

# AFRIKANISCHE TRADITIONELLE RELIGION UND CHRISTENTUM

## Perspektiven eines Dialogs<sup>1</sup>

von Claude Ozankom

Armut, Bevölkerungsexplosion, Umweltzerstörung und Kriege sind Probleme, die gegenwärtig das Bild des afrikanischen Kontinents in der Weltöffentlichkeit prägen.

Tatsächlich lassen verschiedene Veranstaltungen, die sich mit Afrika befassen, erkennen, dass vermeintlich düstere Zukunftsaussichten zum Nachdenken über Afrika anregen. Damit ist zugleich das Bemühen verbunden, einen Zugang zur echten Problemebene dieses Kontinents zu gewinnen. Ein Schritt auf einen solchen Zugang hin soll im folgenden getan werden, und zwar indem versucht wird, auf eine wesentliche Stütze der afrikanischen Weltsicht, nämlich auf die Religion des südlich von der Sahara gelegenen Afrikas zu achten.

### I. Religionen (plural) oder Religion (singular)

Afrika ist nicht nur ein sehr alter, sondern auch ein großer Kontinent. Deshalb stellt sich die Frage, ob von traditionellen afrikanischen Religionen (*im Plural*) oder von traditioneller afrikanischer Religion (*Singular*) die Rede sein soll. Über diese Frage herrscht m.E. nach wie vor kein Konsens unter den Wissenschaftlern. Für die Pluralitätsthese treten u.a. Louis-Vincent Thomas, René Luneau, René Bastide, usw. ein.<sup>2</sup> Folgende Einschätzung von Louis-Vincent Thomas ist hierbei repräsentativ: »Wenn es legitim ist, von Afrika als einer Einheit zu sprechen, so muss man zugleich hinzufügen, dass dieser Kontinent viele Gesichter zeigt: Die religiöse Welt des Waldbewohners ist nicht die des Bewohners der Savanne. Der Seeanwohner und der Nomade haben nicht dieselben Wassermymen. Ebenso ist die Religion des bodenverbundenen Bauern verschieden von der Religion des Hirten. Diese Unterschiede sind stets im Auge zu behalten, wenn man die Weltanschauung und die Religiosität der Afrikaner verstehen will.«<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Der folgende Beitrag entspricht dem Referat, das ich im Rahmen einer Ringvorlesung der Universität München im Wintersemester 1994/1995 gehalten habe, die sich mit den Zukunftsaussichten Afrikas auseinandergesetzt hat. Der Vortragsstil wurde bewusst beibehalten.

<sup>2</sup> Diese Tendenz wird fast ausschließlich von europäischen Wissenschaftlern repräsentiert, während, wie noch zu zeigen ist, die afrikanischen Forscher den Akzent auf den gemeinsamen Kern dieser Religionen legen.

<sup>3</sup> L.V. THOMAS u.a., *Les religions d'Afrique Noire. Textes et traditions sacrées*, Paris 1969, Vorwort.

Demgegenüber ziehen die Kongresse von Abidjan (1961)<sup>4</sup>, Cotonou (1970)<sup>5</sup> und Kinshasa (1978)<sup>6</sup> die Ausdrucksform afrikanische Religion (*im Singular*) vor. Hierzu schreibt Ntedika: »Wenn wir den Terminus afrikanische Religion im Singular gebrauchen, so greifen wir einen Begriff auf, den andere vor uns geprägt haben. Die Legitimität dieser Ausdrucksweise gründet in der durch die entsprechenden Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte belegten kulturellen und religiösen Einheit der Völker des südlich von der Sahara gelegenen Afrikas.«<sup>7</sup>

Versucht man beide Positionen miteinander zu vergleichen, so ergibt sich: Je nachdem, ob man das Gewicht auf den letztlich gemeinsamen Kern der afrikanischen Religiosität oder auf die Vielfalt ihrer Erscheinungsformen setzt, wird man auch von afrikanischer Religion oder afrikanischen Religionen sprechen dürfen. Aufgrund der Einheit der religiösen Grundstrukturen, die sich im traditionellen Schwarzafrika beobachten und begrifflich auslegen lassen, halte ich es persönlich für angemessen, von afrikanischer traditioneller Religion im Singular zu sprechen.<sup>8</sup> Dies entbindet zwar nicht von einem detaillierten Studium der verschiedenen Formen, in denen die Religion in Afrika ihren Ausdruck findet, lenkt das Augenmerk aber auf bestimmte Grundelemente, auf die ich noch näher eingehen werde. Für den jetzigen Kontext soll nur festgehalten werden, dass trotz Verschiedenheit auf der Ebene von Riten, Praktiken und Vorstellungen die traditionelle afrikanische Religion eine tiefgehende Einheit aufweist, die man sich stets vergegenwärtigen muss, wenn man die religiöse Welt des Afrikaners verstehen will.

