurzelung in der Welt ist, für die diese Rasse, dieser Raum, diese Lebensweisen, Traditionen und Geschichten die Bedingungen zum Auftauchen als Glieder eines historischen Subjekts, zur kollektiven Initiative, die zu sich selbst steht und ihre eigene Dauer entfaltet, sind.

Der Afrikaner ist nicht vorgegeben durch bestimmte Ethnien, bestimmte Wälder und Steppen und bestimmte Gebräuche. Er ist nicht in ihnen enthalten, vielmehr ist er es, der sich diese gibt. Es ist ihm aufgegeben, sich selbst ihnen abzugewinnen, sie sich anzueignen, indem er sie verwandelt. Sie sind untrennbar vorgegeben und zugleich aufgegeben.

Der Afrikaner hat keinen konkreten Inhalt, er existiert nur als so situierter, und zwar wenn er seine physischen, biologischen, kulturellen und historischen Bedingtheiten annimmt. Annehmen, das bedeutet für sich selbst Verantwortung übernehmen und sich als nicht-selbst zurücknehmen; entdecken, daß man außerhalb seiner selbst, sich selbst fremd und entfremdet war und noch ist, daß man also nur existieren kann, indem man sich wiederfindet und sich verwandelt, daß man werden muß, was man nicht war: Wille und Fähigkeit, von einem Standpunkt aus zu handeln, auf eine Richtung hin, die durch diese Position im Raum, in der Zeit und in der Erfahrung der Menschen bedingt ist, die man aber zusammen mit anderen wählt und erfindet.

Man muß diese Erfahrung richtig einschätzen. Sie bringt eine Persönlichkeit von beunruhigender Neu-

heit hervor und determiniert die Vergangenheit überhaupt nicht mit, selbst wenn sie sie noch mitbedingt. Kontinuität liegt hier nicht mehr in der Vorstellung vom Leben, den Handlungsmustern, der Treue zu Stammestraktionen. Es gibt nichts abzuschreiben, zu reproduzieren. Es handelt sich um einen Neubeginn. Es gilt, neue zwischenmenschliche Beziehungen, neue Lebensweisen, neue Kulturen zu schaffen.

II. Der Neger, der Afrikaner und das Christentum

Mit dem Aufkommen der afrikanischen Selbstbestimmung tritt das Christentum in eine neue Konfiguration ein. Es gerät auf die Seite jener Dinge und Wesen, die tot oder von gestern sind. Sie bedingen die Beschaffenheit der Gegenwart, legen sie aber nicht mehr fest, zumindest nicht unmittelbar. Denn die Gegenwart erwartet ihre Bedeutsamkeit vom derzeitigen Planen der heute Lebenden, von dieser Perspektive, die den Dingen unseres Daseins eine Dimension verleiht, die fähig ist, die ganze Person auf den Plan zu rufen. Dies bedeutet, daß das Christentum der Kolonialisierung sich nicht der Notwendigkeit entziehen können wird, neu interpretiert, neu geformt oder sogar zerstört oder zurückgewiesen zu werden.

Rückblickend, d.h. vom Ziel her, das er sich steckt, von der Richtung her, die er absteckt und auf die hin er geht, kann es der Afrikaner nicht vermeiden, daß er das Negerchristentum global gesehen als einen entfremdeten Glauben betrachtet. Dieser entsteht, wenn das Bewußtsein, das den weltlichen Wirklichkeiten, in denen es vorher lebte und durch die es sich vermittelte, entrisen wurde, sich selbst fremd geworden ist. Das Universum, dem es anhängt, der Gegenstand seines Glaubens stellt sich dann als die andere Seite seiner Welt dar, ihre Abstraktion oder Umkehrung.

Die Religion des Negers nimmt, da sie gerade da beginnt, wo er sich selbst als Handlungsträger aufgibt und die Stütze seines Urteils und der Wirklichkeit verliert, die Züge einer Fremdheit ohne Referenzen an. Sie setzt sich nicht auf Grund ihrer Inhalte, sondern durch ihre äußere Form, auf autoritäre Weise durch. Das Christentum wird in der Stellung übernommen, die es einnahm, als man ihm begegnete, in dem Status, den es innehatte, den Funktionen, die es ausfüllte, aufgrund der Macht, die es in den Augen des Negers darstellte oder symbolisierte. Der Afrikaner hingegen nimmt das Christentum anders wahr: Er sieht es in der Dimension der Geschichte, in seiner zeitlichen und räumlichen Entfaltung, seinen Veränderungen, seiner Verschiedenheit, seinen Rissen und inneren Kämpfen.

