

Christliche Identität und Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft

Alphonse Ngindu Mushete

Die Gestalt Jesu in der afrikanischen Theologie

Die Theologie ist Fragen und als solche universal. Wenn das Fragen zur Frage wird, schreibt sich die Theologie notwendigerweise in einen Kontext ein. Sie vermählt sich dann mit einer Weltanschauung, die sich daraus ergibt, daß sich eine Gruppe auf ihr Milieu ausrichtet, einer Weltanschauung, die in gemeinsamen Gewohnheiten zu reagieren und zu agieren, zu denken und zu sprechen, zu fühlen und zu sein besteht. Es ist das, was man gewöhnlich «Anthropologie» nennt.

Im folgenden möchte ich aufzeigen, daß in Afrika eine Christologie entsteht und sich entwickelt, die sich mit der afrikanischen Geschichte und Kultur vermählt. Diese Darstellung umfaßt vier Abschnitte:

1. Vitalität der afrikanischen Kulturen und Religionen,
2. Beständigkeit der Situation von Beherrschung,
3. Anthropologische Grundlagen der afrikanischen Christologie,
4. Die christologische Sprache.

I. Vitalität der afrikanischen Kulturen und Religionen

Trotz den Erfahrungen der Kolonialisierung und ihrem System von Entpersönlichung, Erstickung

und Vernichtung des Kulturellen haben die afrikanischen Kulturen einen großen Teil ihrer Vitalität bewahren können. Diese Vitalität kommt namentlich in der Erneuerung der afrikanischen Sprachen, in der bildenden Kunst, im Tanz, in der Musik und Literatur zum Ausdruck, und zwar sowohl in Afrika selber als auch in den afrikanischen Gemeinschaften in der Diaspora¹. Das Weltfestival der Negrident Künste von Dakar (1966) und Lagos (1977) bleibt der schönste Ausdruck für das Fortbestehen der afrikanischen Kulturen. Ihre Vitalität kommt mit Erfolg auch zum Ausdruck in neuen Formen und Techniken wie Film und Fernsehen. Sie bereichert den Beitrag Afrikas im Bereich der Humanwissenschaften (Anthropologie, Philosophie, Soziologie, Geschichte usw.) wie im Bereich der spirituellen Erfahrung der Menschheit². Diese kulturelle Vitalität ist zudem die größte Stütze der afrikanischen Völker in ihrem Kampf für die vollständige Befreiung und für den Aufbau einer Gesellschaft, die auf der Höhe der Probleme unserer Zeit ist. Die Schlußerklärung des Kolloquiums von Accra weist in einem Text voll Optimismus und Hoffnung darauf hin: «Das rasche Wachstum des Volkes Gottes in Afrika, die Originalität der afrikanischen Erfahrung des christlichen Lebens im Gottesdienst, in der typisch afrikanischen Liturgie, in der Bibellesung und im gemeinschaftlichen Leben sind für uns Gründe zu Hoffnung und Vertrauen.»³

II. Fortdauer der Situation von Beherrschung

Die objektive Analyse der Situation der afrikanischen Völker, in Afrika wie in der Diaspora, zeigt indes, daß auf ihnen weiterhin eine Situation von Beherrschung lastet, die ihren Ursprung in der Sklaverei und Kolonisation hat. Diese Situation nimmt heute verschiedene Formen an: Rassismus, wie er Südafrika kennzeichnet; Neokolonialismus, ein wenig überall; Unterentwicklung, verstärkt und zum Teil hervorgerufen durch die wirtschaftliche Ausbeutung durch die Großmächte; kultureller Imperialismus, hinter tausend harmlosen Namen versteckt⁴.

Diese Situation dauert auch innerhalb der Kirchen fort: das aus dem Abendland eingeführte Modell wird immer noch aufgedrängt und angenommen, und die örtlichen Kirchen werden in einem Zustand von *Minderjährigen* gehalten,

und zwar sowohl geistlich wie institutionell und materiell. Die Tatsache ist gut bekannt⁵.

