

Hücking, Christliche Existenz zwischen sozialistischem Staat und kirchlicher Institution: CONCILIUM 13 (1977/5) 308–313. Zu ähnlichen Verhältnissen in Westdeutschland vgl.: Karl Rahner, Ich protestiere: Publik Forum 7(1979/23, 16. November) 15–19. Ebenfalls die noch laufende Kontroverse über den Entzug der «missio canonica» von Prof. Hans Küng. Als Beispiel sei hier genannt: Joseph Ratzinger, Kirche schützt die Einfachen vor den Intellektuellen: Die Welt, 2. Januar 1980.

⁵ Vgl. Jürgen Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes (München 1975) (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: The Church in the Power of the Spirit, New York 1975, 189–196; 337–361).

⁶ Vgl. Johannes Baptist Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge (1977); außerdem: ds., Glaube in Geschichte und Gesellschaft (1977); Hans Küng, Christ sein (München/Zürich 1974).

⁷ Vgl. Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 32–38); Das Heft zum Thema «Die Armen und die Kirche»: CONCILIUM 13 (1977/4); Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt (Tübingen 1977).

⁸ Vgl. Matthew Lamb, The Challenge of Critical Theory: Gregory Baum (Hg.), Sociology and Human Destiny (New York 1980) 209 ff.; Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 119–135).

⁹ Vgl. Eugen Kogon, Johannes Baptist Metz u. a., Gott nach Auschwitz (Freiburg i. B. 1978); außerdem: Gil Elliot, Twentieth Century Book of the Dead (New York 1974).

¹⁰ Vgl. Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 4); Wolfhart Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie (1973); vor allem aber Helmut Peukert, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie (Frankfurt am Main ²1977); schließlich das Heft zum Thema «Neue Orte des Theologietreibens»: CONCILIUM 14 (1978/5).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

MATTHEW LAMB

Studierte an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom (Abschluß mit dem Lizentiat der Theologie) und an der Universität Münster in Westfalen; dort Promotion zum Doktor der Theologie bei Prof. Dr. Johannes Baptist Metz. Diözesanpriester. Associate Professor für Fundamentaltheologie an der Marquette University, Milwaukee/Wisconsin, und Visiting Associate Professor für Fundamentaltheologie an der Divinity School der Universität Chicago. Veröffentlichungen u. a. zur Methode von Bernard Lonergan, zu Diltheys Kritik der historischen Vernunft, zur Kritischen Theorie, zur Politischen Theologie und zur Theologie der Befreiung, zum Verhältnis zwischen Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft und Theologie und zum Theorie-Praxis-Verhältnis. Anschrift: Marquette University, Department of Theology, Milwaukee/Wisconsin, 53233, USA.

Malcolm McVeigh

Afrika: Der Religionsbegriff in den christlichen Theologien Afrikas

Die afrikanische Kirche und die afrikanischen Theologien werden sich in zunehmendem Maße ihrer eigenen Identität bewußt. Sie sind nicht mehr von missionarischen Tutoren und aus dem Westen kommenden Bekehrungsbemühungen abhängig. In theologischer Hinsicht ist Afrika erwachsen geworden, und das afrikanische Christentum schaut nach innen auf der Suche nach neuen Verständnisformen seines Glaubens.

Es ist eine Zeit des Fließens und der Gärung, aber auch eine Zeit der Erregung. Es geschieht etwas, etwas Einzigartiges und Wichtiges. Noch ist nicht völlig klar, was dieses Etwas ist, aber es ist auf dem Weg, klarer zu werden. Und das ist nicht für die afrikanische Kirche allein von Bedeutung, sondern für die Weltkirche.

Die panafrikanische Konferenz von Theologen der Dritten Welt, die vom 17. bis 23. Dezember 1977 in Accra (Ghana) ihre Versammlung abhielt, hat dazu beigetragen, die Fragen deutlicher zu formulieren. Namentlich das «Schlußkommuniqué» ist eine wichtige Quelle für eingehendere Untersuchungen dessen, was sich im theologischen Denken Afrikas abspielt.

