

tion in the Coptic Orthodox Church. Strategies for the Future. Veröffentlichungen in Arabisch, Englisch und Französisch. Einige seiner Werke sind: (Hg.) The Contribution of Middle East Churches in Education (Kairo 1987); (Hg.) Tradition and Renewal in Orthodox Educa-

tion (Kairo 1976); «Koptisches Mönchtum» im Koptischen Christentum, hg. von Paul Veghese (Stuttgart 1973). Anschrift: 98 Osman Ibn Affan Street, Trumph, Heliopolis, P.O.Box 2238 Horeya, Heliopolis, Kairo, Ägypten.

F. Kabasele Lumbala
**Das Entstehen der
 Kirche in Zaïre**
 Chancen einer Begegnung

Eine Kirche entsteht durch die Begegnung zwischen Christus und einem Volk auf dem Weg über zahlreiche und vielfältige Gegebenheiten. Für Zaïre waren dies unter anderem die Kulturen des Mittelmeerraumes, aus dem ja die Missionare kamen, die Kolonisierung und die Erschließung neuer Märkte für das christliche Abendland. Vom 15. Jh. an streuten Missionare den Samen der Frohbotschaft in das Kongobecken; er hat dann jahrhundertlang gekeimt, ist ausgewachsen und hat Frucht getragen: Zaïre zählt gegenwärtig fast 17 Millionen Katholiken, 51 Bischöfe und 1100 einheimische Priester, ungefähr 3500 zaïrische Ordensleute, von denen etwa hundert in der Auslandsmission tätig sind, mehr als 50 000 Katecheten und in der Gemeindefarbeit verantwortliche Laien, zahlreiche Forschungs- und Experimentierzentren auf dem Gebiet der Theologie, der Pastoral und der Inkulturation. Es besteht kein Zweifel: Wir haben hier in Zaïre «die stärkste Christenheit Afrikas»¹.

In diesem Beitrag geht es uns nicht darum, das Entstehen der verschiedenen christlichen Kirchen in Zaïre geschichtlich und statistisch

zu untersuchen; das geschieht anderswo². Ich befaße mich vielmehr dem Thema dieses Heftes entsprechend mit der Begegnung von Evangelium und (afrikanischer) Kultur.

Dabei spreche ich in dieser Analyse in erster Linie von der katholischen Kirche, wobei die Bedeutung der anderen christlichen Kirchen keineswegs übersehen werden soll und auch nicht die Rolle, die sie bei diesem Aufbauprozeß gespielt haben. Und überdies werden die Kirchen anderer afrikanischer Länder in dieser Untersuchung ihre eigenen Probleme widerspiegelt finden; die Lebenswirklichkeiten unserer schwarzafrikanischen Kirchen überschneiden sich ja ständig bei den hierzu-lande so unscharfen, oft künstlichen und sehr beweglichen Grenzen aus der Zeit der Kolonisierung.

Im Entstehungsprozeß der Kirche von Zaïre scheinen mir zwei Charakterzüge besonders hervorstechen: Es ist einerseits eine durch die Kolonisierung gekennzeichnete, ich möchte fast sagen gebrandmarkte Kirche, und sie ist andererseits auf Inkulturation ausgerichtet. Das sind auch die beiden Denkschritte unserer Untersuchung.

1. Eine durch die Kolonisierung gekennzeichnete Kirche

Es ist Tatsache, daß die Kirche von Zaïre von den abendländischen Missionaren gegründet wurde, die mit den Siedlern und Forschern hierherkamen. Das hat in dieser Kirche tiefe Spuren hinterlassen: Sie wurde immer wieder vom weltlichen Verwaltungsapparat kompromittiert und hat sich mit ihm überworfen und sich selbst als eine Chance für die Afrikaner

dargestellt, d.h. als eine Kirche, die hauptsächlich durch Wohltätigkeitsaktionen wirkt; schließlich ist ihr aus der Kolonialzeit auch das Ansehen und die moralische Macht ihrer Strukturen über das Volk geblieben.

Das Christentum wirkte also bei der Kolonisierung mit. Folglich übernahm es auch deren Methoden der Zerstörung einheimischer Kulturen nach der schlimmen Gleichung: «zivilisieren = evangelisieren». Die Ziele der Kolonisierung hatten für den ihr als «tieferstehend»³ geltenden schwarzen Menschen verheerende Auswirkungen. Und doch gab es Missionare, die sich nicht scheuten, diese Kolonisierung zu rechtfertigen.

