Der schwarzafrikanische Christus

Zum Verständnis Jesu Christi im schwarzafrikanischen Kontext

Claude Ozankom, Salzburg

Zu den wesentlichen Aufgaben heutiger Theologie zählt die Vermittlung eines Christusverständnisses, das den jeweiligen sozio-kulturellen und religiösen Kontexten Rechnung trägt. Das damit verbundene Desiderat, die herkömmlichen, von der abendländischen Tradition geprägten Christologieansätze – ohne sie damit für obsolet zu erklären – nicht einfachhin zu perpetuieren, sondern Person und Botschaft Jesu Christi bewusst mit Blick auf die eigene existenzielle Befindlichkeit und auf das eigene religiöse Erbe zu betrachten,¹ führte vor allem im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils in Schwarzafrika zur Entstehung neuer christologischer Perspektiven und Einsichten, die schwerpunktmäßig in die Richtung der Inkulturations- und Befreiungstheologie tendieren sowie aus der Perspektive der Frauen artikuliert werden.²

1. *Christologien der Inkulturation*

Nach der Schilderung des Matthäusevangeliums bricht Jesus das Aufzählen der im Volk repräsentativen Meinungen über den Menschensohn (Mt 16, 15) mit einer weiteren Frage ab: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich“ (Mt 15, 16). Die darin enthaltene Forderung nach einem in der persönlichen Existenz wurzelnden Verhältnis zu Jesus wird in Schwarzafrika als jene Ausgangsposition interpretiert, von der her es den Theologen obliegt, im Kontext der eigenen sozio-kulturellen Wirklichkeit die Bedeutung Jesu Christi transparent zu machen. Geht man

- 1 Dies hängt nicht zuletzt mit dem wachsenden Bewusstsein über die Unzulänglichkeiten herkömmlicher Christologien sowie mit der Kritik am theologischen Eurozentrismus zusammen.
- 2 Diese Entwicklung umfasst die ganze außereuropäische Welt, wie die vielfältigen christologischen Ansätze in Asien, Lateinamerika und Ozeanien eindrucksvoll belegen. Aus der hierzu zahlreichen Literatur sei u.a. auf folgende Publikationen verwiesen: L. Boff, *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg u.a. 1986; G. Collet (Hg.), *Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen*, Freiburg 1988; R. Panikkar, *Der unbekannt Christ im Hinduismus*, Mainz 1986; S.J. Stanley, *Hindus vor dem universalen Christus. Beiträge zu einer Christologie in Indien*, Stuttgart 1970; Y. Seiichi/U. Luz (Hg.), *Gott in Japan. Anstöße zum Gespräch mit japanischen Philosophen, Theologen, Schriftstellern*, München 1973; J. Sobrino, *Christologie der Befreiung*, Mainz 1998; M.M. Thomas, *Christus im neuen Indien. Reform-Hinduismus und Christentum*, Göttingen 1989.

davon aus, dass Gott im vorkolonialen Afrika kein Unbekannter war, so findet das mit der Ankunft des Christentums verbundene entscheidend Neue im christlichen Bekenntnis Ausdruck, dass Gott in und durch Jesus Christus in endgültiger und unüberbietbarer Weise gesprochen hat. Für die christologische Reflexion in Afrika stellt sich zunächst einmal die Frage, wie Jesus Christus, der göttliche Fremde, im afrikanischen Verstehenshorizont und Lebenskontext vermittelt werden kann, genauer, wie das Jesus-Ereignis als Ereignis anderer Kulturräume Wirklichkeit in den eigenen Kulturen werden kann. Konkret geht es letztlich um die Frage, ob und wie die Messianität Jesu Christi hinsichtlich des afrikanischen sozio-religiösen Erbes und auf ihre Relevanz für das Leben der Menschen im zeitgenössischen Afrika hin thematisiert werden kann. Dem entspringen verschiedene christologische Interpretationsmodelle der Inkulturation, die von dem Bemühen geleitet werden, ein Verständnis Jesu Christi in solchen Denkformen und Symbolen zur Sprache zu bringen, die für die kulturelle Bestimmtheit Afrikas kennzeichnend sind.

1.1. Christologie und Ahnenverehrung

Obschon die Frage nach Sinn und Recht von „Religionen“ (Plural) oder „Religion“ (Singular) in einer „epistemologischen Pattsituation“ steckt,³ besteht weitgehend Konsens darüber, dass die Ahnenverehrung zu den zentralen Glaubensüberzeugungen im traditionellen Afrika gehört.⁴ Daraus erwächst ein ahnentheologischer Ansatz in der Christologie, der u.a. von B. Bujo entwickelt worden ist.⁵ Wegweisend für diese Christologie im Horizont der zentralen Rolle der Ah-

3 Gemeint ist: Für beide Lesarten (Religionen oder Religion) können stichhaltige Gründe geltend gemacht werden, so dass keine der beiden Lesarten als der einzig gangbare Weg hingestellt werden kann. Vgl. C. Ozankom, *Gemeinschaft mit den Vorfahren* als bleibender Auftrag, in: MThZ 51 (2000) 320-330.

4 Vgl. dazu u.a. O. Bimwenyi, *Le problème du salut des nos ancêtres*, in: *Revue du clergé Africain* 25 (1970) 3-19; ders., *Le Dieu de nos ancêtres*, in: *Cahiers des religions africaines* 4 (1970) 137-151; 5 (1971) 59-112; B. Bujo, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf 1986; J. Mbiti, *Afrikanische Religion und Weltanschauung*, Berlin 1974; V. Mulago, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa 1980.

5 Neben B. Bujo legt auch C. Nyamiti einen christologischen Ansatz auf der Grundlage der Ahnentheologie vor; vgl. hierzu C. Nyamiti, *Christ as our Ancestor. Christology from an African Perspective*, Gweru 1984. Trotz Unterschieden in der Durchführung ihrer Entwürfe – so spricht Bujo von „Proto-Ahn“ oder „Ahn par excellence“, während Nyamiti den Ausdruck „Bruderahn“ vorzieht –, formulieren beide Theologen ihre christologischen Interpretationsmodelle mit Blick auf das besondere Gewicht, das das sozio-religiöse Erbe und der Lebenskontext den Ahnen in Schwarzafrika zumessen. Eine Vorstellung beider Entwürfe ist m.E. daher nicht notwendig. Zu Nyamitis Verständnis von Jesus Christus als dem Bruderahn kann herausgestellt werden, dass er eine Analogie