Noch ist es zu früh, dieses Denken in einem Wort zusammenzufassen, und vielleicht wird dies noch weiterhin gelten. Afrikanische Theologie erweckt den Anschein, als sei sie ein ganz vielgestaltiges, uneinheitliches Phänomen. Dennoch kristallisieren sich gemeinsame Themen heraus, die Aufmerksamkeit und Beachtung verlangen.

Einheit

Eines dieser gemeinsamen Themen im Denken afrikanischer Theologen unserer Tage läßt sich wohl am besten unter dem Begriff «Einheit» fassen. Einheit ist einer der Begriffe, die durch das ganze Schlußkommuniqué hindurch immer wieder vorkommen. Und seine Implikationen liegen klar auf der Hand in einer Anzahl von Punkten, bei denen das Wort selbst nicht auftaucht.

Da stoßen wir einmal auf die nachdrückliche Betonung dessen, daß Leben selbst eine Einheit ist und daher keine existenzielle Trennung in religiöse und

weltliche Kategorien duldet. «Wir erklären, daß unsere Geschichte zugleich religiös und weltlich ist», heißt es in dem Dokument, das anschließend die Kirche aufruft, dieses traditionelle Verständnis der Wirklichkeit ernst zu nehmen: «Im traditionellen Rahmen gab es keine Zerteilung zwischen religiös und weltlich. Diese gesunde Art, unsere afrikanische Gesellschaft zu verstehen, muß von der Kirche ernst genommen werden.»

Tatsache ist, daß es in den meisten afrikanischen Sprachen kein eigenständiges Wort für «Religion» gibt. Das Wort «dini», das in Ostafrika weithin dafür gebraucht wird, ist beispielsweise aus dem Arabischen importiert. Eine oberflächliche Betrachtung könnte zu dem Schluß gelangen, daß die Afrikaner in ihrer traditionellen Gesellschaft nicht religiös waren. Das haben tatsächlich manche westliche Beobachter in der Anfangszeit angenommen. Ein tiefer gehendes Studium zeigt, daß das Gegenteil wahr ist. Religion hat jeden Bereich des Lebens derart durchdrungen, daß es unmöglich wird, es als Einzelelement des traditionellen Erbes herauszulösen. Afrikaner sein bedeutet in der traditionellen Gesellschaft, ein religiöser Mensch sein, das Leben religiös verstehen und deuten.

Die afrikanischen Theologen sind sich vollkommen dessen bewußt, was geschehen ist im Gefolge des Einflusses, den westliche Zivilisation auf ihr gemeinsames Leben genommen hat. Sie lehnen das Christentum nicht ab, sind aber überzeugt, daß die Art, wie der Westen es interpretiert, Verzerrungen hervorgerufen hat. Sie betonen nachdrücklich, daß Jesus das Leben immer ganzheitlich sieht.

Durch ihre Betonung dieser Ganzheitlichkeit und ihre Weigerung, das Leben in religiöse und weltliche Kategorien zu zerteilen, glauben afrikanische Theologen, daß sie in der Lage sein werden, traditionelles afrikanisches Denken mit den Perspektiven des Urchristentums in Einklang zu bringen und damit einen bedeutenden Beitrag zum heutigen Verständnis der christlichen Frohbotschaft auch außerhalb Afrikas zu leisten.

Ein anderer Aspekt des Themas «Einheit» hängt aufs engste zusammen mit dem afrikanischen Verständnis von Gemeinschaft. Auch hier glauben afrikanische Theologen und behaupten, daß ihre traditionelle Kultur mit ihrer eng verflochtenen Gesellschaft und ihrer Idee der Großfamilie im weitesten Sinne dem Evangelium und dem Urchristentum näher ist als die offenbar in der westlichen Welt erkennbare Lebensform oder deren Manifestation in den Kirchen des Westens, die ihnen das Evangelium gebracht haben.

