
Afrika – ein Ort des Christentums

Perspektiven für das 21. Jahrhundert

von Claude Ozankom

»Afrika – ein Ort des Christentums« klingt alles andere als selbstverständlich. Zu ihm gibt es divergierende Einschätzungen: Bekanntlich wird Afrika in der Weltöffentlichkeit vielfach in engem Zusammenhang mit dem Islam gesehen. Gleichzeitig wird aber immer wieder auf Animismus, Totemismus oder Ahnenkult als Grundzüge afrikanischer Religiosität verwiesen. Inzwischen werden auch Stimmen laut, die einen aufkommenden Säkularismus in Afrika stigmatisieren. Fällt der Blick dennoch auf das Christentum, so ist vielfach von einem gewaltsamen Aufkrotzieren fremder religiöser Vorstellungen, einer Aushöhlung der sozio-religiösen Ressourcen Afrikas bzw. einem kolonialen Machwerk des abendländischen Ethnozentrismus die Rede. Im Kontrast dazu wird Afrika in zunehmendem Maße aber als verheißungsvoller Ort für die Zukunft des Christentums angesehen. Denn die Zahl der afrikanischen Christen wächst jährlich um etwa 2,36 Prozent, was aller Voraussicht nach zur Verdoppelung der christlichen Bevölkerung dieses Kontinents binnen dreißig Jahren führen dürfte.¹

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass die Diskussionen über Eigenwert und Relevanz des Christentums in Afrika höchst unterschiedlich und weit gefächert verlaufen.

Angesichts dieses verworrenen und unübersichtlichen Befundes geht es im Folgenden in erster Linie um einen Überblick bzw. eine Orientierung. In fundamentaltheologischem Interesse soll zugleich die Frage nach der Zukunftsfähigkeit des Christentums mit Blick auf die konkrete Situation der Gesellschaften Afrikas erörtert werden.

Für die Konturierung der so skizzierten Zielvorgabe ergeben sich folgende Punkte: 1. Stationen einer zweitausendjährigen Begegnung; 2. Ein facettenreiches Tableau: Zur Vielgestaltigkeit des Christlichen in Afrika; 3. Allianz auf Gegenseitigkeit? Zur Zukunftsfähigkeit des Christentums in Afrika.

1 Stationen einer zweitausendjährigen Begegnung

Zu den hartnäckigsten Vorurteilen, die im Zusammenhang mit der Präsenz des Christentums auf afrikanischem Boden in immer wieder neuen Anläufen und Variationen kursieren, zählt wie oben erwähnt, die »Fama«, die das afrikanische Christentum als Ausfluss des abendländischen Expansionismus und Kolonialismus ansieht. Dass dies medienwirksam beim – in unseren Breiten – neuen Gesprächsforum namens Talkshow im Abendfernsehen in die Öffentlichkeit hinein transportiert wird, muss hier nicht näher erläutert werden. Befremdlich mutet demgegenüber der Umstand an, dass mitunter auch bzw. ausgerechnet wissenschaftliche Kongresse hierbei keine Ausnahme darstellen. Dabei wird Entscheidendes – absichtlich oder nicht – übersehen: Lange bevor Korbinian, Winfried-Bonifatius und mit ihnen viele Pioniere der Evangelisierung Bayern, Franken, das Rheinland,

¹ Vgl. hierzu u. a. Status of Global Mission 2005, <http://www.global-christianity.org/resources.htm>.

Sachsen usw. mit der christlichen Botschaft bekannt machen konnten, war Afrika längst zum Ort des Christentums geworden. Wie ist das zu denken?

Einer Erkenntnis heutiger neutestamentlicher Exegese zufolge stammte Simon von Zyrene, der Jesus beim Kreuztragen half, aus Afrika. Nimmt man die Flucht Josephs und Marias mit dem Jesuskind nach Ägypten Jahre zuvor hinzu, wie es afrikanische Christinnen und Christen selbstbewusst und mit einem gewissen Stolz tun, so folgt daraus, dass Afrika mit dem irdischen Jesus selbst in markant prekären Abschnitten seines Lebens und dadurch gleichsam mit dem Christentum von Anfang an in Berührung gekommen ist.