Noch weniger konnte der Neger das Christentum im weiten Rahmen der Entwicklung des Menschen, in seinem unendlichen, jahrhundertalten Suchen nach einem absoluten Sinn, verbunden mit seinen Erfahrungen, seiner Art und Weise der Assoziation, der Produktion oder Herrschaft über seine Umgebung wahrnehmen. Er wußte nichts von den ständigen Kämpfen der Religionen oder der Ideologien mit Anspruch auf Universalität, die in Wirklichkeit aber partikulärer Art sind. Obschon er ahnte, daß ein Bruch möglich ist zwischen Lehre und Handlungsweise, ermaß er nicht, wieweit das Christentum der Manipulation, dem Profit der gerade herrschenden Mächte, den Mythologien von Rasse und Zivilisation, dem Dienst nationalistischer oder individueller Leidenschaften, der Angst und der Feigheit, einer unerbittlichen Entfremdung des Geistes Raum bieten konnte.

Er war noch nicht Zeuge der Auswirkungen jener symbolischen Herrschaft gewesen, die den Menschen auf andere Weise Schuldgefühl beibringt und das persönliche Gewissen, das eigene Urteil sowie den Willen zur Emanzipation, den Willen, nicht aus einer erteilten Vollmacht heraus zu handeln und zu leben und die Wahrheit auf eigene Gefahr hin zu tun, auslöscht. Er konnte mit seinem Blick den Dschungel nicht umfassen, den jene Welt darstellt, die von fünf Jahrhunderten der Ausbreitung des christlichen Westens verwandelt ist.

Die christliche Ethik, die auf das individuelle Heil und die Behauptung ihrer Monopolstellung in bezug auf die Wahrheit gekennzeichnet ist, hat ihre Ohnmacht, ihre Unangepasstheit, manchmal sogar ihr passives und aktives Komplizentum gegenüber übermäßigen Leidenschaften und Mächten der Unterjochung und der institutionalisierten weltweiten Zerstörung unter Beweis gestellt.

Der Afrikaner ist derjenige, der all dies und noch vieles andere weiß. Mehr noch als der Inhalt dieses Wissens und dieser Erfahrung ist es das Aufstellen einer historischen Perspektive, das sein Bewußtsein strukturiert und seine Wahrnehmung des Christentums organisiert. Er kann es nur von dem Platz her wahrnehmen, den er einnimmt, von da her, wo er sich bemüht, Sinn hervorzubringen. Im Vergleich zu dem, was ihn bestimmt, kann das Negerchristentum ihm nur wie in Naivität eingehüllt, jeder historischen Freiheit bar, erscheinen.

Sagt ihm vor allem nicht, daß das Christentum etwas anderes ist als diese Karrikatur, und zwar sowohl an sich, als auch hinsichtlich der konkreten Form, das es in Afrika angenommen hat. Die tatsächliche Bilanz sei positiv; es sei nicht richtig, sich von den unvermeidlichen Defiziten jedweden menschlichen Unternehmens

oder von den bedauernswerten Ausnahmen, die die Regel bestätigen, den Blick trüben zu lassen. Das Christentum hat die Neger versorgt und erzogen. Daraus wurden die, die ihr die Afrikaner nennt. Ich leugne es nicht. Wer könnte das auch, ohne unverständlich zu sein.

Das Christentum und die Missionare haben alles für die Neger getan, aber sie haben nicht den Afrikaner geschaffen. Dieser beginnt mit der Entscheidung, diesen Paternalismus zurückzuweisen, wie auch den Kontext von Unwissenheit und Gewalt, in dem diese Wohltätigkeit ihm gegenüber ausgeübt wurde. Auch wenn er ein Kind der Mission ist, muß er seiner Kindheit sterben um seinerseits Vater, Haupt eines neuen Menschenstammbaumes zu werden, nicht aber um das Negerdasein zu verewigen, das kolonisierbar, Gegenstand von Indoktrinierung und Wohltätigkeit ist.