## II. Frühere Interpretationsversuche der afrikanischen Religion

Die afrikanische traditionelle Religion wurde – wie die meisten nicht-europäischen Religionen – durch die Sklavenhändler und die Kolonialherren oft missverstanden, falsch interpretiert und in der Hauptsache als unterentwickelt und primitiv dargestellt. Man braucht in diesem Zusammenhang nur die früheren Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Völkerkunde aufzuschlagen, um gewahr zu werden, wie wenig die Forscher die afrikanische Religion adäquat zu interpretieren vermochten. Diese Religion wurde fast durchweg als *Totemismus*, *Animismus*, *Polytheismus*, *Ahnenkult*, *Götzendienst*, *Naturreligion* usw. ausgelegt. Selbst das II. Vaticanum – trotz einer grundsätzlich wohlwollenden Haltung des Dekrets »Nostra Aetate« gegenüber anderen Religionen – erwähnt die afrikanische Religion mit keinem Wort. In diesem Zusammenhang möchte ich auch betonen, dass man

<sup>4</sup> *Colloque sur les religions* (Abidjan 1961), Paris 1962.

<sup>5</sup> *Les religions africaines comme source des valeurs de civilisation*, Paris 1972.

<sup>6</sup> *Religions africaines et christianisme*, 2 Bde, Kinshasa 1979.

<sup>7</sup> K. NTEDIKA, »La foi chrétienne en dialogue avec la religion africaine traditionnelle«, in: *Quelle Eglise pour l'Afrique du troisième millénaire*, 155–163; 155. Vgl. hierzu auch V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa <sup>2</sup>1980, 9–16.

<sup>8</sup> Vgl. M. BILOLO, »La religion africaine face au défi du christianisme et de la techno-science«, in: *Présence Africaine* 119 (1981), 29–46.

dem Textbefund nicht gerecht wird, wenn man, ausgehend von den Aussagen der dogmatischen Konstitution über die Kirche (*Lumen Gentium*), folgert, dass für das II. Vaticanum die im Sinne ihrer traditionellen Religion lebenden Afrikaner wohl unter jene Menschen zu subsumieren sind, »die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen.«<sup>9</sup> Dies darf übrigens nicht darüber hinwegtäuschen, dass für viele christliche Missionare die Religion der Afrikaner sogar Superstition oder Teufelswerk war, für deren Bekämpfung sie die ganze Kraft ihres Wirkens einsetzten.

Aufgrund dieser fast durchweg negativen Urteile und der damit verbundenen Missverständnisse über die afrikanische Religion, die auch im gegenwärtigen Verstehenshorizont immer noch wirksam sind, scheint es mir ratsam, sich die gängigen zur Klassifizierung der afrikanischen Religion herangezogenen Kategorien einmal genauer anzuschauen.

1. Eine der ersten Einschätzungen über die afrikanische Religion war die Behauptung, diese Religion sei *primitiv*. Selbst wenn man annimmt, dass primitiv hier so etwas wie ursprünglich bzw. originär bedeutet, so klingt darin doch zugleich an, dass die traditionelle afrikanische Religion als unterste Entwicklungsstufe der menschlichen Religiosität angesehen wird. Diese Theorie wurde im Europa des ausgehenden 17. Jahrhunderts von Charles de Brosse entwickelt und salonfähig gemacht. Ausgehend von Informationen und Materialsammlungen von Missionaren und Mitgliedern von Expeditionsreisen, kommt er zu dem Schluss, dass die Entwicklung der Menschheit von einer Kindheitsstufe zu einem Stadium von rationaler Religion vonstatten gegangen ist.<sup>10</sup> Nach Auswertung des ihm zur Verfügung stehenden Materials, sieht sich de Brosse zu der These berechtigt, dass das Leben der Afrikaner sich auf der ersten Stufe der Entwicklung bewegt und – als Korrelat dazu – dass ihre Religion primitiv sein muss.