nen in der schwarzafrikanischen Denkwelt ist ein Nachdenken über den historischen Jesus. Erkenntnisleitend ist die Grundeinsicht, dass die Christologie mit der Erinnerung der ersten Jünger an das Leben und Wirken Jesu anhebt, die die ersten Christen dazu veranlasste, „über das Schicksal jenseits des Grabes dieses Meisters nachzudenken, der wie kein anderer in der Welt gesprochen und gelebt hat.“⁶ Damit wurde ein Prozess eingeleitet, in dessen Vollzug christologische Hoheitstitel und Namen entstanden, deren Bezug zum Ursprung mit Blick auf die konkreten Existenzbedingungen der Menschen immer wieder aufs Neue transparent gemacht werden muss, damit sie die Menschen durch die Jahrhunderte hindurch ansprechen können. Vor diesem Hintergrund ist nach Bujo ein christologisches Interpretationsmodell im Lichte der zentralen Bedeutung der Ahnen in Schwarzafrika insofern nahe liegend, als Jesus in Wort und Tat das Lebensideal des Ahns in vollkommener Weise verwirklicht hat: Seine Worte und Handlungen werden vom Ziel getragen, Heil und Leben zu fördern und zu spenden. So trägt er seinen Jüngern auf, einander zu lieben und damit so zu handeln, wie er selbst es getan hat.⁷ Bujo stellt demnach heraus: Aus dem heilwirkenden Leben und Sterben Jesu wird deutlich, dass er jene Qualitäten und Grundzüge aufweist, die der schwarzafrikanische Lebenskontext den Ahnen zuschreibt,⁸ an die sich die Menschen mit vielfältigen Anliegen und aus verschiedenen Anlässen wenden. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, Jesus den Rang eines Ahns zuzuerkennen, um den Menschen in Schwarzafrika seine Messianität näher zu bringen. So gesehen handelt es sich bei diesem Ansatz um eine „Christologie von unten“, Jesus, den Christus durch das Prisma schwarzafrikanischer Anthropologie zu deuten, wodurch zugleich klar wird, dass Jesus kein mythisches Wesen ist, „über das nur abstrakt, ohne Anhaltspunkte in der Geschichte gesprochen wird.“⁹ Durch die Formulierung eines christologischen Modells im Horizont des Ahnenverständnisses wird Jesus dennoch nicht einfachhin zu irgendeinem Ahn oder zum Urahn erklärt. Er ist vielmehr der „Proto-Ahn“, d.h. der „Ahn par excellence“. Gemeint ist: Jesus hat das Ahnideal nicht nur in vollendeter Weise verwirklicht, sondern vor allem transzendiert, so dass es neben ihm keinen anderen, ebenbürtigen Ahn geben kann. Denn zeichnet sich Jesu Leben und Wirken durch Worte

in der Beziehung zwischen dem afrikanischen Bruderahn und seinen irdischen Verwandten einerseits und Jesus Christus und den Gliedern seines irdischen Leibes andererseits sieht. Der Unterschied zwischen beiden Beziehungen besteht vornehmlich in der Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus und seine Heilsmittlerschaft, die die Blutsverwandtschaft transzendiert. Infolgedessen ist Jesus der Bruderahn aller Menschen, weil diese in ihm von Gott zu seinen Töchtern und Söhnen erhoben worden sind.

6 B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 81.

7 Vgl. dazu Joh 13,1ff, die Fußwaschungsszene und das Gebot der Nächstenliebe.

8 Die Ahnen sind jene Vorfahren, die auf Erden rechtschaffen, gottesfürchtig waren und ein vorbildliches Leben geführt haben. Vgl. dazu C. Ozankom, *Gemeinschaft mit den Vorfahren* 320-330.

9 B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 85.

und Handlungen aus, mit und in denen Gottes Herrschaft anbricht, so erhalten sie erst in seinem Tod und seiner Auferstehung ihren wahren Sinn. Hierdurch kommt die Einmaligkeit seiner Person unüberbietbar zum Ausdruck. Bujo erklärt: „Erst im Osterglauben wird in einmaliger Weise offenbar, welche Beziehung zwischen Jesus und seinem Gott herrscht und wie Gott durch die Auferweckung Jesu eine qualitative Neuschöpfung hervorbringt, die die erste, in unserem Fall die Welt der negro-afrikanischen Ahnen, unendlich transzendiert.“¹⁰ Jesus ist daher die Erfüllung jenes Lebensideals, das die Ahnen anstrebten. Mehr noch: Er ist und hat das Leben und kann zum Leben auferwecken. Genauer: durch seinen Lebensweg sowie durch seinen Tod und seine Auferstehung bringt er nicht nur das Ideal menschlichen Lebens zur Vollendung, sondern initiiert auch eine neue Beziehung der Menschen zu Gott und der Menschen untereinander. Damit wird deutlich, dass „Proto-Ahn“ keine bloße Etikettierung ist. Vielmehr wird im Horizont des schwarzafrikanischen Kulturerbes ein Zugang zum Mysterium Jesu Christi eröffnet. Denn wenn Gott den Menschen in Jesus Christus in unüberbietbarer Weise angenommen hat, so ist der Mensch Jesus zum privilegierten Ort der Begegnung mit Gott geworden. Zugleich ist er zum privilegierten Ort der totalen Offenbarung des Menschen geworden.¹¹ Eben in diesem Sinne ist Jesus „Proto-Ahn“: Er hat sich alles Positive im Handeln und Bestreben der Ahnen zu Eigen gemacht, so „dass diese einerseits Ort der Begegnung mit dem Gott des Heils geworden sind, aber dass vor allem andererseits Jesus der privilegierte und einzige Ort ist, in dem die Ahnen sich voll begegnen lassen“¹².

In Anlehnung an den Hebräerbrief kann daher herausgestellt werden, dass Gott, nachdem er früher zu den Schwarzafrikanern in vielfältiger Weise – u.a. durch die Ahnen – gesprochen hat, nun durch Jesus, seinen Sohn, den einzigen wahren Ahn spricht, von dem alle anderen Abbilder sind. Er ist Dienender und Heilender. In ihm wird sichtbar, wodurch die Erfahrungen der Ahnen in Schwarzafrika möglich wurden. Kurz: Die Erfahrungen und Handlungen der Ahnen sind „wirksamer geworden in den Erfahrungen Jesu, des Gekreuzigten und Auferstandenen, Modell unseres Lebens, das uns schöpferisch macht für die auf der Ebene der Heilsgeschichte zu realisierende Zukunft“¹³.

