

1934 in Zentralafrika (damals Ubangi-Schari, seit Dezember 1976 Zentralafrikanisches Kaiserreich) geboren. 1961 Priesterweihe. Studium in Brazzaville, an der Theologischen Fakultät von Straßburg und

am Konservatorium von Straßburg. Lizentiat in Theologie und Kirchenrecht. 1969 Erzbischof-Koadjutor, seit 1970 residierender Erzbischof und zugleich Apostolischer Administrator von Bambari. Anschrift: B.P. 1518, Bangui, Empire Centrafricain.

Gérard Eschbach

## Die Jugend Afrikas und die Chancen des Glaubens

Welchen Widerhall findet der Ruf zum Glauben in dem aufschlußreichen Bereich, den die Jugend darstellt?

Man könnte sich damit begnügen, die Lage beschreibend zu analysieren, eine Bilanz zu ziehen und von da aus sich ein mehr oder weniger optimistisches Bild von der zukünftigen Entwicklung zu machen. Dies habe ich nicht im Sinne, denn erstens liegt bereits eine ganze Menge solcher Situationsschilderungen vor, und zweitens dienen diese, weil sie den Dingen nicht auf den Grund gehen, nicht einem wirklichen Verständnis und einem entsprechenden wirksamen Handeln.

Auf die Gefahr hin, mich zu täuschen, und auf das Risiko hin, einzelne meiner afrikanischen Brüder zu provozieren und zu ärgern, werde ich deshalb versuchen, meine Ausführungen um eine Achse anzuordnen, die mich entscheidend dünkt. Sie ist mehr eine Hypothese als eine endgültige Gewißheit; eine Hypothese, der man widersprechen kann. Läßt sich denn die fortschreitende Wahrheit anders erobern als dialektisch, durch die Gegenüberstellung und Überwindung von Differenzen?

### I. Eine beunruhigende Dichotomie

Wenn man einfach die Statistiken durchgeht, gewinnt man den Eindruck, das Christentum habe in Afrika einen guten Start gehabt: Die Christengemeinde weist ein aufsehenerregendes Wachstum auf; der Stand der religiösen Praxis ist hoch; Anwärter auf den Ordens- oder Priesterberuf sind in Menge vorhanden. An Ort und Stelle scheint sich dieser Eindruck zu bestätigen: es wimmelt von religiösen Vereinen, man beteiligt sich mit Inbrunst an Liturgiefeiern, man dürstet nach den Sakramenten; es gibt eine große Zahl von überzeugten Gläubigen, die sich tatkräftig einsetzen; es liegen manche herrliche Beispiele selbstlosen Eifers vor...

Somit ist eine ganze Reihe günstiger Anzeichen vorhanden. Zeichen von Vitalität? Gewiß. Zeichen, die verheißungsvoll sind für die Zukunft? Dies ist weniger gewiß. Es gibt auch ungünstige Anzeichen. Das beängstigendste Symptom scheint mir die *Dichotomie zwischen Glauben und Intelligenz* zu sein. Diese Zweiteilung tritt ganz massiv und verschärft auf der Ebene der lebendigen Intelligenz jener Kultur zutage, welche die denkende Jugend darstellt.

Man wird bemerken, daß es sich dabei um ein Phänomen handle, das sich heute überall feststellen lasse. Man blicke nur auf die Jugend des Westens... Ja, ganz gewiß. Und doch scheint dieses Phänomen in Afrika eine andere Bedeutung zu haben als im Westen. Seine Tragweite und Folgen scheinen mir in den beiden Kulturräumen qualitativ verschieden zu sein. Sie sind in Afrika viel schwerwiegender als im Westen. Was dort wahrscheinlich bloß eine Wachstumskrise darstellt, ist hier, wie zu befürchten ist, eine angeborene Mißbildung.

