

Neue Wege des afrikanischen Christentums

Der Autor wurde 1948 in Adangbe, Togo, geboren, promovierte nach Studium in Rom, Paris und Münster mit einer Arbeit über Hans Urs von Balthasar zum Doktor der Theologie (Münster 1982) und ist zur Zeit wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Dogmatik der Theologischen Fakultät Paderborn, Lehrbeauftragter am Institut für Afrikanistik der Universität Köln und am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster. Er ist auch Mitarbeiter der deutschen Stiftung für Internationale Entwicklung. Die nachfolgenden Ausführungen könnten sich als Impuls für unsere eigene religiöse und kirchliche Praxis erweisen. Vor allem aber dienen sie einer Öffnung des Horizonts für weltkirchliche Probleme. (Redaktion)

Einführung

Schon im Hinblick auf eine wahre Katholizität sollten die vielfältigen Ausdrucksformen des *einen* christlichen Glaubens keine Probleme bereiten, heißt es doch in 1 Kor 9, 19ff:

„Obwohl ich nämlich unabhängig von allen Menschen war, habe ich mich doch zum Knecht aller gemacht, um die Mehrzahl zu gewinnen. So bin ich den Juden wie ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen; den Gesetzesleuten bin ich ein Gesetzesmann geworden, obschon ich gar kein Gesetzesmann bin, um die Gesetzesleute zu gewinnen; den Gesetzlosen war ich wie ein Gesetzer, obschon ich vor Gott kein Gesetzer bin, vielmehr dem Gesetz Christi verpflichtet, um die Gesetzlosen zu gewinnen; den Schwachen bin ich ein Schwacher geworden, um die Schwachen zu gewinnen; allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall sie alle zu retten. Alles tue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich Mitteilhaber an ihm werde“.

Was geht aus diesen Worten hervor? Wer den Eifer und die Rechtgläubigkeit des Apostels Paulus kennt, wird keine Mühe haben zu begreifen, daß nicht strategisches und taktisches Kalkül, nicht politische und diplomatische Klugheit ihm die Notwendigkeit des Verzichtes nahelegen. Trotz verschiedener, ihm zustehender Freiheiten und Rechte hat Paulus aus höheren Beweggründen Verzicht geübt. Die Grundlage dieses Verzichtes, der Solidarisierung und der Annahme der Gesetzlosen und Schwachen bilden Glaube, Liebe, Hoffnung, ja tiefgreifendes Vertrauen auf Gottes Geist und Kraft. Paulus war sich außerdem der Tatsache bewußt, daß die Gnadenfreiheit die Seinsfreiheit voraussetzt. Blickt man von dieser Haltung, in der ich das Grundprinzip einer sachgerechten Evangelisierung erblicke, auf die Situation des Christentums in Afrika, so stellt sich die Frage, inwieweit auch hier dem Prinzip „*gratia non destruit naturam, sed praesupponit et perficit*“ (die Gnade zerstört nicht die Natur, sondern setzt sie voraus und vollendet sie) Rechnung getragen worden ist. Wenn Christsein ein gnadenhaftes Geschehen und Dasein bedeutet, so unterstreicht ein solches Prinzip den wesentlichen Dialogcharakter des Christentums, der heute, insbesondere im Verhältnis zum Judentum und zu anderen nichtchristlichen Religionen, vielerseits wieder neu entdeckt und betont wird.

Auch in Schwarzafrika stellt man fest, daß vor allem in letzter Zeit dem afrikanischen Christentum aus einem Dialog mit den Stammmestraditionen neue Impulse erwachsen. Die Attraktion dieses Ansatzes für die schwarzafrikanische Kirche und Theologie als eigenständiger Beitrag zur Weltchristengemeinschaft ist unübersehbar. Bevor darauf näher eingegangen wird, seien zunächst kurze Anmerkungen über die geistige Identität der afrikanischen Religiosität vorangestellt.