10 B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 86.

11 Vgl. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, 218-221.

12 B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 88.

13 B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 89.

1.2. *Jesus Christus, der Häuptling*¹⁴

„Häuptling“ stellt jenen Titel dar, der Jesus Christus in Schwarzafrika am häufigsten zuerkannt wird. Wesentlich für das Verständnis dieser Bezeichnung ist, dass Häuptling im Allgemeinen jeder ist, der Macht oder Autorität über das Volk oder einen Teil davon hat. In dieser ersten Annäherung wurden u.a. die Kolonialherren, die Missionare und später Mitglieder des einheimischen Klerus „Häuptlinge“ genannt. Zentrale Kategorie hierzu ist die Macht, die dem Häuptling zukommt. Dabei handelt es sich keineswegs nur um biologische Stärke. Vielmehr nimmt der Häuptling eine insgesamt „religiös-mythische“ Aufgabe wahr. Er ist gewissermaßen ein „doppelgesichtiges Wesen“, das am Schnittpunkt zwischen der Welt der Lebenden und der Welt der Ahnen steht. Näherhin wird der Häuptling als „Lebensverstärker“ vorgestellt, dessen vornehmste Aufgabe darin besteht, Leben und Zusammenhalt der Gemeinschaft zu fördern. Hierzu ist ein Ausspruch von P. Tempels, einem langjährigen Franziskanermissionar im damaligen Belgisch-Kongo, aufschlussreich: „Jetzt erst begreift man, wenn die Schwarzen, falls die Kolonialverwaltung einen neuen Chef ernennen wollte, der nach seinem Lebensrang unmöglich das Bindeglied zwischen der Ahnenkette und den Lebenden sein konnte, sagten: Es ist aber doch unmöglich. Denn dann wird nichts mehr auf unserem Boden wachsen und gedeihen“¹⁵. Daraus folgt: Politisches und Religiöses gehören in der Ausübung des Häuptlingsamtes zuinnerst zusammen. Dem christologischen Interpretationsansatz im Lichte der Häuptlingsgestalt liegt die Einsicht zugrunde, dass Jesus das Häuptlingsideal in vollendeter Form verwirklicht hat. Zusammengefasst lässt dies im Anschluss an F. Kabasele wie folgt präzisieren:

- Jesus ist deshalb Häuptling, weil er das Böse besiegt (und damit Unheil von den Menschen abgewendet) hat. Sein Leben (bis hin zum Tod am Kreuz) legt ein beredtes Zeugnis davon ab, dass er ein engagierter und unerschrockener Beschützer und Verteidiger der Gemeinschaft und damit ein Held ist. In diesem Sinne nennt man Jesus in der Region Kasai (Kongo) *cilobo*, d.h. jene tapfere Heldengestalt, die niemals vor Feinden flieht.

- Jesus ist der Häuptling, weil er der Sohn und Abgesandter Gottes, des allergrößten Häuptlings ist. Wegweisend in diesem Zusammenhang ist die Vorstellung, wonach der Sohn oder Abgesandte eines Häuptlings nicht nur am „Häuptling-Sein“ des Vaters partizipiert, sondern selbst Häuptling ist.

- Jesus ist Häuptling in dem Sinne, dass er Träger der Lebenskraft der Gemeinschaft, d.h. Mittler zwischen sichtbarer und unsichtbarer Welt ist. Über ihn fließt das Leben in die Gemeinschaft, die er zu fördern und zu stärken hat.

14 Vgl. zu diesem passus, F. Kabasele, Christus als Häuptling, in: Y. Akle u.a. (Hg.), Der schwarze Christus. Wege afrikanischer Christologie, Freiburg u.a. 1989, 57-72.

15 P. Tempels, Bantu-Philosophie, Heidelberg 1956, 35-36.

-Jesus ist der Häuptling aufgrund seiner Weisheit: Damit er für das Wohl der Gemeinschaft in angemessener Weise Sorge tragen kann, muss ein Häuptling vor allem weise sein. Hierauf zielt die ganze Erziehung ab, die den potentiellen Häuptlingen zuteil wird. Dabei werden, ungeachtet des großen Stellenwertes, der dem theoretischen Wissen beigemessen wird, alle Energien auf soziale Kompetenz (im Sinne von sich auf das Leben verstehen) und politische Klugheit gebündelt. Damit gilt: Nur ein weiser Häuptling kann für die Rahmenbedingungen sorgen, in denen sich das Leben der Menschen „angenehm“ und „gedeihlich“ entfalten kann. Von solcher Weisheit wird auch Jesus geleitet. Seine Worte und Taten zeugen von einer ungewöhnlichen Weisheit,¹⁶ die ihn letztlich als *den* durch und durch weisen Häuptling ausweist. In engem Zusammenhang damit steht der Dienst der Versöhnung. Denn Unfriede innerhalb eines Volkes stellt ein „verhängnisvolles Übel“ dar. Ein Häuptling muss daher alles daran setzen, damit Friede und Versöhnung in der Gemeinschaft aufrechterhalten bleiben oder gegebenenfalls wieder hergestellt werden können, um so den „Strom des Lebens“ nicht abreißen zu lassen.

1.3. *Jesus Christus, der Initiationsmeister*

Im Mittelpunkt dieses Modells afrikanischer Christologie steht das Bestreben, ein Verständnis Jesu Christi unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung der traditionellen Initiation zu erarbeiten.¹⁷ Ausgangspunkt ist hierbei die Erkenntnis, dass die Initiation die „Schule des Lebens“ ist,¹⁸ die von den Ahnen stammt. Nach der Überlieferung der meisten Völker Afrikas wird jeder einzelne Mensch durch die Initiation in die Gemeinschaft der eigenen Volksgruppe integriert. Dies ist vornehmliche Aufgabe der ganzen Gemeinschaft, wird aber von einem Initiationsmeister ausgeübt, der wie alle anderen den Weg der Initiation gegangen sein muss. Blickt man nun auf die Schilderungen der Evangelien, so ist davon auszugehen, dass Jesus in die jüdische Gemeinschaft hinein „initiiert“ worden ist. Dieser Prozess erfuhr seine Vollendung in Kreuz und Auferstehung. Für den An-

16 Vgl. dazu F. Kabasele, *Christus als Häuptling* 68: „Den Bantus erscheint Christus schon deswegen als die Weisheit in Person, weil er dem Willen des Vaters folgt, weil er nichts anderes tut als das, was er den Vater tun sieht (Joh 5,19)“.