Denn wenn auch beunruhigende Zeichen dafür vorliegen, daß der Westen auf den Anruf des Evangeliums allergisch reagiert, und wenn auch im Westen die intellektuellen «Modeströmungen» anscheinend vom Evangelium nichts wissen wollen, so bleibt doch bestehen, daß der westlichen Intelligenz ein tiefer jüdisch-christlicher Reflex innewohnt. (Vielleicht muß man sehr lange in eine andere Kultur verpflanzt leben, damit man zu ermessen beginnen kann, wie zäh sich dieser Reflex am Leben erhält!) Es handelt sich dabei gewissermaßen um einen – oft mehr unbewußten als bewußten – Affekt, der geschichtlich und kulturell durch die große Begegnung mit Athen und Jerusalem bestimmt ist. Man merkt dem Schritt des Westens immer noch das Ringen mit dem Engel an – bis in sein Antichristentum hinein, worin sich irgendwie verrät, daß etwas Verdrängtes sich von neuem meldet.

Nichts von dem in Afrika. Oder dann nur ganz wenig. Alles verläuft so, wie wenn die lebendigste afrikanische Intelligenz in einer vom christlichen Raum von Grund auf verschiedenen Sphäre funktionierte und wie wenn das Christentum an den entscheidenden Debatten unbeteiligt sei. Es existiert *abseits*. Oft mächtig, aber doch abseits. Es macht den Eindruck, es habe «nichts zu sagen» im doppelten Sinn dieses Aus-

drucks : das, was es sage, sei bedeutungslos, und es sei nicht zuständig, etwas zu sagen.

Eine Präsenz und eine Einwirkung, die von der Intelligenz abgeschoben, von der «religiösen afrikanischen Seele» aber mächtig zurückgeholt werden. Wenn der Intellektuelle sich noch als Christ bezeichnet, wird er dies kraft des zweifellos wichtigen Teils seiner selbst sein, der von der rationalen Intelligenz nichts wissen will und mit der mächtigen, obskuren bio-sakralen Kraft des kosmischen und gesellschaftlichen Zusammenhangs in Verbindung steht. Doch erscheint dies irgendwie als Krankheit, deren man sich zu schämen hat. Diese Dichotomie wird existenziell erlebt. In die geheimnisvolle Zone des «Religiösen» verbannt, wenn auch als «höhere» Form des Religiösen, ist das Christentum klassifiziert, eingeordnet, entschärft. Man kann ihm noch mehr oder weniger wichtige Konzessionen machen. Aber es ist nicht mehr in die Dynamik eines lebendigen Denkens und Handelns eingeschaltet.

Eine solche Dichotomie kann schon in der unmittelbaren Zukunft, vor allem aber auf mehr oder weniger lange Sicht nur alarmierende Folgen haben. Merken wir uns bloß drei davon : a) Da das Christsein nicht auf sämtliche Aspekte einer Debatte eingeht, schränkt sich seine Bedeutung auf die individuelle oder kollektive Subjektivität ein. b) Dieses Randdasein führt zur Tendenz, daß das Christsein sich abschließt, und zur Gefahr, daß aus der Kirche eine Sekte wird, nämlich eine «kleine, von einer Ideologie beseelte Gruppe» (Petit-Larousse). c) Innerhalb dieses Prozesses widersetzt sich nichts mehr einer zunehmenden Vermehrung von mehr oder weniger «christlichen» Sekten.

Damit ist zwangsläufig gegeben, daß die Intelligenz nicht mehr nach dem Glauben und der Glaube nicht mehr nach der Intelligenz fragt. Es bilden sich parallele Ordnungen, die mit sehr ungleicher Gewalt anzusprechen vermögen. Auf der einen Seite winkt das packende Abenteuer der modernen Rationalität mit ihrer Entfaltung in Wissenschaft, Technik, Befreiungsideologien. Auf der anderen Seite ertönt ein Wort, das man gewiß als schön empfindet, steht eine Brüderlichkeit, die zweifellos nicht der Wärme entbehrt, doch funktionieren sie in der kleinen Welt der Sakristei, der Sakristeien... Wie könnte da einer jungen afrikanischen Intelligenz die Wahl schwerfallen?

## II. Es fehlt an der geistigen Auseinandersetzung von seiten der Christen

Hatte, menschlich gesehen, der christliche Glaube an seinem Beginn Zukunft? Wir müssen nämlich immer wieder zu dieser entscheidenden Frage zurückkehren. Die Geschichte wiederholt sich zwar nicht, aber sie be-

lehrt. Und in ihrem Licht kommt man nicht darum herum, den «Ursprung» (im diachronischen und im synchronischen Sinn) des Glaubens in den verschiedenen Kulturräumen der verschiedenen Missionsfelder kritisch zu hinterfragen.