In diese von Charles de Brosse gewiesene Richtung zielen auch die Überlegungen von Lord Arebury, die der Religion folgende Entwicklungsstadien zuweist: Atheismus, Fetischismus, Totemismus, Schamanismus, Götzendienst, Glaube an einen Schöpfergott und Glaube an einen Weltherrschergott. Die afrikanische Religion bewegt sich Einschätzung nach auf der Stufe des Atheismus.

Die Liste solcher und ähnlicher Behauptungen ließe sich problemlos fortführen. Da es mir hier aber nicht um einen Beitrag zur historischen Forschung über die Primitivitätsthese der afrikanischen Religion geht, möchte ich an dieser Stelle nur folgendes herausheben: Die Rede davon, dass die afrikanische Religion primitiv sei, beruht auf Missverständnissen und entspringt dem bei vielen Interpreten ausgeprägten Willen zur Kategorisierung. Ein genaueres Hinsehen und Hinhören müsste nämlich den Umstand ans Licht befördern, dass die afrikanische Religion weder primitiv ist noch lediglich irgendeine Stufe auf einer wie auch immer konzipierten Entwicklungsleiter der Menschheit darstellt. Vielmehr ist sie nichts anderes als der Boden, auf dem der traditionelle Afrikaner seine Existenz bewältigt und das Verhältnis zu sich und seiner Umwelt zu deuten versucht.

<sup>9</sup> *Dogmatische Konstitution über die Kirche*, LG16.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu CHARLES DE BROSSE, *Du culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la religion de l'actuelle Nigritie*, Paris 1760, 267.

2. Zu den häufigen Kategorien, denen die afrikanische Religion zugerechnet wird, gehört auch der *Totemismus*. Mit diesem Begriff, der ursprünglich die Religion einer Indianer-Volksgruppe im nordöstlichen Amerika bezeichnete, suchte v.a. Emil Dürkheim die Entstehung der Religion zu erklären. Nach ihm leben die sogenannten »Primitiven« in sozialen Gruppen, deren Mitglieder glauben, in einer Art mystischer Beziehung mit Tieren oder Pflanzen zu stehen bzw. von ihnen sogar abzustammen. Diese Sichtweise wurde auf die traditionelle afrikanische Religion übertragen, da man unter den Afrikanern der Annahme zu begegnen meinte, dass es eine Art Beziehung zwischen Menschen-, Tier- und Pflanzenwelt gibt. Auch wenn man bei näherem Hinsehen einräumen muss, dass es im traditionellen Afrika totemistisches Gedankengut durchaus gegeben hat, so scheint mir der damit verbundene Versuch, die afrikanische Religion ausschließlich im Zeichen des Totemismus zu sehen, ein grobes Missverständnis zu sein – vergleichbar mit einer Reduktion des europäischen Christentums auf den Glauben an Schlossgespenster oder an die Hubertuslegende.

3. Nicht selten begegnet sowohl in der Fachliteratur als auch im persönlichen Austausch die Anschauung, die Religiosität der Afrikaner erschöpfe sich in einem *Ahnenkult*. Gewiss ist die herausragende Stellung der Vorfahren nicht aus der afrikanischen Religion wegzudenken. Trotzdem greift ein Ansatz, der diese Religion schlechterdings als »Ahnenkult« auslegt, zu kurz. Er kommt etwa dem Verfahren gleich, das Christentum, zumindest in seiner mir vertrauten katholischen Prägung, allein als »Heiligenkult« zu deuten.<sup>11</sup>

4. Ähnlich irreführend ist die Etikettierung afrikanischer Religiosität als *Polytheismus*, was die Verehrung von mehreren als gleichrangig eingestuften transzendenten Wesen bezeichnet. Die Übertragung dieses Begriffes auf die afrikanische Religion ist deshalb missverständlich, weil in ihr das oberste Wesen, nämlich Gott, als Schöpfer und Herrscher über alles vorgestellt wird. Er hat demnach eine einzigartige Stellung und tritt zu keinem anderen Wesen in Konkurrenz.