Sie sehen die Gemeinschaft nicht als eine Macht, die das Individuum erstickt. Sie sind der Meinung, daß in

der Gesellschaft ein wichtiger Platz für das Individuum ist, doch bestreiten sie, daß das Individuum jemals den Vorrang vor der Gemeinschaft haben kann: «Gott verlangt, daß die Menschen sich Gottes Willen unterordnen im Interesse der gesamten menschlichen Gemeinschaft, indem sie Christi Auftrag verwirklichen, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Lieben bedeutet für uns einen Gemeinschaftsakt des Gehorsams Gott gegenüber, der ewig bei uns ist.» In diesem Licht muß man auch die seltsame Reaktion des «Schlußkommuniqué» auf alle Formen des Sexismus und Rassismus sehen, sowie das besondere Verständnis afrikanischer Theologie in ihrer Beziehung zum «Volksbewußtsein (*ethnicity*)» (das Dokument spricht nirgendwo von «Stammesbewußtsein – *tribalism*). Die eingewurzelten Unterschiede zwischen Völkern sind nicht das Problem. Was mit diesen Unterschieden gemacht wird, das verursacht Spaltung und Bruch: «Volksbewußtsein darf in Afrika ebensowenig wie andernorts mit Rassismus verwechselt werden. Volksbewußtsein ist ein positives Element in jeder Gesellschaft. Es kann indessen durch von außen kommende Kräfte mißbraucht werden für Ziele des Rassismus und damit Entzweiung, Kriege und menschliches Leid verursachen.»

In einer noch ganz anderen Weise schließt das afrikanische Gemeinschaftsverständnis recht enge Beziehungen zwischen den Lebenden und denen, die aus dem Leben fortgegangen sind, mit ein, mit denen also, die bisweilen «die lebenden Toten» genannt werden. Eine der Aufgaben, denen sich afrikanische Theologie heute gegenüber sieht, besteht darin, sich an eine Neuformulierung der Vorstellungen des traditionellen Ahnenkultes zu wagen, so daß er eine Bedeutung für das christliche Verständnis der Gemeinschaft der Heiligen erhält.

Der Gärungsprozeß, der gegenwärtig in der afrikanischen Theologie im Gange ist, kann nur dann verstanden werden, wenn man ihn im Zusammenhang eines Weltbildes betrachtet, das nebeneinander die Realität der sichtbaren und der unsichtbaren Welt anerkennt. Afrikanische Theologie betont nachdrücklich, daß in Afrika kein Platz ist für eine rein materialistische Deutung der menschlichen Existenz. Die Afrikaner beharren vielmehr auf der Einheit der beiden Welten und der Wichtigkeit, das Verhältnis beider zueinander zu verstehen.

Kontinuität

Ein zweiter Begriff, anhand dessen man den gegenwärtigen Gärungsvorgang in der afrikanischen Theologie charakterisieren kann, ist der der «Kontinuität».

Dieses Thema (und die mit ihm zusammenhängenden Ideen) hat zwei hauptsächliche Brennpunkte.

Da ist als erstes von allem die Frage der Kontinuität mit dem traditionellen afrikanischen Erbe. Afrikanische Theologen rufen keineswegs nach einer Rückkehr zur Vergangenheit, doch fordern sie, daß die Vergangenheit ernst genommen wird, speziell als Begegnung von Vergangenheit und Gegenwart in der Wirklichkeit des heutigen Afrika. Als Quellen einer Theologie für heute zählt das «Schlußkommuniqué» auf: afrikanische Anthropologie, die traditionellen Religionen Afrikas und die unabhängigen afrikanischen Kirchen. Was bedeutet das?

