

dafür bekräftigt, daß ein Konflikt nicht in einen Krieg ausartet. Denn die öffentliche Meinung kann kriegerische Bestrebungen bändigen oder im Gegenteil diese bis zur Verblendung steigern. Als Gestalter von Radio- und Fernsehsendungen sowie von Zeitungen spielt ihr in diesem Bereich eine immer einflußreichere Rolle. Ich ermutige euch, das Gewicht eurer Verantwortung zu sehen und die Rechte und Probleme und die Einstellung jeder Seite mit größter Objektivität aufzuzeigen, um dadurch das Verständnis und den Dialog unter den Gruppen, den Ländern und den Kulturen zu fördern.

Schließlich muß ich mich an jeden einzelnen Mann und an jede einzelne Frau sowie auch an euch Jugendliche wenden: Ihr habt vielfältige Gelegenheiten, die Barrieren des Egoismus, des Unverständnisses und der Aggression durch die Art und Weise abzubauen, wie ihr täglich den Dialog pflegt in euren Familien, eurem Dorf, eurem Wohnviertel, in den Vereinen eurer Stadt, eurer Region, wobei ich die nichtstaatlichen Organisationen eigens erwähnen möchte. Der Friedensdialog ist die Aufgabe aller.

Besondere Beweggründe für den Christen

12. Und nun ermahne ich besonders euch *Christen*, euch entsprechend eurer jeweiligen Verantwortung an diesem Dialog voll zu beteiligen, ihn im Geist der Bereitschaft, der Freimütigkeit und der Gerechtigkeit, den die *Liebe Christi* verlangt, fortzusetzen und ihn mit Ausdauer und *Hoffnung*, die euch der Glaube möglich macht, immer wieder neu aufzugreifen. Ihr wißt auch um die Notwendigkeit der *Bekehrung* und des *Gebetes*; denn das Haupthindernis für die Verwirklichung von Gerechtigkeit

und Frieden findet sich *im Herzen des Menschen, in der Sünde* (vgl. „Gaudium et spes“, Nr. 10), so wie im Herzen des Kain, der sich dem Dialog mit seinem Bruder Abel verweigert hat (vgl. Gen 4, 6–9). Jesus hat uns gelehrt, wie wir hören und teilen und auch für die anderen das tun sollen, was wir für uns selbst wünschen, ferner wie wir die Differenzen beilegen sollen, solange wir noch zusammen auf dem Wege sind (vgl. Mt 5, 25), und wie wir verzeihen sollen. Vor allem aber, er ist gekommen, um uns durch seinen Tod und seine Auferstehung von der Sünde zu befreien, die sich uns entgegenstellt, uns seinen Frieden zu geben und die Mauer niederzureißen, die die Völker trennt. Aus diesem Grund hört die Kirche nicht auf, den Herrn darum zu bitten, daß er den Menschen seinen Frieden schenke, wie es die Botschaft des letzten Jahres hervorgehoben hat. Die Menschen sind jetzt nicht mehr dazu verurteilt, einander unverständlich gegenüberzustehen oder sich sogar zu entzweien wie in Babel (vgl. Gen 11, 7–9). Beim Pfingstfest in Jerusalem läßt der Heilige Geist die ersten Jünger des Herrn, ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Sprache, den königlichen Weg des Friedens in der Brüderlichkeit wiederfinden. Die Kirche bleibt der *Zeuge für diese große Hoffnung*.

Mögen die Christen sich immer mehr ihrer Berufung bewusst werden, gegen Sturm und Brandung die demütigen Hirten jenes Friedens zu sein, den Gott den Menschen in der Weihnacht anvertraut hat.

Mögen zusammen mit ihnen alle Menschen guten Willens *diese Herausforderung für unsere Zeit* annehmen, selbst in schwierigsten Situationen alles zu tun, um den Krieg zu vermeiden und sich darum mit wachsender Überzeugung für den Weg einzusetzen, auf dem die Bedrohung abgewendet werden kann: *den Dialog für den Frieden!*

Welche Theologie braucht Afrika?

Mit Inkulturation allein ist es nicht getan

Im letzten Heft (vgl. HK, Januar 1983, 23–30) brachten wir einen Überblick über gegenwärtige Entwicklungen in der afrikanischen Theologie. Hier folgt die Stellungnahme eines afrikanischen Theologen. Der Verfasser (Bénézet Bujo) ist Professor für Pastoraltheologie in Kinshasa und weilt gegenwärtig zu einem Forschungsaufenthalt in der Bundesrepublik. Er äußert sich dezidiert zu der Frage, ob und inwieweit die afrikanische Theologie, so wie sie sich gegenwärtig verhält und versteht, die tatsächlichen Lebensverhältnisse Afrikas trifft. Seine Grundthese: Inkulturation ist notwendig, aber genügt nicht. Sein Beitrag geht im wesentlichen auf Gedankengänge zurück, die Bujo vor Missio-Stipendiaten am 31. November 1982 in Aachen vorgetragen hat.