Im apostolischen Zeitalter breitete sich das Christentum in der Gegend um die Nilmündung bis hinauf nach Äthiopien aus.² Zwischen dem Ende des zweiten und der Mitte des 5. Jahrhunderts n. Chr. erlebte das Christentum in den römischen Gebieten Nordafrikas eine Blütezeit, die u. a. mit dem Wirken eines Augustinus, eines Cyprian und eines Tertullian in engem Zusammenhang steht. In dieser Zeit wurde aber derart viel Energie auf theologische und innerkirchliche Auseinandersetzungen gebündelt, dass die notwendigen Reserven für eine tief gehende missionarische Ausstrahlung auf die einheimische Bevölkerung nicht mehr mobilisiert werden konnten. Es überrascht daher nicht, dass die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht zureichende Evangelisierung, der Wegfall der römischen »Kolonien« Nordafrikas und die um das Jahr 640 einsetzende islamische Eroberungs- und Missionierungswelle die christianisierten Berber zum Islam übertreten ließen.³ Diese Offensive des Islam bedeutete einen herben Schlag für das zuvor blühende Christentum. Gleichwohl gelang es einer auch heute noch vielfach unterdrückten aber lebendigen koptischen, wie auch der äthiopischen Kirche, die christliche Botschaft aufrechtzuerhalten.

Die sich hieran anschließende Geschichte der Präsenz des Christentums auf dem afrikanischen Kontinent gleicht jahrhundertlang, wie John Baur aufgezeigt hat, einem sachte durch die Wüste fließenden Rinnsal.⁴ Die ersten zarten Blüten hiervon begegnen im 15. und 16. Jahrhundert: In dieser Zeit unternahmen die Portugiesen an der West- und Ostküste einen weiteren Anlauf der Evangelisierung. Ein herausragender »Ertrag« dieses Unternehmens stellt die Christianisierung des Kongo-Königreichs dar, in deren Verlauf die Hauptstadt San Salvador zum Bischofssitz erhoben wurde.⁵ Dennoch endete das verheißungsvoll begonnene Werk in einem Fiasko,⁶ da das Evangelium aufgrund des Personalmangels, der

2 Zwar lässt diese frühe »Ankunft« des Christentums in Äthiopien die Überlegung zu, dass äthiopische Christen möglicherweise manche Teile Schwarzafrikas mit dem Evangelium bekannt gemacht hätten. Dennoch gibt es meines Wissens weder archäologische Funde noch andere Belege, die diese Hypothese stützen könnten.

3 Angesichts der vielfach komplizierten christologischen und trinitätstheologischen Auseinandersetzungen dürfte der Monotheismus, den der Islam vertreten hat (und weiterhin vertritt) in einem positiven Sinne »einfacher« und damit (möglicherweise) attraktiver auf die Ureinwohner Nordafrikas gewirkt haben.

4 Vgl. Johannes BAUR, *Christus kommt nach Afrika*. 2000 Jahre Christentum auf dem Schwarzen Kon-

tinental (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 6), Freiburg/Schweiz 2006.

5 San Salvador wurde durch die päpstliche Bulle »Super specula militantis Ecclesiae« vom 20. Mai 1596 zum Bischofssitz erhoben, dessen Jurisdiktion das Kongoreich und die portugiesischen Kolonialgebiete in Angola umfasste.

6 Das Ende der Kongo-Mission, bei der dem Kapuzinerorden eine zentrale Rolle zufiel, markiert der 7. Mai 1835, der Tag, an dem der letzte italienische Kapuziner, Bernardo da Burgio, zusammen mit einem einheimischen Bruder das Land verließ. Vgl. L. JADIN, *Les survivances chrétiennes au Congo au XIX^e siècle*, in: *Etudes d'histoire africaine* 1 (1970) 137-185, 166.

7 Die Rede von »Entdeckung« ist in diesem Zusammenhang missverständlich und irreführend. Denn es ist keineswegs so, dass die Afrika-reisenden aus Europa auf einen Hohlraum oder ein Niemandsland gestoßen wären. Im Gegenteil: Schwarzafrika war im 19. Jahrhundert ein Gebiet, in dem verschiedene Königreiche zu Hause und in einem Beziehungsgefüge untereinander verbunden waren. So fand D. Livingstone beispielsweise in Zentralafrika Handelswege vor, die einen regen Austausch zwischen den verschiedenen Völkern von der Atlantik-bis zur Pazifikküste dokumentierten. Vgl. u. a. L. DE SAINT MOULIN, *L'organisation de l'espace en Afrique centrale à la fin du XIX^e siècle*, in: *Cultures et Développement* 14 (1982) 259-296.