Afrikanische Theologen sind sich klar darüber, daß die Anliegen der traditionellen Religionen angesprochen werden müssen, wenn das Evangelium in einer sinnvollen Weise für die gegenwärtige Situation sprechen soll. Vielleicht mußte es einfach erwartet werden, aber die Missionskirchen sind bis heute allzusehr mit westlichen Problemen belastet und zu wenig interessiert an diesen für Afrika so eigentümlich relevanten Dingen. Einer der Gründe, aus denen afrikanische Theologie die unabhängigen Kirchen für so wichtig ansieht, ist in der Feststellung zu suchen, daß diese Kirchen weiter gegangen sind als die Missionskirchen in ihrem Bemühen, den christlichen Glauben als Antwort auf die traditionellen Probleme darzustellen. Offenbar teilen alle Völker eine Anzahl ähnlicher Fragen. Doch ihre Ausdrucksform und die für sie bedeutsamen Lösungen unterscheiden sich je nach den Umständen. Afrikanische Theologen sind sich dieses Umstandes in zunehmendem Maße bewußt. Sie wissen, daß das Evangelium Elemente kennt, die direkt in ihre Situation hinein sprechen, und sie sehen ihre Aufgabe unter anderem darin, Kanäle für diese Kräfte zu öffnen, damit sie die ihnen entsprechende Rolle spielen können. Dennoch sollte man die traditionellen afrikanischen Religionen nicht einfach als eine Quelle für Fragen ansehen. Es gibt durchaus auch Antworten, die von dem Afrika der Tradition ausgehen, – Antworten von bleibendem Wert, ja eine spirituelle Deutung des Lebens, die alle Völker bereichern und zu einem tieferen Verständnis des christlichen Evangeliums selbst einen Beitrag leisten kann.

Die Kontinuität mit dem traditionellen afrikanischen Erbe ist für afrikanische Theologie wichtig. Ebensovichtig ist indes auch die Kontinuität zum historischen christlichen Glauben. Und es gibt in dem «Schlußkommuniqué» keinerlei Anzeichen für einen Versuch, afrikanische Theologie aus ihrem Kontext zu entfernen. Afrikanische Theologie will vielmehr christliche Theologie in afrikanischem Kontext sein. Das wird in dem genannten Dokument deutlich von

Anfang bis Ende. Die ersten Worte der Einleitung lauten: «Wir sind afrikanische Christen», und unmittelbar im Anschluß daran wird die Treue zu Jesus Christus, dem Herrn und Heiland, beteuert: «Wir versammeln uns wegen unseres tiefen Interesses für den Glauben an Jesus Christus in Afrika. Dieser Glaube an den Herrn der Geschichte spricht heute konkret zu uns. Wenn wir den erlösenden Herrn voll Freude preisen und unsere Probleme einander mitteilen, werden wir der wahrhaft realen Gegenwart des menschgewordenen Jesus gewahr, der uns stärkt und uns Hoffnung gibt.» Der Glaube an Jesus Christus ist der Grundstein des ganzen Dokuments, und die Kontinuität mit dem historischen christlichen Glauben schafft sich auf verschiedene Weisen Ausdruck.

Überall zeigt sich eine große Achtung vor der Heiligen Schrift: «Die Bibel ist die grundlegende Quelle der afrikanischen Theologie, da sie das hauptsächliche Zeugnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus darstellt. Keine Theologie vermag getrennt von der Heiligen Schrift ihre christliche Identität zu wahren.» In der Zusammenfassung des «Schlußkommuniqué» wird «eine Rückkehr zur Schrift» als Hauptmittel zur Erneuerung der Kirchen gewertet.

Ein weiterer Aspekt dieser Kontinuität ist die deutliche Bestätigung, daß «das afrikanische Christentum einen Teil des weltweiten Christentums» bildet. Im Hinblick darauf suchen afrikanische Theologen neue Wege, in einer für die afrikanische Situation relevanten Weise zu sprechen, doch sind sie der Ansicht, daß sie diese Aufgabe nicht erfüllen können, wenn sie isoliert sind von der geschichtlichen Vergangenheit der Kirche, aber auch von der gegenwärtigen Verschiedenheit des Glaubensausdruckes in den verschiedenen Teilen der Welt: «Das christliche Erbe ist auch für afrikanische Theologie wichtig. Es handelt sich um das Erbe des Lebens und der Geschichte der Kirche seit den Zeiten unseres Herrn.» Darüber hinaus ruft das Dokument ganz besonders nach dem «Dialog mit nicht-afrikanischen Theologien».