Berühmt ist die Stellungnahme der afrikanischen und madagassischen Bischöfe auf der römischen Synode von 1974 geworden, wo sie sich gegen den langjährigen Versuch einer Anpassungstheologie (Adaptation) zugunsten

einer „Inkarnationstheologie“ ausgesprochen haben. Seitdem glaubt man endlich das Ausrottungsmittel gegen das Unkraut in der Theologie gefunden zu haben. Noch eifriger und mutiger, als dies unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und nach dem nachhaltigen Wort von Papst Paul VI. in Kampala (1969) über das afrikanische Christentum geschah, hat man sich an den Aufbau einer genuin einheimischen Kirche mit schwarzem Antlitz gemacht. Daraus sind etwa der sogenannte afrikanische Ritus und einige – allerdings noch unbedeutende – afrikanische Basisgemeinschaften entstanden. An verschiedenen Theologischen Fakultäten und Instituten wird mit Freude und Genugtuung, ja sogar mit Anbiederung an einer neuen, inkarnierten Glaubenslehre gearbeitet. Die Frage ist jedoch, inwiefern diese kulturellen Versuche die schlagwortartig erwünschte Inkarnation herbeizuführen in der Lage sind. Was kann ein Durchschnittschrist in Afrika mit dieser neuen Kirche und Theologie anfangen?

Anders gefragt: Sind diese Kirche und die neue Theologie relevant für den kleinen Mann in der Hütte?

Die Last eines doppelten Erbes

Die Notwendigkeit der Inkulturation kann heute nicht mehr ernsthaft bestritten werden. Bedeutende Studien haben dies zu Genüge deutlich gemacht, was mich dazu berechtigt, mich kurz zu fassen. Wenn ich nach der gesellschaftlichen Relevanz afrikanischer Theologie frage, bin ich davon überzeugt, daß nur eine Theologie, welche die *afrikanische Tradition* zur Dialogpartnerin macht, ein lebensfähiges und verwurzeltes Christentum schaffen kann, in dem der Afrikaner seine *Identität* nicht verliert. Man weiß, wie die Kolonialzeit viele Afrikaner zum Verlust ihrer Identität geführt hat und wie sie in vielen Menschen Minderwertigkeitskomplexe oder Aggressionsgefühle gegen Weiße erzeugt hat.

Unter der Kolonialherrschaft war der Afrikaner einer, der nichts zu sagen hatte; man entschied über ihn und sein Land ohne ihn. Der vor etlichen Jahren ermordete Priester und Dichter *Michel Kayoya* aus Burundi schildert dies wie folgt: „In Berlin hat man sich im Jahr 1885 unseren Kontinent aufgeteilt. Ohne jemand zu fragen, hatte man sich unseres Elends angenommen. Man kam, uns zu erziehen. Man kam, uns zu zivilisieren. Dieser Vertrag von Berlin hat mich lange gekränkt. Jedesmal, wenn ich auf dieses Datum stieß, empfand ich dieselbe Verachtung. Daß ein Mensch dich verachtet, zugegeben, einen Tag lang denkt man nicht daran, dann ist's vorüber. Daß ein Volk euch verachtet, euch, euren Vater, eure Mutter, euer Volk, das ist die Höhe! Die Höhe der Entrüstung, die ein menschliches Herz ‚verdauen‘ kann. Das Schlimmste aber war, daß man mich dieses Datum lehrte. Ich mußte es auswendig lernen. Eine ganze Unterrichtsstunde lang nannte man uns die Namen der Vertragspartner von Berlin, ihre außergewöhnlichen Fähigkeiten, ihr diplomatisches Geschick, die Beweggründe, die hinter einem jeden standen. Vor unseren unbeweglichen Gesichtern breitete man die Folgen aus: Die Befriedung Afrikas, die Wohltaten der Zivilisation in Afrika, den Mut der Forscher, den selbstlosen Humanismus. Aber niemand, absolut niemand wies hin auf die Beleidigung, auf die Schmach, die uns überall begleitete. Ein Mensch, einer, der dir gleich ist, mischt sich in deine Angelegenheiten, ohne dich zu fragen. Das ist eine grobe Unhöflichkeit, die jedes empfindsame Herz verwundet.“ (Auf den Spuren meines Vaters, Wuppertal 1973, zit. in: *A. Imfeld*, Verlernen, was mich stumm macht. Lesebuch zur afrikanischen Kultur, Zürich 1980, S. 53.)