5. Der hartnäckigste Terminus, der zur Bezeichnung des Religiösen im afrikanischen Kontext herangezogen wird, ist aber der *Animismus*. Dieser Begriff wurde v.a. durch die Arbeit E.B. Tylors entwickelt. Da Religion für ihn »the belief in spirit beings« ist, folgert er, dass sich v.a. die primitiven Völker den Geist als etwas vorstellten, das dazu fähig ist, den Körper nach dem Ableben zu verlassen, um in anderen Wesen (Menschen, Tieren oder Pflanzen) wirksam zu bleiben. Tylors Anschauung ist daher, dass die Primitiven jedes Tier, jede Pflanze und sogar jedes Objekt für beseelt halten, so dass die ganze Welt schließlich von einer Unmenge an Geistern bewohnt wird.

Auch wenn es nicht zu leugnen ist, dass die Geistervorstellung im traditionellen Afrika tatsächlich eine Rolle spielt, so ist die Schlussfolgerung, dass die Afrikaner jedem Objekt einen eigenen Geist zuweisen, durch keine ernsthafte Untersuchung belegt. Infolgedessen

<sup>11</sup> V. Mulago ist daher zuzustimmen, wenn er festhält: »Bien que le culte des âncetres forme la préoccupation religieuse de ces peuples, il ne faut cependant pas croire qu'ils s'arrêtent à ces esprits. Au-dessus des âmes désincarnées, ils reconnaissent un Créateur de toutes choses, conçu comme le Père de tout ce qui existe.« V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde* (wie Anm. 7), 15.

ist der Animismus – wie die oben angesprochenen Begriffe – nicht geeignet, das Religiöse in Afrika angemessen zu beschreiben.

### III. Wege zum Verständnis der afrikanischen Religion

Von vornherein ist darauf zu achten, dass die afrikanische Religion keinen Gründer und keine heiligen Schriften aufweist. Mir scheint, dass eine Religion nicht erst durch einen bestimmten Gründer oder durch heilige Schriften zur Religion wird. Ohne auf das unter den Fachleuten letztlich immer noch ungelöste Problem einer angemessenen Definition des Begriffes Religion näher einzugehen, kann man im Blick auf das, was uns heute beschäftigt, vielleicht sagen, dass es bei jeder Religion inhaltlich auf bestimmte Eckpfeiler ankommt: Gottesvorstellung und -verehrung, Menschenbild, ethische Maßstäbe, usw. Anders ausgedrückt: Religion hat damit zu tun, dass Menschen an ein transzendentes Wesen glauben, das sie sich als Lebensspender vorstellen, dessen Willen sie durch wohlgefällige Lebensführung in der Gesellschaft und bestimmte Ausdrucksformen der Ehrerbietung zu erfüllen suchen.

Will man von hier aus die afrikanische Religion in ihren Grundzügen näher kennzeichnen, so erweist sich der Begriff des Lebens als jener hermeneutische Schlüssel, vermittels dessen ein Verständnis des Religiösen im afrikanischen Kontext am besten geweckt und gefördert werden kann.<sup>12</sup>

#### 1. Gott in der afrikanischen Religion

Eines der wesentlichen Ergebnisse der Beschäftigung mit der traditionellen Religion Afrikas in den letzten Jahrzehnten ist die Erkenntnis, dass der Glaube an Gott in Schwarzafrika noch vor Ankunft der Missionare in der Hauptsache monotheistisch geprägt war. Gerade in diesem Zusammenhang haben verschiedene Studien gezeigt, dass dieser Gott der Gott des Lebens ist bzw. das Leben »in Fülle« besitzt.<sup>13</sup> Und eben als solcher ist er Quelle, Ursprung und Spender allen Lebens und Wachstums: »Par-dessus toute force est Dieu, Esprit et Créateur, le *mwine bukomo bwandi*, celui qui a la force, la puissance par lui-même. Il donne l'existence, la subsistance et l'accroissement aux autres forces.«<sup>14</sup> Damit aufs engste verbunden ist die Vorstellung, dass Gott, der das Leben des Menschen nicht nur unterhält, sondern zuallererst erzeugt, und zwar noch bevor der Mensch Kenntnis

<sup>12</sup> Diese Schlüsselrolle des Lebens für das Verständnis von Religion und Weltanschauung in Afrika hat wohl Elungu im Auge, wenn er pointiert feststellt: »L'homme traditionnel est (...) farouchement attaché à la vie. Cet attachement à la vie vécue, concrète, va jusqu'au refus catégorique de la mort.« ELUNGU PENE ELUNGU, *Tradition africaine et rationalité moderne*, Paris 1987, 17.

<sup>13</sup> B. BUJO, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf 1986, 21.