I. Zur Wesensstruktur der traditionellen afrikanischen Religiosität

1. Vom „unheilbar religiösen“ afrikanischen Menschen

Wüßte der Afrikaner in einem vorchristlichen Wissen überhaupt nicht, was es mit dem Begriff Religion auf sich hat, so wäre eine Oktroyierung — sei es auch mit den besten Methoden — von christlichem Verständnis dieses Begriffs und von entsprechenden Praktiken kaum erfolgreich verlaufen. Beispiele für ein solches Vorwissen begegnen uns auch in der Bibel. Vom Umgang mit der Bibel her wissen wir, daß auch von der Offenbarung und deren theologischer Reflexion die Urelemente des Jahwe-Glaubens nicht einfach von Grund auf neu konstruiert werden. Es wird vielmehr auf Bekanntes und Vertrautes zurückgegriffen, so sehr dieses dann auch einen vertieften, veränderten, neuen Sinn dadurch bekommt, daß es in einen neuen Zusammenhang gerückt wird.

Daraus ergibt sich, daß wir schon ein vorchristliches Verständnis der hier zu behandelnden Lebensform von Glauben und Religion vorauszusetzen haben, bevor wir der Frage nach der positiven und kritischen Verwendung der einheimischen Traditionen zur lebendigen Gestaltung des Christentums nachgehen können.

Schon ein flüchtiger Blick in die afrikanische Wirklichkeit überzeugt den Beobachter davon, daß der Schwarzafrikaner, wie es vielerorts heißt, „unheilbar religiös“ ist. Wie aber drückt sich diese Religiosität aus und welches sind ihre Grundelemente?

2. Der Glaube an ein höchstes Wesen

Was die Beziehung des Menschen zum Absoluten betrifft, so ist der Glaubensakt des Afrikaners keineswegs ein diffuses Sich-Tummeln in vielerlei sakralen, kultischen Handlungen. Religion und religiöse Handlungen haben beim Afrikaner vielmehr immer das Verhältnis zum höchsten Wesen als Mittelpunkt, ganz gleich welchen Namens man diesem höchsten Wesen gibt. In ihm erblickt der Afrikaner den absoluten Schöpfer und Herrscher über das ganze Universum. Es geht an dieser Stelle nicht darum zu prüfen, wie wahr dieses religiöse Empfinden und wie orthodox in diesem Zusammenhang ein Gottesgedanke in christlicher Sicht ist. Hier interessiert nur die religiöse Aussagekraft des vom Schwarzafrikaner erlebten Glaubensaktes im traditionellen Sinn. Danach steht die Wirklichkeit eines höchsten, persönlichen göttlichen Wesens genauso fest wie die eigene Existenz des Menschen. Genauso überzeugt ist man vom Wirken des höchsten Wesens in Geschichte und Gesellschaft. Daß es ein positives Schöpferwesen gibt, ist für den Afrikaner z. B. dadurch offenkundig, daß Menschen geboren werden. Wo Wirkungen entstehen, kann die Existenz des Wirkers nicht in Zweifel gezogen werden. Für den Afrikaner ist im Zusammenhang mit der Frage nach der Entstehung der Welt und vornehmlich der Existenz des Menschen das Höchste Wesen, der „Hochgott“, die Wirkursache. Dieser „Wirker“ bietet dem Menschen nicht nur theoretisch das Heil an, sondern er ist handfest im Alltagsleben verankert. Seine offenkundige Wirkweise bildet zugleich eine wirksame Überbrückung zwischen Diesseits und Jenseits.

Gerade hier stoßen wir auf ein weiteres Element der afrikanischen Naturreligionen, das ihnen, falsch verstanden, das Vorurteil des Polytheismus eingebracht hat: die scheinbare Vielzahl der Gottheiten.