In vielem kann ich mich mit den Aussagen M. Kayoyas identifizieren. Auch wenn seine Kritik in erster Linie an die Kolonialregierungen adressiert ist, muß man sich vergegenwärtigen, daß die Missionare in unseren Ländern Hand in Hand mit den Kolonialmächten gearbeitet haben und daß sie das Evangelium gerade in diesem mit Vorurteilen belasteten Kontext verkündet haben. Dazu kam noch das *römische Denken*, das die ganze vorkonzi-

liare Kirche prägte. Ein doppeltes Erbe also belastet uns heute noch: das Koloniale und das Tridentinische. Man hielt es beispielsweise für selbstverständlich, uns den Katechismus so zu lehren, wie dies in Europa oder Nordamerika üblich war, wobei ein besonderes Augenmerk auf die Bekämpfung der – nach der Meinung vieler Missionare – nicht nur heidnischen, sondern noch mehr wilden Sitten und Unsitten gerichtet wurde. Man brachte den Priestern das nach den vier Jahreszeiten ausgerichtete Brevier und vergaß, daß es diese vier Jahreszeiten etwa in Zentralafrika nicht gibt. Zu Weihnachten stimmte man Lieder an, die nur von einem verstanden werden können, der die Kälte im Winter und im Schnee schon miterlebt hat. Man feiert immer noch die Eucharistie mit Brot und Wein und betet: „Gepriesen bist du, Herr . . . , du schenkst uns das Brot . . . , du schenkst uns den Wein . . . , die Frucht der Erde, die Frucht des Weinstocks und der menschlichen Arbeit . . .“, obwohl viele aus dem einfachen Volk noch keinen Wein gesehen haben und sich keineswegs mit dieser Frucht der Erde identifizieren können. Man betet am Volk vorbei und macht Christus dafür verantwortlich, als ob Gott mit uns nicht unser Ugali oder Fufu und unser Mais- und Bananenbier oder unseren Palmenwein teilen könnte; als ob der Emmausgast, obwohl der Tag sich schon geneigt hat, unsere Bitte abschlagen und weitergehen würde, nur weil wir Ugali und Fufu essen, Mais- und Bananenbier oder Palmenwein trinken . . .

Die Liste der hier genannten Beispiele ließe sich mühelos weiterführen. Indes erkenne ich keineswegs die Pionierarbeit einiger Missionare auf kulturellem Gebiet. Ein Beispiel für viele ist der Franziskanerpater *Placide Tempels*, dessen Untersuchungen Anstoß zur heutigen afrikanischen Theologie gegeben haben. Ich weiß auch etwa um die Studien *Siegfried Hertleins*, der so eindrucksvoll über die Missionsarbeit deutscher Benediktiner in Tanzania berichtet, die schon sehr früh den Weg zur afrikanischen Theologie eingeschlagen hatten. Dennoch bleiben diese einzelnen Fälle mehr oder weniger Ausnahmen, die an der Grundeinstellung der früheren Missionare nicht viel geändert haben. Es ist deshalb legitim, daß heute so leidenschaftlich für eine echt afrikanische Kirche „gekämpft“ wird, eine Kirche, die von den Afrikanern selbst und von ihrer Tradition geprägt wird.

Aber auch dieser „Kampf“ hat Grenzen, und zwar dort, wo man sich fragen muß, wie man mit der afrikanischen Tradition im 20. Jahrhundert, am Vorabend des Jahres 2000 umgehen soll.

Kein Zurück zu einer vorerbsündlichen Welt

Trotz großer Begeisterung für afrikanische Theologie gibt es aber Stimmen, die für eine „wirksamere“ Theologie plädieren. Es kommt nicht von ungefähr, daß eine Gruppe in Kinshasa eine neue, zwar bescheidene Zeitschrift – „Select“ – gegründet hat, die sich zum Ziel setzt, endlich einmal konkrete, existentielle Fragen anzusprechen, die das *heutige Afrika* bedrängen. Es geht darum,

das Christentum so zu leben, daß man Erfahrungen mit allen Schichten der Bevölkerung austauscht. Es geht darum, nicht nur ex cathedra zu lehren, sondern auch aufs Volk zu hören. Wie mir scheint, muß die afrikanische Theologie diese Kunst des Zuhörens noch lernen.

Die Frage, die sich stellt, wenn vom modernen Afrika gesprochen wird, lautet: Soll man die afrikanische Tradition so *undifferenziert* vertreten und alles zum „Wiederkäuen“ heraufholen? Wenn man sich einmal die Literatur zur afrikanischen Theologie anschaut, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Afrikaner zur *traditio „patristica“ africana* in ihrer vollen Breite und Tiefe zurückkehren wollen. Es handelt sich hierbei um eine Theologie, die zwar viele Europäer und Nordamerikaner wie im Flug erobert, zumal die durch die moderne Industrialisierung ermüdete abendländische Kirche nach einer Art vorerbsündlicher Welt mit einer „*natura integra*“ sucht, um von dorthier neue Impulse zu erhalten. Man wird jedoch schwerlich sagen, daß eine solche Theologie, die nur kulturanthropologisch vorgeht, jeden Afrikaner anspricht. Ich meine: Eine echt genuin afrikanische und inkarnierte Theologie ist viel komplexer, und es scheint, daß man für manche Überlieferungen den genauen Zeitpunkt verpaßt hat, der sie vor dem Untergang noch hätte retten können. Wenn wir nicht bereit sind, dies anzuerkennen und beim Namen zu nennen, laufen wir Gefahr, eine Theologie aufzubauen, die dem *verlorenen Paradies* nachtrauert; eine Theologie, die eine Nostalgie hervorruft, ohne der Tatsache Rechnung zu tragen, daß der „post-ancestrale“ Afrikaner zum Teil die „verbotenen“ Früchte der modernen Industriegesellschaft schon gegessen hat (zum Beispiel: das traditionelle Erziehungssystem bricht mehr und mehr zusammen. Die Kinder werden nämlich nicht mehr von der Großfamilie erzogen. Zudem sind viele dieser Kinder durch das moderne Schulsystem ihren Eltern überlegen: sie bringen neue Probleme mit nach Hause, die durch die Ahnentradition allein nicht bewältigt werden können). Eine derartige Theologie wäre eine schlechte Medizin, die nur noch versuchen würde, Leichen zum Leben zu erwecken. Sie wäre kaum in der Lage, den Menschen dort abzuholen, wo er gerade steht; sie käme überall zu spät! – Die afrikanische Theologie darf sich zweifellos mit der Tradition befassen, sie muß aber hellhörig sein für jene Tradition, die die Kolonial- und Missionssintflut überstanden hat, und die zumindest noch keimhaft in den Herzen schlummert. Sie muß sich ebenso um den Traditionsmißbrauch kümmern, wo man sich, unter Berufung auf die Vorfahren, alles erlaubt und den anderen ausnützt oder ihm lästig wird (als Beispiel sei das Schmarotzertum genannt).