<sup>14</sup> P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, Paris 1961, 42.

davon nehmen kann<sup>15</sup>, transzendent ist. In den *Bantu*-Sprachen kommt dies dadurch zum Ausdruck, dass der Name Gott nicht in den üblichen menschlichen Kategorien wiedergegeben wird. Die einschlägige Literatur versucht die Transzendenz Gottes in immer wieder neuen Bildern zu umschreiben.<sup>16</sup>

## 2. *Das Leben als Fundament der afrikanischen Anthropozentrik*

Neben dieser herausragenden Rolle Gottes als Ursprung allen Lebens, ist die Vorstellung herrschend, dass sich das Leben in einer hierarchischen Ordnung vollzieht. Damit ist man beim wichtigen Gedanken der Partizipation angelangt, der wie folgt zusammengefasst werden kann: Das Leben bedeutet letztlich ein Teilnehmen. Es wird über verschiedene »Instanzen« vermittelt. Es handelt sich näherhin um eine Hierarchie im Weitergeben und Unterhalten des Lebens, die zwei Bereiche, nämlich die sichtbare und die unsichtbare Welt umfasst. In der unsichtbaren Welt steht Gott an erster Stelle, gefolgt von den Gründern der Volksgruppen, Sippen, usw. In der sichtbaren Welt hingegen wird die Hierarchie vom König oder obersten Häuptling angeführt. Ihm folgen diejenigen, die unmittelbar an seiner Macht teilhaben: Die Clanvorsteher, die Ältesten, die jüngeren Eltern bis hin zu den Allerjüngsten in der Gesellschaft.

Es gibt also eine Art Kreislauf des Lebens zwischen beiden Welten, zwischen den Verstorbenen und den Lebenden. Jeder Lebende ist daran gehalten, diese Ordnung zu respektieren und zu fördern.

Allein diese Konzeption des Lebens beschränkt sich nicht auf das Biologische. Vielmehr ist der hier intendierte Lebensbegriff umfassend und erstreckt sich auf das Leben in seinem mannigfachen Sinn. Hierher gehört alles, was zum Wohl der Gemeinschaft beachtet und unternommen werden muss.

## 3. *Die Ahnen*

In seinem Buch: »Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext« schreibt B. Bujo: »Der Ahnenkult ist das feierlichste Moment und der privilegierte Ort, an dem der Afrikaner versucht, die Lebenskraft des ›mystischen Ahnenleibes‹ zu intensivieren.«<sup>17</sup> In dieser Äußerung, wie in vielen ähnlichen, steht der Begriff »Ahnenkult« oder »Ahnenver-

<sup>15</sup> Gottes lebenspendende und unterhaltende Kraft gilt allen Lebewesen. Seine besondere Fürsorge gilt aber dem Menschen.

<sup>16</sup> So heißt es etwa bei den Mongo (Kongo): Wer über uns sitzt und regiert, ist Njakomba und keiner ist über ihm. Ähnlich heißt es bei den Bakongo (Kongo): Der alte Mann holt sich, was er holen kann, in derselben Weise verhält sich auch der junge Mann. Aber über allen herrscht Nzambi-Mpungu. Er ist der große Unabhängige, der nur sich selbst gehorcht. Vgl. V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde* (wie Anm. 7), 127. Vgl. auch O. BIMWENYI, *Discours théologique africain. Problème des fondements*, Paris 1981, 529ff.

<sup>17</sup> B. BUJO, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext* (wie Anm. 13), 28.

ehrung« im Zusammenhang mit »Gebet«, »Opfer« gleichsam als Synonym für afrikanische Religion. Auch wenn es unbestritten ist, dass der Afrikaner gewissermaßen zu den Ahnen »betet« und ihnen »Opfer darbringt«, so kann der Ahnenkult dennoch nicht mit einem christlich verstandenen Gottesdienst gleichgesetzt werden. Tatsächlich sind die Opfergaben eher Symbol für die Teilhabe der Ahnen am Leben der menschlichen Gemeinschaft. Ähnlich erweist sich der Begriff »Gebet« als eine Art »Gespräch« mit den Ahnen.

Wichtig hierbei ist die Überzeugung, dass das Leben in seiner Vielfalt nur dann sinnvoll entfaltet und unterstützt werden kann, wenn man den Ahnen gegenüber treu bleibt und sich ihr Gedächtnis stets vergegenwärtigt. Damit wird man erneut auf das Moment der Kommunikation zwischen Toten und Lebenden verwiesen, das für die Lebensvorstellung der Schwarzafrikaner kennzeichnend ist.