3. Die Mittlerschaft der „kleineren göttlichen Wesen“

Wo immer die Sendboten einer monotheistischen Religion auf die Anhänger einer dem Anschein nach polytheistisch verfaßten Religion stoßen, entstehen Mißverständnisse und Fehlinterpretationen. So haben lange Zeit Religionswissenschaftler, -soziologen,

Ethnologen und Missionare die Auffassung vertreten, die Afrikaner glaubten gleichzeitig an einen Großgott und eine große Zahl von Göttern und Götzen. Dabei wird die Tatsache übersehen, daß der sogenannte Polytheismus nur ein Unterbau des Ein-Gottesglaubens ist. Das allerhöchste Wesen wird keineswegs nur als ein Primus inter pares verstanden, sondern es wird angenommen, daß sich das höchste Wesen anderer, minderer göttlicher Wesen als Vermittler zwischen sich und den Menschen bedient. In dieser Eigenschaft sind die „minderen göttlichen Wesen“ konzeptionell von den christlichen Heiligen gar nicht so weit entfernt. Dann aber ist der Begriff „falsche Götter“, der nicht selten im Zusammenhang mit den afrikanischen Religionen gebraucht wird, eine Erfindung des fremden Beobachters der afrikanischen Wirklichkeit. Zu diesen fremden Beobachtern zählen nicht nur die Nicht-Afrikaner, sondern auch Afrikaner, die ihrer eigenen kulturellen Welt entfremdet sind und sich als eifrige „Bekenner vom Dienst“ betätigen und die sogenannten Götzenbilder zertrümmern und ihre Landsleute mißachten.

Es geht hier keineswegs darum, die sogenannte Naturreligion der Afrikaner im verklärten Licht erscheinen zu lassen. Um der Redlichkeit willen aber verbietet es sich, den afrikanischen Religionen in voreingenommener Weise Elemente zuzuschreiben und Auffassungen zu unterstellen, mit denen sie nichts zu tun haben. Die sogenannte afrikanische Naturreligion ist kein wirres Konglomerat, sondern eher eine polyphonische Wahrnehmung der sich in vielfältigen Formen zum Ausdruck bringenden Gegenwart und Heilsdynamik des Absoluten.

4. Religion als die umfassende Sicherung der Existenz

Dem Begriff, vor allem aber der gelebten Wirklichkeit „Religion“ in Afrika, liegt eine unendlich tiefe Sehnsucht nach Einheit des Lebens zugrunde. Religion ist für den Afrikaner gleichbedeutend mit Sein, daher durchdränkt sie alle Lebensbereiche. Die Religion ist nicht *ein* Vollzug neben anderen Vollzügen des Lebens; sie wird vielmehr als die innere Dynamik der gesamt menschlichen Daseinsfüllung angesehen und gelebt. Insofern wird der Begriff Religion in Schwarzafrika viel weiter gefaßt als dies in Europa der Fall ist.

Es ergibt sich für unsere Überlegungen eine Auffassung von der Religion des Afrikaners, die im folgenden näher behandelt werden soll.

a) Religion als Ausdruck der Lust am Leben

Lebensfreude und Lebensbejahung ist nicht nur das Sich-Freuen an einem schönen, herrlichen Sommertag, sondern das Bewußtsein von innerer Seinsverbindung mit dem Göttlichen, mit den Geistern und mit den Ahnen, die die Gabe des Lebens von Gott empfangen und an die Nachkommenschaft weitergegeben haben. Die Verbundenheit des Afrikaners mit der Natur macht es außerdem möglich, daß weder Politik, noch Wirtschaft und Wissenschaft religionsfremd gelebt werden. Es gibt durchaus die Unterscheidung der verschiedenen Bereiche, aber nicht in Isolation, denn Leben kann man nur sinnvoll absichern, wenn man an der Einheit des Lebens festhält. Dazu gehört für den Afrikaner notwendigerweise auch die Religion als die sinngebende Verbundenheit mit dem Ganzen.

Religion im Alltag heißt, daß sie der Ort sein muß, wo man nicht nur *Heilsversprechungen* zu vernehmen hat, sondern auch *Heilung* erfährt. Nach dieser Auffassung ist es möglich, Krankheiten, Sozialkrisen, ja Katastrophen jeder Art mit Hilfe der Religion abzu-