Wird Theologie zu sehr zur Exportware?

Dies ist aber keine leichte Aufgabe. Es verlangt eine gründliche Untersuchung der *Rezeption* der Ahnentradition durch den modernen Menschen. Diese Arbeit kann nicht nur von Anthropologen, Theologen und Philosophen geleistet werden. Dazu gehören ebenso Soziolo-

gie, Psychologie und dergleichen. Das bedeutet mit anderen Worten, daß die afrikanische Theologie kontextuell vorgehen muß. Auf fast allen Treffen von Theologen aus der Dritten Welt wird mit großem Nachdruck immer wieder auf diese Kontextualität hingewiesen. Soweit ich sehe – Ausnahmen bestätigen hier wieder die Regel –, sind die Negro-Afrikaner – abgesehen von Südafrika – von diesem Ziel noch weit entfernt. Man braucht sich nur zahlreiche Veröffentlichungen anzuschauen. Wer das heutige Afrika kennt, wird doch einige Bedenken gegen diese auch noch so wissenschaftlichen Studien anmelden müssen.

Zunächst ist unsere Theologie rein akademisch, nach dem europäischen Modell, das wir doch bekämpfen. Vor allem, seitdem Fachleute aus dem Westen die Frage aufgeworfen haben, ob eine afrikanische Theologie möglich ist, wird mit Bienenfleiß daran gearbeitet, die afrikanische Tradition theoretisch-wissenschaftlich zu erörtern, ohne daß man sich jedoch ernsthafte Gedanken darüber macht, wie all das für die praktische Verkündigung brauchbar wäre. Kein Wunder, daß man diese wichtige Dimension in der *gelebten Spiritualität*, in den Predigten, in der Katechese oder in den Hirtenbriefen vermißt. Auf diese Weise aber ahmen wir vielleicht unbewußt Europa nach, ohne zu bedenken, daß die *Krise der europäischen Theologie* u. a. gerade darin besteht, daß sie nicht in der Lage ist, Hörsäle mit Pfarrgemeinden zu verbinden.

Der betont akademische Aspekt führt dazu, daß unsere Studenten sich nicht in erster Linie um noch brauchbare Tradition kümmern, sondern um den akademischen Titel, der ihnen den Weg zu einer Karriere freimacht. Bei den Professoren entsteht der Eindruck, daß es nicht zu ihrem Herzensanliegen gehört, die Theologie in die Hütten einzutragen, sondern in die Hörsäle und Paläste. Darüber hinaus läuft unsere Theologie Gefahr, zur Exportware zu werden. Viele unserer Theologen sind bekannter im Ausland als im eigenen Land. Sie sind auf fast allen internationalen Treffen zu sehen, nur im Busch nicht. Viele ihrer Studien über afrikanische Theologie werden *vorzugsweise in Europa* veröffentlicht oder an das euro-amerikanische Ausland verkauft. Diese Verhaltensweise grenzt – so jedenfalls empfinden es viele – an Prestigedenken. Denn es geht um eine internationale Anerkennung für sie selbst und für afrikanische Theologie, ein Prestigedenken, das mit Proselytenmacherei verbunden ist.