Als Paulus der griechisch-römischen Welt die Frohe Botschaft verkündet, ist er sich bewußt, daß diese Botschaft etwas «Verrücktes» an sich hat. Nicht beim gewöhnlichen Volk noch selbst bei einzelnen angesehenen Männern, die sehr rasch die bewundernswerten ersten Christengemeinden bilden, stößt sie auf Widerstand, sondern bei den Intellektuellen, den Gelehrten und den Philosophen.

Aufgrund dieses Sachverhaltes hätte sich die Geschichte in der Folge mit großer Wahrscheinlichkeit nach folgender Regie abspielen können : Die verschiedenen Christengemeinden leben eifrig dem neuen Glauben nach. In gewissermaßen dionysischem Überschwang lassen sie allem, was die religiöse Begeisterung verstärken kann, freien Lauf : den messianischen Utopien, der charismatischen Konkurrenz, der mystischen Ideologie, den esoterischen Grüppchen... Kurz, auf einem mehr oder weniger konsistenten Kern von «Christentum» hätte eine bunte Vielfalt von «Sekten» wuchern können.

Die Dinge haben sich aber nicht nach diesem Schema entwickelt. Warum? Hauptsächlich deswegen, weil sich ein christliches Denken gebildet hat. Zunächst das Denken der Apostel, vor allem des Paulus. Sodann das der griechischen und lateinischen Väter. Schließlich die gewaltige theologische Arbeit von Jahrhundert zu Jahrhundert. *Ein christliches Denken, das nach einer Kultur ruft und Kultur fördert.*

Und doch war die Aufgabe unerhört schwierig ! So anstößig dies auch sein mochte, so hatte doch die christliche Botschaft ihren Mutterboden in der semitischen, jüdischen Kulturwelt gefunden. Die Mission führt so zwangsläufig zu einer Begegnung zwischen dem jüdisch-christlichen und dem indoeuropäisch-griechischen Geistes- und Kulturraum. Zwei Räume, die nicht heterogener hätten sein können ! Zwischen Athen und Jerusalem lag eine ganze Reihe radikaler Gegensätzlichkeiten. Sein oder Schöpfung, Logik oder Freiheit, Immanenz oder Transzendenz, Flucht in die Transzendenz oder Inkarnation, ewige Wiederkehr oder Geschichte, Endliches oder Unendliches, Schickung oder Schicksal, Unsterblichkeit oder Auferstehung, Fehler oder Sünde, Maß oder Übermaß, Eros oder Agape... Eine gewaltige gegenseitige Herausforderung ! Und eine Herausforderung, die von beiden Seiten angenommen wird. Bis in die Moderne hinein hat der Westen nicht aufgehört, kulturell aus dieser stets neu gestellten und immer wieder aufs neue ange-

nommenen Herausforderung zu leben, die den dynamischen Kern seiner inneren Dialektik bildet.

Dies ist ein allzu flüchtiger Rückgriff auf die Geschichte. Doch zeigt er drei wichtige Gegebenheiten: a) Das christliche Denken geht nicht bloß nicht vorbei am lebendigen Fragen und Denken einer Kultur, sondern setzt sich mit ihm als mit einer Herausforderung auseinander, provoziert es und zwingt es, über sich hinauszugehen; b) Dank dieser Vitalität des christlichen Denkens kann sich das Evangelium, statt sich in Sekten aufzuspalten, zur Kirche konstituieren; c) Diese Urerfahrung mit «einer» Kultur, eine Erfahrung, die durch die ganze Geschichte «einer Kultur» hindurch lebendig geblieben ist, wird das christliche Denken so sehr polarisieren, daß es weniger bereit ist, an die gleiche Aufgabe in bezug auf «andere» Kulturen, in bezug auf «sämtliche» Kulturen heranzugehen.

Nun aber ist das Christentum in seiner westlichen Verkörperung nach Afrika gekommen. Dies konnte gar nicht anders sein.

Afrika ließ sich ohne weiteres nicht nur vom christlichen Glauben, sondern auch von der westlichen Gestalt dieses Glaubens durchdringen. So rasch, daß irgendein Mißverständnis zu vermuten ist.