Er sieht das Fehlen von Freiheit, von kultureller, politischer und historischer Initiative als einen Zwang an, der heute seinem Glauben schaden würde. Denn es geht um die Frage, ob das Christentum für den angemessen ist, der die Aufgabe und Herausforderungen, die die Situation an ihn stellt, auf sich nehmen will.

Dann erst ergeht Kritik an der Vergangenheit, die sich selbst überleben will. Sie will, daß das Leben sich nicht in Totenkult verwandelt, aus Angst, die Lebenden seien für die Lehren der Erfahrungen aufgeschlossen, wenn diese den vorgegebenen Verständnisrahmen der Alten übersteigen. Wir sind weit entfernt von der Polemik, dem Nachtragen, dem Verteidigen einer ihrer selbst unsicheren Eigenart, Opfer ihrer Vorspiegelungen und Phantasiegebilde.

Um die Züge des Afrikaners nachzuzeichnen, hätte ich meine Charakteristika der Literatur entleihen können. Hier fragt der von der Geschichte geformte Afrikaner nach seiner Identität und stellt das Christentum in Frage, indem er sich selbst fragt, was es noch tun kann. Zur Veranschaulichung des Gesagten führe ich einige Zitate aus dem Buch des Südafrikaners Ezechiel Mphahlele, «Down Second Avenue», an. Man kann das, was er sagt, übersetzen und dessen Tragweite verallgemeinern.

Zunächst ist er davon überzeugt, daß es von nun an keinen Platz mehr gibt für jemanden, der kommen und das Leben des Afrikaners von außen regeln will im Namen eines absoluten Wissens und einer übergestülpten Mission. «Ich glaube jetzt, daß nichts dem weißen Menschen erlaubt, mir zu sagen, wie ich mein soziales Leben oder mein Privatleben regeln soll... Der Afrikaner gehört nicht mehr dem Weißen, der sich weigert zu lernen und nur kommt, um zu lehren und das Richteramt über die Bewohner des Landes und seine Reichtümer auszuüben.»

Auch das Evangelium gibt nicht das Recht zu religiösem Imperialismus und zum Abhängigmachen auf spirituellem Gebiet. Es berechtigt auch nicht zum Aktivismus eines Heilsangebots, zum indiskreten Proselytentum, das den Gewissen Gewalt antut, die Seelen im Kampf gewinnt, um sie einem beherrschenden Kontrolleur zu unterwerfen: «Mein ganzes Leben lang haben sich Leute über meine Seele hergemacht; sie zogen sie nach allen Seiten. Ich wurde aufgebraucht durch ständige Kontrollen, durch eine begeisterte Evangelisierung und durch die brutale Bewachung der Polizei. So viele Hände haben sich mir entgegen gestreckt und so viele Stimmen haben meine Ohren im stumpfsinnigen Rhythmus des Rollens eines fahrenden Zuges zugeflüstert, daß ich jetzt schreien muß: Laßt mich in Ruhe!»

Der Afrikaner ist dieses Eifers müde, der mit dem Eifer, ihn zu unterdrücken und zu erobern, einhergeht oder zu einem System verschmolzen ist. Er braucht Frieden, um die Freiheit seines Geistes wieder zu erlangen und Zeit zu haben für das, was ihm am Herzen liegt. Denn er sehnt sich nicht nach einem ruhigen Plätzchen, um sich seiner Individualität zu erfreuen: Sein persönliches Leben ist zu sehr mit dem Drama des Kollektivs verbunden. «Aber die Wut auf die Armut, die Ungerechtigkeit und legale Unterdrückung des Kleinen durch den Mächtigen bleibt in mir.»

Der Afrikaner ist immun gegen leere Theorien, gegen alles, was diese Übel und diese Unterdrückung nicht angreift, alles was davon ablenkt. Er ist müde und gereizt angesichts einer ihrer selbst zufriedenen Gewißheit, eines marktschreierischen Glaubens, der von schlechtem Geschmack zeugt.» «Ich bewundere die Menschen, die, wie Bach in seiner Musik, ihren religiösen Glauben klar ausdrücken können. Dennoch machen mich die hochmütigen und lärmenden Überzeugungsbekundungen des Dichters Robert Browning gereizt.»