Gewiß, die Siedler haben Straßen gebaut, sie haben eine wirtschaftliche Grundlage geschaffen, haben Schulen und Krankenhäuser errichtet und den Sklavenhandel bekämpft. Das alles haben sie aber getan im Blick auf ihren Profit, auf die weltweite Durchschlagkraft ihrer europäischen Unternehmen; und für diesen sozialen Ausbau haben sie kräftig die Missionen herangezogen.

Die Missionen ihrerseits profitierten von der Kolonisierung; sie diente ihnen zur Ausbreitung des Evangeliums, der «frohen Botschaft» also. Es wäre daher eine vorschnelle Vereinfachung der Tatsachen, wollte man Christentum und Kolonisierung in einen Topf werfen, selbst wenn man zugeben muß, daß die Missionen es nicht verhindern konnten, durch die Kolonisierung zur Ausbeutung der «Einheimischen» ausgenützt zu werden.

Für die Theologie der damaligen Zeit stand fest: Wer kein Christ werden will, fällt der Hölle anheim. Es war also dringend geboten, den überlieferten afrikanischen Religionen mit aller Kraft den Kampf anzusagen. Diese Religionen besaßen jedoch ihre Werte der Nächstenliebe; sie kannten zuweilen an Gott, zumeist aber an die Ahnen gerichtete Gebete, sie hatten ihre Opferzeremonien und Mahlfeiern in Gemeinschaft mit den Verstorbenen, Reinigungs- und Versöhnungsriten, Beschwörungen böser Geister bei Wetterkatastrophen und Seuchen, Wahrsage-Praktiken usw. Ziel aller dieser Handlungen waren das Leben des Menschen und sein Wachstum. Es sind also «anthropozentrische» Religionen. Wenn aber der Mensch geachtet wird, so deshalb, weil er

Gott gehört; das Leben selbst ist etwas Heiliges, denn es kommt von Gott; es wird eine Vergeltung für das Gute und eine Strafe für das Böse geben; das äußerste Übel, das schlimmste Böse ist der Haß, das Verlangen nach dem Tod der anderen; daher auch die Solidarität und der beständige Aufruf zur Liebe in Gastfreundschaft und Versöhnung als Gegengift gegen das Böse.

Ein Leben nach diesen Werten und aus ihnen heraus bedeutet ganz sicher ein Leben in der Nähe und Freundschaft Gottes. Welche Notwendigkeit bestand also noch, eine andere Religion zu übernehmen? Uns Afrikanern, die wir aus unseren traditionellen Religionen lebten, fehlten nur noch Jesus Christus und die biblische Offenbarung des Vaters.

Tatsächlich offenbart uns die Bibel die unendliche Liebe eines Vaters, dessen Abbild wir sind. Und dieser Vater ist uns derart nahe, daß wir ihm nicht untreu werden und ihn beleidigen können. In unseren Traditionen bleibt dieser Gott jedoch außerhalb unserer Reichweite. Die Bibel lehrt uns, daß Welt und Geschichte auf die Verwirklichung eines göttlichen Planes hin angelegt sind, der seinen Höhepunkt in der Menschwerdung erreicht hat, einem ganz unerhörten, unerwarteten Ereignis, wo Gott Mensch wird und das Menschsein bis in den Tod hinein auf sich nimmt. Alles das war unseren Ahnen unbekannt. Christus kommt auch, um uns zu offenbaren, daß es nach diesem Leben ein anderes, seliges Leben gibt und unser irdisches Leben «vergehen» muß, um am Leben Gottes teilzuhaben und darin ewig zu verbleiben, daß wir also an der Gottheit «teilhaben» (2Petr 1,4) sollen. Und das ganz Neue für uns und unsere Ahnen bestand in der Wahrheit: Es ist «uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen» (Apg 4,12), als der Name Jesus Christus, der Herr, «zur Ehre Gottes, des Vaters» (Phil 2,11).

Die christlichen Kirchen vertiefen in den Glaubensgemeinden diese Botschaft mehr und mehr und verwurzeln so den Glauben auch kulturell. Seit einiger Zeit jedoch reden diese Kirchen ihren Gläubigen auch ins Gewissen: Betrachtet die politischen Freiheiten und die Einführung der Demokratie als eure eigene

Aufgabe! Die Kirchen zählen in ihren Rängen zahlreiche Märtyrer für diese Sache. Man erinnere sich auch an die Protestmärsche der Christen in Kinshasa und die Ernennung von Bischöfen zum Vorsitz in den fast überall in Zentral- und Westafrika organisierten «Nationalkonferenzen».