Sukzessionskriege, der restriktiven Auslegung des Patronatsrechts und des Sklavenhandels durch Portugal aufs Ganze gesehen keine tiefen Wurzeln schlagen konnte.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte eine neue Phase der Missionierung Afrikas ein, bei der der Fokus eindeutig dem südlich von der Sahara gelegenen Teil des Kontinents galt. Ausschlaggebende Faktoren dieser neuen Evangelisierungswelle waren der v. a. in Großbritannien initiierte Kampf gegen den Sklavenhandel in Afrika sowie religiöse Impulse im Allgemeinen einerseits und die in Europa beginnende Welle der »Entdeckung«⁷, der Aufteilung und der Kolonisierung Schwarzafrikas⁸ andererseits.

Unter anfangs schwierigen Bedingungen gelang es den Missionaren – Protestanten wie Katholiken gleichermaßen – nach und nach, dem Christentum in Schwarzafrika eine »neue Heimat« zu bereiten: Das Engagement der Pioniere der Mission zeitigte tatsächlich »Früchte« und führte zur Gründung zahlreicher Kirchen vor Ort, deren Leitung im Laufe der Jahre einheimischen Amtsträgern anvertraut wurde. Heute ist die kirchliche Hierarchie (mit wenigen Ausnahmen) in ganz Afrika errichtet. Fast alle Führungspositionen werden von Afrikanern bekleidet. In ekklesiologischer Hinsicht wurde damit der Übergang von *Missionskirchen* zu *Ortskirchen* markiert, der das Christentum vor eine bleibende Aufgabe stellt, für die sich der Begriff »Inkulturation«⁹ eingebürgert hat.¹⁰

2 Ein facettenreiches Tableau: Zur Vielgestaltigkeit des Christlichen in Afrika

Im Gefolge der Begegnung mit Christentum und Islam sowie mit der Modernität euro-amerikanischer Provenienz, die heute besonders durch die Möglichkeit globaler Informations- und Kommunikationstechnologie in signifikanter Weise markiert wird, befindet sich die sozio-religiöse Landschaft der Gesellschaften Schwarzafrikas in einer Situation zunehmenden Umbruchs. Denn sorgte die afrikanische Überlieferung lange Zeit für klare Verhältnisse, so ist sie heute nicht länger alleinige Quelle, mit deren Impulsen die moderne Lebenswelt gestaltet werden kann. Umgekehrt fühlen sich die meisten Afrikaner und Afrikanerinnen einem vielfach nicht näher spezifizierten modernen »way of life« noch lange nicht vollends zugehörig.¹¹ Diese Situation beschreibt die faktische Pluralität

8 Die Kolonialpläne der europäischen Mächte erhielten eine Legitimation auf der Berliner Kongokonferenz (November 1884 bis Februar 1885). Vgl. hierzu u. a. Georg KÖNIGK, *Die Berliner Kongo-Konferenz 1884–1885*. Ein Beitrag zur Kolonialgeschichte Bismarcks, Essen 1938; Ruth WEISS/Hans MAYER (Hg.), *Afrika den Europäern! Von der Berliner Kongokonferenz 1884 ins Afrika der neuen Kolonisation*, Wuppertal 1984.

9 Der Begriff »Inkulturation« erfreut sich wachsender Relevanz. Vgl. für den deutschen Sprachraum u. a. Horst RZEPKOWSKI, *Lexikon der Mission*, Graz 1992, 208f; Michael SIEVERNICH, *Von der Akkomodation zur Inkulturation. Missionarische Leitideen der Gesellschaft Jesu*, in: *ZMR* 86 (2002) 260–276; K. MÜLLER, Art. Inkultura-

tion, in: *Lexikon missionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Berlin 1987; MISSIO AACHEN (Hg.), *Annotated Bibliography on Inculturation*, Aachen 1994; Monika PANKOKE-SCHENK/Georg EVERS (Hg.), *Inkulturation und Kontextualität*. Theologien im weltweiten Austausch (FS Ludwig Bertsch), Frankfurt a. M. 1994.

10 Diese »Erfolgsgeschichte« darf dennoch nicht darüber hinweg täuschen, dass v. a. die »hybride Allianz« von Mission und Kolonialismus viel Unheil in Afrika verursacht hat: Aufgrund der zahlreichen und fundierten Literatur über die Schattenseiten christlicher Missionsarbeit in Afrika ist eine Wiederaufnahme dieser Kritik hier nicht notwendig. Vgl. zum Ganzen u. a. Oscar BIMWENYI-KWESHI,

Discours théologique négro-africain. Problème des fondements, Paris 1981; Jean-Marc ELA, *Ma foi d'africain*, Paris 1985.