Die Sinnfindung vollzieht sich für uns tastend, in unerwarteten Ereignissen, einer Reihe von Geschehnissen, in die wir wie durch das Schicksal hineingezogen werden. Der christliche Triumphalismus erstaunt und ärgert uns. Dies umso mehr, als das Christentum und die Kirchen einen Abstand zu den harten Wirklichkeiten der Gegenwart aufweisen. In einer Situation, in der «ein mächtiges Herrenvolk seit drei Jahrhunderten die Gesetze gemacht hat und zwar nur zugunsten des Volks»¹, in einer Situation, «in der Menschen ihrer Rasse wegen unterdrückt worden sind», hat sich die Kirche «darauf versteift, aus der Mode gekommene Ideen zu verwirklichen, indem sie mit Nachdruck auf den unendlichen Wert der individuellen Seele hinweist» und nur Garantien und Konzessio-

nen für Individuen suchte, die Notwendigkeit und Verantwortlichkeit von Handlungen der Masse hingegen umging und sich um politische Wirklichkeiten nicht kümmerte.

Gegen die kalkulierende Gewalt der «erblichen Inhaber des Christentums» hat sie keinerlei missionarische Handlung geweckt. Die neuen Barbaren sind nicht evangelisiert worden, nur die «Wilden» zogen die Aufmerksamkeit und Fürsorglichkeit der Missionare auf sich. Welche Farce! «Für uns ist die Kirche zum Symbol für die Unaufrichtigkeit des Westens geworden.» Welche Bedeutung bleibt dann einem formalen Christentum, das auf eine Organisierung von Gesten, Riten und Verhaltensweisen reduziert ist, die kein anderes Ziel mehr haben als eine Zugehörigkeit abzugrenzen und zu bedeuten? Eigentlich keine. «Ich weiß noch nicht, ob die Religion eine Organisation braucht oder nicht. Alles was ich weiß, ist, daß ich ihre Nützlichkeit in Südafrika nicht sehe.»

Darüber hinaus spielt das Christentum die Rolle einer Art Hindernis zwischen dem Afrikaner und den anderen, ein entstellendes Prisma, ein Vorkaufsrecht auf seine Freiheit, die anderen Kulturen und Lebensweisen so zu sehen, wie sie sich selbst sehen und verstehen. Es ist ein Über-Ich, das richtet und zensiert, noch ehe es etwas kennt. Man muß die Freiheit, etwas ansehen, experimentieren zu können, wieder gewinnen und eine Offenheit für das Universale erlangen, für die vielfältige Fülle der menschlichen Existenz und Geschichte.

«Für den Augenblick genügt es mir, meinen Weg weiter zu gehen, frei von dieser Form von Bevormundung, indem ich mich für alle nur möglichen Lebensweisen interessiere. Ich bin glücklich, endlich in den Genuß dieses Rechts zu kommen.» Damit man diese Worte nicht dadurch abwertet, daß man sie für exzessiv erklärt und sie durch einen Hinweis auf den Ursprung des Autors «erklärt», wollen wir darauf hinweisen, daß in ihm der Afrikaner spricht und nicht der Neger und daß im übrigen Südafrika für jeden nachdenklichen afrikanischen Intellektuellen ein Vergrößerungsspiegel ist, der es ihm möglich macht zu erkennen, wohin logischerweise Tendenzen und Voraussetzungen führen, die so geringfügig und unschuldig aussehen.

Fügen wir hinzu, daß es das «Christentum an sich» nur als Konzept an der Grenze gibt: Man begegnet ihm nur in bestimmten Bedingungen, in einem historischen Status, selbst wenn man zugeben muß, daß seine überzeitliche Idee eine nötige und dynamisierende Regulierungsfunktion spielt, die sie ausüben kann und muß. So ist sie es also, die, weit entfernt davon, eine Entschuldigung abzugeben, dem Urteilsvermögen und

dem kritischen Geist Daseinsberechtigung gibt. Sie ist also keine Grenze für die Verantwortung, noch eine Mauer, die die Intelligenz zerbricht und sie opfert. Das Christentum wird uns unsere historische und kulturelle Selbstbestimmung nicht nehmen können.

