

DER AFRIKANISCHE AHNENKULT UND DIE CHRISTLICHE VERKÜNDIGUNG

von Bénédet Bujo

In der Missionsgeschichte ist der Streit um den Ahnenkult so bekannt, daß er nicht eigens in Erinnerung gerufen zu werden braucht. Indes ist das Problem des Ahnenkultes keineswegs nur eine Sache der Vergangenheit; er lebt auch in jener Theologie, die sich mit Mission und um eine bessere Verkündigung der christlichen Botschaft bemüht, unentwegt fort¹.

Dieser Beitrag will die seit Jahren anhaltende Diskussion weiterführen und versuchen, einige Mißverständnisse zu klären. Besonders will er der Frage nachgehen, ob man die afrikanischen „Ahnenopfer“ in das christliche Leben integrieren kann, ohne den Grundsätzen der Frohbotschaft Jesu Christi zu widersprechen.

Dieses sicherlich nicht leicht zu lösende Problem möchten wir in zwei Schritten erörtern. Wir fragen zunächst nach der Bedeutung des Totenkultes und seiner Stellung innerhalb der afrikanischen Tradition; dann möchten wir einige Überlegungen hinzufügen, die für eine gesunde Theologie des Ahnenkultes plädieren.

I. Bedeutung und Stellung der Toten in Afrika

Man kann ohne weiteres sagen, daß der Ahnenkult, so wie die Afrikaner ihn sehen, sich auf ein Konzept des Gemeinschaftslebens zurückführen läßt, das grundsätzlich als „anthropozentrisch“ zu bezeichnen ist. Das haben neuere Forschungen deutlich gezeigt und bewußtgemacht. Doch wäre es falsch zu meinen, daß dieses Konzept die vertikale Gottesdimension dabei gänzlich vergäße². Das ist nicht der Fall, nur bringt der Afrikaner das Verhältnis zu Gott selten zum Ausdruck³. In der Tat, der

¹ Vgl. hierzu vor allem F. KOLLBRUNNER, „Auf dem Weg zu einer christlichen Ahnenverehrung?“, in: NZM 31, 19—29; 110—123. H. HÄSELBARTH, *Die Auferstehung der Toten in Afrika*. Eine theologische Deutung der Todesriten der Mambolo in Nordtransvaal (Gütersloh 1972); auch P. KANYAMACHUMBI, „Réflexion théologique sur la religion des ancêtres“, in: *Revue du Clergé Africain* 24 (Mayidi 1969) 412—455; „Mort, funérailles, deuil et culte des ancêtres chez les populations du Kwango/Bas-Kwilu“, *Rapports et compte-rendu de la Troisième Semaine d'Études Ethno-Pastorales de Bandundu* 1967 (Bandundu 1969).

² E. MVENG, *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jus-qu' à Strabon* (Paris 1972); DERS., „Négritude et civilisation gréco-romaine“ in: *Colloque sur la Négritude, tenue à Dakar, Sénégal, du 12 au 18 avril 1971 sous les auspices de l'Union progressiste sénégalaise* (Paris 1972) 43—52.

³ Dazu E. MUJINYA, „Le mal et le fondement dernier de la morale chez les bantu interlacustres“, in: *Cahiers des Religions Africaines (CRA)* 3 (Kinshasa 1969) 68—69; P. KANYAMACHUMBI, l. c. 440. Auch A. BIGIRUMWAMI, *Imihango y' Imigenzo niy' Imilirizo mu Rwanda*, I (Nyundo 1964) VIII und 175.

Afrikaner betrachtet die Gemeinschaft deshalb als grundlegend, weil sie vom Höchsten Wesen zum Wohl der Menschen gestiftet ist. Trotzdem erwähnt er den Namen Gottes wenig, und dafür hat er seine Gründe. Denn einmal weiß er, daß der Mensch als Geschöpf weder zur Vollkommenheit Gottes etwas hinzufügen noch etwas von ihr wegnehmen kann, so daß ethisches Verhalten und seine Konsequenzen nur den Menschen betreffen. Andererseits ist ihm bewußt, daß der Schöpfergott, wenn er Fehlleistungen bestraft, das zugunsten des Menschen tut, der sonst durch die Zerstörung der etablierten Ordnung zugrunde zu gehen droht⁴.

Im jüdisch-christlichen Kontext gesprochen kann man sagen: Der Afrikaner legt das Schwergewicht seiner Ethik nicht auf die ersten drei Gebote des Dekaloges, sondern richtet sein Augenmerk mehr auf die sogenannte zweite Tafel, da diese gemeinschaftsbezogen ist.

Nur wer das religiöse Denken der Afrikaner in diesem Kontext sieht, wird auch den Ahnenkult der Afrikaner richtig verstehen. Denn für ihn leben jenseitige und diesseitige Gemeinschaft in enger Wechselbeziehung und in ununterbrochener Kontinuität zusammen. Dabei zielt diese Wechselbeziehung auf das Glück beider Gemeinschaften, der Lebenden und der Toten. Der Mensch, der *per definitionem et creationem* (Gott wird ja implizit mit einbezogen) nach Glück zu trachten beauftragt ist, kann dieses Ziel nur in Solidarität mit anderen erreichen. Diese aber ist mit dem Tod nicht zu Ende. Demnach sind die Toten auf die irdische Gemeinschaft angewiesen und die Lebenden auf die Toten. Durch den Tod aber sind die Verstorbenen so mächtig geworden, daß sie die irdische Gemeinschaft in entscheidender Weise beeinflussen können. Die irdische Gemeinschaft hat nur dann eine Chance des Überlebens, wenn sie ihren Toten die gebührende Ehre erweist. Umgekehrt können die Toten nur dann glücklich sein, wenn sie im Gedächtnis und in der Verehrung der Hinterbliebenen fortleben.

Bedenkt man diesen Sachverhalt, dann muß man entschieden jene These zurückweisen, die das Motiv des Ahnenkultes in einer geschuldeten Gerechtigkeit sehen will, wo es nach dem Prinzip „do ut des“ geht. Nach dieser These soll der Afrikaner den Ahnen nur deswegen „Opfer“ darbringen, weil er seinen Besitz als ein Erbe seiner Ahnen ansieht⁵. Davon kann aber nach dem Gesagten keine Rede sein, denn das Ziel ist das Glück beider Gemeinschaften.