Unter anderem fällt etwas Verwirrliches auf, was man kaum zu sagen wagt: in Afrika gibt es keine Häresie (man vergegenwärtige sich, welche dynamische Herausforderung zum Denken die Häresie stets gewesen ist!). Es gibt «bloß» Abweichungen, Anzeichen für geheime, informelle Widerstände, die eben deswegen wahrscheinlich sehr tief gehen und auf jeden Fall viel beunruhigender sind als eine ausdrückliche «Häresie» es wäre.

Eine richtige Auseinandersetzung hat noch nicht stattgefunden. Zweifellos wird und muß eine solche stattfinden. Dies liegt in der Logik der Inkarnation.

Die Chance des Glaubens in Afrika hängt an einer solchen Auseinandersetzung. Nur darin wird es zu einem echt afrikanischen christlichen Denken, zu einer Theologie im weitesten und stärksten Sinn kommen, zu einer Umarmung (einer liebenden Umarmung im Zeichen des Eros und des Thanatos) zwischen dem echten Logos Gottes und dem echten Logos des Menschen, des afrikanischen Menschen.

Hier, glaube ich, ist der Punkt, worin die tausenderlei konkreten Schwierigkeiten sich miteinander verknäueln und wo die Zukunftschancen des Glaubens in der jungen afrikanischen Intelligenz sich entknäueln können. Wir müssen den tragischen Kreis durchbrechen, wo die Wirkung die Ursache und die Ursache die Wirkung spielt.

Nachdem wir den Finger auf den Knäuel an Schwierigkeiten gelegt haben, müssen wir nun versuchen, zu

den Gründen für diese Widerstände vorzudringen und die epistemologischen und pragmatischen Hindernisse zu analysieren, die einer Entknäuelung widerstreben. Nur auf der Ebene dieser Gründe läßt sich das Phänomen selbst verstehen und wird eine wirksame Aktion möglich.

An diesem Punkt meiner Ausführungen angelangt, gestehe ich, daß sich meiner eine gewisse Angst bemächtigt. Was mir zu sagen bleibt, müßte ausführlich analysiert werden. Erst von einer stets von neuem gemachten und unablässig veränderten Erfahrung aus, die sich aus tausend *konkreten* Sachverhalten ergibt, kommt es zu einer Konvergenz, die sich der Reflexion aufzwingt. Wie sollen wir im knappen Raum eines Aufsatzes die mannigfaltige Vielschichtigkeit dieser Gründe ansichtig machen, ohne sie um ihre Durchschlagskraft zu bringen? Man sollte den konkreten Sachverhalten, aus denen sich diese Gründe erschließen lassen, einen weiteren Raum einräumen können. Da es an Platz dazu mangelt, muß ich mich leider darauf beschränken, etwas trocken schematische Aussagen aneinanderzureihen.

### *III. Gründe, die mit den gegebenen Umständen zusammenhängen*

Es sind Gründe, die außerhalb der Sache selbst liegen. Sie ergeben sich ohne weiteres, liegen auf der Bewußtseinsebene und lassen sich in Worte fassen. Somit sind es die am leichtesten verständlichen Gründe, was nicht heißen will, daß sie sich nicht kräftig und hartnäckig geltend machen.

1. Der geschichtliche Zeitpunkt der Begegnung Afrikas mit dem Christentum ist (ideologisch, politisch, wirtschaftlich, technologisch...) ungleich stärker «vollgestopft», als es bei der Begegnung des Westens mit dem Evangelium der Fall war. Die Durchschlagskraft der Frohbotschaft ist somit nur eine unter vielen Kräften, die sich durchzusetzen suchen.

2. Das Christentum ist in seiner westlichen Verkörperung nach Afrika gekommen, und es ist ihm nicht gelungen, die notwendige «Ablösung» von dieser westlichen Gestalt vorzunehmen. Im geschichtlichen Ursprung des Glaubens liegt so etwas wie eine Ursünde.

3. Im Gegensatz zu dem, was bei der Begegnung der jüdisch-christlichen Kultur mit der griechisch-römischen Kultur der Fall gewesen war, ist es bei der Begegnung zwischen dem Westen und Afrika die an (technologischem, wissenschaftlichem...) «Haben» reiche und an «Herrschaft» mächtige Kultur, die das Evangelium bringt. Daraus ergibt sich eine schrecklich-

che Zweideutigkeit; das Evangelium wird durch «Imperialismus» kompromittiert.