Man kann in diesem Zusammenhang von einem Aufeinander-angewiesensein beider Lebenswelten sprechen.<sup>18</sup> Denn während die Lebenden nur dann das Leben in Fülle haben können, wenn sie den Toten die Ehre erweisen und ihre Weisungen beherzigen, besteht das Glück der Toten darin, im Gedächtnis der Lebenden weiterzuleben.

Das Bisherige resümierend kann man nun festhalten, dass das Leben das Beherrschende in der traditionellen Religion Afrikas darstellt. In allen Riten und Handlungen geht es um das Leben, sowohl der Gemeinschaft als auch des Individuums, wobei die Gemeinschaft den Vorrang hat und der Einzelne nur als Mitglied der Gemeinschaft zur Entfaltung kommt.

Dieses »Lebenskonzept« muss nach Kräften unterstützt und wenn nötig verteidigt werden. Dies geschieht nicht zuletzt in Rückbindung an die Vergangenheit, in der man Orientierungspunkte bei Ahnen und Ältesten, nämlich durch ihre Worte, Gesten, Taten, Erfahrungen usw. zu finden und dies in die Gegenwart zu übersetzen sucht. Eben in dieser Besinnung auf die Ahnen und Ältesten ist ein Gedeihen des Lebens möglich.

#### *IV. Afrikanische Religion und Christentum: Ansätze eines Dialogs*

In den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts häufen sich echte Ansätze von Dialog unter den verschiedenen Religionen. Der Ökumenische Rat der Kirchen mit Sitz in Genf ist nur ein Beispiel hierfür.

Katholischerseits fand das Desiderat eines Zugehens und Hinhörens auf andere Religionen seinen deutlichen Niederschlag im schon zitierten Dekret des II. Vaticanums über die nicht-christlichen Religionen (*Nostra Aetate*).

---

<sup>18</sup> Vgl. V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde* (wie Anm. 7), 126: »Pour ce qui concerne la communication-participation de moyens existentiels, il ne s'agit pas plus d'une cause créatrice de vie, mais d'une causalité efficiente productrices de moyens vitaux. Ces moyens sont toutes les opérations, tous les objets qui mettent en contact avec le monde invisible; ce sont tous les moyens naturels et »supra-naturels« de conservation et de renforcement de la vie. Tous ces moyens ne puisent leur efficacité, en fin de compte, que dans l'Efficient premier, la Source première de toute vie et de tout être.«

Auch wenn dieses Dokument die afrikanische Religion keines Wortes würdigte, so wurde das Versäumte seitdem nachgeholt. Tatsächlich wies Paul VI. in seiner Ansprache an die Afrikaner »Africa terrarum«<sup>19</sup> auf die religiösen und kulturellen Werte des traditionellen Afrika hin. Dem sind im Laufe der Jahre mehrere Schritte gefolgt, nämlich:

- Die Botschaft Pauls VI. an die Menschen in Afrika anlässlich seines Aufenthaltes in Uganda (1968),
- die Gründung einer Abteilung für die afrikanische Religion im päpstlichen Sekretariat für Nicht-Christen,
- die Veröffentlichung eines Wegweisers für den Dialog mit der afrikanischen Religion<sup>20</sup>.

Trotz der vielen Schwierigkeiten und Missverständnisse, auf die die afrikanische Religion auch gegenwärtig stößt, zeichnet sich langsam ein Ernstnehmen dieser Religiosität ab, das nicht mehr vom Bemühen geleitet wird, die afrikanische Religion als *praeambula fidei* zu betrachten. Mehr noch: Eine Bereitschaft, mit dieser Religion in Austausch zu kommen und darüber hinaus etwas von ihr zu lernen, ist unverkennbar vorhanden.

Im Lichte dieser anhebenden Bereitschaft eines Voneinander-lernen-Wollens möchte ich zwei Gedankenkreise nennen, die eine Möglichkeit gegenseitigen Lernens zwischen afrikanischer Religion und Christentum anzeigen.

### 1. Afrikanisches »Lebenspathos« und Christentum

Zusammenfassend kann man festhalten, dass für die afrikanische Religion und Weltanschauung der Begriff des Lebens zentral ist. Positiv gedeutet: Alles, was dem Leben dient, muss unterstützt werden. Negativ: Alles, was ihm zuwiderläuft, muss vermieden oder getilgt werden.