wenden. Wenn Religion überhaupt einen Sinn haben soll, so kann sie nicht eine lebensfremde Frömmigkeit sein, die nur „in die himmlischen Höhen treibt“, sondern sie muß auch dort konkrete Hilfe bieten können, wo die Existenz bedroht oder gar gefährdet ist. Es wäre aber nicht richtig, in dieser Auffassung von Religion nur eine pragmatische Haltung zu sehen. Die Ansicht, daß, um es grob auszudrücken, die Religion „sich lohnen“ soll, ist vielmehr eine Aufforderung an den religiösen Menschen, sich des praktischen Vollzugs der Religion stets bewußt zu sein. Es geht letztlich um das, was Theologen auch in Europa unter dem Stichwort „Primat der Praxis“ zu formulieren versucht haben. Praxis bedeutet hier, daß aus dem Geglubten Gelebtes wird, d. h. Zuwendung zum anderen, zur Mit- und Umwelt. Von daher kommen wir zu einer weiteren Dimension der afrikanischen Religiosität, auf die nun kurz eingegangen wird.

b) Die Religion integriert in die Gesellschaft

Daß Leben wesentlich ein Leben durch andere, mit anderen und für andere ist, gehört zu den Selbstverständlichkeiten des Schwarzafrikaners. Bekannt und berühmt sind die vielfältigen Definitionen und Deutungen seines Stammesgefühls. Ganz unabhängig davon, was er ist und wie er ist, erscheint ihm sein Leben nicht als ein absoluter Anfang; es ist, nach seiner Auffassung, so beschaffen, daß es für sich als individuelles Leben nicht sinnvoll gelebt werden kann. Der einzelne hat mit seiner Gruppe solidarisch zu sein, *um sich selbst von dort immer neu empfangen zu können*. Die Integration des Individuums in die Stammesgemeinschaft ist keineswegs — wie dies leider manchmal verstanden wird — eine Auflösung desselben in einer anonymen Masse, sondern die höchste Form der *Selbstbejahung und -behauptung* als Glied einer Gemeinschaft mit den Rechten, Freiheiten und Pflichten eben dieser Gemeinschaft. Für die Ausübung von Solidarität, die hier gefordert wird, ist keine Zeit und Mühe zu groß.

Dabei wird die existenzsichernde Funktion der Religion sowohl für die Gruppe als auch für den einzelnen geradezu als selbstverständlich angenommen. Das heißt nicht, daß die Religion einfach „funktionalisiert“ wird im Dienst einer sozio-kulturellen Bewußtseinsbildung. Sie ist vielmehr eine geistige Haltung und eine praktische, konkrete religiöse Lebensführung, die Leben schenkt und erhält, Vertrauen, Hoffnung, Freude und Glück erzeugt, das nicht nur auf Besitz, Macht, Erfolg und Prestige fixiert ist, höchstens nur insofern, als alle diese guten und erstrebenswerten Dinge nicht zweckentfremdet und daher für das Leben im ganzen, das wir leben und retten wollen, bedrohlich werden.

c) Die Religion einer kosmischen Verbundenheit

Offenheit für das, was erfülltes Leben verheißt, heißt für den Afrikaner, Übereinstimmung auch in kosmischer Dimension zu suchen. Wenn das Leben, wenn das Ganze einen Sinn hat und haben soll, so kann dieser Sinn nicht allein von dem herkommen, was die Menschen untereinander zu beschließen vermögen. Da muß der Blick schon weiter reichen als unsere Wahrnehmungsfähigkeit uns hier und jetzt verspricht.

Die sichtbare Welt und die gesamte Natur sind Träger einer göttlichen Botschaft und insofern auch Ort der Begegnung mit dem Göttlichen. Ist es nur etwas Irrationales, ein „Lallen von Kindern“, wenn sich z. B. der afrikanische „Urwaldmensch“ bei dem Baum entschuldigt, den er im Begriff ist zu fällen, weil er ihn fällen muß? Liegt darin nicht vielmehr ein tiefer Sinn? Ist es nicht der Ausdruck des Respekts vor der wunderbaren Gabe der Natur und folglich für einen verantwortungsvollen Umgang mit ihr? Können wir modernen Menschen nicht etwas von dieser respektvollen Haltung lernen, die die Natur

zwar als uns zur Verfügung stehende Wirklichkeit auffaßt, sie aber zugleich auch in die Zuständigkeit des Göttlichen verweist und damit dem Gebot des Bewahrens als einer lebenserhaltenden Aufgabe Rechnung trägt? Wer die Harmonie der Natur zerstört, zerstört sich selbst, indem er sich seines Lebensraumes unverantwortlich beraubt. Daß dies nicht erst nach der jüngsten gemeinsamen Erklärung der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz ein Thema für christliche Verantwortung und Praxis hätte sein müssen, mag jedem einleuchten, der die Bibel aufmerksam liest.