17 Vgl. A. Titianma Sanon, *Das Evangelium verwurzeln. Glaubenserschließung im Raum afrikanischer Stammesinitiationen*, Freiburg 1985; ders., *Jesus, Meister der Initiation*, in: Y. Aklé u.a. (Hg.), *Der schwarze Christus*, 87-107; M. Ntetem, *Die negro-afrikanische Stammesinitiation. Religionsgeschichtliche Darstellung. Theologische Wertung. Möglichkeit der Christianisierung*, Münsterschwarzach 1983; E. Mveng, *Christus der Initiationsmeister*, in: Th. Sundermeier (Hg.), *Zwischen Kultur und Politik. Texte zur afrikanischen und schwarzen Theologie*, Hamburg 1978, 78-82.

18 Vgl. B. Mubesala Lanza, *Les permanences et mutations de la religion traditionnelle africaine*, Rom 2002, 150-174.

satz, der Jesus Christus im Horizont der Rolle des Initiationsmeisters auszulegen sucht, können zusammengefasst folgende Gesichtspunkte herausgestellt werden:

- Jesus ist der Initiationsmeister, weil er selbst die Phasen der Initiation durchlaufen hat. Sanon drückt es so aus: „Tod, Begräbnis und Auferstehung sind wohlbekannte Phasen in jedem Initiationsverfahren. Es handelt sich um die Prüfung der Trennung und der Loslösung, des Eingegrabenwerdens irgendwo im Wald, in einer Höhle oder in der Wüste, und der Rückkehr zu einem neuen Leben, zu einer neuen Weise des gesellschaftlichen und religiösen Lebens.“¹⁹

- Jesus ist der Initiationsmeister, weil er alle Gläubigen in der Initiation anleitet. Infolgedessen ist die Nachfolge Christi Initiation in die Gemeinschaft der Gläubigen.

- Jesus ist der Initiationsmeister, weil er die Sprache des Symbols benützt: „Jesus ist unser Initiationsmeister, weil er nach Art erfahrener Initiationsmeister die höchsten Werte in Form von Symbolen aufgezeigt hat.“²⁰

*1.4 Jesus Christus, der Heiler*²¹

Dieser christologische Ansatz geht von der traditionellen afrikanischen Heilkunst aus und sucht in einem nach Heil, Heilung und Harmonie strebenden Afrika, Jesus als den „wahren Heiler“ aufzuweisen. Eine zentrale Rolle spielt hierbei der Befund, dass für die Menschen in Afrika Krankheit etwas ist, das den ganzen Menschen und die Gemeinschaft angeht. Infolgedessen darf eine echte Therapie niemals nur an den jeweiligen Symptomen einer Krankheit stehen bleiben. Damit steht die Aufgabe des Heilens im Spannungsfeld zwischen der Behandlung gegenwärtiger Beschwerden und Prophylaxe. Dies wird in der Regel mit Gebet und Anrufungen verbunden, in denen Gott und die Ahnen um Wiedererlangung der Gesundheit gebeten werden. Vor diesem Hintergrund ergibt sich die Möglichkeit einer Auslegung Jesu Christi als Heiler, da die Heilungen nach dem Bericht der Evangelien ein wichtiger Bestandteil von Jesu Leben und Wirken sind. Dabei wird nicht übersehen, dass diese Heilungen keinen Selbstzweck darstellen, sondern in einem unmittelbaren Zusammenhang mit Gott zu sehen sind. Konkret: Sie sind Zeichen des von Gott kommenden Heils und fordern den Glauben heraus. Letztlich mündet der Ansatz, Jesus von der Gestalt des Heilers her zu verstehen, im Versuch, Jesus selbst als das Heil zu begreifen. Dadurch wird es möglich, Missverständnissen vorzubeugen und das in Jesus angebotene Heil mitten durch den „Schnitt von materiellem Glück und sinnlosem Leiden“ als echte Alternative darzulegen.

19 A. T. Sanon, *Das Evangelium verwurzeln* 111-112.

20 A. T. Sanon, *Das Evangelium verwurzeln* 118.

21 Vgl. dazu C. Kolié, *Jesu-Heiler?*, in: Y. Aklé u.a. (Hg.), *Der schwarze Christus*, 108-137.

1.5. Zwischenbilanz

Mit Blick auf den Prozess der Inkulturation vermögen diese christologischen Ansätze vor allem ein Zweifaches zu leisten. Zum einen sind mit diesen Modellen Prädikate gegeben, die die Menschen in Schwarzafrika grundsätzlich besser ansprechen können als es die herkömmlichen Hoheitstitel wie beispielsweise „Kyrios“ oder „Logos“ vermögen. Damit wird kein Verzicht auf die überlieferten christologischen Bezeichnungen intendiert. Vielmehr soll hier nur angezeigt werden, dass diese Bezeichnungen in Schwarzafrika für gewöhnlich nicht dieselbe Aussagekraft haben, die sie vor allem in den urchristlichen Gemeinden hatten.²² Aufgrund der zeitlich-kulturellen Differenz und Distanz zu ihrer Entstehungsgeschichte erweist sich das Anliegen einer Christologie im Lichte der afrikanischen Traditionen als notwendig, damit die Bedeutung des Christusereignisses auch im afrikanischen Kontext besser zum Tragen kommt. Zum anderen eröffnen die Ansätze eines Christusverständnisses auf der Grundlage des afrikanischen sozio-religiösen Erbes die Möglichkeit, den oft konstruierten Gegensatz zwischen Christsein und Afrikanersein zu überwinden und beide Dimensionen als echte existenzielle Möglichkeiten harmonisch in Einklang miteinander zu bringen, und zwar indem an Person und Botschaft Jesu gezeigt wird, dass Christsein radikal Menschsein bedeutet. Damit wird zugleich unterstrichen: Wenn es in der Geschichte einen Mensch gibt, der in vollstem Sinne des Wortes „menschlich“ gelebt hat, dann ist es dieser Mensch Jesus. In ihm sind daher die legitimen Sehnsüchte der Menschen in Afrika aufgenommen und zur Vollendung gebracht.

2. Christologie im Kontext von Rassendiskriminierung und Armut

Neben den inkulturationstheologischen Ansätzen entwickelten sich in Afrika auch befreiungstheologische Entwürfe in der Christologie, die v.a. im Kontext der Rassendiskriminierung in Südafrika sowie im Kontext von Armut und Ungerechtigkeit im gesamten Schwarzafrika artikuliert wurden.