Diese Situation bestätigt sich besonders, wenn es um die theologische Reflexion geht. Die von den Missionsschulen erarbeiteten Lehren haben sich dem Leben der afrikanischen Kirchen unter den Namen einer Theologie der «Heidenbekehrung», einer Verzahnung oder der Anpassung und Einpflanzung der Kirche aufgedrängt⁶.

III. Anthropologische Grundlagen der afrikanischen Christologie

Das theologische Problem, das man festgestellt hat, ist im wesentlichen jenes des biblischen Glaubens, der in einer Sprache und in Kategorien ausgedrückt wird, die einer Weltanschauung und einem Menschenbild angehören, die einer gegebenen kulturellen Tradition eigen sind. Man muß hier zwei wichtige und im übrigen eng miteinander verbundene Aspekte unterstreichen:

– Die biblische Botschaft richtet sich an den konkreten und historischen Menschen, der in Raum und Zeit gestellt ist und sein Schicksal auf dynamische Weise verwirklicht.

– Die Anthropologie und die Kosmologie, so wie wir hier davon sprechen, bestimmen die Weise, wie der Mensch sich innerhalb einer gegebenen kulturellen Gemeinschaft versteht und in bezug auf die anderen Menschen und die Welt bestimmt. Dieses Menschenbild und Weltverständnis sind ebenfalls dynamisch.

Das Menschenbild und das Weltverständnis, die aufgrund des Studiums der ästhetischen und religiösen Traditionen der afrikanischen Völker zum Vorschein kommen, können in einigen wesentlichen Punkten zusammengefaßt werden, die auch auf dem Kolloquium von Accra gut wahrgenommen und herausgearbeitet wurden.

1. Der Afrikaner bleibt in jeder Hinsicht tief realistisch. Er hat einen angeborenen unterbittlichen Sinn für das Reale.

2. Mit dem Sinn für das Reale hat der Afrikaner einen Sinn für die Natur. Er hat deshalb gleichsam instinktiv einen Sinn für das göttliche Geheimnis und die göttliche Transzendenz. Und in der Folge hat er einen Sinn für das Heilige⁷.

3. Das Schicksal des Menschen bildet die Grundlage, die Daseinsberechtigung und den Inhalt der kulturellen Äußerungen der afrikanischen Völker.

4. Dieses Schicksal ist zunächst bestimmt als dramatischer Konflikt zwischen dem Leben und dem Tod.

5. Dieser Konflikt hat einen Sinn: den Sieg des Lebens über den Tod.

6. Wenn das menschliche Wesen durch den Kampf zwischen dem Leben und dem Tod zerrissen ist, so ist das Universum, weil es nach dem Bild des Menschen vorgestellt wird, durch den gleichen Konflikt zerrissen; es ist also in zwei Lager geteilt: die Verbündeten des Lebens und die Verbündeten des Todes.

7. So wendet der Mensch, wenn er den Sieg über den Tod davonträgt, nicht nur sein eigenes Schicksal zum Guten, sondern auch jenes der Welt. Er ist, wörtlich genommen, der Mikrokosmos im Herzen des Makrokosmos und stellt die Einheit des Ganzen her.

8. Der afrikanische Mensch erscheint überdies als ein kollegiales Wesen, als ein Bündel von zwischenpersönlichen und kosmischen Beziehungen. Er ist zugleich:

– Monade: Individuum und nicht Person,
– Dyade: Mann und Frau, so macht er sich zur Person,

– Triade: Vater, Mutter, Kind, so wird er Familie, Gemeinschaft, Gesellschaft.

9. Als Person ist der Mensch also gleichzeitig mit der Menschheit fest verbunden und mit der Welt fest verbunden⁸.

IV. Die christologische Sprache

Die Implikationen dieser anthropologischen und kosmologischen Gegebenheiten für die Christologie sind unübersehbar. Wir beschränken uns hier auf einige Stichproben⁹.