Dieses Glück darf jedoch nicht rein profan „eudämonistisch“ verstanden werden. Vielmehr kommt auch eine religiöse und heilsversprechende

⁴ A. BIGIRUMWAMI, *l. c.*; E. MUJYNYA, *ebd.* Vgl. in der herkömmlichen Theologie die interessante Studie von O. H. PESCH, „Schwere Sünde“ und „leichte Sünde“, in: A. K. RUF (Hgb): *Sünde-Buße-Beichte, Werkbuch für die Verkündigung* (Regensburg 1976) 91—106. Besonders eindrucksvoll für unsere Problematik ist der Verweis (S. 99—100) auf die These von HERMAN SCHELL, wonach Gott als höchstes Wesen im klassischen Sinn nicht durch einen Menschen beleidigt werden kann.

⁵ H. HÄSELBARTH, *Die Auferstehung der Toten in Afrika*, bes. 117—127. Des Verfassers Kritik an einer solchen soziologischen Deutung kann man nur zustimmen.

Dimension in Betracht. Gerade weil das Heil, nicht bloß das irdische Wohl, das Entscheidende ist, werden die Besten unter den Ahnen derart hoch geachtet, daß ihr Verhalten und ihre Vorschriften zu Normen werden, die in verschiedenen Lebenssituationen wiederholt und immer wieder weitererzählt werden müssen, eben weil das Heil an sie gebunden ist⁶. Das Wiederholen dieser Gesten, Riten und Worte sowie die mündliche Weitergabe derselben kann man zyklisches Denken nennen. Die heilsgeschichtliche Bedeutung des zyklischen Denkens ist bislang vielen Theologen entgangen, weil man sich das Fortschreiten der Geschichte — auch und insbesondere der Heilsgeschichte — nur linear dachte⁷. Doch wird dabei übersehen, daß auch die biblische Denkweise sich nur schwer mit der cartesianischen Philosophie in Einklang bringen läßt⁸.

Was sich in der religiösen Welt Afrikas abspielt, läßt sich gut im Sinne der heute weitverbreiteten „Narrativen Theologie“ deuten⁹.

Zwar wird nicht immer explizit erzählt, aber durch das Repetieren der Gesten, Riten und Worte, die den Ahnen eigentümlich waren, wird eine

⁶ Daß es dabei nicht um *Latria*, sondern um *Doulia* geht, dürfte aus der Tatsache klar geworden sein, daß man es hier mit der Gemeinschaft qua Gemeinschaft zu tun hat, in der die bestehende Ordnung zum Wohl des Menschen gottgewollt ist. Außerdem machen die Afrikaner einen deutlichen Unterschied zwischen Kult Gottes und Ahnendienst. Dazu J. MAWINZA, „Specific difference between the attitude toward the ancestral spirits and worship of God“, in *CRA* 3 (1969) 37—47; auch V. MULAGO, *Un visage africain du Christianisme* (Paris 1962) 102; DERS., *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde* (Kinshasa 1973) 60.

⁷ Es ist das unbestreibare Verdienst von MAX SECKLER, die Heilsbedeutung eines solchen Denkens hervorgehoben zu haben. In seinem Werk *Das Heil in der Geschichte — Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin* (München 1964) 29, betont er, daß „es heute weithin als ausgemacht gilt, daß die Figur des Kreises dem innersten Wesen der Geschichte nicht gerecht werden kann. Man geht noch weiter und sieht es gerade als Leistung des christlichen Geschichtsdenkens an, an die Stelle des Kreises die einmalig-unumkehrbare Erstreckung der Zeit, die ‚Zeitlinie‘, gesetzt zu haben.“ Weiter S. 30: „Immerhin wird in der Theologie der Gegenwart in wachsendem Ausmaße Kritik an der herkömmlichen linearen Geschichtsdeutung laut, ohne daß indessen dabei die Figur des Kreises oder das Problem des Zyklischen in die Erörterung eingetreten wäre.“

⁸ D. MOLLAT, „Jugement“, in *dbs* IV, 1385: „De l'éternité à l'éternité par le déroulement de l'histoire, tel est le sens de la théologie du Logos.“ Zit. bei M. SECKLER, *l. c.* 30, Anm. 56.

⁹ H. WEINRICH, „Narrative Theologie“, in: *Concilium* 9 (Zürich-Mainz 1973) 329—334; J. B. METZ, „Kleine Apologie des Erzählens“, *ebd.* 334—341; DERS., „Erinnerung“, in: *HPhG* I, 386—484; DERS., „Erlösung und Emanzipation“ in: *QD* 61 (Freiburg/Br. 1973) 120—140; DERS., „Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens“, in: *Consilium* 8 (1972) 399—407; D. MIETH, *Dichtung, Glaube und Moral* (Mainz 1976); DERS., „Narrative Ethik“, in: *FZPhTh* 22 (1975) 297—326; auch in *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik* (Freiburg/Schw. — Freiburg/Br. — Wien 1977) 60—90.

lebendige Erinnerung an diese und an ihre Gesten, Riten und Worte wacherufen und zum Ausdruck gebracht, daß diese ihrem Volk oder Stamm Sieg und Glück brachten und zur Befreiung von Unheil führten. Die Gesten, Riten und Worte sollen die Erinnerung aktualisieren und durch Weitererzählen soll die wohltuende Wirkung der kommenden Generation erhalten bleiben. So ist die Erinnerung an die Vorfahren, an ihre Kämpfe und Erfolge eine Art „*memorative-narrative Soteriologie*“¹⁰.

