

VORLÄUFER EINER AFRIKANISCHEN THEOLOGIE*

von Ernst Dammann

Die Bezeichnung „afrikanische Theologie“ ist mehrdeutig. Es ist daher nötig, zunächst darzulegen, wie afrikanische Theologie im Hinblick auf unsere Vorlesung zu definieren ist. Das Wort Theologie wird in der Religionsgeschichte unterschiedslos gebraucht. Man spricht dort nicht nur von einer christlichen Theologie, sondern auch von einer hinduistischen, ja vielleicht sogar von einer buddhistischen Theologie. Im folgenden scheidet diese normenfreie religionsgeschichtliche Anwendung des Begriffs Theologie aus. Theologie ist in unserer Darstellung eine christliche Theologie. Damit ist eine Norm gesetzt, die in der Bibel gegeben ist und in differenzierter Weise in den Glaubenslehren oder Bekenntnissen der christlichen Partikularkirchen seinen Niederschlag gefunden hat. Wenn man von einer angelsächsischen oder von einer deutschen Theologie spricht, wird nicht behauptet, daß eine im angelsächsischen oder im deutschen Volkstum liegende spezielle Geistigkeit die Grundlage der Theologie wäre. Es wird vielmehr nur betont, daß in die vorgegebenen Normen Aspekte des Angelsachsentums oder des Deutschtums aufgenommen worden sind, wodurch eine Konkretisierung und Aktualisierung der theologischen Aussagen bewirkt wird.

In derselben Weise soll im folgenden von einer afrikanischen Theologie gesprochen werden. Es handelt sich also nicht um das in Form einer theologischen Aussage gebrachte Selbstverständnis einer afrikanischen Religion, sondern um die Theologie christlicher Afrikaner. Eine afrikanische Theologie ist daher primär eine christliche Theologie, in der die Aspekte, wie sie sich aus dem Denken und Verhalten der Afrikaner ergeben, beachtet werden. In der Missionswissenschaft herrscht, soweit ich sehe, weithin Übereinstimmung hinsichtlich dieser Begriffsbestimmung von afrikanischer Theologie. In anderen Kreisen, z. B. der Sozialanthropologie oder der Religionsgeschichte, wird der Begriff „afrikanische Theologie“ häufig weiter gefaßt¹. Dies kann sogar soweit führen, daß man auch die *Black Theology*, die sog. Schwarze Theologie zur afrikanischen Theologie rechnet. Die *Black Theology* stammt aber gar nicht aus Afrika, sondern sie ist in Nordamerika entstanden und von dort als „Theologie der Befreiung“ nach Südafrika gekommen. Ihr „Sitz im Leben“ ist die derzeitige Lage in Gebieten des Südlichen Afrika. Diese „*Situationstheologie*“ sollte grundsätzlich von einer afrikanischen Theologie unterschieden werden.

Ein Theologe kann in doppelter Weise versuchen, den afrikanischen Aspekt, der für eine afrikanische Theologie relevant ist, zu erfassen. Er kann einmal der Frage nachgehen, ob in den Stammesreligionen Schwarzafrikas Anknüpfungspunkte für die christliche Verkündigung liegen. Ein Theologe wie JULIUS RICH-

* Die nachstehende Studie ist eine Gastvorlesung, die ich am 3. Juni 1975 in der Kirchlichen Hochschule in Berlin gehalten habe. Die Veranstaltung war mit dem Gedenken an den 100. Geburtstag von SIEGFRIED KNAK (12. Mai 1875), dem einstigen Direktor der „*Berliner Mission*“ und Vertreter der Missionswissenschaft in Berlin (Kirchliche Hochschule) und Halle, verbunden. Daher erklärt sich die häufige Bezugnahme auf Angehörige der „*Berliner Mission*“.

¹ Vgl. zum Ganzen E. DAMMANN, *Das Problem einer afrikanischen Theologie*, Oberurseler Hefte, Heft 3, Oberursel 1975.

TER, der jahrzehntelang die Missionswissenschaft an der alten Berliner Universität vertrat, hat diese Frage bejaht. Er schreibt in einer uns heute fremden und nicht nachvollziehbaren Sprache u. a.: „Die allen Menschen gemeinsame religiöse Anlage ... erlaubt nicht nur, sondern fordert, auch bei den Heiden gesunde, religiöse Regungen anzunehmen. ... Es ist deshalb keineswegs Spielerei oder Liebhaberei, wenn der Missionar die Schutthaufen des Heidentums nach Goldkörnern untersucht“². Ob man diese „Goldkörner“ auf eine „Uroffenbarung“ zurückführt oder ob es sich um eine allgemeine menschliche Anlage handelt, dürfte verschieden beantwortet worden sein.

Der andere Weg, den afrikanischen Aspekt zu erkennen, liegt in der empirischen Beobachtung. Durch sie gewahrt man, daß z. B. das zyklische Denken, das Leben in der Ganzheit, die Gemeinschaft, das religiöse Heilen, die Wirksamkeit des Geistes oder von Geistern, die Prophetie oder Träume im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft eine große Rolle spielen. In den letzten hundert Jahren ist eine Fülle von Material auf diesem Gebiet zusammengetragen worden, woran Missionare einen hervorragenden Anteil gehabt haben.