11 Bei näherem Hinsehen handelt es sich in der Regel um verschiedene lebensweltliche Sinnentwürfe, deren unvermitteltes Nebeneinander letztlich in eine Situation der Orientierungslosigkeit (vor allem der Intellektuellen) gemündet hat. Konkret: Durch die Begegnung mit Europa, wie dies exemplarisch am kolonialen Unternehmen festgemacht werden kann, »wurde die geistige Substanz Afrikas so sehr in Frage gestellt, dass sie aufhörte, für das Leben des modernen Afrikaners die alles bestimmende Richtschnur zu sein. Mehr noch: Mit einer nicht mehr alles prägenden Tradition im Rücken und angesichts einer importierten,

der Wirklichkeit, die selbstverständlich zur Konstitution heutiger Gesellschaften auch in Afrika gehört und dort zunehmend an Aktualität und Brisanz gewinnt, insofern als nicht nur die unterschiedlichsten Felder wie Wirtschaft, Kultur, Politik, Sport usw. pluralitätsförmig sind, sondern auch das Feld des Religiösen, auf dem vielfältige Sinnangebote gleichsam wie auf einem offenen Markt miteinander konkurrieren und plurale religiöse Lebenswelten generieren. Letzteres markiert nach dem begründeten Konsens vieler Experten den Ort, an dem der Pluralisierungsprozess seinen deutlichsten Ausdruck findet. Aus dieser Situation erwächst die Notwendigkeit, zum einen das »bunte« Panorama des Religiösen im zeitgenössischen Afrika in einer knappen Skizze am Beispiel des Christentums zu zeichnen und zum anderen die damit formulierte Herausforderung theologisch aufzunehmen.

Gilt die Aufmerksamkeit zunächst dem ersten Desiderat, so kann darauf verwiesen werden, dass die religiöse Landschaft Afrikas von einem pluriformen Christentum geprägt wird: Das Christentum stellt wohl das erste, von anderswoher kommende religiöse Angebot für Afrika dar. Im Zentrum und am Anfang steht die historische Gestalt des Jesus von Nazareth, der zum Heil der Menschen gestorben und auferstanden ist und der in der Gemeinschaft der Glaubenden im Heiligen Geist anwesend und erfahrbar ist. Dieses personale Prinzip ist das ursprüngliche und das zentrale christliche Identitätsprinzip.¹²

Das Bemerkenswerte: Aus der im nachapostolischen Zeitalter erfolgten Begegnung zwischen Afrika und Christentum sind durch eine wechselvolle Geschichte hindurch die koptische und die äthiopische Kirche hervorgegangen. Damit sind sie naturgemäß die ältesten Ausdrucksformen des Christentums Afrikas.

Danach vermochte die christliche Botschaft unbeschadet der Missionierungsversuche Portugals im 15. und 16. Jahrhundert an der Ost- und Westküste Afrikas erst im Zuge der ab dem 19. Jahrhundert im Windschatten des europäischen Expansionismus initiierten Evangelisierungswelle auf dem afrikanischen Kontinent nachhaltig Wurzel zu schlagen. Neben dem Katholizismus konnten sich – ganz allgemein betrachtet – viele protestantische Kirchen und kirchliche Gemeinschaften etablieren.

Eine besondere Erwähnung verdienen die so genannten neuen christlichen Bewegungen aus dem Pfingstbereich als jener Ort, an dem die zunehmende Ausbreitung des Christentums auf afrikanischem Boden am deutlichsten wahrnehmbar ist.¹³

aufkontrolierten neuen Kultur, deren Geheimnisse er sich nicht vollends angeeignet hat, befindet sich der afrikanische Intellektuelle in einer Situation der Orientierungslosigkeit. Darüber hinaus wird die Krise noch dadurch gesteigert, dass sich das gleichsam zwischen zwei Stühlen (Tradition und moderner Welt) sitzende Afrika vor neue Aufgaben gestellt sieht (Hunger, Armut, Bevölkerungsexplosion, Neokolonialismus, Diktatur, sozio-ökonomische Misere usw.), deren Lösung noch nicht in Sicht ist.« Claude OZANKOM, *Herkunft bleibt Zukunft*, Berlin 1998, 182.