So werden die Ahnen zu Modellen, die die Zukunft garantieren¹¹. Aber für die Gestaltung der Zukunft sollen die Modelle nicht einfach nachgeahmt werden. Die Gesten, Riten und Worte der Ahnen sollen dem Lebenden vielmehr Kraft verleihen, daß er besser „in die Zukunft hineinspringen“ kann¹². Anders ausgedrückt: Das Heil, das Glück, der Sinn des Lebens, all das wird an die Vergangenheit (Ahnen) zurückgebunden, um die Gegenwart und die Zukunft lebensfähig zu machen¹³. Damit ist klar, daß die Abhängigkeit des Jetzt von der Vergangenheit (Vätertradition) das Fortschreiten der Geschichte nicht ausschließt. Vielmehr geht es darum, „daß Ende (*Finis*) und Vollendung (*perfectio*) in eins fallen, und daß andererseits das *τέλος* in der *ἀρχή* liegt“¹⁴. Das soll nicht heißen, daß die Überlieferung ein *fatum* sei, dem der Afrikaner einfach ausgeliefert ist. Es ist vielmehr eine *Möglichkeit*, sein Heil und Glück zu erlangen oder es zu verspielen.

Gelingen und Mißlingen des Lebens, Heil und Unheil hängen demnach von der freien Annahme oder Ablehnung der Aktualisierung der Erinnerung an die Gesten, Riten und Worte der Vorfahren ab¹⁵. Nur so ist der Mensch Gestalter seiner Geschichte. Er allein ist es, der die Geschichte evolutionär und revolutionär macht.

¹⁰ J. B. METZ, „Erlösung und Emanzipation“, *l. c.* 137.

¹¹ Hierzu D. MIETH, „Narrative Ethik. Der Beitrag der Dichtung zur Konstituierung ethischer Modelle“, in: *Moral und Erfahrung* 78–90; IRENE MIETH/DIETMAR MIETH, „Vorbild oder Modell? Geschichte und Überlegungen zur narrativen Ethik“, in G. STACHEL und D. MIETH, *Ethisch handeln lernen. Zu Konzeption und Inhalt ethischer Erziehung* (Zürich 1978) 106–116.

¹² Zur Unterscheidung Vorbild — Modell siehe I. MIETH/D. MIETH, „Vorbild oder Modell“, *l. c.* 110–112.

¹³ Damit wird deutlich, daß man den Afrikanern nicht voreilig die Endzeitvorstellung absprechen kann, um dadurch zu beweisen, daß die afrikanische Eschatologie ohne Teleologie sei. JOHN MBITI ist m. E. dieser Fehlinterpretation erlegen. Vgl. seine beiden Studien „*L'eschatologie*“, in: KWESI A. DICKSON — PAUL ELLI (Hrsg.), *Pour une théologie africaine*, Rencontre des théologiens africains en Ibadan (Yaoundé 1969) 219–253; und *New Testament Eschatology in an African Background. A Study of the Encounter between New Testament and African Traditional Concepts* (Oxford 1971).

¹⁴ M. SECKLER, *Das Heil*, 31.

¹⁵ Eine ähnliche Beobachtung macht M. SECKLER in seiner Studie „Heilsgeschichtliches und geschichtstheologisches Denken bei Vergil“, in *MThZ* 16 (1965) 111–123.

So gilt auch für den Afrikaner das Wort MAX SECKLERS, „daß Zeit und Geschichte wirklich sind, unumkehrbar in ihrem Verlauf und unwiederholbar, und daß an sie die Sinnfrage gestellt werden kann... Dazu kommen die eigentlichen Kategorien der geschichtlichen Wirklichkeit: Herausforderung und Antwort; Anlaß, Ursache, Motivation; Auftrag und Erfüllung; Verantwortung und Schuld. Schließlich wird der Sinn des Geschehens in einem zu realisierenden Ziel gesehen. Die einzelnen Ereignisse sind Stationen zum verheißenen und erwünschten Ziel.“¹⁶

So steht der Afrikaner, wenn er seinen Ahnen Verehrung zollt, immer in der Geschichte. Das Ziel ist das noch zu erlangende Heil sowohl im Diesseits wie im Jenseits.

Weil also die Ahnen Menschen großer Erfahrung und Lebensweisheit sind und uns durch ihr Leben ein konkretes Beispiel für die Bewältigung der Lebensprobleme und des erfolgreichen Strebens nach Glück hinterlassen haben, verdienen sie Respekt und Verehrung.

II. Zukunftsperspektiven christlicher Ahnenverehrung

Wenn wir hier einige Überlegungen anschließen, wie afrikanischer Ahnendienst in die christliche Glaubenspraxis integriert werden könnte, so sind wir uns der Schwierigkeit dieses Problems bewußt. In vielen Einzelfragen tappen wir theologisch noch im Dunkeln. Doch soll hier ein Versuch gemacht werden, das Problem neu anzupacken. Wir wollen zunächst die Möglichkeit einer christlichen Ahnenverehrung im afrikanischen Kontext überdenken und dann auf ein Beispiel in der Geschichte der Theologie hinweisen, das unsere These weiter abstützen soll.

1. Christliche Ahnentheologie im afrikanischen Kontext

Wenn man darangeht, afrikanische Ahnenverehrung mit christlichem Denken in Verbindung zu bringen, wird man bald entdecken, daß diese Ahnenverehrung eine sehr komplexe Erscheinung ist. Neben guten Zügen gibt es auch solche, die sich nicht mit christlichem Denken und Leben vereinbaren lassen. Hier wird man an einer Art Kulturbereinigung nicht vorbeikommen. Nicht alles in der afrikanischen Welt ist von vornherein gut, wie manche zu glauben scheinen, und nicht allem, was die afrikanische Tradition uns darbietet, darf man eine bleibende Bedeutung zuschreiben. Wer sich mit afrikanischer Theologie beschäftigt, muß ständig auch die negativen Seiten der vorchristlichen Religion — Anschauungen, Sitten und Gebräuche —, die mit der christlichen Botschaft unvereinbar sind, mitbedenken. Das gilt auch für die Verehrung der Ahnen. Es ist also zu fragen, ob die Ahnen alle von gleich hohem Rang sind und ob alle in gleicher Weise als Vorbilder und Modelle gelten könnten. Sorgfältige Untersuchungen haben uns gezeigt, daß das nicht der Fall ist. Die Toten in Afrika haben nicht alle gleichen Rang und genießen nicht alle gleichen

¹⁶ SECKLER, *l. c.*, 121.

Respekt. Nicht alle haben ein vorbildliches Leben geführt. Darum verdienen nicht alle gleiche Verehrung¹⁷.