III. Ein Christentum auf afrikanische Art

Wie muß ein Christentum beschaffen sein, das für den Afrikaner maßgeschneidert ist, das sich in sein Herz und in seinen Geist einfühlen kann? Inwiefern wird es noch Glaubensgehorsam und bedingungslose Unterwerfung unter die höchste Autorität des Wortes Gottes sein? Wie wird es der Häresie, dem Synkretismus und einem ruinierenden Relativismus entgehen? Man kann diesen dringlichen Fragen nicht ausweichen, selbst wenn es unmöglich ist, sie hier vollständig zu beantworten.

a. Genau genommen ist das, was wir jetzt wieder in unsere Freiheit hineinzunehmen, zu ordnen und, so gut wir können, zu formen versuchen, das ungeheure Chaos, das sich unter der Sprache der Rechtgläubigkeit, außerhalb des abgeschlossenen Feldes der christlich-ethischen und dogmatischen Konformität ausgebreitet hat. Nur in der Leere, die der Bankrott alles dessen aufgerissen hat, kann der Afrikaner denken und handeln. Der Glaube ist keine gemeinsame, bewegungslose Referenz – oder besser, er sollte es nicht sein.

Der Besitz eines Credo, mit dem man jemanden einfangen will, der Besitz gleicher Glaubensartikel, die Treue zu gleichen Formeln, zu einem einzigen «Heil», das nur aus dem Glauben, nur aus der Gnade und nur aus Jesus Christus kommt, haben die Mauer der Trennung und der Gegensätze zwischen Mann und Frau, Sklave und Freiem, Gläubigem und Heiden nicht niedergerissen. Sie haben die Sklaverei, die Rassendiskriminierung und die wirtschaftliche Diskriminierung, das Ausufern der Gier der Augen und des Fleisches und der Hoffart des Geistes nicht verhindert.

In seinem Wort kündigt Gott sich als eine Macht der Unbegrenztheit an, die innerhalb der Trennungen und Konflikte am Wirken ist, um sie zu überwinden, als ein Akt der Versöhnung. Diese Macht erweist sich als die schöpferische Kraft der Liebe, welche Dinge «dasein läßt», die in sich selbst Konsistenz besitzen, und welche Personen um ihrer selbst willen hervortreten läßt, da, wo die Menschen sie Idolen unterjochen, dem Gesetz oder dem Brauchtum, den Dämonen des Blutes, des Geschlechts, der Macht oder des Reichtums opfern wollen.

Außerhalb dieser wirkenden Neuschöpfung wandelt sich das Anführen der biblischen Offenbarung in

Geschwätz, lyrische Anrufungen, in Religion, die nur in Worten besteht. Und die Besessenheit von Orthodoxie und Biblizismus wird zu einem Alibi und ist ein Anzeichen für eine Neurose im spirituellen Bereich.

Das gleiche gilt für den Synkretismus, das andere Schreckgespenst. Dabei liegt weder ein Paradox noch eine leichtfertige Ironie darin, zu sagen, daß Synkretismus sicher da entsteht, wo Sammlungen heiliger Gegenstände, Riten oder Institutionen weitergegeben werden, da wo Gegenwart und Zukunft im Namen eines reichen erworbenen oder von der Vergangenheit ererbten Besitzes zurückgewiesen werden. Bedeutungen, die sich an ein Corpus von Schriften, Traditionen, Dogmen oder Büchern von Reformatoren heften, werden nicht unangetastet bleiben können. Da sie verdinglicht wurden, können sie nur auseinanderfallen, korrupt werden und in abscheuliche Vermischungen geraten.

Synkretismus ist das Schicksal jeder Wahrheit, die sich als Inhalt, als lokalisierbare Überlieferung darstellt, und all dessen, was die österliche Notwendigkeit des Sterbens und Auferstehens zurückweist und sich mit illusorischen «Synthesen», «Aufpfropfungen», «Kreuzungen» und «Symbiosen» zufriedengibt. Man sieht, warum der Afrikaner aufgerufen ist, die Toten ihre Toten begraben zu lassen: Du aber, komm und folge mir, auf den Wegen, die du selbst dir planen wirst, indem du, ohne zu wanken, den Schock des Zukünftigen, des kommenden Gottes aushältst.