4. Der Westen, der (auch) das Evangelium gebracht hat, legt unablässig ein wuchtiges Gegenzeugnis gegen das Evangelium ab. Dieser lebendige Widerspruch relativiert zwangsläufig die Gültigkeit der christlichen Botschaft in den Augen Afrikas. Was soll man insbesondere von der skandalösen Verbindung eines als christlich angesehenen Westens mit der Ungerechtigkeit einer Weltwirtschaftsordnung halten, welche die Unterentwicklung am Leben erhält, wenn nicht gar verschlimmert?

5. Zur gleichen Zeit wie das Evangelium erhält Afrika vom Westen die kritischen Waffen gegen das Evangelium sowie die Ideologien, die das Evangelium ablehnen.

6. Weil man einerseits der Religiosität der Ahnen neues Interesse entgegenbringt und andererseits mit den Modellen liebäugelt, welche die Moderne mit sich bringt, wird das Heil in Christus nicht bloß relativiert, sondern sogar für verdächtig gehalten.

7. In dem Maß, als sie (trotzdem) bedeutungsvoll bleibt, wird die christliche Botschaft in die Zone des «Religiösen» hineingebracht. Was sie zu sagen hat, spielt fast ausschließlich in einem abgeschlossenen Raum von pietistischem und antiintellektuellem Zuschnitt.

8. Hingegen macht sich mit aller Kraft ein «humanistisch» ausgerichteter Anspruch geltend. Man huldigt einem naiven, vorkritischen Optimismus in bezug auf die Möglichkeiten des Menschen, noch ganz im Stil des 18. Jahrhunderts.

9. Da es an identischen geschichtlich-kulturellen Bezugspunkten fehlt, hat das Fragen der Moderne eine «desorientierende» Virulenz. Der Frageraum selbst wird einer immer mehr verallgemeinerten Relativität unterstellt, worin die Antworten keineswegs auf absolute Weise gegeben werden können, sondern wo sie erobert werden müssen, bevor sie dialektisch überholt werden.

10. Im gleichen Sinn wirkt sich die zunehmende Akzeleration der geschichtlichen Zeit aus. In einer Welt, die in rascher Entwicklung begriffen ist, variieren nicht bloß, sondern vervielfältigen sich die Sprachen. Es kommt gewissermaßen zu einer Ineinanderschiebung des Werdens, worin für die Intelligenz zwangsläufig so etwas wie ein Trägheitsmoment spielt.

11. Gewiß ist allein die Begegnung zwischen Differenzen, die aufeinander stoßen, fruchtbar. Sie steht in der Ambivalenz der Herausforderung oder der Entfremdung. Doch weil sie in einem nur in einer Richtung verlaufenden Bezug, in dem Bezug zwischen dem Herrschenden und dem Geknechteten, vor sich gegang-

gen ist, konnte die Begegnung zwischen Afrika und dem Westen von Afrika nicht als vorantreibende Herausforderung erlebt, sondern mußte sie als Entfremdung empfunden werden.

12. Wenn auch die Intelligenz der Differenz bedarf, so bedarf sie doch ebenso sehr der Identität. Diese integriert die Differenz, die sich von ihr dialektisch überholen läßt. Nun aber ist die afrikanische Intelligenz zu brüsk in allzuviel Differenz gestürzt worden. Schon der Westen hat alle Mühe, sich in der Differenz, die er fortwährend erzeugt, zurechtzufinden. Afrika, das sich vom kolonialen Schock noch nicht erholt hat, macht zwangsläufig eine Identitätskrise durch.

13. Der mit aller Entschiedenheit erhobene Anspruch auf Identität und Authentizität fällt konkret mit dem Erwachen der Nationalismen zusammen. Gesellschaftspolitisch stehen die Kirchen zwischen dem Kompromiß und der latenten, wenn nicht manifesten Gefahr, daß so etwas wie ein «Kulturkampf» ausbricht.