Darüber hinaus ist offenbar, daß es unter den Vorfahren nicht nur (ethisch) schlechte, sondern auch böse (schädliche) Menschen gibt, die durch besondere Maßnahmen unschädlich gemacht, d. h. vertrieben werden müssen¹⁸.

Hier muß der afrikanische Theologe aufmerken und die negativen Elemente rechtzeitig erkennen, um sie als minderwertig und böse entlarven und ausmerzen zu können. Dabei können die modernen Humanwissenschaften wie Ethnologie, Kulturanthropologie, Soziologie, Tiefenpsychologie und dergleichen gute Dienste leisten, und er sollte sie sorgfältig zu Rate ziehen¹⁹.

Man darf jedoch bei den Humanwissenschaften nicht hängenbleiben, sondern muß das Hauptgewicht auf die Theologie legen. Das bedeutet für den Ahnendienst, daß man mehr sehen muß als nur die soziale, ethnologische, psychologische . . . Dimension. Denn hier geht es schließlich um eine letzte existenzielle Betroffenheit, die mit dem Heil zu tun hat²⁰. Wenn man aber das Heil vom Standpunkt christlicher Theologie aus betrachtet, darf man den Blickpunkt keineswegs auf die Ahnen beschränken, sondern muß sie mit dem Gott Jesu Christi und seiner Offenbarung in Verbindung bringen.

Grundsätzlich ist das auch leicht möglich, da der Afrikaner, wie bereits oben gesagt wurde, zwar den Hauptakzent auf den Kult der Ahnen legt, aber Gott als das höchste Wesen durchaus anerkennt und dazu die Ahnen nicht vergöttlicht. So haben wir hier bereits Ansatzpunkte, wenn auch unvollkommene. Man kann deshalb mit KAMAINDA sagen, daß die Neuheit des Christentums keineswegs in der Verkündigung des Monotheismus besteht, da schon unsere Vorfahren in Afrika das höchste Wesen

¹⁷ Man unterscheidet bei den Bakongo die *bakulu*, *matebo*, *bankita* und *basimbi*. Die *bakulu* sind jene Sippenangehörigen, die tugendhaft gelebt haben. Zu den *matebo* werden u. a. die „Taugenichtse“ und die Zauberer gezählt. *Bankita* werden solche Vorfahren genannt, die durch Krieg, Hinrichtung oder Selbstmord ums Leben gekommen sind. Über die *basimbi* gibt es keine genaue Auskunft. Was den Ahnenkult anbetrifft, nehmen selbstverständlich die *bakulu* eine besonders hohe Stellung ein. Bei den Banyarwanda, Barundi und Bashi (Zaire) wird ebenso der Nationalheld *Lyangombe* pompöser gefeiert als die anderen Vorfahren. Zum ganzen vgl. MULAGO GWA CIKALA MUSHARHAMINA, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde* (Kinshasa 1973) 34, 41–72. Über die Ibos vgl. G. GUARIGLIA, „L'Être suprême, le culte des esprits et des ancêtres et le sacrifice expiatoire chez les Igbo du sud-est Nigeria“, in *CRA* 4 (1970) 244–246.

¹⁸ Dazu MULAGO, *l. c.* — Selbst die guten Ahnen können existenzbedrohend werden, wenn die Hinterbliebenen ihnen nicht mehr die gebührende Ehre erweisen.

¹⁹ Interessant ist hier die Studie von P. LUFULUABO MIZEKA, *L'antisorcier face à la science* (Mbujimayi 1977). Doch bleibt der Verfasser oberflächlich und täte gut daran, die Humanwissenschaftler für diese Phänomene zu interessieren.

²⁰ HÄSELBARTH, 116.

voll akzeptierten. Das Proprium des Christentums ist vielmehr darin zu sehen, daß es dem Afrikaner diesen Gott ohne Irrtum, in vollendeter und endgültiger Weise verkündigt und zeigt, wie er erkannt, geliebt und gedient werden will. Es geht KAMAINDA um die Anerkennung dieses einen Gottes, des Schöpfers und Herrschers des Alls, der zu Israel gesprochen und sich dann allen Völkern durch den Sohn geoffenbart hat. Diese Offenbarung haben die Apostel nach dem Willen Gottes in alle Welt getragen²¹. So ist sie schließlich auch nach Afrika getragen worden.

Was KAMAINDA hier durchaus richtig sagt, muß unserer Ansicht nach jedoch ergänzt, wenigstens deutlicher expliziert werden. Denn der Gott der christlichen Offenbarung ist dem Menschen viel näher, zugänglicher und erfahrbarer als das höchste Wesen der afrikanischen Tradition. In der Menschwerdung Jesu Christi hat Gott sich mit uns Menschen so sehr identifiziert, daß er ein Stück Materie unserer Welt geworden ist²². „Nach dem wahren Christentum ergreift Gott die Materie in der Fleischwerdung des Logos — genau in jenem Einheitspunkt, in dem Materie zu sich kommt und Geist sein eigenes Wesen in der Objektivation des Materiellen hat, eben in der Einheit einer geist-menschlichen Natur“²³.

Damit soll nicht behauptet werden, daß es früher keine unmittelbare Beziehung zu Gott gegeben habe. Jedoch ist diese Beziehung, die durch Gebet und Opfer zustande kam, nur von wenigen erreicht worden und war durchweg so spärlich und selten anzutreffen, daß man sie meistens unter die Ahnenverehrung subsumiert hat. Gerade hier wird der Beitrag des Christentums unerlässlich, der dem Afrikaner, allerdings in verständnisvollem Dialog, eine tiefere Gotteserkenntnis vermitteln müßte²⁴.

Um den Ahnenkult christlich zu verstehen, müßte ein solcher Dialog im Rahmen einer Christologie stattfinden, die gebührenden Bezug auf afrikanische Anthropozentrik und afrikanisches Gemeinschaftsleben nimmt. Wenn es nämlich stimmt, daß Jesus „wahrhaft ein Stück der Erde, wahrhaft ein Moment an dem biologischen Werden dieser Welt, ein Moment an der menschlichen Naturgeschichte“²⁵ ist, dann muß leicht zu zeigen sein, daß Jesus sich mit den Ahnen guten Willens solidarisiert hat und

²¹ TH. KAMAINDA, „Deux conceptions monothéistes dans l'Uele“, in *Approche du non-chrétien. Rapports et compte-rendu de la XXXIVe Semaine de Missiologie*, 45 (Löwen 1964) 53.