Zu erwähnen wäre auch, daß in Zaïre die Verwaltungsstrukturen der Kirchen die einzigen sind, die wirklich funktionieren, und daß der wirtschaftliche Neuaufbau oft auf sie angewiesen bleibt; außerdem ermutigen und unterstützen sie im Zusammenwirken mit privaten Organisationen zahlreiche Entwicklungsprojekte.

Zwischen den Behörden und den Kirchen gab es von jeher kompromittierende Zumutungen und Spannungen. In der Kolonialzeit besaßen die Missionare den Status von Verwaltungskräften, und dies bis hinein in die Gerichtsbarkeit. Zuweilen mußten sie sich aber den Siedlern entgegenstellen, hinsichtlich der Verwaltung landwirtschaftlicher Betriebe etwa, des Schulwesens usw. Die Bischöfe und Priester in Zaïre haben diese missionarischen Vorrechte übernommen und wollen unbedingt an ihnen festhalten. Wie oft geschieht es, daß Priester an den Grenzen ostentativ ihre Soutane tragen, um sich den Grenzübergang zu erleichtern. Wenn unsere Bischöfe durchs Land reisen, legen sie ihre Purpurgewänder an. Die Spannungen zwischen Mobutu und dem verstorbenen Kardinal Malula hatten diese Erbschaft aus der Kolonialzeit nur noch deutlicher zu Bewußtsein gebracht, auch wenn die Situation von 1971 wenig dazu beitrug, die Echtheit oder Unechtheit des Christlichen und seiner Aussage eindeutig an den Tag zu bringen.

Zahlreiche und mutige Dokumente des Episkopats haben immer wieder zu Spannungen geführt, so etwa die Schriften «A l'aube de l'indépendance» (1959), «L'Eglise au service de la nation zaïroise» (1972), «L'appel au redressement de la nation» (1978), «Notre foi en l'homme, image de Dieu» (1981) - ein Appell an die grundlegenden Menschenrechte, «La démocratie en péril» und «Un effort supplémentaire pour sauver la nation» (1993).

Immerhin bleibt die Kirche weiterhin stark von der Kolonisierung geprägt. Das zeigt sich

auch besonders darin, daß ihre Finanzen in der Hauptsache durch Gaben und Kapital aus dem Westen aufgefüllt werden. Natürlich fordert man da und dort die afrikanischen Christen auf, sich selbst um die materiellen Bedürfnisse ihrer Priester zu kümmern; aber wie können Christen, die durchschnittlich nur einmal am Tage essen, für ihre Priester drei Mahlzeiten pro Tag bezahlen, ganz zu schweigen von einem Fahrzeug und dem dazu nötigen Benzin? Der Weiterbestand der Pfarreien und Bistümer und ihre normale Verwaltungstätigkeit hängen daher wesentlich von der Unterstützung durch den Westen ab; und diese Unterstützung nimmt ihren Weg hauptsächlich über die ehemalige heimatliche Hauptstadt.

Damit ein zaïrischer Kleriker ins Ausland reisen kann, genügt weder die Unterschrift seines Bischofs noch die des Verwaltungssekretariats der Bischofskonferenz; er braucht dazu noch unbedingt die Erlaubnis des Sekretariats der Nuntiatur.

Die wirtschaftliche Macht der internationalen Kongregationen ist derart bestimmend, daß zaïrische Bischöfe und Priester an den Türen der Missionsprokuratur Schlange stehen müssen und nur unter Bekundung tiefster Ergebenheit vorstellig werden können.

Zahlreiche, von solch paternalistischen Strukturen terrorisierte Bischöfe und Priester laden ihren Mißmut in der gleichen Form auf ihre Schäfchen und Mitarbeiter ab; ein Theologe nannte sie bissig «Terroristen»⁴.