Für uns Afrikaner ist die Inkarnation Christi nicht nur das Geheimnis des Fleisch gewordenen Wortes Gottes, sondern auch das Geheimnis des Mensch gewordenen Sohnes Gottes. Man dürfte also nicht nur von der Inkarnation sprechen, sondern müßte von der Humanisation (Vermenschlichung) oder noch besser von der Humanifikation (Menschwerdung) sprechen. Nun heißt aber menschliche Person werden, wie wir gesehen haben, ein Bündel von zwischenpersönlichen Beziehungen werden, das sein Subjekt fest mit der menschlichen Gemeinschaft und mit dem ganzen Kosmos verbindet. Christus ist der Häuptling, der Ahne der Menschheit – im Sinne der afrikanischen Anthropologie natürlich¹⁰. Im Volk der Luba, dem ich angehöre, wird Christus

mit den Charakterzügen eines großen Häuptlings vorgestellt und in der Liturgie dargestellt. Man nennt in *Ntita* (Häuptling der Häuptlinge), *Luaba* (bestimmt zum Regieren), *Cimankinda* oder *Cilobo* (Held, das heißt jener, der an die Front geht und der die Kampflinien führt, ohne vor dem Feind zu fliehen).

Das kommt sehr schön zum Ausdruck im folgenden Gebet aus dem Messbuch, das im Bistum Mbujimayi verwendet wird: «Herr und Gott... Hilf, auf den Weg Deines Wortes zu hören, nach dem Beispiel von Oint, Luaba und unserem Häuptling, der Satan und jedes Übel besiegt hat, der das Leben und die Macht hat, in alle Ewigkeit. Amen.»¹¹ oder auch: «Cimankinda, voll Leben und Ehre, Du hast Dich selber ausgeliefert, um unsere Sünden zu tilgen, gib uns, das Gute zu tun, so daß wir bei Deinem Kommen mit Dir sein werden... Jesus der Oint, Cilobo, der vor dem Feind niemals flieht, nimm die Gabe unseres Glaubens an und laß sie bis zum Vater kommen, Du, der Du das Leben und die Macht hast... Amen.»¹²

Als Erstgeborener von den Toten erscheint Christus als der Älteste schlechthin, der Ahne der Menschheit, einziger Mittler zwischen Gott und den Menschen. Er ist der Weg, die Eingangstüre zum Vater (Joh 10,9). In ihm kommen die Worte und die Taten der Vermittlung unserer Vorfahren zu ihrer Erfüllung und Vollendung. Als Ahne der Christen ist Christus der Ahne der Bantu-Ahnen. Pfarrer Nkongolo hat es gut festgehalten und unterstrichen: «Der Stamm lebt nicht nur auf der Erde. Er ist in zwei Teile geteilt: die Toten und die Lebenden. Alles, was den Lebenden geschieht, wird immer auch von den Toten erlebt, und alles wird zum Wohl des Stammes gemeinsam geregelt: durch die Lebenden mit den Geistern der Ahnen. Die Geister, das sind diese Toten: sie haben ihre Dörfer, sie leben. Auf eine andere Weise als wir, zweifelsohne. Unter der Erde, im Dorf der Ahnen ist alles anders als hier... Als Christen fühlen wir uns dem sehr nahe, und wir haben keine Lust, es in Abrede zu stellen. Hat nicht *der Ahne der Christen* selber gesagt: «Ich lasse euch nicht als Waisen zurück, ich komme zu euch...»? Unsere kleine Geisterhütte muß in unserer Kirche sein... Man mußte auf dem Altar, wo die Messe gefeiert wird, einen großen Geisterbaum zeichnen. Wenn wir dann die Kirche betreten würden, würden wir an unsere Toten denken und ihren Geist ehren... Die Kirche ist das Haus der Geister, weil sie das

Haus des Häuptlings der Geister ist, Jesu Christi.»¹³

So verstanden ist Christus wirklich das Amen des Universums, der *testis verus et fidelis* (der wahrhaftige und zuverlässige Zeuge). Man kann es nicht genug sagen, Christus ist nicht in diese Welt gekommen, um uns Abhandlungen vorzutragen oder ein Buch zu diktieren, von dem man ein Stenogramm hätte aufnehmen können. Er ist gekommen, um die Menschen leben und sterben zu lehren (*Mudi kufua ne kuya moyo*). Er ist zu uns gekommen, um ein Leben zu begründen. Und im Gegensatz zu dem, was bestimmte positivistische Soziologen immer wieder daraus zu machen versuchten, hat er eine Gemeinschaft gegründet, indem er ein Leben begründet hat: denn das eine kann nur das Ergebnis des anderen sein. Seine Wahrheit war von Anfang an, wie sie es noch heute ist, die Nahrung dieses Lebens und das einigende Band dieser Gemeinschaft¹⁴.