²² K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums (Freiburg/Br. 1976) 196—198.

²³ RAHNER, *ebd.* 197.

²⁴ Siehe dazu ALEXANDRE GANOCZY: „Wie es ihm (dem Christentum) gelungen ist, die römisch-germanischen Kulturen des Westens einzuverleiben, so soll es in die gegenwärtigen afrikanischen, asiatischen und südamerikanischen Kulturen den richtigen Eingang finden, einen Eingang, dessen Modell nie mehr mit dem des Eroberers, vielmehr aber mit dem eines liebenden Partners gegeben sein kann.“ „Der Weg zu einem Konzil der Religionen“, in *MThZ* 27 (1976) 46.

²⁵ K. RAHNER, *Grundkurs* 196.

zwar so, daß sie ihren Lebensgrund und ihre Vitalität nur in ihm finden. Das bedeutet aber, daß sie, obwohl sie nie von ihm gehört haben, in Christus entschlafen sind und daß sie die Gemeinschaft mit ihm teilen.

Wer in dieser Weise die „Fleischwerdung des Logos“ (RAHNER) ernst nimmt, muß methodisch vorgehen und „Christologie von unten“ betonen, die der afrikanischen Anthropozentrik besser Rechnung trägt. Aber es wäre falsch, wenn man dabei stehen bliebe, und den Gottmenschen aus dem Auge verlore. Denn der Glaube an Jesus Christus darf sich nicht nur auf den irdischen Jesus beziehen, „sondern auf den irdischen Jesus, der als der auferweckte Christus im Geist bleibend in der Kirche präsent ist“²⁶.

Will aber eine solche Christologie für Afrika wirklich relevant werden und der afrikanischen Mentalität entsprechen, so muß sie das Schwergewicht auf die Narrativität legen. Wenn der Ahnenkult, wie wir sagten, eine Art „*memorativ-narrative Soteriologie*“ ist, dann muß diese Dimension in der Christologie deutlich zum Ausdruck gebracht werden.

Hat bisher der Afrikaner in der Erinnerung an das Leiden und in der Überwindung des Leidens durch die Ahnen das befreiende Moment in seinem eigenen Leben und den Weg der Überwindung seines eigenen Leidens gesehen, und hat er die Heilswelt im Wiederholen und Erzählen von Gesten, Riten und Worten der Ahnen gesucht, so hat das Christentum nun die Aufgabe aufzuzeigen, daß Jesus, das Stück unserer Erde und der mit den Vorfahren Identifizierte, aber auch zugleich Transzendierende, das umfassende Heil auch für den Afrikaner ist. Nur dann können die Gesten, Riten und Worte der in Christus Entschlafenen eine memorativ-narrative Befreiung sein, wenn, weil und sofern sie im Einklang stehen mit der „erzählenden Erinnerung der Passion, des Todes und Auferweckung Jesu“²⁷. In ihr finden sie ihre letzte Konsistenz und Vollendung. Weil Christus der einzige wahrhaftige Heilsgrund ist, müssen die Ahnen von ihm als dem Erstling der Entschlafenen gesehen und verstanden werden. Wenn das geschieht, kann mit Recht gesagt werden, daß alle rechtschaffenen Ahnen in Christus geborgen sind und nur von ihm ihre Ausstrahlungs- und Anziehungskraft für die Nachkommen haben. Der

²⁶ W. KASPER, „Für eine Christologie in geschichtlicher Perspektive. Replik auf die Anmerkungen von Hans Küng“, in L. SCHEFFCZYK (Hrsg.), *Grundfragen der Christologie heute*, QD 72 (Freiburg/Br. 1975), 1980; DERS., *Jesus der Christus* (Mainz 1974) bes. 293. Zur Frage der Unaufgebarkeit des historischen Jesus einerseits und der nachösterlichen Interpretation dieses Jesus andererseits vgl. das bedeutende Werk von E. SCHILLEBEECKX: *Jesus, die Geschichte von einem Lebenden* (Freiburg/Br. 1975) und die Besprechung von A. WEISER, „Neue Wege der Christologie. Zu einer bedeutenden Erscheinung“, in: *Lebendiges Zeugnis* 31 (1976) 73–85. Zum Problem einer anthropologischen Christologie vgl. H. FRIES, „Zeitgenössische Grundtypen nichtkirchlicher Jesusdeutungen“, in SCHEFFCZYK's *Grundfragen*, 36–76.

²⁷ J. B. METZ, „*Erlösung und Emanzipation*“, 138.

christliche Afrikaner kann demnach nur über Christus zu seinen Vorfahren beten und sie als Fürbitter anflehen.

Was aber geschieht mit solchen Ahnen, die schlecht gelebt haben und böse gewesen sind? Sie sind durch den Logos des Kreuzes und der Auferweckung besiegt und in Ketten gelegt. Denn das Gedächtnis und die Vergegenwärtigung des Leidens Jesu befreit die Gläubigen von allem Bösen²⁸. So muß man klar unterscheiden: entweder waren die Ahnen tugendhafte Menschen, dann sind sie in Christus, verdienen unsere Ehrfurcht und können unsere Fürbitter bei Gott sein — oder sie waren es nicht, dann verdienen sie weder Ehrfurcht noch Verehrung. Angst vor ihnen ist grundlos, da sie in Christus besiegt und unschädlich gemacht worden sind.

Diese Deutung der Ahnenehrung²⁹ ist jedoch nicht so neu, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Man kann, wie ich meine, schon Beispiele in der Geschichte der Theologie finden, die zu gleichen Folgerungen führen. Auf eines möchte ich etwas näher eingehen.

2. Ein Beispiel aus der Geschichte der Theologie

Noch heute bekennt die Christenheit im Apostolischen Glaubensbekenntnis, daß Christus nicht nur gestorben und begraben wurde, sondern auch „in das Reich des Todes hinabgestiegen“ ist. Warum steht dieser „Descensus ad inferos“ eigentlich in einem Glaubensbekenntnis und was wollen wir damit bekennen?