b. Lassen wir uns von dem anderen Papiertiger, dem Relativismus, keine Furcht einjagen. Das Christentum ist kein Absolutum, es führt keine Existenz im Abseits, in irgendeinem Ideenhimmel an sich. Es ist auf eine historische Menschheit bezogen. Noch ist es immer das Christentum von jemandem und für jemanden, das einer Epoche und für eine Epoche. Es hat nur durch die Menschen Bestand und für sie. Ohne sie wäre es nicht, und dies ist nicht ganz allgemein gesprochen wahr, sondern trifft für jede Generation zu. Es nimmt seinen Ursprung in besonderen Ereignissen des Lebens eines Einzelmenschen, in seinem Tod. Es ist in Dauer und Geschichte eingebettet. Von ihm muß man auch sagen, daß es das Absolute relativiert, von dem wir nicht wissen, was es ist, sondern nur, was es nicht ist und welche Beziehung es zum Übrigen unterhält. Denn auch das Christentum drückt nur die Beziehung aus, die die Welt und der Mensch mit Gott unterhält, indem es diesen Gott nur in der Gestalt dieser Beziehung kennt und nur so von ihm spricht.

Daraus folgt nicht, daß alle Religionen gleichwertig sind. Eine solche Einstellung würde in Widerspruch stehen mit dem Gewicht, das der Afrikaner den Lokalisierungen in Zeit und Raum beimißt. Diese sind kei-

neswegs untereinander austauschbar, sondern fester Bestandteil der Bedeutung; sie stellen deren Bedeutung und Abgrenzung dar. «Seine Grenze kennen bedeutet, sich opfern als imaginäre Allmacht, universale Unbestimmtheit oder Abstraktion, als unmittelbare Universalität.»

Der Afrikaner würde gegen seine «Tradition» und seine Erfahrung von der Geschichtlichkeit angehen, wenn er versuchen würde, sein Christentum zur allgemeinen Norm zu erheben, wenn er es als das allein authentische und den einzigen Weg, voll Mensch zu sein und sich auf Gott zu beziehen, betrachten würde. Er hat nicht zu wählen zwischen der Verabsolutierung seines Glaubens, seiner Handlungsweisen, seiner Lebensweise und der Nivellierung aller Meinungen und aller Werte. Er muß die Wahrheit tun, hier und jetzt. Er kann es nicht für einen anderen tun, und niemand kann dabei seinen Platz einnehmen.

Sich opfern, das bedeutet, die andern als Personen anzunehmen und zu akzeptieren, daß man sich selbst dadurch in Unterschiedenheit zu ihnen verwirklicht. Das innere Kriterium der Legitimierung eines besonderen Christentums ist diese Selbstentäußerung, bei der es darum geht, sich von anderen zu empfangen und gleichzeitig Nahrung des Lebens für andere zu werden.

Ein Christentum auf afrikanische Art wird sich nicht auf die Suche nach dem «Wesentlichen des Christentums» machen. Nachdem er es als eine soziale und historische Größe gefunden hat, wird der Afrikaner die Regeln aufstellen, um es angemessen zu gebrauchen und das System von Beziehungen abzugrenzen, das es mit dem Übrigen einzugehen ermöglicht. Er wird sich fragen, wie es das Christentum ermöglicht, das menschliche Dasein im existentiellen Zusammenhang auszudrücken, und zwar in der Weise, daß die egoistischen Kräfte und die Willkür in Schach gehalten werden; welches Feld von möglichen Transformationen des Daseins es eröffnet und es ermöglicht, das Leben anders zu organisieren als nach dem alten Kehrreim des Nachtragens, der Angst, der beherrschenden Gewalt, und wie es Hilfen bietet, um alle Menschen grundlegend zu emanzipieren.

Die Handlungen, die man vorschlagen wird, werden keinen Wert an sich haben. Sie entsprechen weder Offenkundigem noch der Natur der geoffenbarten Dinge. Die «Theologie», die man aus diesen Bemühungen herleiten wird, wird keineswegs absolut sein. Sie wird eine endliche Wirkkraft besitzen und weit unter der unendlichen Kompetenz liegen, die allen Christen von gestern, heute und morgen gemeinsam ist, denn sie wird eine Kenntnis unserer Welt und ihrer Menschen, der menschlichen Beziehungen ins Spiel bringen, die

unabhängig sind von den «Gegebenheiten der Offenbarung», die aber dieser Offenbarung einen Kontext geben, in dem sie einsichtig werden muß und gelebt werden kann.

Um diese Forderungen in Programme umzuwandeln, müssen wir zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren, aus Abgründen des Schweigens auftauchen,

¹ «Herrenvolk» und «Volk» stehen auch im französischen Wortlaut des Zitats in deutscher Sprache! (Die Redaktion.)