2. Eine auf Inkulturation ausgerichtete Kirche

Bei ihrem Ad limina-Besuch im Jahre 1988 wurde den zaïrischen Bischöfen die Inkulturation als das Hauptziel der gegenwärtigen Mission in Zaïre bestätigt. Diese Inkulturation verläuft in den verschiedenen Bahnen des Lebens einer Kirche (Liturgie, Katechese, theologische Forschung, Verwaltung) im Rhythmus des Gemeindelebens und der wissenschaftlichen Forschung im Rahmen der kirchlichen Institutionen mit der Absicht, die gesamte christliche Lebenserfahrung zu bereichern und zu vertiefen⁵.

a) Neue Riten und neue theologische Wege

In der abendländischen christlichen Tradition bisher unbekannte Riten sind in Schwarzafrika und besonders in Zaïre entstanden. So z.B. bei den Ordensgelübden und der Eheschließung die Segnung der Eltern und der Blutpakt; sodann Initiationsriten zur Übertragung der Vollmacht bei der Priesterweihe; Beschwörungsriten bei der Krankensalbung und beim Wettersegnen; Versöhnungsriten beim Buß- bzw. Versöhnungssakrament, Anrufung und Verehrung der Ahnen anlässlich der Eucharistiefeier, vor allem in der zaïrischen Messe, und noch vieles andere mehr⁶. Die offizielle Anerkennung des zaïrischen Ritus durch Rom im Jahre 1988 war für die Kirchen Afrikas ein entscheidender Schritt auf dem Weg der Inkulturation. Doch was ist eigentlich neu an diesen Riten?

Das christliche Ostern ist der Hingang Jesu aus dieser Welt zum Vater. Dieser Hingang rettet uns. Er verherrlicht den Vater. Die afrikanischen Osterfeiern vermitteln dieselbe Botschaft, aber sie betonen dabei den Sinn des Ereignisses als einer Initiation. Wenn die Taufe mit weißem Ton und Bananenstrauchblättern in der mimischen Darstellung von Tod und Auferstehung gefeiert wird, bedeutet das immer auch neues Leben in Christus. Doch tragen diese afrikanischen Symbole und Gesten einen ganz besonderen Akzent in die Tauftheologie hinein: Das Leben selbst wird offenbar als «Hingang und Einführung», als Teilnahme an der Auferstehung Christi.

Stets wird Christi Tod und Auferstehung als rettende Tat verkündet, indem der Priester für das eucharistische Mahl die ortsüblichen Nahrungsmittel verwendet; aber eben dadurch wird auch die Aktualität der Menschwerdung des ewigen Wortes theologisch deutlicher herausgestellt.

Wenn man die Dynamik des Binoms Glaube-Ritus kennt, versteht man, daß alle diese neuen rituellen Praktiken das Christentum umwandeln können, zwar nicht gänzlich, aber doch in Richtung einer größeren Weite seiner Lebensformen und Zugangswege. Sollte das für das Christentum nicht eine Chance bedeuten?

b) Eine neue christliche Ikonographie

In seinem Chanson «Ich stelle mir Fragen» («Je me pose des questions») aus dem Jahre 1970 fragte sich ein Musiker aus Zaïre, warum Gott als ein Weißer dargestellt wird, warum die Engel immer weiß sind und auch die Heiligen, und nur der Teufel schwarz. Auf dem Höhepunkt der Krise zwischen Kirche und Staat (1971) wurde dieses Lied ausgiebig unter das Volk getragen. Das führte dazu, daß man sich deutlicher bewußt wurde, es müsse da in der Darstellung der christlichen Geheimnisse ein Problem geben, was wiederum die Aufmerksamkeit auf die von einem gewissen Mveng seit 1964 in Kamerun geschaffenen Kultbilder lenkte.

In der Ausschmückung unserer Kultstätten wurde und wird nun zur Darstellung der Heiligen und der christlichen Geheimnisse entschlossen auf afrikanische Motive zurückgegriffen. Das entspricht nicht nur den Bedürfnissen einer Katechese, sondern auch einer Theologie der Menschwerdung. Da Gott «Mensch» geworden ist, müssen auch die kultischen Darstellungen seines Geheimnisses den Menschen jeder Rasse, jeden Landes und jeder Zeit erreichen können. Es ist besser, man stellt Gott und seine Geheimnisse in den Zügen aller Rassen dar, um sichtbar zu machen, daß sie sich mit keiner Rasse gleichsetzen und sich auf keine Rasse einschränken lassen.