Die heutige abendländische Theologie tut sich mit dem „Hinabsteigen“ Christi in das Reich des Todes sichtlich schwer. Die bisherige Lehre wird als „schwieriges Theologumenon“ (R. SCHNACKENBURG) bezeichnet, die „unserem Bewußtsein fernsteht“ (J. RATZINGER) und „für die moderne Predigt und Katechese nicht interessant“ (VORGRIMLER) ist³⁰. Darum weiß man nicht recht, ob man die Lehre unproblematisch weitertradieren oder sie mit R. BULTMANN als Mythos und unbequeme Tradition einfach eliminieren soll. Und wo man einen neuen Weg des Verstehens sucht, der diese Lehre für den aufgeklärten abendländischen Christen relevant macht, sucht man sie mit dem heutigen Christentumsverständnis und der Einheit von Kreuz und Auferstehung zu interpretieren³¹.

Wenn die Frage gestellt wird, was die alte Christenheit eigentlich bewogen hat, den *Descensus ad inferos* in das Glaubensbekenntnis aufzunehmen, so ist der Verweis auf das Neue Testament allein wenig

²⁸ Vgl. J. S. MBITI, „Afrikanisches Verständnis der Geister im Lichte des Neuen Testaments“, in H. W. GENSICHEN u. a. (Hrsg.), *Theologische Stimmen aus Asien, und Lateinamerika II* (München 1967) 145.

²⁹ Das dürfte der eigentlich richtige Ausdruck sein, weil die Ahnen weder angebetet noch verehrt werden. Wenn wir dennoch von „Ahnenkult“ und „Ahnenehrung“ sprechen, tun wir es in Angleichung an die übliche Redeweise.

³⁰ W. FRIEDRICH, *Der Descensus ad inferos in der neueren Theologie* (unveröffentlicht. Diplomarbeit der Univ. Würzburg, 1975) S. 4.

³¹ Ebd. 4—5.

befriedigend. Im Neuen Testament ist *1 Petr 3,19* (und *4,6*) als sicherer Hinweis auf das Heilswerk Christi in der Unterwelt anzusehen. Dort wird gesagt, daß Christus nach seinem Tod den Geistern im Kerker gepredigt habe. Was im einzelnen damit gemeint ist, wird von den Exegeten in verschiedener Weise angegeben³². Klar scheint jedoch zu sein, daß es dem biblischen Autor um die Verdeutlichung der dem Sohn durch den Vater verliehenen Herrschaft und Herrlichkeit geht. „Engel und Mächte und Gewalten sind ihm unterworfen“³³. So proklamiert der Auferstandene bei seiner Auffahrt in den Himmel den „Geistern im Kerker“ seinen Sieg³⁴.

Wenn sich der exegetische Befund für unser Anliegen, die Befreiung der Toten durch Christus, auch sehr zurückhaltend zeigt, so können die Kirchenväter uns etwas weiter führen. Es hat in der alten Kirche, sobald sie mit der Missionierung ganzer heidnischer Völker begann, nicht an Stimmen gefehlt, die den erwähnten Bibeltext im Sinne der Befreiung der Gerechten, die vor Christus gelebt haben, verstanden. Dabei ist verständlich, daß judenchristliche Schriftsteller an die Gerechten des Alten Bundes, die im „*Limbus Patrum*“ weilten, gedacht haben. Doch waren ihre Ausführungen noch wenig durchdacht. Die Lehre, daß Jesus in die Vorhölle, den Warteort des alttestamentlichen Gerechten, abgestiegen sei, wurde erst in der mittelalterlichen Scholastik ausführlich entwickelt. Jedenfalls gibt es gerade in der Zeit, als das Apostolische Glaubensbekenntnis Allgemeingut wurde, eine ganze Reihe von christlichen Autoren, die nicht nur an die Befreiung der Gerechten des Alten Bundes gedacht haben, sondern auch an die Heiligung aller Gerechten im Sinne des allgemeinen Heilswillens Gottes³⁵.

KLEMENS VON ALEXANDRIEN (um 200 n. Chr.) ist der Meinung, daß das Heilsangebot an alle Menschen ergangen sei, da die Juden durch das Gesetz und die Propheten, die Griechen aber durch die Philosophie vorbereitet worden seien. Die Rechtfertigung sei so vor sich gegangen, daß die Hebräer durch Christus selbst belehrt, daß aber den Heiden, welche entsprechend dem Gesetz und der Philosophie gelebt hätten, die

³² W. D. DALTON, *Christ's Proclamation to the Spirits* (Rom 1965).

³³ R. SCHNACKENBURG, „Christologie des Neuen Testamentes“, in *Mysterium Salutis* III (Einsiedeln-Zürich-Köln 1970) 267.

³⁴ Ebd., Anm. 92.

³⁵ Auch nach IRENAEUS, *Adversus haereses* IV, 22, 2, vollzieht Christus den Descensus „propter omnes omnino homines, qui ab initio propter virtutem suam in sua generatione et timuerunt et dilexerunt Deum, et iuste et pie conversati sunt erga proximos, et concupierunt videre Christum et audire vocem eius“. Dazu W. BIEDER, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi*. Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Vorstellung vom sog. Descensus ad inferos (Zürich 1949) 184–186. Wenn BIEDER den Text des IRENAEUS auf die Gerechten des Alten Bundes beschränkt, scheint er mir die irenäische Lehre zu eng zu interpretieren und zu mißdeuten.

Heilsbotschaft durch Jesu Jünger gebracht worden sei³⁶. „Denn“, so fährt KLEMENS fort, „dies geziemte sich für den göttlichen Heilsplan, daß diejenigen, die sich durch Gerechtigkeit auszeichneten, vorzüglich gelebt und ihre Verfehlungen bereut hätten, auch wenn sie sich erst an einem anderen Ort, aber immer noch im Bereich des Allmächtigen, zum Herrn bekannten, entsprechend der ihnen eigenen Erkenntnis gerettet würden³⁷“. Für KLEMENS steht demnach fest: Soll es vor Gott wirklich kein Ansehen der Person geben, dann ist das Heil nicht nur den Juden vorbehalten³⁸. Universaler kann man nicht denken!