22 Schon 1960 hat J. Ratzinger (in *Wort und Weisheit*, 187) erklärt: „Wir müssen uns endlich eingestehen, dass das Christentum in der seit Jahrhunderten konservierten Form bei uns im Grunde nicht besser verstanden wird als in Asien und Afrika. Es ist nicht nur dort fremd, sondern auch bei uns, weil ein Schritt ausgefallen ist: der vom Mittelalter zur Neuzeit. Das Christentum lebt gerade auch bei uns selber nicht in unserer eigenen, sondern in einer uns weitgehend fremden Gestalt, der Gestalt des Mittelalters.“

2.1. Christologie im Kontext von Rassendiskriminierung

Während des Apartheidregimes stellte die schwarze Theologie die Hauptrichtung der Reflexion schwarzer Christen im Hinblick „auf die Situation, in der sie leben, und im Blick auf ihren Befreiungskampf.“²³ Ähnlich wie in den USA fragen auch Schwarze in Südafrika, was es bedeutet, „an Jesus Christus zu glauben, wenn man schwarz ist und in einer Welt lebt, die von weißen Rassisten kontrolliert wird.“²⁴ Daraus erwächst die Aufgabe, die Bedeutung Jesu Christi in diesem Kontext zu thematisieren, wobei sich ein Zweierschritt herauskristallisiert.

Das Schwarze Bewusstsein: Als erstes obliegt es der Theologie, an der Entstehung und Stärkung der Identität der Schwarzen mitzuarbeiten. Daraus kann ihnen so etwas wie ein schwarzes Bewusstsein zuwachsen, für das sie sich mobilisieren und woraus sie Macht, genauer „schwarze Macht“ entwickeln können. Dieses schwarze Bewusstsein spielt näherhin eine zentrale Rolle im Prozess der Identitätsfindung und wird zudem in den Dienst der Überwindung der institutionalisierten Fremdbestimmung und Unterdrückung durch das rassistische Gesellschaftssystem gestellt.

Schwarzsein bedeutet arm und unterdrückt sein: Schwarzsein ist keine bloße Aussage über die Hautfarbe. Schwarzsein meint vielmehr arm und unterdrückt sein. Für das Anliegen der Christologie ergibt sich daraus: Weil sich Jesus mit den Armen und Unterdrückten und damit auch mit den Schwarzen identifiziert hat, können sich die Schwarzen mit ihm identifizieren. Auf diese Weise können sie erfahren, dass sie von Gott angenommen sind und vor ihm eine Würde haben, so dass sie lernen können sich selbst anzunehmen. Infolgedessen wird Jesus Christus im Kontext der Rassendiskriminierung in der Hauptsache als die den Menschen ihre Würde schenkende identitätsstiftende Instanz und als Befreier und Verbündeter im Kampf für die Überwindung des Apartheidregimes verstanden, bei dem einige wenige (Weiße) die Mehrheit (Schwarze, Mischlinge, Inder usw.) diskriminieren.²⁵ Die Befreiung von diesen ungerechten Lebensumständen hat

23 A. Boesak, *Unschuld, die schuldig macht*, Hamburg 1977, 1.

24 Ebd. 2.

25 Angesichts des 1994 offiziell erfolgten Endes des Apartheidregimes stellt sich in zunehmender Dringlichkeit die Frage nach der Zukunft der schwarzen Theologie südafrikanischen Zuschnitts. Vor dem Hintergrund, dass das Ende eines politischen Systems keineswegs die endgültige Überwindung aller damit verbundenen Strukturen der Ungerechtigkeit bedeutet, liegt eine wichtige Aufgabe der Theologie m.E. darin, intensiv am Dienst der Versöhnung zu arbeiten, damit das „Haus“ Südafrika für die Menschen aller Rassen bewohnbar wird oder bleibt.

zum Ziel ein versöhntes Südafrika, in dem alle als Töchter und Söhne Gottes und damit als Geschwister Jesu Christi in Frieden und Eintracht miteinander leben können.²⁶

2.2. Christologie im Kontext von Armut

Die Armut spielt auch in Südafrika eine wichtige Rolle, wird dort jedoch in engem Zusammenhang mit der Rassendiskriminierung gesehen. Außerhalb Südafrikas wird Armut zum vorherrschenden Thema der Befreiungstheologie und der damit verbundenen Christologie. Dabei wird Armut nicht exklusiv in einem sozio-ökonomischen, sondern in umfassendem Sinne betrachtet, wie dies im Begriff „anthropologische Armut“²⁷ zum Ausdruck kommt. Gemeint ist: Die Armut der Menschen in Schwarzafrika ist eine „totale“ Armut, weil es sich hier um eine Verneinung des Menschseins des Menschen handelt, die bis in seine Wurzeln hinein reicht.²⁸ Genauer genommen handelt es sich um einen Prozess, dessen Haupttriebkkräfte der Sklavenhandel, der Kolonialismus, der Neokolonialismus und die Diktatur in ihren vielfältigen Erscheinungsformen sind.²⁹ Für den Ansatz einer Christologie der Befreiung in Schwarzafrika bedeutet dies eine doppelte Aufgabe. Zum einen ist alles, ähnlich wie im christologischen Ansatz der schwarzen Theologie Südafrikas darauf angelegt, Christus als Identifikationsfigur darzulegen, der den ihrer Würde beraubten Schwarzafrikanern ihre Dignität zuspricht, weil auch sie Kinder Gottes sind, der alle Menschen ohne Unterschied liebt. Zum anderen stellt dieser Christologieansatz Jesus als den Befreier schlechthin vor. Dies gilt nicht nur mit Blick auf Schuld und Sünde, sondern auch hinsichtlich von Elend, Unterdrückung und Ausbeutung. Dieses christologische Verständnis ist untrennbar mit einer *Orthopraxie* verbunden, von der her die *Orthodoxie* ihren vollsten Sinn erhält. Damit wird die Christologie in den Dienst der Veränderung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse gestellt. Gefragt ist weniger ein akademisch-spekulatives Nachdenken über die Messianität Jesu Christi als vielmehr ein konkretes, persönliches Engagement in

26 Vgl. zum Thema Versöhnung in der südafrikanischen schwarzen Theologie u.a. Th. Sundermeier, *Schwarzes Bewußtsein – Schwarze Theologie*, in: ders. (Hg.), *Christus, der schwarze Befreier*, Erlangen 1973, 3-36; D. Tutu, *Versöhnung ist unteilbar. Biblische Interpretation zur Schwarzen Theologie. Mit einer Selbstdarstellung des Autors*, Wuppertal ²1986.

27 E. Mveng, *L’Afrique dans l’Eglise. Paroles d’un croyant*, Paris 1985, 203.

28 Vgl. B. Bujo, *Die ethische Dimension der Gemeinschaft. Das afrikanische Modell im Nord-Süd-Dialog*, Freiburg 1993, 128.