14. Seine neuere geschichtliche Vergangenheit als Kolonialisierter, seine jetzige Situation als Unterentwickelter verschärfen beim jungen Afrikaner das Bewußtsein, frustriert zu sein. Dieses Bewußtsein wird solidarisch geteilt und äußert sich in entsprechenden Ansprüchen. Nicht beim Christentum, sondern beim Marxismus meint der junge Afrikaner die Ideologie zu finden, die imstande ist, diese Frustration und diese Ansprüche zusammenhängend zu integrieren, seinen Nationalismus in Solidarität zur Dritten Welt zu übernehmen und ihm eine schlagkräftige Waffe zu liefern.

15. Das Etikett «progressistisch» schlägt den jungen Afrikaner mächtig in Bann. Somit gehört es zum guten Ton, den Atheisten zu spielen. Dies wird nur selten Frucht einer intellektuellen Überlegung sein; manchmal wird es die von einer militanten Bewegung geborgte Waffe und zumeist das Alibi für einen «materialistischen» wahnsinnigen Drang sein, die Güter der modernen Welt zu begehren und zu genießen.

16. Im tiefsten Innern ist jedoch der Afrikaner dem Atheismus abgeneigt. Ein richtiger Atheismus ist (wenn überhaupt) nur vom Christentum aus wirklich möglich. Nun aber ist es diesem (noch) nicht gelungen, das afrikanische Wesen von Grund auf für sich zu gewinnen. So kommt es zu einem pseudoatheistischen Gewimmel von neuen Gottheiten (die symptomatischen Ersatzgötter Wissenschaft, Natur, Fortschritt, Staat, Partei, Führer usw.), so daß man nicht mehr ein noch aus weiß!

Alle diese Gründe und die beliebig zu verändernde Kombination dieser Gründe erklären, weshalb die afrikanische Intelligenz sich gegenüber dem Christentum zurückhaltend verhält. Dieses Zögern kommt je-

doch weniger in einem strukturierten, artikulierten Denken zum Ausdruck, sondern mehr in einem bestimmten intellektuellen und pragmatischen «Klima». Denken wir an die Dichotomie und das Fehlen der Auseinandersetzung, wovon wir weiter oben gesprochen haben. Zwischen Ausnahmefällen erklärter Feindschaft oder Sympathie herrscht eine allgemein verbreitete Indifferenz. Die Frage nach dem Christentum selbst läßt kalt!

Hinter den durch die Umstände bedingten Gründen müssen somit viel tiefere Gründe vorhanden sein, die den Geistes- und Kulturraum betreffen, wo sich die Beziehung zwischen Afrikanertum und Christentum abspielt (die Schwierigkeiten des Christentums in bezug auf das Afrikanertum; die Hindernisse des Afrikanertums in bezug auf das Christentum).

Hier ist das Erdreich noch stärker in Bewegung. Und damit hat das, was man darüber sagt, einen noch hypothetischeren Charakter.

#### IV. Die tieferen Gründe

Es sind unterschwellige Gründe – das Erdreich, woraus die Baumwurzeln ihre Nahrung schöpfen. Sie treten nur indirekt ins klare Bewußtsein und können sich nur enthüllen unter dem Blick des «andern».

1. Gegensätzlichkeit zwischen zwei verschiedenen polarisierten Zukunftsentwürfen. Der biblische Zukunftsentwurf ist seiner Tendenz nach eher «millenaristisch», der afrikanische mehr «utopisch». Gegensatz zwischen dem Risiko des Abenteurers und der sicheren Zuflucht, zwischen dem Vatergestus und der Rückkehr in den Mutterschoß, zwischen der Eroberung des künftigen Reiches und dem Sichniederlassen im irdischen Paradiese, zwischen dem revolutionären Überschwang und der institutionellen Harmonie, zwischen der geschichtlichen Dringlichkeit und der zyklischen Zeitlosigkeit, zwischen der Unruhe eines Glaubens und der Weisheit einer Gnosis...

2. Der afrikanische Geistesraum wird weithin von einem ontologischen Tropismus bestimmt. Das Sein ist. Das Nichtsein ist nicht, ganz und gar nicht. Eine sphärische, harmonische Seinsfülle bildet die Grundlage für das, worum der Westen Afrika immer mehr zu beneiden beginnt: die intensive Communitas, das tiefe Gemeinschaftsbewußtsein, die kraftvolle Beteiligung, die Fülle der Gegenwart, das weise Maß. Ein ungeheurer ontologischer Optimismus.