KLEMENS steht jedoch nicht allein. Auch ORIGENES sieht im *Descensus ad inferos* die Befreiung der gottesfürchtigen Heiden. Die Voraussetzung zum Heil ist nach ORIGENES keineswegs die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk, sondern, was bei ihm zählt, die Gemeinschaft mit dem Logos. Demnach kann nur ein Gottloser vom Heil ausgeschlossen sein³⁹.

³⁶ „Wenn somit der Herr aus keinem anderen Grunde in den Hades hinabstieg, als um dorthin die frohe Botschaft zu bringen, wie er tatsächlich deswegen hinabstieg, so brachte er das Evangelium entweder allen oder nur den Hebräern. Wenn er es nun allen brachte, so werden alle gerettet werden, die zum Glauben kamen, auch wenn sie aus den Heiden stammten, indem sie sich endlich dort zum Herrn bekannten. Denn heilsam und erzieherisch sind die Strafen Gottes, indem sie zur Bekehrung bewegen und lieber die Sinnesänderung des Sünders als seinen Tod sehen wollen. Dazu kommt noch, daß die Seelen, befreit von den Körpern, eine reinere Schkraft haben, selbst wenn ihr Blick durch Leidenschaften verdunkelt wird, deswegen weil ihnen das Fleisch nicht mehr hindernd im Wege steht. Wenn aber der Herr die frohe Botschaft nur den Juden brachte, denen die durch den Heiland vermittelte Erkenntnis und der Glaube fehlte, so ist doch wohl klar, daß — weil Gott kein Ansehen der Person kennt — auch die Apostel wie hier, so auch dort den zur Bekehrung geeigneten Heiden die frohe Botschaft verkündigten, und daß von den „Hirten“ mit Recht gesagt wird: Sie stiegen also mit ihnen in das Wasser hinab, aber sie stiegen lebend hinab und stiegen lebend wieder herauf, jene aber, die früher Entschlafenen, stiegen tot hinab und stiegen lebend wieder herauf.“ *Strom.* VI,1. Übers. von O. STÄHLIN *Des Clemens von Alexandria Teppiche*. Wissenschaftliche Darlegung entsprechend der wahren Philosophie (Stromateis), Buch IV-VI (*Bibl. der Kirchenväter*, II. Reihe Vol. XIX, München 1973) 268.

³⁷ *Strom.* VI, 46.

³⁸ Ebd.

³⁹ ORIGENES, Matthäuseerklärung zu Mt 27,50 f. „τοῦτο δὲ καὶ ὁ Λουκᾶς φησιν διδάσκων, ὅτι αἱ τῶν ἁγίων ψυχαὶ οὐκέτι εἰς ἄδου κατακλείονται ἀλλὰ παρὰ τῷ θεῷ εἰσι, τούτου γεγονότος ὡς ἐν ἀπαρχῇ τῷ Χριστῷ. δι' ὃ δὲ λέγει ὅτι «παρατίθημι» τὸ ἐκούσιον διδάσκει τοῦ πάθους. ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα ὅρον, ἵνα οἱ ἐξ ἐθνῶν ἴδωσι τὰ ἅγια ἅπερ οὐχ ἑώρων τη τοῦ γραμματος παχύτητι ἐμποδιζόμενοι...“, *GCS Bd. 12*, III, 1, S. 230. Vgl. H. CROUZEL, „L'Hades et la Géhenne selon Origène“, in *Gregorianum* 59 (1978) 291—331, bes. 297—300. Wenn CROUZEL allerdings den Akzent auf die Gerechten des Alten Testaments legt, so muß dies die gottesfürchtigen Heiden nicht unbedingt ausschließen.

An diesen zwei Beispielen, die sicherlich noch vermehrt werden könnten, wird deutlich, daß schon die Geschichte der Theologie wichtige Hinweise für die Ausarbeitung einer christlichen Ahnentheologie liefern kann. Es ist hier nicht so wichtig, ob die genannten Väter die Hl. Schrift, besonders *1 Petr 3,19* (und 4,6) richtig ausgelegt haben. Wichtig ist, daß sie eine heilsuniversale Perspektive vertraten und auch außerhalb der sichtbaren Kirche stehende Menschen in den Heilsplan Gottes einbezogen haben. Entscheidend aber ist die Tatsache, daß die Kirche diese Descensuslehre bis auf den heutigen Tag offiziell im Apostolischen Glaubensbekenntnis anerkennt.

Wo und wann dies zum ersten Male geschah, ist schwer festzulegen. Jedenfalls haben wir die ältesten Zeugnisse aus Kleinasien, Syrien und Rom⁴⁰. Es scheint, daß diese Glaubensüberzeugung zuerst im Osten unter die *Credenda* aufgenommen wurde⁴¹. So sieht schon CYRILL von Jerusalem den Descensus als Bestandteil des Glaubensbekenntnisses an (*Katech.* IV, 11,14, 17,20). Aber von ihm haben schon die semiarianischen Synoden von Sirmium (358), von Nika (359) und die Synode von Konstantinopel (360) die Descensuslehre formuliert⁴². Im Apostolicum kommt die Formel „*descendit ad inferos*“ zum ersten Mal im Symbol von Aquileja (ebenfalls im 4. Jahrhundert) auf. Doch der Ursprungsort ist wohl Syrien⁴³.

Im Rahmen dieser Studie ist es nicht unsere Aufgabe, die Dogmengeschichte im einzelnen zu verfolgen. Es sei lediglich darauf hingewiesen, daß dieser Descensusglaube bis in unsere Zeit im *Credo* weitertradiert wird. Uns stellt sich heute jedoch die Frage, was die alte Kirche dazu bewogen hat, diese Lehre in das Glaubensbekenntnis aufzunehmen. Hat sie vielleicht auch ein Problem des Ahnenkultes gekannt und es mit dem „*descendit ad inferos*“ zu lösen versucht? Wenn man bedenkt, daß auch die Christen der frühen Zeit um ihre zwar gottesfürchtigen, aber nicht getauften Familienangehörigen oder Freunde bangten und sich um ihr ewiges Heil Sorge machten, kann diese Hypothese nicht a priori ausgeschlossen werden. Hier liegt noch ein weites Feld der Forschung. Bedeutungsvoll ist jedenfalls für uns die Lehre des ORIGENES, vor allem aber die des KLEMENS VON ALEXANDRIEN, daß das durch den gekreuzigten und auferweckten Herrn herbeigeführte Heil allen Menschen, auch den gottesfürchtigen Heiden, zugedacht ist.