29 Ohne die mit ihr verbundene Chance zu verkennen, muss hier darauf hingewiesen werden, dass die Globalisierung insofern als eine weitere Triebkraft dieses Prozesses angesehen werden kann, als sie unverkennbar die Entwicklung in Richtung auf eine vom Abendland dominierte Einheitszivilisation der Welt entscheidend begünstigt.

sozio-politischer Hinsicht im Lichte des dienenden und heilenden Eintretens Jesu für die Belange der Entrechteten, Ausgestoßenen und Armen. Auf diese Weise soll es gelingen, dass die Christen nicht nur zur Stimme des Volkes werden, sondern v.a. auch solidarisch mit den Armen und Gestrandeten sind. Dies kann je nach Lage der Dinge zur kritischen Stellungnahme gegenüber den kirchlichen und politischen Instanzen führen. Die Folgen davon reichen vom Verzicht auf bestimmte Vorteile bis hin zum Martyrium.³⁰ Aber hier gilt: Nur um den Preis eines solchen Engagements kann die Botschaft Jesu Christi in glaubwürdiger Weise Einfluss auf das konkrete Leben der Menschen in Afrika heute haben.

3. *Christologie aus der Perspektive der afrikanischen Frauen*

Die bisherigen christologischen Interpretationsmodelle im schwarzafrikanischen Verstehenshorizont wurden und werden von männlichen Autoren vorgelegt. Dies hängt mit dem Umstand zusammen, dass das Theologiestudium in Afrika in der Hauptsache Priesteramtskandidaten vorbehalten ist. Dies erklärt das beinahe „Monopol“ der Kleriker auf dem theologischen Feld. Dessen ungeachtet finden auch Frauen seit geraumer Zeit, v.a. in der außerkatholischen Christenheit Zugang zur Theologie.³¹ Dies zeigt sich nicht zuletzt in christologischen Entwürfen, in denen ein Verständnis von Person und Botschaft Jesu Christi aus der Perspektive der Frauen in Schwarzafrika formuliert wird.³² Dabei zeigt sich, dass trotz unterschiedlicher Ausprägungen (je nach Region, Ausbildung, Lebensstandard usw.) die Lebenskontexte der Frauen in Schwarzafrika von vergleichbaren „Bürden“ ökonomischer, politischer, gesellschaftlicher und kultureller Natur bestimmt werden. So gibt es beispielsweise afrikanische Realitäten, die den Mann über die Frau stellen und damit jenem mehr Rechte einräumen als dieser. Vor diesem Hintergrund wird aus der Sicht der Frauen der Akzent darauf gelegt, zum einen Jesus Christus als „Überwinder“ ungerechter sozio-kultureller Verhältnisse und zum anderen als Befreier darzulegen.

Ausgangspunkt ist hier die Einsicht, dass die afrikanischen Traditionen – wie alle Überlieferungen der Welt – Schattenseiten haben. Dies gilt besonders hinsichtlich der Situation der Frauen. Denn obwohl sie vielfach als „Seele der Gemeinschaft“, „Spenderin des Lebens“, „Hüterin des Geheimnisses des Le-

30 Vgl. hierzu das Schicksal des Jesuitenpaters Engelbert Mveng (1930-1995). Sein mutig-kritisches Verhalten war den Regierenden im Kamerun stets ein Dorn im Auge. Obwohl die Umstände seiner Ermordung bis heute im Dunklen liegen, wird man annehmen dürfen, dass es sich in ein politisch motiviertes Verbrechen gehandelt hat, da die Regierung bis heute kein Interesse an der Aufklärung der Ermordung zeigt.

31 Im römisch-katholischen Binnenraum stellen Ordensfrauen das Gros der Theologinnen.

32 Vgl. u.a. A. Nasimiyu-Wasike, *Christology and an African Woman's Experience*, in: R.J. Schreiter (Hg.), *Faces of Jesus in Africa*, New York 1991, 70-81.

bens“ usw. traditionell bezeichnet wird, werden der Frau in vielen Teilen Schwarzafrikas nicht dieselben Rechte zugesprochen wie dem Mann. So haben Frauen in der Regel eine schlechtere Schulbildung, weil die Ausbildung der Männer als wichtiger eingestuft wird. Nicht selten wird Frauen vorgeschrieben, welchen Mann sie heiraten sollen. In manchen Ländern müssen verheiratete Frauen, die berufstätig sind, ihr Gehalt ihren Ehemännern übereignen u.v.m. Leicht verallgemeinernd kann daher gesagt werden, dass Frauen nahezu auf die Ehefrau- und Mutterrolle fixiert werden. In dieser Situation erhält der Umgang Jesu mit Frauen nach den Schilderungen der Evangelien paradigmatische Bedeutung. Denn wenn sich Jesus in besonderer Weise den Ausgestoßenen, den Entrechteten, den am Rande Stehenden und Benachteiligten zugewandt hat, so verweisen afrikanische Frauen nachdrücklich darauf, dass Frauen zu diesen Gruppen gehörten, denen Jesu Fürsorge galt. Indem er sich ihnen zuwendete und sie achtete, schenkte er ihnen ihre Würde zurück und machte sie zu gleichwertigen Mitgliedern der Gesellschaft. Auf dieser Grundlage konnten Frauen zu seinen Jüngerinnen werden.³³ Manche von ihnen waren die ersten Zeuginnen der Auferstehung³⁴ und übernahmen wichtige Dienste in den Gemeinden.³⁵ Kurz: Durch seine Predigt und sein Verhalten hat Jesus die von Männern dominierte Gesellschaft seiner Zeit revolutioniert und die gottgewollte gleiche Würde von Mann und Frau für seine Jüngerinnen und Jünger sowie für alle Menschen festgeschrieben. Daraus folgt: Für Christinnen und Christen Schwarzafrikas gibt es keine andere als diese von Jesus gelegte Messlatte. Denn nehmen auch sie den Ruf zur Nachfolge ernst, so muss dies auch im konkreten Umgang zwischen Mann und Frau Wirklichkeit werden. In der Nachfolge Jesu also, des Überwinders aller Strukturen von Ungleichheit und Ungerechtigkeit muss alles Menschenverachtende in den sozio-kulturellen Verhältnissen überwunden werden, damit die Botschaft Jesu auch für die Frauen Schwarzafrikas zu mehr Leben und Freiheit führt.³⁶

Entscheidend für diesen Prozess der Überwindung des „sozialen Grabens“ zwischen Mann und Frau ist das Mitwirken der Frauen selbst: Sie dürfen nicht länger das überlieferte Rollenverständnis einfachhin perpetuieren, sondern müssen aktiv zur Beseitigung der Schattenseiten ihrer Traditionen in Bezug auf den Status der Frauen beitragen, im Vertrauen auf den Beistand Jesu. Denn er solidarisiert sich nicht nur mit ihnen, sondern macht ihr Leid zu seinem Leid und wirkt in und mit ihnen zur Errichtung einer lebenswerteren Welt für alle. Auf die sozial und ökonomisch gut situierten Frauen kommt die besondere Aufgabe zu,

33 Vgl. Lk 8,1-2.

34 Vgl. Lk 11,27-28.

35 Vgl. Joh 4,1f; 20,17-18.

36 Vgl. Joh 10,10.

dem Beispiel Jesu folgend, sich mit den schlechter gestellten Frauen zu solidarisieren und ihre Belange zu vertreten.