So wie der Frage des Umgangs mit der Umwelt in christlicher Verantwortung wurde bei der Missionsarbeit in Afrika auch der Frage der Vielfalt der Ausdrucksformen des christlichen Glaubens kaum Beachtung geschenkt. Die Denkmodelle der einheimischen Bevölkerungen wurden kaum berücksichtigt, sondern eher als wilde Hirngespinste abgetan. Man brüstet sich vielmehr bei der Missionierung mit „zivilisatorischen Leistungen“ bei den Wilden und Heiden! Eine Haltung, die der Missionsarbeit, die sicherlich auch viel Positives geleistet hat, den Vorwurf eingebracht hat, den weißen Kolonialismus in mancher Hinsicht gefördert und gefestigt zu haben.

II. Freiheits- und Verstehensglaube wider einen Glauben der Vormundschaft und per prokura

1. Dilemma

Wie bereits gesagt, wurde bis in die jüngste Vergangenheit leider kaum ein Element der schwarzafrikanischen Geistigkeit und Religiösität in die Missionsarbeit wirklich integriert. Diese Tatsache stellt die Kirchen Afrikas heute — und das gilt genauso für die römisch-katholische wie für die evangelische Kirche — vor ein unübersehbares Dilemma: Kann man und soll man das verpönte Alte, Einheimische wiederaufleben lassen oder das sogenannte Neue des Weißen Mannes, welches aber fast nie richtig Fuß fassen konnte, einfach „weiterverwalten“? Wenn, um nur ein Beispiel zu nennen, in einer Religion der lebendige Zusammenhang von Heil und Heilung nicht erfahren wird, so steht für den Schwarzafrikaner die Glaubwürdigkeit dieser Religion selbst auf dem Spiel. Wie soll eine Religion der *Frohen Botschaft* dem Leben dienen können, wenn sie am Alltag vorbeigeht? Es ist ein offenes Geheimnis, daß in Afrika auch Getaufte, die sonst aktiv in der Kirche mitarbeiten, in kritischen Situationen des Alltags, bei Krankheiten u. ä. bei den einheimischen Heilern, den sogenannten Medizinmännern Hilfe suchen und sich dort den von den Kirchen als „Teufelswerken“ verpönten Riten und Praktiken unterziehen. Daher ist sowohl bei den fremden Missionaren als auch bei den auf seinen Kurs gedrillten einheimischen Mitarbeitern die Hoffnung zerbrochen, daß blutleere Dogmatiken tiefe Einsichten vermitteln können. Man hat daher mit verstärktem Eifer nach neuen Wegen der Evangelisierung zu suchen begonnen. Hier war nun das II. Vatikanum ein Schnitt- und Wendepunkt, der zu einer aktiven Freiheit und zu einem aktiven Verstehen der Gläubigen führte.

2. Freiheit und Verstehen

Das Gebot der Freiheit und des Verstehens spricht Wirklichkeiten des menschlichen Daseins an, die zugleich christliche Tugenden sind. Die Bibel faßt beide Prozesse mit den Worten zusammen: „Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,17) und: „Wer Ohren hat zu hören, der höre“ (Mt 11,15). Warum diese

Worte in der Konkretion unseres christlichen Glaubens manchmal nur so wenig greifen, bleibe dahingestellt. Jedenfalls besteht für den Christen die Forderung, daß er sich einer redlichen Antwort auf die Frage nicht entziehen darf, ob er die Wirklichkeit des Geistes der Freiheit, der Gott selbst ist, gebührend zur Kenntnis nimmt und ob er seine Ohren genügend spitzt!