Aus theoretischen Überlegungen und aus der Tatsache, daß der Afrikaner vielfach anders ist, als der Europäer und die von diesem gebrachte Form des Christentums, ergab sich die Forderung nach einer Theologie, die den afrikanischen Belangen Rechnung trägt. Sie begegnet uns heute an vielen Stellen in Schwarzafrika, sowohl bei akademisch gebildeten Theologen wie auch bei einfachen Geistlichen. Daß hier manche Fehlinterpretationen etwa der alten traditionellen Religion vorgenommen werden und daß nicht immer die notwendige Grenze zwischen Christentum und Heidentum gezogen wird, braucht nicht zu verwundern, kann hier aber nicht näher erläutert werden. Im einzelnen bietet sich ein breites Spektrum von einer den aus der westlichen Missionsarbeit entstandenen Kirchen nahestehenden Theologie und selbständigen Ausprägungen, wie sie besonders in den independenten Kirchen und Sekten und religiösen Bewegungen begegnet.

Für uns erhebt sich nun die Frage, ob diese afrikanische Theologie unvermittelt, vielleicht im Gefolge der politischen Selbständigkeitsbestrebungen entstanden ist. Sicherlich liegen Beziehungen zu und Verbindungen mit ihnen vor. Aber sie erklären nicht alles. Außerdem ist es unwahrscheinlich, daß eine geschichtliche Erscheinung unvermittelt auftritt. Sie ist meistens das Ergebnis einer längeren Entwicklung, an der verschiedene Faktoren beteiligt gewesen sind.

Wir fragen daher: Gab es Vorläufer, die gewollt oder ungewollt auf eine afrikanische Theologie hingearbeitet haben? Wir werden zwar den Namen „afrikanische Theologie“ nicht finden. Aber die Sache, um die es geht, daß nämlich in einer christlichen Theologie der afrikanische Aspekt beachtet werden muß, ist schon vor vielen Jahrzehnten erkannt worden. Dabei standen nicht immer theoretische Erwägungen am Anfang der Überlegungen, sondern praktische Erfordernisse, die sich aus der Arbeit auf dem Missionsfelde ergaben. Bereits vor dem ersten Weltkrieg äußerte der Missionar der „Brüdergemeine“ TRAUGOTT BACHMANN, der unter den Nyiha in Ostafrika arbeitete, seine diesbezüglichen Gedanken.³ In jenen Jahrzehnten war bereits, nicht zuletzt durch die Arbeit

² J. RICHTER, *Evangelische Missionskunde* II Leipzig 1927, S. 130.

³ *Praktische Lösung missionarischer Probleme auf einem jungen Arbeitsfelde*, Herrnhut 1912, nach M. SCHLUNK, *Die Stellung der Mission zum Volkstum*, in:

vieler Missionare beachtliches Material zusammengetragen worden, aus dem sich die Eigenständigkeit afrikanischen Denkens und Verhaltens ergab. Hier ist vor allem der Missionar der „*Leipziger Mission*“ BRUNO GUTMANN zu nennen, der von 1902 an unter den Dschagga am Kilimandscharo im damaligen Deutsch-Ostafrika wirkte. Seine zahlreichen Artikel und seine Bücher, deren lange Reihe mit dem volkstümlich geschriebenen Buch „*Dichten und Denken der Dschagga-Neger*“ (1909) eröffnet wurde, zeigen eine auf Grund eingehender Sprachkenntnis gewonnene tiefe Einsicht in das fremde Volkstum. Wir gehen wohl nicht fehl, anzunehmen, daß der Ausgang des I. Weltkrieges und die darauf folgende Notzeit GUTMANN, der 1920 aus seiner Arbeit vertrieben wurde, zu vertieftem Nachdenken über die positive Rolle des Volkstums führte. So finden wir ihn in den folgenden Jahren als eifrigen Verfechter der von ihm erkannten Werte. Nun äußerte er sich auch grundsätzlich zu dem Problem, welche Stellung das Volkstum bei der Verkündigung des Evangeliums und beim Aufbau der christlichen Gemeinde einnehmen könne und müsse. Dabei bewegten ihn nicht Einzelfragen, die für einen Afrikaner relevant sind und Beachtung verdienen. Ihm ging es vielmehr darum, daß alle Missionsarbeit in volksorganischer Art erfolgen müsse. Die Gliederungen, in denen die Afrikaner leben, sind die Sippengemeinschaft, in der man sich geborgen fühlt, und wo sich alle positiven Gemeinschaftskräfte entfalten können. Zu ihr kommt die Bodengemeinschaft, in der echte Nachbarschaft entsteht und wo man sich dem Nächsten im Guten und im Bösen verbunden fühlt. Und schließlich ist die Altersklasse zu nennen, welche in Jahrgängen die Gleichaltrigen umschließt und weitere Bindungen ermöglicht. Dieses waren die sog. urtümlichen Bindungen, die in dem Schrifttum GUTMANNs eine große Rolle spielten und die immer wieder als konstitutive Faktoren für eine christliche Gemeindearbeit, auch über Afrika hinaus, dargestellt wurden. Mit diesen Gedanken erteilte GUTMANN dem Individualismus, wie er ihn in dem Deutschland der Jahrhundertwende kennengelernt hat, eine entschiedene Absage. Ihm gelang es, das Wesen des Afrikaners, das erst in seiner Vergliederung seine wahre Art zeigt, zu erfassen und darzustellen. Er sah in deren Zerstörung, wie sie durch den Einfluß der europäischen Kultur und — gewollt oder ungewollt — auch durch manche missionarische Betätigung erfolgte, einen nicht wieder gut zu machenden Schaden und wohl auch einen Verstoß gegen die Schöpfungsordnung. Er blieb aber nicht bei den theoretischen Überlegungen stehen, sondern versuchte, seine Gedanken z. B. in Fragen der Gottesdienstgestaltung, der Namengebung, vor allem bei der Taufe, bei Festen, Tänzen und bei besonderen Gelegenheiten wie etwa bei einer Hüttenweihe praktische Gestalt zu geben.⁴