Das soll sicher nicht heißen, der afrikanische Theologe müsse in einem *Getto* leben. Der Dialog mit anderen Kulturen ist berechtigt und kann fruchtbar sein. Zugegeben werden muß auch, daß die Theologen in Afrika und anderswo in der Dritten Welt finanzielle Unterstützung für ihre Projekte benötigen. Angeprangert wird hier aber die Anbiederung; angeprangert wird ferner, daß die Theologie zur Exporttheologie wird, noch bevor diese Wurzeln im eigenen Land geschlagen hat, wodurch die vielgepriesene Inkarnation gerade zum Scheitern gebracht wird. Der Anspruch wird zu hoch geschraubt, bevor der kleinste Schritt – der afrikanische Ritus allein genügt nicht – getan wird. In diesem Zusammenhang waren in der Pari-

ser Zeitung „Le Monde“ vom 6., 7. und 8. April 1982 Stellungnahmen einiger Theologen zu lesen, die die Öffentlichkeit, besonders die europäische, für die *Idee eines „Schwarzen Konzils“* mobilisieren wollten. Dazu stellte die englische Zeitschrift „The Tablet“ Fragen, die nachdenkenswert sind. Es heißt dort: „Es ist nicht klar, ob dieses ‚Schwarze Konzil‘ als ein einmaliges Ereignis geplant ist, wie das Zweite Vatikanum, oder ob es sich wiederholen soll. Noch weniger klar ist, wer in einem solchen Konzil fähig wäre, für die unter-privilegierten Massen zu sprechen ... Etwas weniger Großartiges als ein volles Konzil könnte für den Anfang vielleicht besser sein; etwa gesonderte nationale Synoden von Priestern, Ordensleuten und Laien oder nationale Pastoral-Kongresse ...“ (*Mona Macmillan, A Test Case in Africa, in: The Tablet, 7. 8. 82, S. 787 f.*). Es empfiehlt sich, sich diese Kritik zu Herzen zu nehmen.

Hilfe für eine Religion der Bourgeoisie?

Die afrikanische Theologie sollte sich aber nicht in den streng pastoralen Aufgaben erschöpfen. Das soeben gebrachte Zitat hat ein Stichwort genannt, das, wie mir scheint, ein weiteres Merkmal unserer gegenwärtigen Theologie darstellt, ein Merkmal, das fast automatisch aus dem ersten folgt. Wenn unsere Theologie tatsächlich auf das akademische Leben eingeeignet wird, und wenn sie sich in den Hörsälen der Universitäten und Institute oder auf den Kongressen – vor allem im Ausland – verflüchtigt, dann ist man berechtigt zu sagen, daß sie *für das gesellschaftliche Leben wenig oder gar nicht relevant* ist. „Wer wäre fähig, für die unterprivilegierten Massen zu sprechen?“ Das ist eine bohrende Frage, die von vielen insgeheim oder öffentlich gestellt wird. Die Zeitschrift „Select“ läßt einen afrikanischen Studenten zu Wort kommen, der die Verantwortungslosigkeit eines bloß kulturellen Christentums wie folgt beklagt: „Herr Pater, wenn Gott zu uns mehr durch unsere alten Sitten und Gebräuche ... spricht als durch das Drama der heute vier Millionen afrikanischen Flüchtlinge, dann bin ich bereit, meinen Taufschein zurückzugeben und meinen Namen aus Ihrem katholischen Taufregister streichen zu lassen! Denn dann interessiert mich Ihr Gott nicht mehr.“ (Zit. bei *L. Mupagdsi, Le lieu d’où nous confessons. Pour une théologie située, in: Select 7, 1982, 4.*)

Eine solche Entrüstung wird man erst dann in rechter Weise verstehen, wenn man bedenkt: die afrikanische Theologie ähnelt nicht nur der Négritude-Bewegung, die ihre Anhänger zum Nachvollzug der Tradition ohne jegliche kritische Auseinandersetzung verurteilte, sondern sie ist auf dem Weg, einer Religion der Bourgeoisie Vorschub zu leisten. In der Tat: Kann eine Theologie für und in Afrika wirklich die Augen vor so viel Elend verschließen? Ist ein Volk wirklich in der Lage, sich kulturell zu entfalten, wenn es politisch und wirtschaftlich unterdrückt wird? Wenn es mit Hungersnot und anderen Katastrophen konfrontiert ist und zunächst ums Überleben kämpfen muß? Gilt nicht auch hier das alte „*primum vivere,*

deinde philosophari“? Aber wer, wenn nicht die Kirche und der Theologe, wird den „Schrei“ (*J. M. Ela*) so vieler verzweifelter Afrikaner hören? Und wie wird auf die Frage „Wo ist dein Bruder?“ geantwortet? Es kommt hier darauf an, ob der Theologe und die Kirche mit Mose oder mit Kain antworten: „Ich will zu meinen Brüdern ... zurückkehren. Ich will sehen, ob sie noch am Leben sind“ (Ex 4, 18). Oder: „Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4, 9)?