4. Perspektiven einer zukünftigen afrikanischen Christologie

Aus dem bisher Erörterten kann festgehalten werden, dass die kontextuelle christologische Reflexion in Schwarzafrika in der Hauptsache in der Perspektive der Inkulturations- und Befreiungstheologie sowie aus der Perspektive der Frauen formuliert wird, wobei ein gewisses Übergewicht der inkulturationsheologischen Ansätze unverkennbar ist. M.E. können all diese Interpretationsmodelle an Schärfe und gesellschaftlicher Relevanz gewinnen, wenn es gelingt, die sozio-religiöse und die gesellschaftlich-politische Dimension besser miteinander zu verbinden. Gemeint ist: Nur einem christologischen Ansatz, der die beiden genannten Eckpfeiler integriert, wird es gelingen, Gestalt und Botschaft Jesu Christi nicht einseitig im Horizont des sozio-religiösen Erbes und somit an den konkreten Lebensbedingungen der Menschen vorbei zu denken oder exklusiv an den politisch-ökonomischen Verhältnissen und dadurch ohne Rücksicht auf die religiös-kulturelle Identität der Menschen auszurichten.³⁷

Ohne einen Kriterienkatalog aufstellen zu wollen, sollen abschließend einige Punkte thematisiert werden, die für die Entwicklung einer zukünftigen afrikanischen Christologie von Bedeutung sind:

Schwarzafrikanische Christologie wird sich aus der Überwindung des oft konstruierten Gegensatzes zwischen universitärer und nicht-akademischer Reflexion entwickeln. Konkret: Die Aufgabe einer Interpretation von Person und Bedeutung Jesu Christi kann nicht primär und ausschließlich den Fachtheologen vorbehalten sein. Denn ein Zugang zum Geheimnis Jesu Christi steht allen Gläubigen grundsätzlich offen. So werden einfache Christinnen und Christen weiterhin in der Beschäftigung mit Jesus Christus Wegweisungen für ihr Leben suchen und dies auch zur Sprache bringen. Daraus erwächst ein Denken und Reden von und über Jesus, das die Fachtheologie aufnehmen und sprachfähig machen kann. Auf diese Weise werden die Glaubenserfahrungen der Gemeinden zu einem zentralen Ort christologischer Reflexion. Damit wird der Blick auf die Frage gelenkt, für wen die „akademische Christologie“ da ist. Denn geht man davon aus, dass sie die Gemeinschaft der Gläubigen auf ihrem Weg hin zu einem besseren Verständnis Jesu Christi und des Evangeliums zu begleiten hat, so ist es unerlässlich,

37 Über all dem aber steht: Die vorgestellten christologischen Ansätze können, (wie im übrigen alle Entwürfe der Christologie) das Geheimnis Jesu Christi nie erschöpfend zur Sprache bringen. Die damit verbundene Grenze (und Sprachlosigkeit) müsste nach meinem Dafürhalten mehr Aufmerksamkeit bekommen als bisher geschehen, damit die einer jeden Christologie inhärente Selbstrelativierung nicht stillschweigend übergangen wird.

dass der konkrete Lebenskontext der Menschen und die Ausdrucksformen ihrer Glaubenserfahrungen mit Jesus Christus in den Blick genommen werden.³⁸ Auf diese Weise wird es möglich, die christologische Auslegung als von der Glaubensgemeinschaft getragen und nicht als esoterisches Wissen einiger weniger Privilegierter auszuweisen. Aus diesem Gemeinschaftsbezug kann man, ohne Glaube und Christologie zu funktionalisieren, eine Orthopraxie entwickeln, die sich in verschiedenen Formen kundtun kann. So wird z.B. das Nachdenken über Jesus in einem von Unterprivilegierung und starren Rollenverständnis bestimmten Kontext Fragen der Gerechtigkeit und Förderung der Frauen besondere Beachtung finden. Ebenso werden christologische Überlegungen in einer von Armut, Diktatur und wirtschaftlicher Misere geprägten Situation, ohne darin gänzlich aufzugehen, Fragen der ökonomischen und politischen Befreiung Rechnung tragen müssen. Mit dieser durch das Prisma des eigenen Existenzkontextes bestimmten Reflexion über Jesus Christus und seine Botschaft ist also die Chance gegeben, dass Fragen, Erfahrungen und Lösungsvorschläge der Mitglieder der Gemeinden einer breiteren christlichen und interessierten Öffentlichkeit zum weiteren Nachdenken zugänglich gemacht werden können. Der Vorteil davon liegt darin, dass die Gemeinden als wichtiger Ort der in der Christologie einfließenden Glaubenserfahrungen wahrgenommen werden. Zugleich wird auch klar, dass die christologischen Interpretationsbemühungen durch die Fachtheologen kein „l'art pour l'art“ sind,³⁹ sondern mit Blick auf die christliche Gemeinschaft artikuliert werden, die vermittels des Prozesses der Rezeption weiterhin daran beteiligt ist.

Die christologische Frage in Schwarzafrika, die lange Zeit fast ausschließlich auf das eigene sozio-religiöse Erbe konzentriert war,⁴⁰ hat in den letzten Jahrzehnten die Bedeutung der Armen, Unterdrückten, Unterprivilegierten und Kranken entdeckt.⁴¹ M.E. muss die zukünftige Gestalt der afrikanischen Christologie ihren Blickwinkel weiten und das Phänomen Globalisierung thematisieren. Dabei muss u.a. die Tatsache in den Blick kommen, dass die Spielregeln des Weltmarktes in entscheidendem Maße von den USA, Westeuropa und Japan diktiert werden. Das zeigt sich etwa darin, dass die genannten Nationen die Preise sowohl der Fertigprodukte als auch der Rohstoffe bestimmen. Hinzu

38 Person und Botschaft Jesu Christi werden von „einfachen“ Christen in Bereichen wie Kunst, Literatur, Musik usw. zur Sprache gebracht.