Wer sich in GUTMANNs Gedankenwelt hineinfinden will, sei auf sein Buch „*Gemeindeaufbau aus dem Evangelium*“⁵ hingewiesen. Seine Sprache ist eigenwillig, oft schwer verständlich und sich wiederholend. GUTMANN ist nicht ein nüchterner Systematiker, der ein System aufstellt, er fühlt sich eher als Prophet, der sich einer Erkenntnis oder Botschaft verpflichtet weiß. Seine „Schrift-

Neue Allgemeine Missionszeitschrift 6 (1929) 97. Vgl. über BACHMANN auch seine Selbstbiographie „*Ich gab manchen Anstoß*“, Leipzig 1957.

⁴ SCHLUNK, a.a.O. S. 102ff.

⁵ Leipzig 1925. Eingehend wird darin die Hüttenweihe beschrieben, S. 103ff. Eine Bibliographie von GUTMANNs umfangreichem Schrifttum findet sich in seinem posthum erschienenen Buch „*Afrikaner — Europäer in nächstentschaftlicher Entsprechung*“, Stuttgart 1966.

beweise“, auf die er sich bisweilen stützt, halten einer theologischen Exegese oft nicht stand. Gelegentliche Übertreibungen und Einseitigkeiten sind nicht zu leugnen.

Trotz dieser Einschränkungen muß aber gesagt werden, daß GUTMANN, der streng auf dem Boden der Heiligen Schrift und der lutherischen Bekenntnisse stand, dem afrikanischen Aspekt Beachtung zollte, den wir als für eine afrikanische Theologie charakteristisch bezeichnet haben. Und somit müssen wir ihn zu den Vorläufern einer afrikanischen Theologie rechnen.

Die Ansichten und Bestrebungen GUTMANNs wurden in den Jahren bis zum Beginn des II. Weltkrieges eifrig diskutiert⁶. Sie fanden Zustimmung und Ablehnung. Häufig wurden Korrekturen vorgenommen und dadurch Einseitigkeiten gemildert.

Unter denen, die GUTMANNs Gedanken im wesentlichen positiv aufnahmen, war SIEGFRIED KNAK, dessen 100. Geburtstag am 20. Mai 1975 war. Viele von uns wissen, welche Bedeutung dieser Mann als Direktor der „*Berliner Mission*“, als vielfacher Sprecher und Vertreter der deutschen evangelischen Missionen, als Missionswissenschaftler und nicht zuletzt als Professor der Missionswissenschaft in Halle und hier an der Kirchlichen Hochschule gehabt hat. Es ist daher eine angenehme Aufgabe, im Rahmen dieser Vorlesung auf die Bedeutung KNAKs im Hinblick auf die Entwicklung einer afrikanischen Theologie hinzuweisen.

Es wäre m. E. falsch, KNAK in Abhängigkeit von GUTMANN zu sehen. Seine Herkunft, seine Verbundenheit mit dem deutschen Osten, seine Stellung zum Vaterland, Erleben und Deutung der Zeit in und nach dem I. Weltkrieg und eine bestimmte theologische Haltung ließen ihn eigenständig Gedanken entwickeln, die sich in mancher Beziehung mit GUTMANN berührten. Als sich im Jahre 1924 erste Möglichkeiten für eine Wiederaufnahme deutscher Missionsarbeit in überseeischen Gebieten ergaben, schrieb KNAK einen längeren Aufsatz unter dem schlichten Titel „*Unsere Aufgabe*“⁷. Darin heißt es: „Heute stehen die Fragen im Vordergrund, wie sich diese Kirchen zu dem geistigen Erbe ihres Volkes verhalten, ... ob es ihnen gelingt, das Christentum von dem Odium der Ausländerreligion zu befreien und ihm bodenständige Formen zu verleihen.“⁸

Bei der Wendung „Odium der Ausländerreligion“ mag KNAK vor allem an die Beurteilung des Christentums durch Chinesen gedacht haben. Er hatte ja alsbald nach dem I. Weltkrieg als zuständiger Referent in der „*Berliner Mission*“ China besucht. Es gab damals aber auch bereits einzelne Afrikaner, die ähnlich dachten. Auf jeden Fall war es ein selbständiges Urteil KNAKs.

Als er diese Worte schrieb, war GUTMANNs Buch „*Gemeindeaufbau aus dem Evangelium*“ noch nicht erschienen. Es wäre reizvoll, aus den zahlreichen Artikeln und Äußerungen in den folgenden Jahren herauszufinden, wie sich KNAK an den inzwischen auch von dem Neuendettelsauer Neuguineamissionar CHRISTIAN KEYSSER aufgeworfenen Fragen nach dem Wert des Volkstums im Gebiet der Stammesreligionen beteiligte. Eine systematische, zusammenfassende Darstellung hat KNAK dann 1931 in seinem Buch „*Zwischen Nil und Tafelbai*“ vor-

⁶ Vgl. u. a. den Bericht von M. RICHTER über die Verhandlungen der 10. Herrnhuter Missionswoche vom 13.—17. Oktober 1930, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 7 (1930) 375.