Wie läßt sich die Kluft zwischen Vergangenheit und Gegenwart in ihrer Beziehung zum traditionsgegebenen afrikanischen Erbe und dem historischen christlichen Glauben überbrücken? Mit anderen Worten: Wie läßt sich eine Kontinuität schaffen zwischen diesen beiden Kontinuitäten? Afrikanische Theologen halten diese Frage für wichtig. Zutiefst betrachten sie die «in den traditionellen Religionen liegenden Werte» als «eine Vorbereitung für das Evangelium». Sie sind aber ebenfalls überzeugt, daß «Glaubensgehalte und Praktiken der traditionellen Religionen Afrikas zur Bereicherung christlicher Theologie und Spiritualität beitragen können».

Der Beitrag der unabhängigen afrikanischen Kirchen zum Leben des afrikanischen Christentums und zu einer afrikanischen Theologie muß in diesem Zusammenhang gesehen werden. Wie oben bereits bemerkt, haben die unabhängigen afrikanischen Kirchen afrikanische Kultur ernster genommen als ihre missionskirchlichen Schwesterkirchen. Und sie sind in manchen Fällen weiter gegangen als diese in der Anpassung christlichen Glaubens an das afrikanische Milieu. Daher ist nicht allein ihre Praxis, sondern auch ihr Denken eine Quelle von großer Wichtigkeit für afrikanische Theologie.

Befreiung

Man kann die gegenwärtige Gärung innerhalb der afrikanischen Theologie nicht verstehen ohne Berücksichtigung des Begriffes der Befreiung. Afrikanische Theologen sind sehr bemüht um seinen Sinn, und das Wort kommt tatsächlich häufig vor in unserem «Schlußkommuniqué».

Eine oberflächliche Lektüre dieses Dokumentes könnte zu dem Schluß verleiten, afrikanische Theologie sei ganz einfach Theologie der Befreiung, geformt nach dem Muster der lateinamerikanischen oder «schwarzen» Theologie der USA. Das wäre ein Fehlverständnis der Situation. Natürlich weiß afrikanische Theologie um das, was im theologischen Denken Lateinamerikas oder der Farbigen in den USA geschieht, und sie findet von der afrikanischen Situation aus viele Berührungspunkte damit.

Afrikanische Theologen haben ein tiefes Einfühlungsvermögen Menschen gegenüber. Haben sie doch auch unter dem Kolonialismus die Realität der menschlichen Entwürdigung erlebt. Überdies ist das Problem nicht nur Kolonialismus in der Vergangenheit. Sie sehen einen Neo-Kolonialismus in der gegenwärtigen Situation am Werk und sind sich völlig klar über einen anhaltenden offenen Kolonialismus in Südafrika.

Dennoch ist es wichtig anzuerkennen, daß der Brennpunkt der Befreiung in der afrikanischen Theologie nicht auf politische, soziale und wirtschaftliche Bedingungen beschränkt ist. Das «Schlußkommuniqué» drückt das vielleicht nicht ganz so klar aus, wie man es in anderen Konferenzen lesen kann. In Accra gab es eine beachtliche Diskussion über diese Frage. Doch zeigt die starke Betonung der afrikanischen Anthropologie, der traditionellen afrikanischen Religionen und der unabhängigen afrikanischen Kirchen im «Schlußkommuniqué», eine Betonung, der gegenüber politische, soziale und wirtschaftliche Probleme im modernen Sinne kein Übergewicht bekamen, daß

im afrikanischen Verständnis der Befreiung etwas mehr enthalten ist.

Afrikanische traditionelle Religionen setzen sich zutiefst auseinander mit dem Problem des Bösen, und zwar auf verschiedene Weise: Angst vor Zauber, Bemühen um das rechte Verhältnis zu den Geistern der Vorfahren, Dürre, Unglück, die täglichen Tragödien des Lebens – das sind ihre Themen. Eines der Hauptziele dieser Religionen besteht darin, das Übel in seiner Richtung umzukehren – Unglück in Glück, Mißerfolg in Erfolg – und dem Leben Heilung und Ganzheit zu geben. Afrikanische unabhängige Kirchen sind bestrebt, dieselben Ziele zu erreichen: Heilung und Ganzheit, und zwar durch den Gebrauch christlicher Mittel.