Auf dieser fruchtbaren Idee läßt sich, wir werden noch darauf zurückkommen, eine ganze Theologie des Übernatürlichen und der Gnade aufbauen. Indem sie die übernatürliche Welt ausdrückt, das heißt das innerste Leben, die Offenbarung, ganz wie das Dogma, das es ausdrückt, tut sie nur kund, was wir sind und was wir sein müssen.

Christus offenbart uns, wer wir selbst sind. Sein Leben erhellt unser Leben auf eine entscheidende Weise. Das bedeutet nicht, daß wir den objektiven Charakter der historischen Offenbarung Gottes werfen. Die Offenbarung Christi ist nicht subsidiär oder akzidentell. Aber wir denken, daß diese Offenbarung wesentlich begleitet ist von einer Aktion, das heißt vom Gnadenwirken, das in uns das Übernatürliche ins Leben ruft. Darauf muß man allen Nachdruck legen. Christus ist der Begründer der ganzen menschlichen Ordnung. Als Gott-Mensch und Mensch-Gott, durch den Gott sich mit uns solidarisch machte, damit wir – in ihm gegenseitig solidarisch – gemeinsam mit ihm solidarisch seien, ist Christus der *Cipanda wa nshindamenu*: die Angel, auf der die ganze personalistische Metaphysik aufruht und um die sie sich dreht und deren Gehalt die evangelische Botschaft in besonderer Weise charakterisiert.

Das Kolloquium von Accra drückt es in einem besonders strengen Text so aus: «Das Schicksal der menschlichen Person und der Lebensrahmen sind die grundlegenden Gegebenheiten im Leben des afrikanischen Volkes... Das menschliche

Schicksal ist der dramatische Konflikt zwischen dem Leben und dem Tod, ein Konflikt, der seinen Sinn im Sieg des Lebens über den Tod findet. Es gibt Einheit und Kontinuität zwischen dem Schicksal der Person und jenem des Kosmos. Der Sieg des Lebens in der menschlichen Person ist auch der Sieg des Lebens im Kosmos. Die afrikanische Anthropologie und Kosmologie sind optimistisch. Das Heil der menschlichen Person in der afrikanischen Theologie ist das Heil des Universums, und im Geheimnis der Inkarnation Christi ist die Gesamtheit des Menschlichen und die Ganzheit des Kosmos aufgehoben.»¹⁵

Das also ist Christus für uns. Er bringt dem Menschen nicht durch eine äußere Offenbarung eine Wahrheit, die ihm fremd oder hinzugefügt wäre: Er offenbart den Menschen ihm selbst, indem er ihm Gott offenbart. Das ist die Wahrheit des Menschen, die er den Menschen sehen lehrt. Er auferlegt sie ihm nicht wie einen Zwang durch eine äußere und höhere Autorität (denn so wäre sie für ihn nicht eine Wahrheit gewesen, die rettet). Er offenbart sie ihm, um in ihm die Verpflichtung anzusprechen, sie zu denken und sie zu leben. Wir finden hier eine der schönsten Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils wieder: «Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen (Röm 5,14), nämlich Christi des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung.» Und weiter: «Der <das Bild des unsichtbaren Gottes> (Kol 1,15) ist, er ist zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war. Da in ihm die menschliche Natur angenommen wurde, ohne dabei verschlungen zu werden, ist sie dadurch auch schon in uns zu einer erhabenen Würde erhöht worden. Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt. Mit Menschenhänden hat er gearbeitet, mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen hat er gehandelt, mit einem menschlichen Herzen geliebt. Geboren aus Maria, der Jungfrau, ist er in Wahrheit einer aus uns geworden, in allem uns gleich außer der Sünde.»¹⁶

