

AFRIKANISCHE SPIRITUALITÄT UND CHRISTLICHER GLAUBE EINE REZENSION*

von Gottfried Bitter CSSp

Die lateinische Weltkirche und die Ortskirchen der Dritten Welt sind seit geraumer Zeit dabei, ihr gegenseitiges Verhältnis neu zu erfragen und zu erproben. Zwar ist längst die grundsätzliche Einsicht gewonnen, daß sich das Evangelium auf eine je eigene Art in die einzelnen Kulturen und Lebensformen einwurzeln muß, um seine fermentierende und transformierende Kraft voll entfalten zu können (folglich sind alle kolonisierenden Formen der Glaubensweitergabe abzulehnen). Aber noch schauen die Christen und Kirchen der Ersten und Zweiten Welt mit schulmeisterlicher Besorgtheit und ängstlicher Kleingläubigkeit auf das Hineinwachsen des Evangeliums in die Lebensformen und Religionen der Dritten Welt. Anstatt über die schier unerschöpfliche Vitalität des Evangeliums zu staunen, ängstigen sich die europäischen Christen und Kirchen vor den noch ungewohnten Formen christlich-kirchlichen Praxis in den Jungen Kirchen (und deren impliziten Herausforderungen).

Von dem Abenteuer des Heiligen Geistes und der afrikanischen Christen und Kirchen, das Evangelium in ihre afrikanischen Religionen und Spiritualitäten einzupflanzen, berichtet der Band 8 der Reihe *Theologie der Dritten Welt* (hrsg. vom Missionswissenschaftlichen Institut Missio): *Afrikanische Spiritualität und christlicher Glaube, Erfahrungen der Inkulturation*, hrsg. von MULAGO GWA CIKALA MUSHARHAMINA (aus dem Französischen übersetzt von URSULA FAYMONVILLE), Freiburg-Basel-Wien 1986. In wesentlichen Auszügen wird hier das Zweite Kolloquium dokumentiert, das die Katholisch-Theologische Fakultät Kinshasa/Zaire zum Thema „Afrika und die Formen eines spirituellen Lebens“ (21.–27. Februar 1983) veranstaltete. Ziel des Treffens war es, den religiös-spirituellen Kern afrikanischen Lebens zu benennen und sein Verhältnis zu Spiritualitäten christlichen Glaubens zu bestimmen. Dementsprechend ist der Dokumentationsband (angelehnt an die französische Gesamtausgabe, Kinshasa 1983) dreiteilig angelegt. Zunächst wird die Frage aufgehehlt: Was ist *Spiritualität* in den traditionellen afrikanischen Religionen (meist begrenzt auf den westafrikanischen Raum)? A. TITIANMA SANON (11–32) kann ganz allgemein eine Spiritualität der Partizipation aufweisen (16ff.), die eine ständige „Jakobsleiter“ zwischen der Welt Gottes und der Welt der Menschen – vermittelt über die Welt der Geister – errichtet. In den Initiationsritualen wird der einzelne in diese Kunst der Jakobsleiter eingeführt. „Jede spirituelle Suche ist ein Abenteuer des Geistes, eine Suche in die Richtung des Absoluten. Sie ist zugleich Suche nach Identität und nach Identifizierung“ (29). Bischof SANON deutet die afrikanischen Religionen allgemein als „Schwellen-Religionen“, „die partiell auf die Gegenwart Gottes hinweisen, eines Gottes jedoch, der in seiner endgültigen Gegenwart entsprechend der vollen Offenbarung noch unbekannt ist“ (31). MEINRAD P. HEBGA SJ fragt nach dem Warum der ungezählten neuen mystischen Bewegungen in Afrika (33–49), in denen er eine doppelte Herausforderung sieht: sowohl für traditionelle afrikanische Spiritualitäten als auch für die afrikanischen Christen und Kirchen. P. HEBGA vermutet als mögliche Motive für das sprunghafte Anwachsen von Geheimgesellschaften und mystischen Bünden erstens eine tiefe Frustration angesichts der Destrukturierung der afrikanischen Gesellschaften durch die