Für den einzelnen Menschen, der sein Leben nur in der Gesellschaft sinnvoll entfalten kann, ergibt sich u. a. die Pflicht, das Leben, das er empfangen hat, weiterzugeben. Diese Einstellung ist derart prägend, dass das selbstverschuldete Nichtweitergebenkönnen des Lebens von der Gesellschaft als das schwerste Vergehen überhaupt angesehen wird<sup>21</sup>. Nicht

<sup>19</sup> Vgl. PAUL VI., *Africa terrarum*, in: *AAS* 59 (1967) 1073–1102.

<sup>20</sup> Vgl. Das Dokument »*A la rencontre des religions africaines*«, Rom 1969, (herausgegeben vom päpstlichen Sekretariat für die nicht-christlichen Religionen).

<sup>21</sup> Man kann in diesem Zusammenhang leicht verallgemeinernd sagen, dass die Kinderlosigkeit im traditionellen Afrika im Grunde genommen in drei Kategorien aufgeteilt worden ist: Selbstverschuldete Kinderlosigkeit, Kinderlosigkeit als Krankheit und Kinderlosigkeit aus religiösen Gründen. Im ersten Fall ist das Vergehen deshalb so groß, weil sich der Mensch durch ein Fehlverhalten der Pflicht, das Leben weiterzugeben, entzieht. Demgegenüber wird die nicht durch eigene Schuld hervorgerufene Kinderlosigkeit von der Gesellschaft als Krankheit betrachtet, so sehr, dass alles daran gesetzt wird, den Betroffenen von dieser Krankheit zu heilen. Bei einigen Völkern Schwarzafrikas begegnet man einer religiös motivierten Kinderlosigkeit. In der Hauptsache handelt es sich um gottgeweihte Frauen, deren religiöse Funktion mit einem Verzicht auf eheliche Beziehungen verbunden ist. Vgl. E. MVENG, »De la Sousmission à la succession«, in: *Civilisation noire et Eglise catholique*, Paris–Abidjan 1978, 267–276; 274: »Notre tradition religieuse nous a légué également son type de chasteté proprement religieuse. On a écrit trop souvent que les religions africaines ignoraient la chasteté et le célibat. Ceux qui connaissent la vie profonde des religions à couvent (et elles sont nombreuses en Afrique), savent que cette opinion est erronée. La vérité est que dans ces religions on distingue la chasteté du célibat. Des personnes appelées à une vocation spéciale ont toujours pratiqué le célibat, soit temporel, soit

selten wird der davon betroffene Mensch als Versager, als ewiges Kind usw. hingestellt. An diesem Punkt könnte m.E. die afrikanische Religion vom Christentum lernen. Denn die Botschaft des Christentums ist ja die Botschaft eines allliebenden Gottes, der jeden Menschen so liebt und akzeptiert, wie er ist, d.h. auch ohne leibliche Kinder. M.a.W.: Vom Christentum her könnte die afrikanische Religion den in ihr verankerten Respekt vor dem Leben auch jenen Menschen zuteil werden lassen, die den Strom des Lebens, warum auch immer, unterbrochen haben. Anders ausgedrückt: Der Mensch bleibt Mensch in all seiner Würde, auch wenn er z.B. keine Mutter oder kein Vater sein kann.

Ein weiteres Beispiel: In der afrikanischen Tradition gilt der Tod vielfach als der Übergang von dieser sichtbaren Welt in die andere, unsichtbare Welt der Vorfahren. Damit dieser Übergang aber problemlos vonstatten geht, muss man eines natürlichen Todes sterben. Damit aufs engste verbunden ist die Frage: Was passiert mit denen, die fern von der Heimat, durch Unfall oder durch Katastrophen, also »nicht normal« gestorben sind. Auch hier, meine ich, ist die christliche Botschaft bedeutsam für die afrikanische Religion, indem sie auf die Zusage Gottes verweist, er werde alle zu sich nehmen, wie immer sie den Tod gefunden haben mögen. Es ist ja kein Zufall, dass der Diakon in der Tradition der Kirche u. a. auch die Toten, zu denen die angeschwemmten Leichen der Schiffbrüchigen gehören, zu begraben hat. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass jeder menschliche Leib – um ein Wort des Paulus aufzugreifen – »Tempel Gottes«<sup>22</sup> ist und bleibt.