39 In einem Afrika, auf dessen Boden christliche neue religiöse Bewegungen buchstäblich wie Pilze aus dem Boden schießen, fällt der Fachtheologie die Aufgabe zu, „die denkerische Klärung der Erfahrungen der Gemeinde sowohl hinsichtlich des Kontextes als auch des christlichen Glaubens in Vergangenheit und Gegenwart zu gewährleisten.“ (C. Ozankom, *Christliche Botschaft und afrikanische Kultur*, 425).

40 Vgl. hierzu die einschlägige Kritik u.a. von E. Messi-Metogo und J.M. Ela.

41 Vgl.B. Bujo, *Die ethische Dimension der Gemeinschaft*, sowie u.a. J.-M. Ela und E. Mveng.

kommt die Erfahrung, dass multinationale Konzerne aus manchen Konflikten, die in Afrika ausgetragen werden, Kapital schlagen – sei es durch Waffenhandel, sei es durch Abbau von Rohstoffen. Überhaupt drängt sich bei vielen Menschen die Frage auf, wie es zu erklären ist, dass bei Konflikten in anderen Erdteilen, die Großmächte in der Regel zügig und meistens erfolgreich eingreifen, während im Falle Afrikas oft nur der sprichwörtliche „Tropfen auf den heißen Stein“ übrig zu bleiben scheint. Kurz: Die Afrikaner, die durch Sklavenhandel, Kolonialismus und Neokolonialismus schmerzhaft Erfahrungen gezielter Benachteiligung gemacht haben, erleben eine Fortführung und Potenzierung davon im Prozess der Globalisierung.⁴² Vor diesem Hintergrund beginnen viele Menschen die Geschichte Jesu als eine solche zu lesen, in der ihr eigenes Schicksal, ihre Hoffnungen widergespiegelt werden. Ein Beispiel hierzu: Wenn manche Afrikaner, die in Folge der Globalisierung am Rande der Gesellschaft stehen, vom „Verlassen sein“ Jesu hören, so sprechen sie die einschlägigen Passagen der Evangelien an, weil sie ihre eigene Erfahrung im Schicksal Jesu geschildert sehen. Diese Entdeckung eröffnet ihnen einen Zugang zu Jesus, den viele Christologien nicht zu leisten vermögen. Umgekehrt kommt dadurch ein Verständnis Jesu zum Tragen, das für die Nutznießer der Globalisierung nicht ohne weiteres möglich ist.

Die zukünftige Christologie in Schwarzafrika wird Konflikte bewältigen und Versöhnung stiften helfen. Ein besonders markantes Beispiel hierzu ist Ruanda: „Tutsi sind keine Hutu und Hutu sind keine Tutsi“. Diese (im letzten komplizierte und vielschichtige) Logik führte dazu, dass die eine Volksgruppe der anderen das Existenzrecht abgesprochen hat bis hin zum Genozid, der die ganze Region der sogenannten „großen Seen“ in Brand gesetzt hat. In diesem konfliktuellen Zusammenhang von Identität und Differenz geht es um die Artikulierung und Umsetzung einer Christologie der Versöhnung, die das geschehene Unrecht nicht übergeht, sondern durch einen aktiven Prozess der Aufarbeitung von erlittenen traumatischen Erfahrungen hindurch Wege zur Versöhnung als die einzige lebensfördernde Alternative aufweist. Dabei richtet sich der Blick auf Jesus, durch dessen heilbringendes Leiden Gott Menschen mit sich versöhnt hat. Daraus kann den Menschen die Kraft zuwachsen, einander Versöhnung zu schenken und anzunehmen.

Eine zukünftige afrikanische Christologie wird sich nicht zuletzt darum bemühen, das Verständnis von Person und Botschaft Jesu in den eigenen Sprachen zu formulieren. Dahinter steht folgende Überzeugung: Der Zugang zur Realität einer Gesellschaft, einer Kultur oder gar eines Individuums erfolgt um so leichter, je besser man Zugang zur dazugehörenden Sprache findet, da Gesellschaft, Kultur und Sprache in engem Zusammenhang miteinander stehen, wie C. Lévi-Strauss herausstellt:

42 Vgl. dazu P. Kanyandago (Hg.), *Marginalized Africa*, Nairobi 2002.

„Die Sprache scheint mir das kulturelle Faktum par excellence zu sein und war es auch in verschiedener Hinsicht: erstens weil die Sprache Teil der Kultur, eine dieser Fähigkeiten oder Gewohnheiten ist, die wir von der Tradition von außen empfangen; zweitens weil die Sprache das wesentliche Werkzeug, das ausgezeichnete Mittel ist, kraft dessen wir uns die Kultur unserer Gesellschaft aneignen...; kurzum: Die Sprache ist die perfekte aller Erscheinungen kultureller Art“⁴³.

Aus diesem Hervorheben des Stellenwertes der Sprache für jede Kultur folgt, dass das Ernstnehmen einer Kultur mit der entsprechenden Beachtung ihrer Sprache(n) einhergeht. Mit Blick auf die Situation Afrikas bedeutet dies, dass die Förderung der Identität und das Ernstnehmen der Lebenskontexte der Menschen dieses Erdteils nicht ohne Rücksicht auf die damit verbundenen Sprachen gelingen können. Für die Fachtheologie bedeutet dies, sich verstärkt darum zu bemühen, ihre Arbeit in den einheimischen Sprachen vorzulegen. Auf diese Weise kann es gelingen, neben den Glaubenserfahrungen der Gemeinschaft die durch die einheimischen Sprachen tradierten Grundtendenzen der eigenen Kulturen zu übernehmen, die eigenen Reflexionsentwürfe in die Gemeinschaft hinein zu tragen sowie mit der einheimischen christlichen Öffentlichkeit zu kommunizieren. Für die christologische Reflexion der Fachtheologie ergibt sich zusammenfassend ein Zweifaches. Zum einen wird sie durch den Gebrauch der einheimischen Sprachen dazu befähigt, die meisten Einheimischen zu erreichen und ihre Erfahrungen mit Jesus, dem Christus aufzunehmen. Zum anderen kann die Fachtheologie (gleichzeitig) dazu beitragen, die afrikanischen Sprachen zu fördern.

43 C. Lévi-Strauss, zitiert nach G.Charbonnier, *Enretiens avec Lévi-Strauss*, Paris 1961, 183-184 (Übers. C. Ozankom).