Die Darstellungen Christi und der seligen Jungfrau Maria als Schwarze sind nicht bloß afrikanische Kunst, sondern versinnbildlichen auch das Leben eines ganzen Landes, eine besondere Welt- und Lebensauffassung, eine Weise zu glauben und Christ zu sein und bereichern so den jüdisch-christlichen Grundduktus unseres Glaubens.

c) Anders leben in der Kirche: die Basisgemeinden

Die Vollversammlung von 1961 gab den Startschuß für das Experiment der Basisgemeinden mit ihren Laien an der Spitze. Eine andere Weise des Lebens in der Kirche, gleichsam in der Familie, also echt «afrikanisch», formte sich heraus. Unvergeßlich bleibt das

Wort Kardinal Malulas damals, als er diese Organisation für Kinshasa offiziell anerkannte; es sprengte geradezu die Pfarreien. «Früher», so sagte er, «haben die europäischen Missionare Afrika christianisiert, heute afrikanisieren die Afrikaner das Christentum»⁷. Tatsächlich genügt die «Pfarrei» als solche nicht mehr für die Aufgabe eines Lebens in der Kirche; außerhalb des Pfarrgottesdienstes versammeln sich die Christen in ihrem Stadtviertel, um während der Woche (in) Kirche zu leben. Das Beten, das sie hierbei pflegen, verlängert und vertieft das sonntägliche Gebet. Es handelt sich also um eine Zelle mit dem Zweck, das Pfarrleben in die Häuser und Stadtviertel hineinzutragen, damit alle Lebensprobleme im Rhythmus des Glaubens eingebettet zum Austrag kommen.

Gleichzeitig kündigen diese Gemeinden aber auch den Anbruch einer Epoche neuer kirchlicher Dienste an: Der Priester ist nicht mehr «Chef», sondern geistlicher Begleiter. Die gesamte Verwaltungs- und Pastoralität ruht in den Händen eines Teams verantwortlicher Laien. Sie werden von der Gemeinde gewählt. Sie sind verheiratet, denn den Bantu-Kulturgepflogenheiten entsprechend überträgt man eine gesellschaftliche Verantwortung keinem Zölibatären! Wie könnte ein Mensch, der weder Leben zeugt noch Verantwortung als «Vater» oder «Mutter» trägt, gleich den Ahnen Zeichen der Übermittlung und Bewahrung von Leben sein? In einer Gesellschaft, wo der Mensch als ein Ganzes gilt, Leib und Geist als untrennbar geeint verstanden werden, in einer solchen Gesellschaft klingen Worte wie «geistliche Vaterschaft» und «geistliche Mutterschaft» vollkommen hohl.

d) Eine andere Weise, Theologie zu treiben

Theologische Forschungszentren in Zaïre haben einen guten Ruf, das wird niemand bestreiten; die Debatten über die afrikanische Theologie wurden hier mit großem Ernst geführt; sie hatten in den sechziger Jahren die Kritik von Th. Tshibangu und dem Kirchenrechtler Vanneste wachgerufen. Die derzeitigen katholischen Fakultäten von Kinshasa leisten durch ihre Lehrtätigkeit und vor allem durch

das Abhalten theologischer Wochen gewiß ihren Beitrag zu dieser Forschungsarbeit. Doch wegen ihrer allzu großen Abhängigkeit vom Westen durch dazwischengeschaltete Personen können diese Fakultäten im Aufbau unserer Kirchen keineswegs führend wirken. Führend sind vielmehr unsere Basisgemeinden.

Die vielfältigen Titel, die von den Basisgemeinden in ihren eigenen Kirchenliedern spontan Jesus Christus gegeben wurden, haben den Weg zu einer «afrikanischen Christologie»⁸ vorgezeichnet. Anfänglich hatten die afrikanischen Christen einfach die Titel übernommen, mit denen sie in ihren traditionellen Gebeten Gott anredeten, um sie nun dem Sinngehalt der religiösen Feier entsprechend auf Jesus Christus zu übertragen. Das geschieht etwa in dem Christushymnus, der das Exsultet der Osternacht ersetzt. Hier werden die gewohnten Bilder des Lebens und der Kultur unserer Gemeinden in einen Rahmen eingeordnet, der die Botschaft von Christus als dem Sieger, dem Helden, dem höchsten Chef, unserem Osterlamm, unserem Befreier und Heilbringer wirklich ins Volk zu tragen erlaubt.

Dieses vielfältige afrikanische «Gesicht» Christi kennzeichnet zunächst ein Bemühen um Verinnerlichung des Glaubens, um Einwurzelung der Frohbotschaft, damit sie nicht mehr fremd sei und sich die afrikanischen Christen in der Kirche zu Hause fühlen können.