Damit will ich nicht leugnen, daß es kirchliche Sozialeinrichtungen gibt. Ich gebe auch zu, daß mutige Männer der Kirche das Recht der Schwachen verteidigen. All dies aber wird wenig helfen und kann leicht als Alibi ausgelegt werden, wenn es nicht durch *persönliches Zeugnis* besiegelt wird. Man wird leider nicht sagen können, daß unsere Bischöfe diesbezüglich nicht immer leuchtende Beispiele sind. An sie muß die Frage gerichtet werden, ob sie, indem sie für das Volk sprechen, auch mit dem Volk sind. Ob sie letzten Endes nicht auf der Seite der Mächtigen stehen. Ein afrikanischer Student hat einmal das harte Urteil gefällt: „Wenn Christus heute wiederkäme, wären unsere Bischöfe die allerersten, die ihn wieder kreuzigen würden.“ Auch wenn dieses Urteil verletzend und übertrieben klingt, muß man trotzdem darüber nachdenken. Von dem Augenblick an, wo einige Oberhirten sich mit jenen Regierungen einlassen, die das Volk unterdrücken; wenn sie sich durch allerlei Unterstützungen vereinnahmen lassen; wenn ferner die Kritiker solchen Verrats am Volk als Marxisten abqualifiziert werden, wird man das Urteil im Hinblick auf die Wiederkreuzigung Christi doch verstehen. Es muß jedenfalls als Alarmsignal aufgefaßt werden, wenn das Volk nicht mehr von der Glaubwürdigkeit seiner Bischöfe überzeugt ist.

Wenn aber von den Bischöfen gesprochen wird, sind wir Theologen nicht minder mitverantwortlich für manche Entwicklungen in Afrika. Wir können kaum darauf stolz sein, daß unsere Theologie *einseitig kulturell* ist und daß die Befreiung unseres Volkes vom Elend so wenig mitberücksichtigt wird (*J. M. Ela, Comment vivre notre foi dans l’Afrique des années 80, in: J. M. Ela/R. Luneau, Voici le temps des héritiers. Eglises d’Afrique et voies nouvelles, Paris 1981, 207 ff.*).

Sozial und kirchlich noch schüchtern

Wer nur kulturell denkt, um zu zeigen, wie schön schwarz er ist und wie tief religiös seine Väter waren, betreibt Nabelschau. Und wer die Theologie so betreibt, ist schon längst einem ästhetischen Christentum verfallen, das zwar affektiv ist, aber kaum effektiv. Wir müssen über ein Négritude-Christentum hinausgehen, das im Sog der Folklore steht und in dem man den Verdacht hat, es sei dazu da, um Touristen zu beeindrucken.

Hier denke ich besonders an den *afrikanischen Ritus* (Der Struktur nach ist dieser Ritus allerdings römisch. Allein die rein äußere Form ist afrikanisch gefärbt: Der Zelebrant mit Häuptlingsstab und -hut; eine Tänzergruppe um den Altar herum; die Möglichkeit für das Volk, sich

spontan durch Beifall, Jubelrufe und dergleichen auszu-drücken ...). Genügt es aber, die Eucharistiefeyer mit Tanz und Trommeln zu veranstalten, wenn danach das Volk seinem Schicksal überlassen wird? Wirkt die Religion in diesem konkreten Fall nicht als Opium des Volkes? Genügt es, sich für die Anerkennung der afrikanischen Eheform stark zu machen, wenn beispielsweise die *modernen sozialen und wirtschaftlichen Probleme*, die die eheliche Gemeinschaft mitbestimmen, nur oberflächlich oder gar nicht diskutiert werden? Die Unterdrückung, die wirtschaftliche Lage, die Korruption und dergleichen müssen zum Ort der afrikanischen Theologie werden, oder wir sind keine Christen mehr. Wenn wir als Theologen nur sauber spekulativ-hermeneutisch diskutieren und die Ungerechtigkeit im Land vergessen; wenn wir uns nicht um die Unterprivilegierten kümmern; wenn die politische und die wirtschaftliche Lage unserer Nachbarstaaten (z. B. Südafrika) uns nicht interessiert, dann lebt unser Gott höchstens in unseren Köpfen, aber keineswegs in unseren Herzen. Die Kritik, die an den Bischöfen geübt wurde, wird auch an uns Theologen gerichtet. Viele vermissen das persönliche Zeugnis bei uns und bezeichnen uns als „kleine Bourgeois“, die nur auf ihre materiellen Vorteile bedacht sind und nicht bereit sind, mit den Armen zu teilen. Unsere Theologie kann nicht eine Beschäftigung mit der Frohbotschaft Jesu sein, wenn sie die Armen aus ihrem Programm streicht: „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht“ (1 Joh 4, 20). Wer behauptet, den Neugeborenen von Betlehem zu lieben, aber das Geschrei der unschuldigen Kinder nicht hört, ist zum Herodes geworden.“

Aber nicht nur sozial-politisch, sondern selbst *im kirchlichen Bereich* ist unsere Theologie noch schüchtern. Sie scheint zu einseitig hierarchiegebunden zu sein. Man beobachtet nämlich, daß viele Theologen sich öffentliche Stellungnahmen nur dann zutrauen, wenn sie einflußreiche Bischöfe hinter sich wissen. Innerhalb der Ortskirche ist die Kritik selten. Auch hier ist eine falsch verstandene Solidarität denkbar. Oft steht dahinter ebenso das Karriere-Denken. Wer will sich schon die Chance auf die höheren Ämter verbauen, die ihm gerade die vorhin aufgezählten Vorteile (Prestige, Besitz ...) sichern? – Die Ärmsten der Armen in Afrika aber verlangen nach jemandem, der zuhört und ihre Anliegen konsequent vertritt. „The Tablet“ fragt zu Recht: „Welche Stimme gibt es in Rom, die die Worte des einfachen Volkes in Afrika dem Papst zu Gehör bringen könnte?“ Die Bischöfe und die Theologen tragen hier eine große Verantwortung, der sie sich nicht einfach durch Schlagworte wie Inkulturation, Inkarnation und dergleichen entziehen können.