Im Hinblick auf unser Thema dürfte es vor allem darauf ankommen, daß zunächst ein richtiges Verständnis dessen erreicht wird, was christlicher Glaube ist und will, um ihm dann möglichst ungehindert eine Ausdrucksform zu verleihen, die es jedem ermöglicht, seinen Glauben *so* zu leben, daß er ihn nicht bloß auf ein Jenseits vertröstet, sondern ihn auch an der Kraft des Diesseits, die Gott selbst ist, verantwortungsbewußt teilnehmen läßt.

Dies ist die Aufgabe, die man in Afrika wie anderswo in den sogenannten jungen Kirchen der Dritten Welt zu lösen versucht.

3. Eigene Ausdrucksformen entwickeln und vermitteln

Bei allen Überlegungen über die Möglichkeiten der Verlebendigung und eigenständigen Vertiefung des Christentums in Afrika drängt sich zunächst der Gedanke der traditionellen afrikanischen Religion auf, mit deren Hilfe versucht wird, die wesenhafte Einheit von Glaube und Leben aufrechtzuerhalten.

Trotz der Annahme und Verarbeitung von fremden Elementen gibt es ja unverwechselbare afrikanische Lebensformen, die das Gesicht des afrikanischen Christentums kennzeichnen und entscheidend zu prägen beginnen. Die Berücksichtigung dieser Lebensformen darf nicht auf Kosten der Religion gehen; es soll vielmehr versucht werden, ihr eigene Ausdrucksformen zu verleihen, die nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz berücksichtigen. Das Bemühen um die angesprochene Eigenständigkeit und Differenziertheit sei im folgenden noch etwas verdeutlicht. Man kehrt in den afrikanischen Kirchen, die alle nach dem Modell der europäischen Mutterkirchen aufgebaut sind, mehr und mehr dahin zurück, dem angestammten Gemeinschaftssinn stärker Rechnung zu tragen. Die in den christlichen Kirchen lange Zeit vermißte Erfahrung von Gemeinschaft, was nicht zuletzt den „importierten“ Charakter der Religion des Missionars erkennen läßt, wird nun ausdrücklich in den Vordergrund gestellt. Die Substanz des christlichen Glaubens wird in die Substanz des Lebens integriert und umgekehrt. Aus dem „Wir“ der Großfamilie und der Stammeszugehörigkeit wird das „Wir“ der großen Glaubensgemeinschaft, in der Sinn und Orientierung erlebt und weitergegeben werden. In einer Zeit, in der Ein- und Umbrüche den Zusammenhalt der Menschen — gerade auch in Afrika — aufzulösen beginnen, kommt dieser Neubesinnung auf Werte und Grundlagen der Tradition eine entscheidende Bedeutung zu. Wenn sie berücksichtigt werden, wird den Afrikanern nicht nur ein ihrer Mentalität entsprechendes religiöses Leben ermöglicht, sondern auch jenen Menschen, denen die Gefahr einer Orientierungslosigkeit droht, wird wieder ein Halt geboten. Die die Lebensbezüge umspannende Funktion der traditionellen Stammesreligion muß voll berücksichtigt werden. Natürlich ist es nicht das Ziel, einfach Altes und Überholtes wiederaufleben zu lassen, sondern vielmehr den *Sinn für eine neue Orientierung* zu schärfen.

Es ist daher z. B. sehr wichtig, daß der Ort des gemeinsamen Betens auch der Ort der gegenseitigen Hilfeleistung in alltäglichen Dingen ist. Man trifft sich nicht nur, um den Rosenkranz zu beten, Bibeltexte zu lesen, den nächsten Gottesdienst vorzubereiten und zu feiern, sondern auch, um die Probleme der Gruppe und der einzelnen zu besprechen, einen Aktionsplan zu entwerfen und durchzuführen. Für diese konkrete Glaubensform