Alle diese Merkmale sind dann schließlich auch Symbole. Sie offenbaren, indem sie verhüllen, das heißt, sie sagen nicht alles von Christus aus, denn er bleibt doch jenseits aller bildhaften Gestalt. Und darin liegt eine der Chancen, die Afrika für das Christentum bedeutet: In seinem Bemühen, Jesus zu benennen, bezeugt Afrika die Unfaßbarkeit und Unumfaßbarkeit des Geheimnisses Christi; es zwingt die christliche Welt, den abendländischen Monolithismus im Ausdruck des uns in Jesus Christus zugesagten Heiles aufzubrechen und zu überschreiten.

Dem christlichen Afrika waren die «Religionskriege» erspart geblieben. Es ist daher ein besonders geeigneter Boden für eine leidenschaftslose ökumenische Arbeit. Die zur Zeit unternommenen Bemühungen zielen alle auf

eine Gemeinschaft der Kirchen hin und wollen nicht mehr zurück zur utopischen «einzig» sichtbaren Kirche. Christi Gebet: «sie sollen eins sein» (Joh 17,22), wird nicht als Aufruf zur «Rückkehr zum katholischen Bekenntnis» verstanden, sondern als Anfrage, als Anruf an jede Konfession zur Wahrheit ihres Liebeszeugnisses. Letzten Endes entfalten und bezeugen die verschiedenen Bekenntnisse genauso wie die verschiedenen Völker den Reichtum des Geheimnisses dort, wo sie den Akzent auf den einen oder anderen Aspekt legen. Auch wenn am Ursprung der Trennung auf beiden Seiten die Sünde stand, so hat Gott doch letzten Endes über die Sünde gesiegt und in jeder einzelnen Konfession besondere Gaben zum Blühen gebracht, die den anderen Konfessionen zugute kommen sollen. Alle diese Bekenntnisse sind wie die verschiedenen Familien eines Clans, des Clans Christi; sie werden Begegnungen feiern, bei denen sie gemeinsam Gott loben, ihres «Ahnen» Jesus Christus gedenken, sein Wort anhören und erklären, jedes Bekenntnis auf seine Weise, und den anderen Anteil an seinem eigenen vielfältigen und unerschöpflichen Erkennen geben. Es sind ja auch mehrere lebensfähige Gruppen entstanden, ohne jegliches Etikett und ohne Kirchenzugehörigkeit.

e) Katechese und mündliche Glaubensweitergabe

Es handelt sich um eine Rückkehr zu den Techniken des Mündlichen, jenen vor allem, die das Wort und den gelebten Kontakt bevorzugen und auch auf die Memorisierung zurückgreifen, auf die Verwendung von solchen Bildern und Symbolen, die aus dem reichen Schatz der Märchen und Sagen schöpfen und in aufmerksamer Beachtung des kosmischen Rhythmus die Perioden der Katechese mit den großen Zeiten des Jahres in Einklang bringen.

Eine solche Katechese relativiert das rein schriftlich fixierte Wissen. In einem Christentum, das sich zum Schaden der Lebenserfahrung und der mündlichen Tradition bei seiner Verkündigung allzu ausschließlich der Handbücher bediente, ist eine solche Weise katechetischer Arbeit durchaus angebracht.

Das auffallendste Beispiel dafür haben wir

in der Pfarrei Cikapa-Kele im Kasayi vor uns: Die traditionellen Sagen werden innerhalb der Gemeinden gesammelt und dann gemäß ihrer Affinität zur entsprechenden evangelischen Botschaft vor den biblischen Lesungen rezipiert. Und diese biblischen Lesungen selber folgen nicht dem offiziellen und allgemein gültigen Lektionar; die Texte werden ausgewählt – und zwar von den Gemeinden selber – je nach den in diesen Gemeinden herrschenden Problemen. Die Katechese der Kinder geschieht nach dem Muster der traditionellen afrikanischen Initiationseinkehrtage; die Erzählungen aus der Geschichte unserer Völker und ihrer Lebenswerte verbinden sich mit denen der Heilsgeschichte.

f) Neue Mystik und aufkeimende Charismen

Die mystische Dimension des Gebets als einer tiefinnigen Einigung mit Gott und selbstvergessenen Hingabe an das Wehen des Heiligen Geistes hat sich im nachkonziliaren Katholizismus verstärkt. Das ist ein ganz besonders glückliches und fruchtbares Faktum. Denn es hatte ja die Gefahr bestanden, daß man vergißt, wie sehr das Gebet Gottes Werk ist und weniger das unsrige.