⁷ In: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 1 (1924) 65—86, 99—114.

⁸ a. a. O., S. 105.

gelegt⁹. Im Titel an das ganz anders geartete Buch des zeitweiligen Leiters der „Lepsius-Mission“ PAUL SCHÜTZ „Zwischen Nil und Kaukasus“¹⁰ anknüpfend, beschreibt KNAK in einem ersten Teil die Europäisierung der Bantu. Für unser Thema ist der zweite größere Abschnitt wichtig. KNAK behandelt darin „Grundsätzliches über Rasseneigenart der Bantu und Aufgabe der Mission“¹¹. Er hebt die positiven Eigenschaften der Bantu hervor, die er in den geselligen Gaben, in der Anhänglichkeit, im Verantwortungsgefühl, zusammengefaßt in ihrem Sinn für Gemeinschaft, sieht. In weiterem Zusammenhang spricht er von ihrem Sippengefühl, der Bodengemeinschaft, dem Rechtsgefühl, den Altersklassen und der Zuchtübung. Wie hoch er alle diese Güter bewertet und wie sehr er sie in der damals über die Bantu einbrechenden neuen Zeit bewahrt wissen möchte, zeigt folgender Satz: „Es fragt sich aber, ob es nicht Mittel und Wege gibt, um der Banturasse dazu zu helfen, daß, wenn ihre bisherigen Lebensformen zerbrechen, doch wenigstens ihr geistiges Erbe in die Zeit hinüber gerettet wird und ihre seelische Struktur auch unter den neuen Lebensbedingungen zu freier Entfaltung eigen gewachsener Ausdrucksformen kommen kann.“¹² Dabei wußte KNAK selbstverständlich, daß die Vorstellungen der Bantu aufs engste mit deren Religion zusammenhängen und daß daher eine geradlinige Einführung der Bantuwerte in die Kirche nicht erfolgen könne. Schließlich widmete KNAK einen Abschnitt den Kämpfen, Zielen und Wegen GUTMANNs. Zwischen beiden herrschte größtenteils Übereinstimmung. Andererseits bestanden zwischen ihnen nicht geringe Unterschiede. GUTMANN hatte seine Erkenntnis aus der Praxis gewonnen und sich eine eigene Gedankenwelt geschaffen, die er nie verließ. Er beschränkte sich auf die Betonung der uralten Bindungen und verzichtete, wie oben angeführt, auf eine systematisch-theologische Verarbeitung und Darstellung seiner Gedanken. KNAK kam von MARTIN KÄHLER her und war ein wissenschaftlich denkender Theologe. Er hatte auch ein tiefes Verständnis für die Geschichte. Dieser sind, was man bei GUTMANN kaum hören dürfte, auch die uralten oder volksorganischen Bindungen unterworfen. Daher findet man bei KNAK häufig auch Ausdrücke wie Volk und Volkstum.

Es scheint so, daß KNAK in seiner Anschauung flexibel gewesen ist, worauf besonders der holländische Missionswissenschaftler JOHANNES CHRISTIAAN HOEKENDIJK hingewiesen hat¹³. Das bedeutet nicht, daß man der unfreundlichen Kritik HOEKENDIJKs an KNAK zustimmt, wenn er von oben herab an einer Stelle schreibt: „Mit welcher Pietät ist Knak selber ein ‚Kind seiner Zeit‘ geworden! Mit frohem Erstaunen ging er auf neue Entwicklungen ein. Ohne viel Kritik oder Argwohn. Kindlich.“¹⁴ Hier wäre etwas Zurückhaltung und Mäßigung am Platz gewesen. Es ist kein schlechtes Zeichen für einen Wissenschaftler, wenn er durch stetiges geistiges Ringen und durch neue Erkenntnisse seine Ansichten modifiziert und sie zur Diskussion stellt. Dies hat KNAK getan und hat dabei GUTMANNs Einsichten nach der historischen Seite ausgebaut. Übrigens hat sich KNAK bereits 1950, als nur die ursprünglich holländisch geschriebene Arbeit

⁹ Heimatdienst-Verlag, Berlin 1931.

¹⁰ München 1930.

¹¹ a.a.O., S. 92—174.

¹² *Zwischen Nil und Tafelbai*, S. 122.

¹³ *Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft*, München 1967, S. 165—71.

¹⁴ a.a.O., S. 167.

HOEKENDIJK's „*Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap*“ vorlag, eingehend mit ihr in vornehmer und sachlicher Weise auseinandergesetzt¹⁵, wobei er, wo die Kritik an der deutschen Missionswissenschaft begründet war, dem Verfasser zustimmte. Wie sehr KNAK mit den anstehenden Problemen rang, zeigt ein Satz, den er schon 1938 schrieb: „Die urchümlichen Bindungen mißverstehst man, wenn man dabei unmittelbar an Sippe, Stamm und Volk denkt.“¹⁶ Einen solchen Satz hätte GUTMANN wahrscheinlich niemals geschrieben. Das Ziel blieb für KNAK die Erhaltung des Volkstums. Dieses sollte durch das Evangelium nicht unterminiert, sondern zur Entfaltung seines eigenen Wesens gebracht werden¹⁷.