und Glaubensstärke, die man *erdhafte Inkulturation* des christlichen Glaubens nennen könnte, stehen die sogenannten „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ in Afrika. Aus ihnen erwächst den Kirchen Afrikas „von unten“ eine ungeheure Innovationskraft, die, wenn sie ernsthaft zur Kenntnis genommen wird, auch die wissenschaftliche Arbeit des afrikanischen Theologen in absehbarer Zukunft entscheidend beeinflussen dürfte. Die christliche Gemeinschaft böte aber keine Chance für die Stärkung der in unmittelbarer Nachbarschaft erlebten großen Lebens- und Glaubensgemeinschaft, wenn sie nicht zugleich aus der gemeinsamen Geisterfahrung Nahrung schöpfte. Geist und Geistwirkungen gehören für den Schwarzafrikaner zusammen. Wenn der Glaube, wie bereits gesagt, nach Anschauung und Gestalt verlangt, so hat diese Gestalt für den Schwarzafrikaner nur dann Konsistenz und Aussagekraft, wenn sie in einer tiefen geistlichen Erfahrung gründet, wie dies in den „Unabhängigen Afrikanischen Kirchen“ deutlich wird. Die Erfahrungen, die an der Basis gemacht werden, verraten eine Vitalität, die nicht das Ergebnis theologischer Reflexion ist, auch wenn diese wichtig ist. Der Aufbruch von unten ist auch eine Aufforderung an die Theologie, eine besondere Sensibilität für die Sache des Glaubens und ihren Ausdruck im Empfinden des Volkes zu entwickeln.

Zu berücksichtigen ist z. B. der hohe Stellenwert, den in Afrika die zwischenmenschlichen Beziehungen, die außer im Alltag auch in der kultischen Feier zum Ausdruck kommen, einnehmen. Welch ein Unterschied bei den Gottesdiensten in den europäischen Kirchen zwischen dem kühlen, distanzierten, zum Teil auch verklemmten Händedruck beim Friedensgruß und dem lebendigen, dynamischen und bunten Treiben bei der Liturgie in Afrika! Hier ist die Feier der Eucharistie wirklich eine *Feier*, eine fröhliche Angelegenheit, die die Herzen bewegt, die als gemeinsames Handeln angesehen wird und nicht nur als die Sache des Priesters am Altar, der man nur *beiwohnt*. Das menschliche Klima bei der Liturgiefeier ist keine Schwärmerie, sondern konkreter Ausdruck dafür, daß Handeln im Glauben nur dann für andere glaubwürdig und überzeugend zu sein vermag, wenn dieses Handeln den ganzen Menschen erfaßt und nicht nur als etwas erscheint, das man rasch hinter sich bringt und von dem man sich dann schnell wieder trennt. Auch von Mitgliedern der kirchlichen Hierarchie wird heute erkannt, daß z. B. die Struktur der römischen Messe ein Haupthindernis für einen spontanen und tiefgreifenden Mitvollzug darstellt. So stellt Peter Kwasi Sarpong, Bischof von Kumasi/Ghana, fest: „Bei der Messe liest der Priester ein vorbereitetes Gebet, dessen Bedeutung für den einzelnen nicht unmittelbar klar wird. Beim Gottesdienst ist der Afrikaner naturgemäß spontan und bezieht seine Schmach, seine Dürftigkeit, seine Krankheiten mit ein. All das entgeht ihm, wenn er der römischen Messe beiwohnt.“

Es wird aber heute versucht, den vorgegebenen Rahmen so auszuschöpfen, daß die Meßfeier zur Grundlage für weitere Entwicklung und Vertiefung sowie eine angemessene Gestaltung des gesamten christlichen Lebens wird.

Schlußbemerkungen

Sollen neue Wege für das afrikanische Christentum beschritten werden, so muß auf jeden Fall der Mut aufgebracht werden, die starre Trennung zwischen Glauben und Alltag, Evangelisierung und menschlicher Entwicklung, zwischen Heiligem und Profanem, Leib und Geist, Verstand und Gefühl zu überwinden.

Universalität, die nicht Uniformität bedeutet, kann nur aus der Vielfalt der Sichtweisen und der menschlichen Erfahrungen entstehen, deren eigenständige Wahrnehmung und Vertiefung den Weg zur Förderung einer globalen Perspektive eröffnet.