In dieser Perspektive muß, was man versteht, eine bestimmte christliche Theologie des Übernatürlichen überdacht werden. Vorauszusetzen ist in jedem Fall, daß der geläufige Gegensatz zwischen profan und heilig, Natur und Übernatur mindestens oberflächlich ist und jedenfalls historisch und theologisch schlecht begründet. In seinem tiefsten Sinn ist das christliche Übernatürliche nicht etwas, das sich von außen unserer «Natur» beigesellte, neben sie oder über sie stellte. Es ist im Gegenteil eine Beziehung in der Tiefe mit Gott und mit den anderen Menschen¹⁷. Die Theologie des Übernatürlichen muß, soll sie nicht falsch ansetzen und ausgehen, vom Dogma der Inkarnation ausgehen und zu ihm hinführen.

«Jesus ist also über allen Geistern. Er ist unser Geist (Ahne), weil wir ein zweites Mal geboren wurden durch die Taufe. Wir sind Menschen, aber wir gehören durch die Taufe auch dem Geschlecht Gottes an. Wir haben also auf zwei Wegen Ahnen. Der große Geist (Ahne) bleibt immer Christus, das gestorbene und auferstandene Kind Gottes. Er ist der erste unter den Toten. Nach Christus können wir andere Gründergeister mitzählen. Die Heilige Jungfrau Maria zuerst... Es gibt auch die Heiligen... Und vergessen wir schließlich nicht unsere Toten.»¹⁸

Schluß

Wir können diese kursorischen Bemerkungen zur Gestalt Christi in der afrikanischen Theologie nicht besser beschließen als mit den folgenden Zeilen, mit denen Bischof A. T. Sanon seinen schönen Aufsatz über *Jesus, den Initiationsmeister*, abschließt: «Das Gesicht Christi trägt als Namen: Ahnenmaske, mit einem Blick, der auf das unsichtbare Göttliche blicken läßt, auf das einzigartige Gesicht des Häuptling-Dieners, des unzerbrechlichen Sohnes, der uns mit der Gabe des Vaters verbindet. Begründer der Anfänge der Welt, Meister des Wortes, der die Menschen *initiiert*, Inhaber der Geheimnisse des Reiches Gottes, der den Namen der von Gott bekannten Namen trägt.» Und mit dem Kommentar: «Afrikanisches Gesicht Christ? Ja, unter der Bedingung, daß wir anerkennen, erst an der Schwelle einer großen Hoffnung zu sein. Eine Christologie, die den Beitrag der afrikanischen Traditionen wie eine Ehrenbezeugung an Christus berücksichtigt, ist im Entstehen. Sie entsteht aus

dem tief christlichen Leben der Gemeinschaften heraus – und aus der fruchtbaren Reflexion der Theologen, die es verstanden haben, das Wort

des Lebens zu betrachten und sein Gesicht in die reiche Vielfalt der afrikanischen Symbolik zu übersetzen.»¹⁰

¹ Für die Vitalität der afrikanischen Kulturen verweisen wir auf die Arbeiten des Centre d'Études des Religions Africaines (CERA) in Zaïre.

² Dazu als erhellendes Werk: L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du colloque international de Kinshasa.

³ Siehe das Werk: *Adaptation ou libération? La théologie africaine s'interroge*. Le colloque d'Accra (Paris 1979). Im folgenden zitieren wir dieses Werk abgekürzt als «Le colloque d'Accra».

⁴ Vgl. Le colloque d'Accra, 225–227 (Abschlußcommuniqué).

⁵ Vgl. Die Erklärung des Symposions der Bischofskonferenzen Afrikas und Madagaskars (SCEAM): *Eglise et Promotion humaine en Afrique* (Éditions du Secrétariat du SCEAM, Kinshasa 1985).

⁶ Siehe unseren Beitrag: *L'histoire de la théologie africaine: Le colloque d'Accra*, 30–38.

⁷ Vgl. *Les médiations africaines du sacré. Célébrations créatrices et langage religieux*. Troisième colloque international de Kinshasa (Publication du Centre d'Études des Religions Africaines, Kinshasa 1987).