Einmal betonte er ausdrücklich, daß auch die Formen der Lehre unter afrikanischem Aspekt zu sehen seien. Das meinte er, wenn er davon sprach, daß die Formen der Lehre völkisch bestimmt sein müßten. Keinesfalls wollte er das Völkische zum Inhalt oder zur Norm der Lehre machen. In diesem Zusammenhang meinte er, daß das athanasianische Glaubensbekenntnis zu viel griechischen Geist enthalte, als daß es Vollausdruck des christlichen Glaubens für Deutsche, Chinesen oder Afrikaner sein könne¹⁸.

So kann man KNAK mit gutem Recht zu denen rechnen, die einer künftigen afrikanischen Theologie einen Weg bahnen wollten.

Es könnte noch mancher Name von Männern genannt werden, die in ähnlicher Weise wie GUTMANN und KNAK urteilten. Nur einige von ihnen mögen noch erwähnt werden. So meint der ältere Mitarbeiter GUTMANN's, JOHANNES RAUM, der als Senior die Arbeit der „*Leipziger Mission*“ in Afrika leitete, daß das afrikanische Heidentum unter einer Art von Gesetz steht, das ein Zuchtmeister auf Christus ist. Er trat daher um 1930 dafür ein, daß die angehenden Geistlichen in ihrem Volkstum ein gottgegebenes eigenwertiges Gefäß für das Evangelium erkennen sollten¹⁹. Er sprach dabei von einem Dreiklang Volkstum, Bibel und Kirche, der durch das ganze Leben und Glauben der afrikanischen Gemeinden schallen solle. Dabei war es für ihn selbstverständlich, daß das Evangelium die führende Stimme hat²⁰. Auch hier wird auf etwas hingewiesen, was Anliegen einer afrikanischen Theologie ist.

Über das Problem einer christlichen Ethik für die Bantu hat sich der zeitweilig im Dienst der „*Berliner Mission*“ in Südafrika tätig gewesene Missionar F. KRÜGER geäußert. Er will die christliche Ethik dem Bantugeist gemäß gestalten.

¹⁵ Ökumenischer Dienst in der Missionswissenschaft, *Theologia Viatorum* II, Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin 1950, ed. W. DELIUS, S. 156—174.

¹⁶ *Die geistlichen Kräfte zum Aufbau der heidenchristlichen Gemeinden*, in: *Evangelisches Missionsmagazin* 1938, S. 255.

¹⁷ Bericht über einen Vortrag KNAKs auf der Halleschen Missionskonferenz 1931, vgl. *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 8 (1931) 154.

¹⁸ *In welchem Umfang sollen unsere Missionskirchen völkisch bestimmt sein?*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 11 (1934) 275. Es wäre in diesem Zusammenhang interessant, zu untersuchen, ob und wie das im Konkordienbuch enthaltene, in die Sprache der Zulu übersetzte *Athanasianische Glaubensbekenntnis* von den Zulu verstanden wird.

¹⁹ J. RAUM, *Heranbildung eingeborener Pastoren für die Gemeinden der Evang.-Luth. Mission zu Leipzig in Ostafrika*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 10 (1933) 24.

²⁰ RAUM, a.a.O., S. 27.

ten. Dafür ist Grundvoraussetzung, daß die Sozialethik der Individualethik vorgeordnet wird. In einem Satz könnte man die von ihm empfohlene Methode beschreiben: „Die Elemente zum Aufbau einer bantumäßigen christlichen Sozialethik sind dem alten Bantubrauchtum zu entnehmen, welches durch die höchsten religiösen, ethischen und ästhetischen Werte geläutert werden muß, damit auch das Individuum zu seinem Recht kommt.“²¹ Hier ist also bereits die Ethik angesprochen, bei der die Theologie nicht auf den afrikanischen Kontext verzichten kann.

Diese Beispiele aus den deutschen Missionen mögen genügen, um zu zeigen, wie intensiv man sich vor allem nach dem I. Weltkrieg in Deutschland mit dem *Proprium* beschäftigte, das den Afrikanern eigen ist und auch bei der Christianisierung nicht unberücksichtigt bleiben darf. Wenn auch vornehmlich das Problem in der deutschen Missionswelt erörtert wurde, so bemühte man sich auch anderswo, den aufgeworfenen Fragen zu begegnen. Am bekanntesten ist wohl das Beispiel des anglikanischen Bischofs LUCAS von Masasi im Süden des heutigen Tanzania, der versuchte, die meistens mit den Pubertätsriten verbundene Beschneidungsfeier zu verchristlichen und ihr somit einen legitimen Platz in der Kirche zuzuweisen.