Dieser neue Tiefgang des christlichen Gebets hat in Zaïre andere Knospen zum Blühen gebracht; es kam zu einer Begegnung zwischen traditioneller Religion und gewissen Wegen christlicher Religiosität; auf diese Weise entwickelte sich eine Mystik der Heiligen. Unter uns lebende Gläubige seien – so behauptet man – mit einer «Einwohnung» dieser Heiligen begabt; das geschehe, um eine Botschaft mitzuteilen oder Kranke zu pflegen. Die traditionelle afrikanische Religion gibt an, daß die Ahnen und das Jenseits sich weiterhin um die irdische Gemeinschaft kümmern und auch unmittelbar in das Irdische eingreifen, indem sie zeitweise eine einzelne Person «bewohnen».

Andererseits beweist die jahrhundertalte Überzeugung der christlichen Tradition hinsichtlich der Heiligen, daß diese den auf Erden Lebenden zu Hilfe kommen. Diese Hilfe wird stärker empfunden, wenn zaïrische Namen im Gottesdienst genannt werden wie etwa

die von Johannes Paul II. im Jahre 1985 seliggesprochene Anuarite Nengapeta.

Man begegnet der in Afrika sich entwickelnden christlichen Mystik nicht nur in außerordentlichen Phänomenen; sie kommt auch in den machtvoll aufblühenden schwarzafrikanischen Ordensgemeinschaften zum Vorschein. Diese Kongregationen entstanden vor allem aufgrund der wachsenden Zahl der schwarzen Bischöfe, die miteinander wetteiferten, in ihren Diözesen aufquellende neue Charismen zu ermutigen. Während sich im Abendland Ordensgemeinschaften vereinigen, um überleben zu können, nehmen sie in Afrika zu. Neue, von der Afrikanität inspirierte Kongregationen werden geboren, in denen die christliche Botschaft auf afrikanischem Boden einen ganz

eigenen und eigentümlichen Ausdruck findet. Und die alten Kongregationen erneuern sich übrigens auch in ihrer Spiritualität; sie suchen zu verstehen, wie ihnen das afrikanische Wesen helfen könnte, den Spuren eines Franz von Assisi, eines heiligen Dominikus, eines heiligen Johannes vom Kreuz und anderer besser zu folgen.

Schlußgedanke

Mir scheint, die Kirchen Afrikas stehen zur Zeit auf einer Schwelle: Aus «Kinderkirchen» werden sie nun zu «Schwesterkirchen». Sie bereichern von jetzt an ihrerseits jene Kirchen, die ihrer Geburt beistanden. Ist eine solche Begegnung nicht eine beiderseitige Chance?

¹ Missi, Februar 1989, Heft 2.

² P. De Meester, *L'église d'Afrique, hier et aujourd'hui* (Kinshasa 1980); *Aspects du catholicisme au Zaïre*, C.R.A. Bd. 14, Nr. 27-28 (1981); Kolloquium von Bologna: *Eglise et histoire de l'Eglise en Afrique* (Paris 1988).

³ G. de Bosschère, *Autopsie de la colonisation* (Paris 1967).

⁴ B. Bujo, *Le diaire d'un théologien africain* (Kinshasa 1987).

⁵ Monsengwo Pansinya, *Inculturation à l'exemple du Zaïre* (Kinshasa 1979).

⁶ Vgl. unsere Zusammenfassung in: *Eglise et histoire de l'Eglise en Afrique*, aaO.

⁷ Kardinal Malula, *L'Eglise à l'heure de l'africanité*, (Kinshasa 1973).

⁸ Vgl. die gute Synthese von G. Iwele, *Mystique et christologie en Afrique*, in: *La mystique africaine* (Kinshasa 1993).

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

FRANÇOIS KABASELE LUMBALA

Priester, Theologe und afrikanischer Liturgiewissenschaftler, Professor für Katechese und Liturgie an mehreren Hochschulen in Zaïre und Europa.; zahlreiche Veröffentlichungen über die Inkulturation der christlichen Riten in Afrika. Anschrift: 3, Pírgotelous, 116.35 Athen, Griechenland.