* V. MULAGO GWA CIKALA M. (Hrsg.): *Afrikanische Spiritualität und christlicher Glaube. Erfahrungen der Inkulturation* (Theologie der Dritten Welt 8) Herder / Freiburg-Basel-Wien 1986; 198 S.

christliche Missionierung, zweitens einen Widerwillen gegen den kulturellen Imperialismus einer als universal geltenden Religion der Christen und endlich drittens die Ablehnung der intellektualistisch und formalistisch geprägten Missionskirchen (43ff.). Diese Überlegungen konkretisieren am Beispiel Zaire TULU KIA MPANSU BUAKASA und SEBAHIRE MBONYINKEBE (50–58). Ähnlich wie Bischof SANON fragt BARTHÉLÉMY NYOM nach dem eigenständigen Beitrag der afrikanischen Spiritualität für eine christliche Lebenspraxis (59–69). In geistlich motivierter Zuversicht mahnt der Generalvikar der Erzdiozese Duala/Kamerun, „daß es an der Zeit ist, zum Handeln überzugehen, d. h. auf Jesus zu antworten, ohne noch länger von irgend jemand eine Beglaubigung dafür zu erwarten; daß es an der Zeit ist, unseren örtlichen Wirklichkeiten Rechnung zu tragen, unseren legitimen Verschiedenheiten, unserer eigenen Geschichte, um in all dem neue theologische und spirituelle Erkenntnisquellen zu finden“ (68).

Die zahlreichen Inkulturations-Postulate des ersten Teils nimmt der zweite Teil realisierend auf für den Bereich afrikanischer Gebetspraxis als Zentrum der Spiritualität. In einer höchst anregenden Studie untersucht ELOCHUKWU UZUKWU CSSP den spirituellen Gehalt der Igbo-Gebete (71–92); dabei sind Belege für die oben behauptete Partizipationsspiritualität (83f.) genauso erkennbar wie eine deutliche Affinität dieser afrikanischen Gebete zu den Psalmen (bes. zu den Klageliedern des Volkes und des einzelnen). Diesen Befund nimmt HENRY GRAVAND CSSP ausdrücklich auf, indem er nach dem afrikanischen Gebet als „Instanz der Erkenntnis Christi, der erkennt und dessen Botschaft verstanden wird durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes, aber auch durch die vorangegangene spirituelle Wegbereitung“ (94) fragt (93–111). H. GRAVAND weist nach, daß „der theologische Inhalt der traditionellen Gebete aus zwei Komponenten besteht, die sich überall wiederfinden: die Transzendenz Gottes und der Respekt vor der Schöpfung und vor dem Menschen. . . . Das afrikanische Gebet ist humanistisch, weil es darauf zielt, das menschliche Leben lebenswert und die zwischenmenschlichen Beziehungen wärmer zu gestalten. Diese beiden Komponenten widersprechen einander nicht, denn die göttliche Transzendenz schließt eine gewisse Immanenz des Göttlichen im Menschen mit ein. Die Originalität des afrikanischen Gebetes erscheint in der Einheit dieser beiden Komponenten: „Das Göttliche im Menschlichen“ (103).

Das kritisierende, das vitalisierende Zueinander von traditioneller afrikanischer Spiritualität und christlichem Glauben erörtert der dritte Teil des Tagungsberichtes ausdrücklich. BISCHOF BERNARD BUDUDIRA nimmt dieses schwierige Zueinander als *die* Herausforderung der afrikanischen Christen und Kirchen heute auf (113–124) und erinnert an die „Pädagogik Gottes“ (113ff.), die in väterlicher Umsicht alle Lebensbereiche eines Volkes respektiert und zum guten Grund des Evangeliums werden läßt. Auf dem Weg zu einer christlich-afrikanischen Spiritualität fordert der Bischof eine „katechetische Didaktik“, „bei der die als fundamental erkannten Elemente der traditionellen afrikanischen Religion in die Art und Weise der Übermittlung und Verinnerlichung der Botschaft eingebaut werden“ (122).