Die bisher gegebenen Beispiele haben gezeigt, wie stark das Problem einer artgemäßen Verkündigung die Diskussion von Theoretikern und Praktikern in den Jahren nach dem I. Weltkrieg bestimmte. Es wunderte daher nicht, daß sich alsbald auch die Kritik meldete. Es wurde bereits oben erwähnt, daß sich 1930 auf der Herrnhuter Missionswoche eine scharfe Kontroverse entwickelte. Damals wandte sich u. a. der Neukirchener Missionsinspektor W. NITSCH gegen GUTMANN, indem er behauptete, daß dieser aus einem wertvollen Arbeitsmittel ein Arbeitsziel gemacht habe²². Bei NITSCH waren es theologische Gründe, die ihn zur Kritik an GUTMANN und dessen Gesinnungsfreunden trieben. Wahrscheinlich war ein Grund auch die reformierte Theologie von NITSCH, der das Verständnis für urchtümliche Bindungen, Schöpfungsordnung u. ä. fernliegt. Es wäre sicherlich auch lohnend, Stimmen der „*Dialektischen Theologie*“ jener Jahre zu sammeln. Wahrscheinlich wird ihr Urteil im wesentlichen mit dem von NITSCH übereinstimmen.

Aber auch vom Missionsfeld kamen kritische Stimmen. Dazu gehörte u. a. der Herrnhuter Missionar W. MARX, der damals in Rungwe, im Südwesten von Tanzania, afrikanische Lehrer ausbildete. Er setzte sich mit KNAK's Buch „*Zwischen Nil und Tafelbai*“ auseinander und warnte vor einer Idealisierung des Volkstums der Bantu. Er hatte nicht die Absicht, dieses durch die Missionierung zu beseitigen, wollte aber auf die Gefahr einer Vereinseitigung und Überbetonung hinweisen²³. Der damals bereits bejahrte Berliner Missionssuperintendent JOHANNES WEDEPOHL brachte ebenfalls seine Bedenken gegen GUTMANN und KNAK vor. Er hatte den Eindruck, daß die Missionswissenschaft ins Schlepptau der ethnologischen Forschung geraten sei und von ihr beherrscht werde. Er sprach

²¹ F. KRÜGER, *Verselbständigung der Bantukirchen in Südafrika?*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 15 (1938) 118.

²² W. NITSCH, *Voksverband und Jüngerschaft Jesu*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 8 (1931) 101. Vgl. auch seine Autobiographie „*Als die Unbekannten und noch bekannt*“, Neukirchen 1960, S. 40.

²³ W. MARX, *Mission und dialektische Theologie, Mission und Volkstum*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 10 (1933) 225—35.

von einem „Heer von schleichenden und offen zutage tretenden Gefahren der Bantuisierung des Christentums“, gegen die man in der praktischen Missionstätigkeit täglich ankämpfen müsse²⁴.

Schließlich wurden vor allem nach dem II. Weltkrieg Stimmen laut, welche die Position von GUTMANN, KNAK u. a. in die Nähe der sog. *Deutschen Christen* rückten. Vorwürfe dieser Art sind unberechtigt, da der Inhalt von Lehre und Verkündigung niemals uminterpretiert oder in Frage gestellt wurde. Darüber hinaus ist bekannt, wie gerade KNAK bei allem Verständnis für das nationale Anliegen, von Anfang an zu den führenden Missionsleuten gehörte, die in der *Bekennenden Kirche* jede Irrlehre abwehrten.

Die angeführten Namen mögen genügen, um darzulegen, wie die Fragen, die heute von einer afrikanischen Theologie gestellt werden, bereits vor Jahrzehnten von Missionswissenschaftlern und Praktikern angeschnitten worden sind.

Es muß aber noch anderer Männer gedacht werden, welche die Voraussetzungen geschaffen haben, daß man überhaupt in das Wesen der afrikanischen Sprachen und Völker eindringen und deren Specifica erkennen konnte. Dabei handelt es sich zunächst um diejenigen, welche die Sprachen aufgenommen, erforscht und dargestellt haben. Vor allem waren es Missionare, die sich dieser Aufgabe widmeten. Die Liste ihrer Namen ist umfangreich. Daher können hier nur einige genannt werden, wobei vor allem des Beitrags gedacht werden soll, den Berliner Missionare an dieser Arbeit gehabt haben. Für das *Sotho* sei der Berliner Missionar KARL ENDEMANN erwähnt, dessen „*Versuch einer Grammatik des Sotho*“ bereits 1876 erschien. Von ihm hat der bedeutendste Bantuist in Deutschland, Professor CARL MEINHOF, wie er selbst schrieb, „unendlich viel gelernt“²⁵. ENDEMANN'S Beobachtung der Laute und sein Eindringen in die so anders geartete Grammatik leitete die neue Zeit der Bantusprachforschung ein. Gegen Ende seines Lebens brachte er dann sein sorgfältig gearbeitetes, 727 Seiten umfassendes „*Wörterbuch der Sotho-Sprache (Süd-Afrika)*“ heraus²⁶. Für das *Zulu* setzte sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Berliner Missionar J. L. DÖHNE ein, nach dem heute ein Ort in Kaffraria heißt. Schon 1857 erschien in Kapstadt ein englisch verfaßtes Wörterbuch, dem eine längere Einführung in die Sprache vorgefügt war²⁷. Für die südlichste Bantusprache, heute *Xhosa* genannt, besitzen wir ein umfangreiches Wörterbuch, dessen Verfasser Missionssuperintendent ALBERT KROFF ist, der viele Jahrzehnte der Berliner Mission in Süd-Afrika diente²⁸. Auch in Ostafrika bemühten sich Berliner Missionare eifrig um die Erforschung der Sprachen. Über das *Nyakyusa*, damals meist *Konde* genannt, schrieb C. SCHUMANN einen Abriss der Grammatik²⁹, für das *Kinga* sind wir noch heute auf die „*Grammatik der Kinga-Sprache*“ von R. WOLFF angewiesen³⁰.