Es gibt einen ganz bestimmten Sinn, in dem man die gegenwärtige Unruhe der afrikanischen Theologie im Zusammenhang mit der Befreiung charakterisieren kann: im Sinne von Erlösung als Befreiung. Drei Ströme fließen hier in eins zusammen. Ein Strom kommt von den Missionskirchen; hier identifiziert man Erlösung als Befreiung von Sünde. Ein anderer Strom kommt von der Theologie der Befreiung, wie sie in Lateinamerika Gestalt gewonnen hat; sie versteht Erlösung als Befreiung von unterdrückenden politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen. Der dritte Strom schließlich kommt aus der afrikanischen Tradition; hier betrachtet man Erlösung als Befreiung von den objektiven Kräften des Bösen, das hinter Dürre, Unglück und den täglichen Tragödien des Lebens steht.

Afrikanische Theologen mögen verschiedener Meinung sein in der Einschätzung ihrer relativen Bedeutung. Doch es liegt klar auf der Hand, daß alle im zeitgenössischen theologischen Denken Afrikas eine Rolle spielen und bezeichnenderweise auch in der Schrift. Jesus ging es um die Vergebung von Sünden, aber auch um die Heilung von Krankheit und um Befreiung der Armen und Unterdrückten. Möglicherweise ist afrikanische Theologie wirklich die erste, die eine sinn- und bedeutungsvolle Synthese dieser drei schafft.

Schlußbemerkung

Afrikanische Theologie ist außerordentlich lebendig und tätig. Sie erlebt eine Zeit der Erregung und der Unruhe. Das Neue taucht auf: Ideen und Perspektiven, die nicht allein Afrika und die afrikanische Kirche, sondern das Christentum der ganzen Welt bereichern werden. Die Weltkirche wird gut daran tun, die Diskussion zu verfolgen.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

MALCOLM McVEIGH

1931 in Painesville, Ohio, geboren. Verbrachte seine Jugend in New Jersey, erwarb seinen B.S. 1952 an der Rutgers University und seinen B.D. am Drew Theological Seminary 1956; studierte Theologie an der Universität Heidelberg 1956–57 mit einem Drew's Tipple Stipendium; anschließend studierte er Portugiesisch in Lissabon und wirkte als Methodistenmissionar in Angola. Nach seiner Rückkehr in die USA studierte er Neues Testament am Union Theological Seminary in New York und erwarb 1963 seinen Magistergrad in Theologie, veröffentlichte eine Reihe von Artikeln über die Situation in Angola, erhielt 1965 sein Certificat d'études Françaises von der Universität Grenoble und arbeitete anschließend für die Congo Protestant Relief Agency in Kinschasa, Zaire. Seinen Doktorgrad in Philosophie über Ökumenik, Missionen und Weltreligionen erhielt er 1971 an der

Universität Boston, kehrte dann nach Afrika zurück, diesmal nach Nairobi, Kenia. Von 1971 bis 1976 lehrte er in der Fakultät für Philosophie und religionswissenschaftliche Studien an der Universität Nairobi und war mit religionswissenschaftlichen Forschungsarbeiten befaßt. Er war Herausgeber des Kenya Churches Handbook: The Development of Kenyan Christianity 1498–1973; seine Dissertation für den Doktorgrad in Philosophie wurde veröffentlicht unter dem Titel: God in Africa: Conceptions of God in African Traditional Religion and Christianity. Neben den genannten Buchtiteln veröffentlichte er in den letzten Jahren eine Vielzahl von Beiträgen in den verschiedensten Zeitschriften. 1976 bis 1978 arbeitete er in der Leitung des Board of Global Ministries der United Methodist Church in New York und war seit Juni 1978 Pastor der United Methodist Church in Sussex, New Jersey. Anschrift: Sussex United Methodist Church, 15 Bank Street, Sussex NJ 07 461, USA.