12 Vgl. Georg M. HOFF, *Die prekäre Identität des Christlichen*, Paderborn 2001, 251.

13 Aufs Ganze gesehen kann festgehalten werden: Das Christentum weist ein starkes Wachstum auf dem afrikanischen Kontinent auf. Vgl. Hierzu Philip JENKINS, *Die Zukunft des Christentums*. Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert, Gießen 2006. Dieses Wachstum gilt in besonderer Weise für die Kirchen aus der Pfingstbewegung. Vgl. u. a. Ogbu KALU, *African Pentecostalism: An Introduction*, New York 2008.

14 Die ersten Ableger der Pfingstbewegung auf afrikanischem Boden stellen die Apostolic Faith Mission und die Zion Christian Church dar, die aus dem Missionseinsatz des amerikanischen Pfingstlers J. G. Lake hervorgegangen sind. Dabei darf die Tatsache nicht verschwiegen werden,

dass die Logik der Rassentrennung die erstgenannte Kirche den weißen Südafrikanern vorbehalten während die zweite für die schwarze Bevölkerung bestimmt war.

15 Leicht verallgemeinernd kann gesagt werden, dass die Pfingstbewegung »separatismusanfällig« ist. Konkret: die immerwährende Entstehung neuer Gemeinschaften, die von Amerika her bekannt war, kam auch in Afrika, hier vor allem an der Westküste, zum Tragen.

16 Vgl. Stephen D. GLAZIER (Hg.), *The Encyclopedia of African and African-American Religions*, New York 2001. Zu den bekanntesten »Afrikanischen Unabhängigen Kirchen« zählen der *Kimbanguismus* (entstanden 1921 im damaligen Belgisch Kongo), die *Aldura Church* (gegründet 1930 in Nigeria) und die *Lumpa Church* (entstanden 1955 in Sambia).

Eine angemessene Würdigung dieser Ausdrucksform des Christlichen ruft zum einen nach einer näheren Kennzeichnung ihrer theologischen Grundstruktur und zum anderen nach einer kritischen Diskussion ihrer Attraktivität.

Aufgrund ihrer bunten bis schillernden Vielfalt sind die religiösen Bewegungen aus dem Pfingstbereich kaum auf eine bestimmte Kategorie zu bringen. Schlägt man indes eine Schneise in ihr Dickicht, so legt sich u. a. folgendes Orientierungsschema nahe:

Die ersten Gruppierungen aus der Pfingstbewegung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Afrika entstanden sind, stehen in engem Zusammenhang mit dem Evangelisierungseinsatz amerikanischer Pfingstkirchen.¹⁴ Aus dieser ersten Missionierungswelle etablierten sich Ableger der amerikanischen klassischen Pfingstkirchen in Afrika. Gleichsam im Zuge emanzipativer Dynamik entwickelten sich selbstständige Gemeinschaften,¹⁵ unter denen die so genannten »Afrikanischen Unabhängigen Kirchen« namhaft gemacht werden können,¹⁶ die auf die Initiative visionärer, prophetischer Afrikanerinnen und Afrikaner gegründet wurden.

Die zweite Welle stellen die »neu-pfingstlichen Kirchen« dar, die sich den Erneuerungsbemühungen der Pfingstbewegung ab der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts verdanken und die heute die dominante Erscheinungsform pfingstlerischen Christentums in Afrika sind.

Eine Variante pfingstlerischer Kirchlichkeit *sui generis* stellen die charismatischen Bewegungen der »traditionellen Kirchen« insofern dar, als sie nach dem jetzigen Erkenntnisstand der Forschung auf den Einfluss der Erneuerungsbewegungen der Pfingstkirchen zurückgehen.