²⁴ J. WEDEPOHL, *Bantuisierung des Christentums eine Gefahr*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 14 (1937) 148.

²⁵ C. MEINHOF, *Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen*, Berlin 1906, S. 4 (Vorwort). Vgl. auch MEINHOF'S Nachruf auf ENDEMANN, in *Zeitschrift für Kolonialsprachen* 9 (1918) 65.

²⁶ Hamburg 1911.

²⁷ DÖHNE führte ein vielbewegtes Leben. Als sein Buch erschien, befand er sich im Dienst des American Board C. F. M.

²⁸ *A Kaffir — English Dictionary*, Lovedale 1899.

²⁹ Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin II, 1899, 3. Abt., S. 1—86.

Aber die Erforschung der Grammatik genügt nicht, um die Denkungsart eines Volkes zu erfassen. Man muß es in seinem alltäglichen Leben kennen lernen und außerdem versuchen, etwas von der Volksdichtung zu erfassen. Es wurde bereits dargelegt, wieviel GUTMANN auf diesem Gebiet für die Dschagga geleistet hat. Andere gingen ihm voran oder folgten ihm. Wieviel verdanken wir z.B. den Sammlungen von Missionar C. HOFFMANN, der lange als Missionar in Kratzenstein in Nordtransvaal wirkte³¹. Die religionsgeschichtlichen Verhältnisse an der ostafrikanischen Küste wurden von dem leider früh verstorbenen Berliner Missionssuperintendenten MARTIN KLAMROTH untersucht. Er behandelte eingehend die Religion der Zaramo in seinem Aufsatz „*Beiträge zum Verständnis der religiösen Vorstellungen der Zaramo im Bezirk Darassalam (Deutsch-Ostafrika)*“³². Er war auch der erste, der eine spezielle Arbeit über den Islam in Ostafrika schrieb³³. Später sind ihm in REUSCH und TRIMINGHAM andere gefolgt³⁴.

Diese wenigen ausgewählten Arbeiten und viele andere wurden für Sprachwissenschaft, Völkerkunde und Soziologie von großer Bedeutung. Sie waren darüber hinaus aber unabdingbare Voraussetzung, daß sich eine christliche Literatur bilden konnte. Deren Grundlage ist die Übersetzung der Bibel, mindestens einiger biblischer Bücher, vor allem des Neuen Testaments. Es kann hier nicht aufgeführt werden, mit welchen Schwierigkeiten diese Arbeit verbunden ist³⁵. Da die biblischen Begriffe in den afrikanischen Sprachen fehlen, muß man versuchen, Wörter zu finden, die als Gefäß genommen werden können, um in sie den biblischen Inhalt zu füllen. Und wenn man sie gefunden hat, bedarf es einer steten Interpretation und Belehrung, damit alle Assoziationen an die einstige nichtchristliche Vergangenheit vermieden werden. Dasselbe gilt, wenn man an die Möglichkeiten der Bantusprachen denkt, für Neubildungen, die durch Prä- oder durch Suffigierungen erfolgen können. Hier haben die Missionare der „*Berliner Mission*“ in Afrika seit mehr als 100 Jahren eifrig mitgearbeitet. Es wäre eine besondere Arbeit, wenn man feststellen würde, an wievielen Übersetzungen und Revisionen sie mitgearbeitet haben. Für Südafrika sei an die Brüder SCHWELLNUS erinnert, die viel Übersetzungsarbeit im *Sotho* und im *Venda* geleistet haben. Für das *Nyakyusa* im heutigen Tanzania sei an die Arbeit von Missionar C. NAUHAUS erinnert, die anscheinend aus dem Geist der *Nyakyusa* geschaffen wurde. NAUHAUS war dafür besonders befähigt, da er in Südafrika als Missionarssohn unter Bantu aufgewachsen war und in Ostafrika auf ein Volk stieß, das auch eine Bantusprache spricht. Nach dem II. Weltkrieg hat Missionar TSCHESCHNER das Neue Testament in das *Zaramo* übersetzt, von dem bisher leider nur das Matthäus- und das Johannes-Evangelium gedruckt

³⁰ Berlin 1905. Die Marburger Dissertation (1973) von TH. C. SCHADEBERG behandelt das *Kinga* nach der Methode der generativen Grammatik und ist daher für die Erlernung der Sprache nicht zu gebrauchen.

³¹ Manches von ihm ist in *Sotho*-Text und deutscher Übersetzung in der „*Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*“ veröffentlicht worden. In volkstümlicher Weise hat er in zahlreichen Schriften Kenntnis über die *Sotho* verbreitet.

³² In: *Zeitschrift für Kolonialsprachen* 1 (1910/11) 37–70; 118–53; 189–223.

³³ *Der Islam in Deutschostafrika*, Berlin 1912.

³⁴ R. REUSCH, *Der Islam in Ost-Afrika*, Leipzig o. J.; J. S. TRIMINGHAM, *Islam in East Africa*, Oxford 1964.