⁸ E. Mveng, *L'Art d'Afrique noire*. Liturgie cosmique et langage religieux: Le colloque d'Accra, 167–173.

⁹ Man lese einige Seiten unter den entsprechenden Titeln in dem Werk, das herausgegeben wurde von F. Kabasele, J. Dore und R. Luneau: *Chemins de la christologie africaine* (Desclée, Paris 1986).

¹⁰ Zu lesen wäre unter anderem F. Kabasele, *Le Christ comme Chef: Chemins de la christologie africaine*, 109–125; ders., *Le Christ comme ancêtre et aîné: aaO.* 128–141; A. T. Sanon, *Jésus, Maître d'initiation: aaO.* 144–166.

¹¹ Vgl. Messbuch des Bistums Mbuji-Mayi, herausgegeben unter dem bezeichnenden Titel: *Didia Mfumu* (Mahl des Herrn), Lesejahr C (Édition St-Paul, Kinshasa 1980) 87; vgl. Tagesgebet.

¹² AaO. 293 und 160; vgl. Gabengebete.

¹³ Nkongolo Wa Mbiye, *Le culte des esprits* (Éditions du Centre d'Études Pastorales, Kinshasa 1974) 7, 20, 21.

¹⁴ Dies entspricht völlig dem Besten der afrikanischen Anthropologie: der Bedeutung des Gemeinschaftssinnes. Vgl. B. Bujo, *Nos ancêtres, ces saints inconnus: Bulletin de théologie africaine* (Kinshasa) Vol. I, n° 2 (1979) 165–178.

¹⁵ Le colloque d'Accra, 230.

¹⁶ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute «*Gaudium et spes*», 22. Diese Lehre wird von Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika «*Redemptor hominis*» wieder aufgenommen und breit entfaltet.

¹⁷ Vgl. Le colloque d'Accra, 226. Halten wir diesen Text fest: «Gott erwartet von der ganzen Schöpfung, daß die Menschen seinem Willen nach einer umfassenden menschlichen Gemeinschaft unterworfen seien und daß dadurch das Gebot Christi erfüllt werde, unseren Nächsten zu lieben wie uns selbst.»

¹⁸ Nkongolo Mbiye, *Le culte des esprits*, aaO. 18–20.

¹⁹ A. T. Sanon, *Jésus, Maître d'initiation*; vgl. F. Kabasele u. a., *Chemins de la christologie africaine*, 166.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Rolf Weibel

ALPHONSE NGINDU MUSHETE

1937 in Tshilundu (Ost-Kasai) geboren. Studium zunächst am Kleinen Seminar von Kabwe, dann am Großen Seminar von Mayidi (1960–1965), an den Universitäten Lovanium (Zaïre), Löwen (Belgien) und Paris-Sorbonne (Frankreich). 1972 Diplom in Sozialwissenschaften. 1973 Promotion zum Doktor der Theologie mit einer Dissertation über das Problem der religiösen Erkenntnis bei L. Laberthonnière. Derzeit Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät von Kinshasa. Gründungsmitglied der «Association Oecuménique des Théologiens du Tiers-Monde» (EATWOT). Seit 1979 Herausgeber des «Bulletin de Théologie Africaine», des offiziellen Organs der «Association Oecuménique des Théologiens Africains». Veröffentlichungen u. a.: *Le problème de la connaissance religieuse d'après L. Laberthonnière* (1978); *Unité et pluralité de la théologie: Revue du Clergé Africain* (1966); *Foi chrétienne et raison historique chez L. Laberthonnière: Revue d'histoire ecclésiastique* (1974); *Authenticité et Christianisme en Afrique: Le Monde Moderne* (1976); *Die Wirklichkeit Afrikas in der afrikanischen Theologie* (1986); *Les thèmes majeurs de la théologie africaine: Bulletin de Théologie Africaine* (1985); *Médiations africaines du sacré: Bulletin de Théologie Africaine* (1986). Anschrift: B. P. 802, Kinshasa/Limete, Zaïre.