Schlußwort

Die Ergebnisse unserer mannigfachen Überlegungen können wie folgt zusammengefaßt werden. Bei der Problematik des Ahnenkultes muß

⁴⁰ W. BIEDER, 198—199.

⁴¹ BIEDER, 193. Vgl. auch J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse* (Göttingen 1972) 372—73.

⁴² BIEDER, 192.

⁴³ BIEDER, 192—93.

ständig mitbedacht werden, daß der Afrikaner in friedlicher Gemeinschaft mit seinen Toten zu leben wünscht. Was er damit letztlich sucht, ist das Glück, der Sinn des Lebens, also das Heil im religiösen Kontext. Will man diesem religiösen Sehnen und Streben eine christliche Gestalt geben, muß man — zumindest versuchsweise — afrikanische Religiosität und christlichen Glauben zu einer neuen und echten Synthese bringen, indem man das afrikanische Denken ernst nimmt und es christologisch zu deuten versucht⁴⁴. Diese Deutung müßte von der heute in Gang gekommenen *Narrativen Theologie* ausgehen. Sie ist allen anderen Denkweisen vorzuziehen, weil sie der afrikanischen Mentalität besser Rechnung trägt. Sie müßte hervorheben, daß der Afrikaner in der Gemeinschaft jener Menschen zu leben bestrebt ist, deren Erinnerung eine wichtige und wertvolle Vergangenheit darstellt. Diese Vergangenheit soll von Generation zu Generation weitergetragen werden, weil sie eine Erfahrung darstellt, die zur Belehrung und zum Bestand der heutigen Generation lebensnotwendig ist. Da aber die Erinnerung an die Ahnen so wichtig ist, dürfen diese nicht vergessen werden. Ihnen gebührt sogar ein tiefer Respekt, weil sie durch ihre Lebenserfahrung und durch ihre persönliche Intervention, die über eine bloß geschichtliche Erinnerung hinausgeht, dem afrikanischen Menschen wirksam helfen. Jene, die die Ahnen und ihre Erfahrung mißachten, gehen dieser Hilfe verlustig.

Nur in solchem Kontext, so meine ich, ist eine theologische Deutung des afrikanischen Ahnenkultes möglich. Wichtig ist dabei der Berührungspunkt mit einer narrativen Christologie, wie bereits betont wurde. Wenn nämlich die befreiende Erinnerung an die Ahnen seit der Menschwerdung Gottes in die Erinnerung der befreienden Leidensgeschichte Jesu eingegangen ist, der wirklich ein Stück Materie unserer Erde wurde und sich damit mit unseren gottesfürchtigen Vorfahren identifiziert hat, dann ist die ehrerbietige Haltung gegenüber den Ahnen nichts anderes

⁴⁴ Auch wenn CH. NYAMITI nicht konkret zeigt, wie eine „Ahnentheologie“ zu entwerfen wäre (wie dies öfters bei ihm geschieht), so stimme ich mit ihm überein, wenn er in „New theological approach and new vision of the Church in Africa“, in *Revue Africaine de Théologie* 2 (1978) 41 sagt: „Perhaps the most difficult and central problem in creating African theology consists in the effective adoption of African elements into the sacred science... Among the reasons responsible for this deficiency two deserve particular mention here, i.e. ... lack of intrinsic employment of cultural themes and ... narrowness in approach of the factors involved... By lack of intrinsic employment of cultural elements is meant that the African items are used as mere propaedeutic providing exterior illustrations or subjective preparations, but do not enter internally into the theological elaboration of Revelation so as to form an organic part of it... An example of such intrinsic use would be the application of the African category of 'ancestor' to Christ (THE Ancestor) or to grace (e.g. grace is 'ancestral') — and that not merely in a figuration or metaphorical sense, but according to the analogy of proportion so as to identify it formally with Christ and grace.“

als ein Ausdruck der Solidarität im *Corpus Mysticum* jenes Christus, der allein unsere Zukunft ausmacht. In diesem Sinne hat schon die frühe Kirche — wir erinnern noch einmal an KLEMENS und ORIGENES — versucht, die Toten, die außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft starben, durch die Descensuslehre in die Gemeinschaft der Christen zu integrieren. Es steht außer Frage, daß dies auch im afrikanischen Bereich möglich ist. So wäre es nicht undenkbar, daß in Afrika einmal die gottesfürchtigen Ahnen in den Kanon der Meßliturgie zusätzlich aufgenommen und das Allerheiligenfest im Rahmen des Nationalfeiertages zum Andenken an die verdienten und tugendhaften Vorfahren begangen würde. Nur auf diese Weise kann der Konflikt zwischen christlicher Verkündigung und traditioneller Ahnenverehrung in Afrika gelöst werden. Es ist die Aufgabe der afrikanischen Theologie, sich weiter darüber Gedanken zu machen.

Summary

The past theological missionary appears not to have well grasped the problematic of the „cult“ of the ancestors in Africa. We can only understand the life of a Negro-African if we know the relations that reign between this one and the dead ancestors. It is here a question of reviving the prescriptions, the gestures and the rites bequeathed by the ancestors, without which there is no life possible. In other words, without the revival of the fathers' tradition, there is no clear future. In this sense, therefore, the African approaches himself, in his conception, to the narrative theology which seems to suit to his tradition. In like manner, as the biblical tradition is commemorative-narrative, so also, the African, by his gestures inherited from his forefathers, hands over from generations to generations the way to be followed in order to have life and to guarantee the future. It is, as a matter of fact, because the ancestors have showed this way which has to be respected by the living. In this way, therefore, the African ancestors deserve to be requested publicly also by the negro-african Christians to the point, that they are really integrated in Christ, from whom they obtain the true life to hand down to their later generations.

We know, from history, that, while basing themselves on 1 Pi 3,19 (and 4,6), the Fathers of the Church were striving to rehabilitate their dead „ancestors“ without even having heard of Christ, while all living honestly.

The African has no more reasons for hesitating to associate himself with his ancestors in prayers in the light of Christ the Saviour.