3. In einem solchen Geistes- und Kulturraum haben die konstituierenden und somit sichernden Werte den Vorrang vor den Werten des Abenteurers und Risikos. Das Funktionale geht über das Relationale, die Summe über die Beziehung, das Relative über die Relativität,

das Sein über das Seinsollen, der Verbrauch über die Produktion, der Erwerb über das Werkzeug, das Arrangement über die Revolution, die Religion über den Glauben...

4. Zugleich besteht die Gefahr, daß alles, was der Logik dieses ontologischen Tropismus widersprechen könnte, ausgeschlossen wird: die Zeit als unumkehrbares, heterogenes Werden, die Geschichte als Drang zur Revolution, das Hervorbringen von etwas radikal Neuem, das Übermaß eines persönlichen Schicksals, die Unruhe, die ein Zukunftsentwurf mit sich bringt, das Entscheidende des «Jetzt» als Gnade oder Sünde, die Öffnung auf die Zukunft hin.

5. Der Tribut, den man für diesen ontologischen Optimismus zu entrichten hat, ist der große Einwand: Wenn Gott existiert, warum haben wir dann nicht alles? Warum wissen wir dann nicht alles? Warum muß der Mensch dann noch arbeiten, schaffen, forschen?

6. Das Sein ist Mitsein. Als Söhne ein und derselben Mutter scheinen die afrikanischen Individualitäten sich selbst nur im Schoß der Gemeinschaft wiederzufinden. Die persönliche Freiheit ist verdächtig, und tausend Abwehrmechanismen spielen gegen sie. Dies schafft bewundernswerte organische Solidaritäten, die aber, da es an Kritik fehlt, der Gefahr der Stagnation ausgesetzt sind. Die Kirchen Afrikas haben vor den Propheten Angst.

7. Die Übermacht der Mond-Archetypen über die Sonne-Archetypen, die mit einer Verkümmern des Über-Ichs in Wechselbeziehung steht, ermöglicht dem afrikanischen Menschen, sich ein «schlechtes Gewissen» zu ersparen und in unmittelbarer Verbindung mit der Lebensfülle zu sein. Der Sinn für die Sünde, der Verantwortungssinn, der Sinn für die Transzendenz werden davon in Mitleidenschaft gezogen.

8. Das Sein ist. Das Leben ist. Der Mensch ist. In Fülle, ohne einen anderen Bezugspunkt als das, was ist. Ohne schlechtes Gewissen, ohne metaphysische Unruhe. Integraler Humanismus des Menschen als des Maßes aller Dinge..., selbst des Raumes und der Zeit, auf Kosten des Winkelmaßes, der Meßschnur und der Uhr. Das gleiche gilt von den Kategorien des Verstehens.

9. Integraler Humanismus im Verein mit einer Art existentiellen Strukturalismus. Der Widerspruch ist keineswegs polemische Herausforderung, die zu Neuem anreizt, sondern strebt nach einer Integrationsform, welche die Spannung auf ein Minimum herabsetzt. Deshalb eine unglaubliche Befähigung zum Kompromiß. Kommt nicht immer wieder alles in Ordnung?

10. Die Wechselfälle der Dialektik in Afrika. Wenn das Sein Fülle ist, kann die Negation nur Nichtsein

sein, absolutes Nichtsein. Da sie absolut ist, kann die Negation nichts zu einer Förderung des Seins beitragen. Der dritte dialektische Terminus (der eine Transzendenz impliziert) wird ausgeschlossen. Die Dialektik verkürzt sich gern auf ein bloßes Kommen und Gehen, worin die Negation, da sie nicht überwunden werden kann, bloß zu verneinen bleibt. Hierin zieht sich der Marxismus nicht besser aus der Affäre als das Christentum.

11. Daraus ergibt sich, daß die Differenz, statt zum Denken und zu neuem Tun anzutreiben, statt dialektische Herausforderung zu sein, Gefahr läuft, bald als zu vermeidendes Hindernis (Zurückweisung), bald als nachzuahmendes Muster (Mimetismus), bald als zu sortierender und zu verwertender Beitrag (Eklektizismus) angesehen zu werden.