## 2. Christentum und das afrikanische Gemeinschaftsethos

Umgekehrt wird die afrikanische Religiosität mit ihrer Betonung von Gemeinschaft und Zusammenhalt das Christentum an den Sinn von Solidarität erinnern. Denn blickt man auf das tatsächliche Leben jener Christen, durch die wir Afrikaner das Christentum kennengelernt haben, so fällt immer wieder auf, wie sehr der Prozess der »egozentrischen« Individualisierung fortgeschritten<sup>23</sup> ist. Man kann überspitzt sagen, dass im Anschluss an den langen Prozess der Volksmission die Frage des europäischen Christen nicht: Wie werden wir selig? lautet, sondern vielmehr: Wie rette ich meine Seele? In säkularisierter Form hört sich dieselbe Frage heute in etwa so an: Wie rette ich meine Haut, koste es, was es wolle? Ein Lied, das vor einigen Jahren noch sehr in Mode war, drückt das wie folgt aus: »Alle denken nur an sich, und ich denke an mich.« Mir scheint, das Desiderat der Solidarität und Gemeinschaft wird nicht mehr als Anfrage an die eigene persönliche Lebensführung, sondern als Anspruch auf das soziale Netz als solches verstanden. Dahinter steht

---

perpétuel. Toute la différence, c'est qu'il n'y a pas de loi imposée à une catégorie des personnes; il y a seulement adhésion à une vocation personnelle manifestée d'ailleurs par des signes recelables aux yeux des initiés.« Vgl. hierzu auch E. MVENG, *L'Afrique dans l'Eglise: Paroles d'un croyant*, Paris 1985, v.a. Kapitel IV.

<sup>22</sup> Vgl. 1 Kor 6, 19.

<sup>23</sup> Eine kritische Untersuchung über den Fortschritt des Prozesses der Individualisierung und dessen Relevanz für das sozio-politische Leben in Deutschland bietet z.B. B. STRAUSS, »Anschwellender Bockgesang«, in: *Der Spiegel* 6/1993, 202–207.

die Vorstellung: »Papa-Staat« wird's schon richten. Und selbst wenn man nicht unterstellt, dass Profit im Spiel ist, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die ganze Entwicklungspolitik und manche Hilfsaktion vom hohen Ross herab abgewickelt werden.

Zusammenfassend möchte ich hervorheben, dass der allenthalben gewünschte Dialog nur dann glücken kann, wenn wirklich Bereitschaft vorliegt, wahrzunehmen, was der andere ist. Und der Beitrag, den die Religionen dazu zu leisten haben, scheint mir ein wesentlicher zu sein. Meine Anschauung ist nämlich, dass die Religion eines Menschen möglicherweise einen Zugang zum Verständnis dieses Menschen eröffnet, der auf andere Weise wahrscheinlich nicht gegeben ist.

Dass der Weg noch lang und steinig ist, erfahre ich immer wieder am eigenen Leibe. Ein Beispiel hierzu: Anlässlich eines Studienaufenthaltes im belgischen Löwen erzählte mir ein dort studierender Priester, wie sehr die Mitglieder seiner Pfarrei anfangs geradezu empört darüber waren, dass ein Schwarzer, dessen Vorfahren Anhänger von primitiven Religionen waren, auf einmal zu ihrem Seelsorger bestellt werden konnte.

Ähnlich erzählte ein Kommilitone letztes Semester in meinem Beisein anderen Studenten, dass die traditionelle afrikanische Religiosität im Grunde Animismus und Fetischismus sei. Solchen Menschen kann man mit einem Wort des Evangeliums nur zugute halten: Herr, vergib ihnen, denn Sie wissen nicht, was sie tun bzw. was sie sagen.

Solche Erfahrungen sind für mich dennoch kein Anlass zur Resignation, sondern Ansporn, sich mehr als bisher zu engagieren. Denn nur so kann den Menschen eine Kultur von gegenseitigem Kennenlernen, Empfangen und Geben zuwachsen.

### *Summary*

African Traditional Religion is one of the most essential dimensions of Africa's cultures. It is characterised by the belief in an almighty God, creator of the universe, and the conviction that constructing life in a fruitful way works only if people try to make the experiences of their ancestors relevant for today.

The article analyses the most important elements of the African Traditional Religion and discusses the possibility of a dialogue with Christianity.