Traditionen nicht wahllos übernehmen

Aus dem Gesagten lassen sich ein paar Schlußfolgerungen ziehen und einige Perspektiven für eine erneuerte Theologie in Afrika ableiten. Wenn das Wort „Inkarnation“ kein leeres Gerede und Studien über Inkulturation kein Alibi

sein sollen, muß dringend auf folgendes geachtet werden:

1. Von der Ahnentradition darf nicht alles wahllos übernommen werden. Es sollen nur jene Sitten, weltanschauliche und religiöse Überzeugungen gefördert werden, die den Afrikaner tief prägen und die in der Lage sind, das „post-ancestrale“ Leben zu befruchten und die existentiellen Schwierigkeiten in der konkreten Gesellschaft von heute zu meistern. Das Scheitern der Authentizitätsbewegung in manchen Ländern sollte uns zur Mahnung dienen. Wir sollten wissen, daß eine Kultur nicht im luftleeren Raum lebt.

2. Unsere Theologie darf nicht zur Prestige- und Exporttheologie werden, die Afrika erst über Berlin – Düsseldorf (z. B. die deutschen Katholikentage), Rom – Brüssel, Paris – London, New York – Washington erreicht. Das bedeutet aber zugleich, daß Kongresse und Tagungen häufiger in Afrika selber stattfinden sollen als bisher. Die Themen dieser Treffen müssen *situationsbezogen* sein und, soweit dies technisch möglich ist, nicht nur in den Hauptstädten veranstaltet werden. Denn es wäre denkbar, daß Tagungen an einem ländlichen Priesterseminar in Zusammenarbeit mit den dortigen Dozenten organisiert werden. Solche Tagungen, an denen auch Theologiestudenten teilnehmen könnten, würden m. E. einen etwas anderen Akzent setzen, als man dies in der Stadt und an einer theologischen Fakultät gewohnt ist.

Darüber hinaus muß Sorge dafür getragen werden, daß die Ergebnisse aller Tagungen und Kongresse allen Schichten zugänglich gemacht werden und daß sie *Eingang in die Katechese* finden. Empfehlenswert ist dann auch, daß verschiedene afrikanische Ortskirchen und Bischofskonferenzen ihre pastoralkatechetischen Erfahrungen miteinander austauschen.

3. An dieser Stelle wird zugleich die Frage nach der *Sprache der Theologie* deutlich. Sie darf nicht nur akademisch sein, und wenn sie verständlich ist, darf sie nicht als Journalismus bezeichnet werden, der mit der überlieferten Wissenschaft nichts zu tun hätte. Dann muß man aber vor allem versuchen, die einheimischen Sprachen zur Geltung kommen zu lassen. Gerade durch die Sprache wird jedem Gläubigen Gelegenheit geboten, ein Wort mitzureden und so einen Beitrag zur afrikanischen Theologie zu leisten. Damit wird jener Prozeß eingeleitet, der von der Kirche für das Volk zur Kirche des Volkes führt. Der Theologe in dieser Volkskirche ist nicht mehr nur der Lehrende, sondern zugleich der Lernende, d. h. der aufs Volk hört. Dadurch wird gleichzeitig die Gefahr einer Privatisierung des Christentums durch die Elite wenigstens verringert.

Entscheidend ist das Lebenszeugnis

4. Wenn die Theologie nicht zur Errichtung eines elitären Christentums führen soll, muß sie das Sozialengagement zu ihrer unabdingbaren Aufgabe machen. Der Theologe muß *Kontakt zu allen Schichten seiner Gesellschaft* suchen, aber er soll stets die Ärmsten der Armen, die „Verdammten dieser Erde“ (Franz Fanon) vor Augen hal-

ten. Ja, diesen Unterprivilegierten soll sogar seine Vorliebe gelten, denn sie waren die Lieblinge Jesu von Nazareth, und mit ihnen wird sich der eschatologische Christus identifizieren: „Ich hatte Hunger, ich hatte Durst, ich war obdachlos, nackt, im Gefängnis ...“ (Mt 25, 35 ff.). Dann aber können wir nicht mehr nur sozial denken, sozial lehren, sozial predigen, sondern mehr noch: wir müssen sozial handeln und so von der Orthodoxie zur Orthopraxis übergehen. Wir müssen unseren Besitz mit den Notleidenden teilen, das heißt eben, das *Lebenszeugnis* ablegen. Hier ist eine neue Spiritualität zu entwickeln, und zwar nicht nur für Professoren, sondern für alle Schichten, auch für die Ärmsten, die oft der Versuchung erliegen, die afrikanische Solidarität zu mißbrauchen. Andererseits aber tragen die Wohlhabenden eine viel größere Verantwortung, wenn sie selbst im Wohlstand leben und dem armen Lazarus nicht einmal Brosamen zukommen lassen, sondern nur „bissige Hunde“ auf ihn hetzen. Eine neue, inkarnierte Spiritualität tut hier not.