³⁵ Vgl. E. DAMMANN, *Die Übersetzung der Bibel in afrikanische Sprachen*, in: *Abhandlungen der Marburger Gelehrten Gesellschaft*, II/3, München 1975.

wurden. Als letzter mag KARL ROEHL erwähnt werden, der in Gemeinschaft der Berliner, Leipziger und Bethel-Mission die Bibel in eigenständiger Weise in das *Suaheli* übersetzte und sich bisweilen den Vorwurf einer zu starken Bantuisierung der Heiligen Schrift machen lassen mußte.

Diese sprachlichen und völkerkundlichen Arbeiten einschließlich der Übersetzung der Bibel bildeten die Voraussetzung für eine erfolgreiche Christianisierung und somit auch für das Entstehen einer afrikanischen Theologie. Wenn man Männer wie GUTMANN und KNAK als Vorläufer dieser Theologie bezeichnet, so könnte man in denen, die das Material schufen und bereitstellten, die sehen, welche das oftmals unsichtbare Fundament für den zu errichtenden Bau legten.

Man mag nun fragen, ob die Arbeit jener Vorläufer erfolgreich war. Sie hat zum mindesten viele missionsinteressierte Menschen darauf aufmerksam gemacht, daß die Verkündigung des Evangeliums und der Schulunterricht vor allem in den ersten Jahren in der Muttersprache erfolgen muß. Die afrikanischen Sprachen wurden als fähig erkannt, die tiefsten christlichen Gedanken auszudrücken. Immer hatte es Bestrebungen gegeben, eine europäische Sprache von Anfang an als Unterrichtssprache, nicht etwa nur als Unterrichtsfach, einzuführen. Für die französischen und portugiesischen Gebiete hat dies noch lange Zeit gegolten. Aber auch in anglophonen Gebieten gab es Bestrebungen dieser Art. Da war es wichtig, daß die christliche Missionskonferenz von Le Zoute (Belgien) 1926 eine dem Afrikaner entsprechende Schulpolitik empfahl³⁶. Trotzdem erließ die britische Mandatsverwaltung des damaligen Tanganyika Territory, heute Tanzania, 1927 eine Anordnung, welche wenig Rücksicht auf jene Empfehlungen nahm. Daraufhin forderten die evangelischen Missionen dieses Landes auf einer Konferenz in Marangu am Kilimandscharo 1928 eine stärkere Beachtung der Belange der Afrikaner³⁷. Wir gehen wohl nicht fehl zu vermuten, daß in Marangu die Stimme der deutschen Mission eine wichtige Rolle gespielt hat.

In früheren Jahrzehnten haben sich Weiße zum Anwalt einer afrikanischen Theologie gemacht. Heute wird die Forderung einer solchen, bisweilen in unterschiedener Form von Afrikanern erhoben. Dieses ist zu begrüßen; denn der Afrikaner weiß besser als ein Fremder, was typisch afrikanisch im Denken und Verhalten ist. Kraft ihrer Schulung sind heute auch viele Afrikaner in der Lage, ihre Anschauung zu objektivieren und zum Gegenstand des Nachdenkens zu machen. Sie werden selbst am besten wissen, inwieweit der afrikanische Aspekt in einer an Bibel und Bekenntnis gebundenen Theologie Heimatrecht erwerben kann.

Zweck unserer Ausführungen war, eine historische Kontinuität zwischen den Anschauungen früherer europäischer Missionare und Wissenschaftler einerseits und afrikanischer Theologen der letzten Jahre andererseits zu zeigen. Wahrscheinlich werden manche afrikanische Theologen, die auf den afrikanischen Aspekt ihrer Theologie großes Gewicht legen, sich auch gern der Vorläufer ihres theologischen Anliegens erinnern. Die Kontinuität vermittelt eine Verbindung mit einer reichen kirchengeschichtlichen Vergangenheit, aus der manches auch für Afrika fruchtbar gemacht werden kann. Es können aber auch umgekehrt von einer afrikanischen Theologie wertvolle Anregungen in unsere alten

³⁶ Der Bericht über die Konferenz wurde von EDWIN F. SMITH verfaßt und erschien unter dem Titel *The Christian Mission in Africa*, London 1926.

³⁷ J. RICHTER, *Missionarische Schulpolitik in Ostafrika*, in: *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* 6 (1929) 188—90.

Kirchen und ihre Theologie kommen. Jene Vorläufer, von denen die Rede war, leisteten einen Dienst der Vermittlung. Und Männer dieser Art, einerlei welcher Hautfarbe oder Rasse, brauchen wir auch in Zukunft zum Wohle unserer Kirchen und für eine rechte, auf das Proprium bedachte, Entwicklung ihrer Theologien.

SUMMARY

The term African Theology means a theology with an African aspect based on the Bible and the Christian confessions. It has to be distinguished from the Black Theology. Although the term African Theology is new, there were theologians, mostly missionaries, who laid the foundation of it. One of the first of them was B. GUTMANN who worked among the Djagga in the now Tanzania. He knew their language and their customs and organized a Lutheran congregation according to the structure of this African tribe. Among the scholars should be named Professor S. KNAK who dealt with this problem in a systematical manner. Together with these both men some others, e. g. T. BACHMANN and the Anglican Bishop LUCAS of Masasi are forerunners of an African Theology. Also others should be mentioned who did research work in linguistics and anthropology and who translated the Bible in African languages. Out of the Berlin Missionary Society missionaries as J. L. DÖHNE, K. ENDEMANN, A. KROPF, C. HOFFMANN, C. SCHUMANN, E. TSCHUSCHNER and others contributed to this work.