Jacob Medéwalé Agossou
Evangelische Forderungen
und afrikanische
Anthropologie

«Eine Gesellschaft ändert ihre Ethik nicht, indem sie lediglich ihre Regeln ändert. Wenn sich ihre Ethik ändert, müssen sich ihre Grundsätze ändern... Jede Änderung der Ethik bedeutet eine revolutionäre Änderung» (Dr. Kwame Nkrumah¹).

Die Konflikte zwischen den Forderungen der «christlichen Moral» und den Forderungen der «herkömmlichen Regel» sind bei zahlreichen getauften Afrikanern alltäglich. Im folgenden möchten wir einerseits zu einer Reflexion über das einladen, was die «evangelischen Forderungen» von einer gewissen «christlichen Moral» unterscheidet, insofern sie ein System von *soziologischen* Regeln ist, die aus der Sittengeschichte des Westens übernommen wurden, und andererseits zu einer Konfrontation zwischen dieser Moral und der afrikanischen Ethik herausfordern, die ihre Mitte im antithetischen Begriffspaar Leben–Tod und seinen Begleitumständen hat.

Um das Problem besser ins Auge fassen zu können, ist es sicher nützlich, zunächst die Orte des Konflikts zu ermitteln.

Die Orte des Konflikts

Es ist nicht ungewöhnlich, heute christliche Afrikaner zu finden, die vor wirklichen inneren Dramen stehen,

ihn, d.h. das Wesentliche, das verschwiegen, im Lärm der Propaganda und der Zerstretheit des Kollektivs erstickt wird, zum Sprechen bringen. Wir müssen es akzeptieren zu sterben, um anderswo, weiter weg, wieder geboren zu werden.

Übersetzt von Elisabeth Pfirrmann

F. EBOUSSI BOULAGA

1934 in Kamerun geboren. Doktor der Philosophie. Früher Professor und Präfekt am Priesterseminar von Nkol-Bisson, Yaoundé. Forschungsarbeiten; verantwortlich für den Sektor «ländliche Entwicklung». In Vorbereitung: «La crise du Muntu: authenticité africaine et philosophie» (Présence africaine); «Foi d'Africain: pour un christianisme crédible». Mehrere Artikel sind bereits erschienen. Anschrift: B.P. 876, Yaoundé, Kamerun.

wenn sich ihnen Fragen der Ehe, der Wirtschaft, des religiösen Glaubens, der politischen Entscheide usw. stellen.

Themen der Reflexion und Forschung wie «überlieferte afrikanische religiöse Überzeugungen und christlicher Glaube», «überlieferte Wirtschaft und Entwicklung», «herkömmliche afrikanische Werte und Bekehrung», «afrikanischer Sozialismus und Sozialismus westlicher Herkunft» usw. wecken überall viel Interesse und Leidenschaft.

Vom Mann auf der Straße in unseren afrikanischen Städten bis zum einsamsten Bauern in unseren abgelegenen Dörfern, wo der Mensch den unerbittlichen Härten des Klimas mühsam trotzen muß, nötigt er mit einer Technik von gestern der Mutter und Ernährerin Erde seine tägliche Nahrung ab; es findet sich kaum noch jemand, der sich nicht fragen würde, auf welche Weise religiöse Überzeugungen und afrikanische Riten mit den Erfordernissen einer gewissen «Modernität», die sich aus der Begegnung verschiedener kultureller Systeme ergeben hat, versöhnt werden können.

Die afrikanische Elite stellt sich selbst und anderen auf der Suche nach Lösungen Fragen²: Muß man schlicht und einfach mit den anderen Kulturfamilien brechen und sich in eine Art Autarkie zurückziehen, die viel eher sozio-kulturell als einfach wirtschaftlich wäre? Welches wären die Aussichten und die Überlebensdauer einer solchen Wahl? Und wenn man die vollständige Öffnung auf den Westen und sein Wertssystem hin wählen würde, das mit Gewalt gekommen ist und sich trotz der politischen Unabhängigkeit gewaltsam eingerichtet hat und zum zunehmenden Verfall unserer bewährtesten Institutionen führt? Sollte es wahr sein, daß die Verwestlichung und die Modernisierung eine und dieselbe Sache sind? Warum gibt es