In besonderer Weise aber sind die Theologiestudenten – Laien und Priesteramtskandidaten – auf ihre künftige Aufgabe sorgfältig vorzubereiten. Theologie soll in erster Linie als Dienst und nicht als Brotstudium betrachtet werden. Ihr liegt auch die Idee des „Karrierismus“ fern. Speziell was die Priesteramtskandidaten angeht, muß in diesem Zusammenhang deutlich darauf hingewiesen werden, daß das Priestertum kein Sozialaufstieg oder eine Zwischenstation zum Episkopat ist, wo man endlich Machtposition hat und materielle Sorgen los wird. Auch die Ordensleute müssen zu mehr sozialem Einsatz und größerem Zeugnis aufgerufen werden: sie sollen ihre gelobte Armut in glaubwürdiger Weise vorleben. Zudem sollten neue Formen des Ordenslebens gefördert werden, die der Situation unserer armen Länder besser entsprechen und die sich wiederum nicht nur auf privatisierte Inkulturation beschränken.

5. Die afrikanische Theologie darf nicht zur „Episkopaltheologie“ werden, wenn sie ihre Freiheit und ihren prophetischen Charakter auch gegenüber der Hierarchie bewahren will. Sosehr hilfreich und heilsam die *Förderung der Theologie durch die Hierarchie* sein kann, so schädlich kann sich das Theologen-Bleiben-Wollen der Bischöfe auf die Entwicklung eines eigenständigen theologischen Denkens auswirken, vor allem, wenn die Bischöfe von ihrem Amt oder von der römischen Kurie her denken. Wir wissen nämlich, daß unsere Bischöfe an vieles gebunden sind. Damit will ich die Bischöfe nicht in ihre Paläste zurückschicken. Sie sollen sich für die theologischen Entwicklungen interessieren. Allein, sie sollten nicht direkt auf der theologischen Bühne auftreten und den Vorsitz eines typisch theologischen Gremiums oder Vereins übernehmen. Ich fürchte nämlich, daß die Worte eines Bischofs einen lehramtlichen Charakter bekommen und daß damit die Freiheit der Theologen erschwert wird. Auch eine falsche (Stammes-)Solidarität mit einem Oberhirten könnte eine sachliche Diskussion von seiten der Theologen beeinträchtigen. Ein weiterer Grund besteht darin, daß Bischöfe, die zum Kollegium der Fachtheologen gehören wollen, fast kaum dazu in der Lage sind, ihre Diözesen auch richtig kennenzulernen und zu betreuen. Eine letzte Bemerkung sei mir noch gestattet. Die hier genannten fünf Punkte sind nicht ein vollständiges Inventar und ein Patentrezept, das die afrikanische Theologie problemlos zur Blüte bringen könnte. Sie sind vielmehr zur Diskussion gestellt. Sie müssen noch ergänzt und vertieft werden. Nur gemeinsam, im Dialog mit der ganzen afrikanischen Kirche, ohne die ökumenische Dimension und den Erfahrungsaustausch mit nichtafrikanischen Kirchen zu vergessen, werden wir in die Lage versetzt, ein lebensfähiges, sozial relevantes und tief verwurzelt christentum zu verkünden, das das schwarze Antlitz Christi deutlich werden läßt.

Bénézet Bujo

Nochmals: deontologische oder theologische Moralbegründung?

Eine Replik von Robert Spaemann

In vorausgegangenen Heften (vgl. HK, Oktober 1982, 509–512 und HK, Dezember 1982, 603–606 und 606–609) haben sich mehrere Moraltheologen zu Robert Spaemanns Darstellung der Kontroverse um deontologische oder teleologische Normbegründung (vgl. HK, Juli 1982, 345–350 und HK, August 1982, 403–408) in dieser Zeitschrift geäußert. Abschließend veröffentlichen wir eine Replik Spaemanns, in der der Münchner Philosophieprofessor seine Position noch einmal präzisiert und seine Meinung zu den Ausführungen seiner moralthologischen Kontrahenten vorträgt.

Die in dieser Zeitschrift zu meinem Vortrag vorgetragenen kritischen Gedanken (vgl. HK, Juli 1982, 345–350 und HK, August 1982, 403–408) haben mich nicht davon überzeugen können, daß die Moralphilosophie, die zur Zeit von zahlreichen deutschen Moraltheologen favorisiert wird, eine angemessene Interpretation dessen darstellt, was wir mit den Worten „gut“ und „böse“ meinen. Sie haben mich auch nicht davon überzeugen können, daß der Irrtum der konsequentialistischen Ethik harmlos ist. Der klassische Satz „Non sunt facienda mala, ut eveniant