Nach den konkreten Möglichkeiten von spezifisch christlich-afrikanischen Ordensspiritualitäten fragen die beiden Arbeiten von ENGELBERT MVENG SJ (125–139) und SR. BWANGA ZINGA (140–151); sie verdeutlichen in jeweils eigenständiger Weise, daß afrikanische Spiritualität vor allem „Spiritualität der Befreiung“ ist: „sie vollzieht sich durch einen Mittler, der Vorbild und Erlöser zugleich ist. Sie ist die Frucht einer Passion und einer Auslieferung an den Tod, der Übergang ist vom alten zum neuen Leben“ (134). Bischof KALOND MUKENG'A breitet in seiner Fallstudie ein Beispiel christlich-afrikanischer Ehespiritualität aus (152–184), die bewußt den „menschlichen Graben zwischen Evangelisatoren und Evangelisierten“ überwinden will, indem sie das Bewußtsein der Mitverantwortung innerhalb der Kirche, innerhalb der Kinder und Geschwister der gleichen Gottesfamilie (vgl. 156f.) zu wecken versucht. Abschließend skizziert

JOSEPH KARDINAL MALULA, Erzbischof von Kinshasa, den spirituellen Weg des Volkes Gottes in Zaire (185–198). In kritischer Offenheit zeichnet KARDINAL MALULA die erste Evangelisationsperiode als eine Periode der europäischen, importierten, nicht-inkarnierten Spiritualität auf den Gebieten der Liturgie, der Katechese, der Moral. Das Zweite Vatikanische Konzil läßt in Zaire erstmals eine selbständige Auseinandersetzung mit der Bibel als breite Volksbewegung zu unter den Programmworten „Solidarität und Teilen“. Eine eigene zairische Liturgie wächst heran. Eine innere Evangelisierung kommt in Gang, eine christozentrische, afrikanische Spiritualität keimt auf, die tatsächlich aus den Bantu-Lebensformen wächst. Diese Signale lassen das weitere Aufblühen einer vitalen und authentischen christlichen Spiritualität in Afrika erhoffen.

Selbstverständlich fordern die vorgetragenen Überlegungen, Deutungen und Erwartungen der afrikanischen Christen und Theologen die europäischen Christen in verschiedenster Weise heraus. Gewiß wäre manche Einrede zu führen. Aber vielleicht ist es heute an der Zeit, die afrikanischen Einsichten und Hoffnungen vor allem als Anfragen an unsere eigene Praxis zu vernehmen. Folgende *Anfragen* sind deutlich zu hören:

1. Wie können wir europäischen Christen zu einer Bereitschaft des Wahrnehmens, des Staunens, des Sich-herausfordern-Lassens von den Traditionen und Praxen traditioneller und christlicher afrikanischer Religiosität und Spiritualität gelangen?

2. In welcher Weise können/dürfen/sollen europäische Christen und Kirchen die Prozesse des Heranwachsens christlich-afrikanischer Spiritualität begleiten, befragen, anregen?

3. Lassen schon jetzt Grundformen des Dialogs oder gar eines Austausches spiritueller Praxen europäischer und afrikanischer Herkunft benennen?

4. Brauchen wir nicht dringend neue fundamentaltheologische Reflexionen zum Verhältnis von Alltag und Offenbarung, Religion und Kultur auch und gerade im europäischen, „nachchristlichen“ Raum?

5. Ist es ein Indiz für die Vitalität der europäischen Christentümer, daß das Thema (und die Praxis) ‚Spiritualität‘ weit hinten in unseren kirchlichen Stichwortregistern vorkommt?

6. Wo gibt es für europäische Jugendliche eine der Initiation vergleichbare Begleitung des Übergangs vom Kindsein zum christlichen Erwachsenen-Werden?

Vielleicht deutet Bischof SANON einen Antwortweg auf diese Fragen an, wenn er empfiehlt, die europäischen Christen müssen vor den Schätzen der afrikanischen Religiosität und Spiritualität (und auch vor denen der „nachchristlichen“ Lebensformen) das tun, was Mose tut: die Sandalen lösen – angesichts des heiligen Bodens, auf dem sie stehen, in Afrika und in Europa.