12. Das Wort ist in Afrika mehr Dialog als Dialektik, mehr *Communio* im Vollsinn als Auseinandersetzung zwischen kritischen Geistern, mehr gleichsinniges Verb als Unterscheidung innerhalb des Doppelsinnigen. Deshalb ist es schwierig, einen Diskurs über Gott zu führen, da das Reden über Gott zwangsläufig stets falsch und wahr zugleich ist. Auch hält es deswegen schwer, aus einem buchstäblichen Bibelverständnis herauszukommen. Und ferner bereitet es aus dem gleichen Grunde Mühe, den Weg des Glaubens durch die Geschichte zu verstehen.

13. Wie steht es bei diesem radikalen ontologischen Optimismus und diesem integralen Humanismus um das Bedürfnis des Heils in Jesus Christus? Konkret, existentiell? Dies ist eine Frage, der die afrikanische Theologie noch nicht nachgegangen ist.

14. In bezug auf das Christentum ist es vielleicht die Wirklichkeit der Transzendenz (nicht die unchristliche Flucht in die Transzendenz, sondern die Transzendenz-Inkarnation), die in einem solchen Denkraum

die schwierigsten Probleme stellt: Daß das Sein, das Leben, der Mensch auf etwas von Grund auf anderes hin offen sein sollen. Daß «der Mensch unendlich über den Menschen hinausgeht». Daß der ganz nahe Gott zugleich der «ganz andere» sein soll. Die Vertikalität des Glaubensaktes im Gegensatz zu der integrierten Sphäre des «Religiösen». Der Extremismus des möglichen Unmöglichen. Das Übermaß der Sünde und der Gnade. Das Unendliche der menschlichen Freiheit. Die Inkarnation: Gott wird Mensch, damit der Mensch Gott werden kann. Die Schöpfung: es gibt kein Schicksal; alles, mit Einschluß des Seins und der Natur, ist auf die schöpferische Freiheit hin offen. Die Auferstehung: alles kann in jedem Augenblick in ein radikales Neusein zurückgeholt werden. Die Parusie: die Geschichte ist keine Fatalität, sondern Begegnung in der Überschreitung. Die Erlösung: nichts Negatives ist absolut; alles kann Gnade sein.

Ich habe eingangs gesagt, die Frage sei wichtiger als eine Antwort, die in irgendeiner voreiligen Hypothese gegeben würde. Es ist eine beängstigende Frage. Sie wäre aber noch unendlich beklemmender, wenn nicht eine gewisse Zahl junger Afrikaner sie sich selbst stellen würde. Zum Glück. Denn alles ist möglich von einer Unruhe aus. Und wenn meine Analyse provozierend ist, bin ich auch darüber glücklich. Das Forschen ist ja nur möglich aufgrund einer Herausforderung.

Ist denn nicht schon Gott der «andere», der unablässig interpelliert und beunruhigt?

Man muß an die Chancen glauben, die mit jeder Begegnung mit einer Differenz, mit dem Höchstmaß an Differenz gegeben sind.

Soll nicht die Zeit kommen, da Afrika es endlich wagt, die Theologie zu provozieren, die noch allzusehr das Gepräge des westlichen Regionalismus an sich trägt?

Übersetzt von Dr. August Berz

#### GÉRARD ESCHBACH

1931 zu Straßburg geboren (1957 Priester). Lizentiat in Theologie, Doktorat in Philosophie. Gegenwärtig Direktor des 1970 von ihm in Brazzaville (Volksrepublik Kongo) gegründeten C.E.R.C. (Centre d'Études et de Recherches Chrétiennes). Veröffentlichungen (neben einer Reihe von Aufsätzen): *Le Clos et l'Ouvert: Essai sur la condi-*

*tion pascale de l'être* (Neuchâtel 1972); *La Modernité* (Brazzaville 1973); *Anthropologie chrétienne: Anthropologie dialectique* (4 Bände): I. *L'émergence de l'humain* (1972); II. *L'aventure historique du logos articulant* (1974); III. *L'aventure historique du logos signifiant* (1976); IV. *La décision de l'humain* (in Vorbereitung); *Marx et la religion* (Brazzaville 1977). Anschrift: B.P. 200, Brazzaville, Rép. Pop. Congo.