Aus dieser an Disparität grenzenden Pluriformität lässt sich ein gemeinsamer Nenner nur schwer ermitteln. Gleichwohl scheint die Grundfeste in der zentralen Bedeutung zu bestehen, die die Pfingstbewegung (und mit ihr die charismatischen Bewegungen) der persönlichen Erfahrung der Gaben des Heiligen Geistes zuschreiben, die sich in spirituellen Kräften wie Glossolie, Heilung und Weissagung gleichsam »materialisieren«. Diese theologische Matrix wird vielerorts erweitert durch Elemente wie eine »Theologie materiellen Wohlstands« als Zeichen göttlichen Segens (der nicht zuletzt am Reichtum der Seelsorger deutlich wird), die Zehntverpflichtung (mit der Vorgabe, dass eine großzügige Spende von Gott ebenso großzügig vergolten wird), die medienwirksame Vermarktung von Heilungsritualen usw. Das Paradoxe: Gerade in dieser »theologischen« Grundstruktur und der daraus erwachsenen Praxis liegt die tiefste Erklärung für die Attraktivität der Pfingstbewegung in Afrika. Zugleich gilt, dass Erfolg keiner der Namen Gottes ist. Damit ist in theologischer Hinsicht die Möglichkeit kritischer Hinterfragung dieses ekklesialen Modells gegeben.

3 Ausblick

3.1 Zwischenbilanz

Nach dem bisher Erörterten kann klar gesagt werden: Das Christentum in Afrika ist weder neueren Datums, noch ein Produkt der europäischen Kolonisation. Seine Wurzeln reichen bis in das apostolische Zeitalter zurück. Gleichwohl verdankt das afrikanische Christentum seine Präsenz außerhalb Ägyptens und Äthiopiens den konzentrierten Bemühungen jener Evangelisierungswelle aus Europa, die in engem Zusammenhang mit dem Eintreten für das Ende des Sklavenhandels, dem Expansionismus sowie den Plänen zur Kolonisierung Afrikas ab dem 19. Jahrhundert einsetzte. Dass die Botschaft eines in Jesus Christus den Menschen nahe gekommenen Gottes überzeugend auf die Adressaten gewirkt hat, zeigt die facettenreiche Vitalität der entstandenen Kirchen und der christlichen Gemeinschaften

(in der Liturgie, in der Diakonie, aber auch in der Verkündigung), die alle, obwohl dies im Bereich der Pfingstbewegung am auffälligsten ist, im Wachsen begriffen sind, so dass die afrikanischen Christen ihren Erdteil selbstbewusst als Ort des Christentums ansehen.

Unbeschadet des vielfach aufopferungsvollen Einsatzes der ausländischen Pioniere der Mission darf das Engagement der Einheimischen selbst nicht länger unterbelichtet werden. Ganz allgemein sind damit all jene Menschen gemeint, die auf die Predigt des Evangeliums hin sich bekehrt und den christlichen Glauben als Weg zu mehr Leben und Freiheit angenommen haben. Eine besondere Erwähnung verdienen aber auch die vielen anonymen Mitarbeiter der Missionare. Wie wichtig ihr Beitrag gewesen sein muss, macht ein Blick auf die Missionsgeschichte des Kongo deutlich: Nach dem Abzug der letzten Kapuziner gelang es den Maestri (Laienmitarbeitern der Missionare in der Seelsorge), die Flamme des Glaubens bei ihren Mitchristen dahingehend am Leben zu erhalten, dass die späteren Missionare (in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts) ein durchaus wohl bestelltes Haus vorfinden konnten.

3.2 Problemüberhang

Ungeachtet dieser »Erfolgsgeschichte« ergibt sich folgender Problemüberhang, der m. E. einen Perspektivenwechsel bedeutet, damit das afrikanische Christentum zukunftsfähig bleibt und Anspruch auf Gesellschaftsrelevanz erheben kann: Das Christentum stellt in Afrika eine signifikante Größe dar. Gleichwohl ist es ein Sinnangebot neben anderen, v. a. dem Islam, den afrikanischen traditionellen Religionen und dem einsetzenden Säkularismus. Ganz allgemein krankt ein nachhaltiges Ausstrahlen des Christentums in die afrikanischen Gesellschaften hinein daran, dass der Blick nahezu auf Inkulturation allein gerichtet wird (wobei eine vermeintliche Diastase zur Befreiung konstruiert wird), dass der innerchristliche Dialog dem v. a. durch das Gewicht der neuen religiösen Bewegungen aus dem Pfingstbereich entstandenen neuen Kontext kaum Rechnung trägt, das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen weitgehend unbestimmt bleibt und das denkerische Aufarbeiten der konkreten sozio-politischen Situation der Menschen nicht die angemessene theologische Aufmerksamkeit erfährt. Ein Schritt in die richtige Richtung soll daher nachfolgend näher erläutert werden.

3.3 Zur Zukunftsfähigkeit des afrikanischen Christentums

Unbeschadet der beeindruckenden Zuwachsraten, die das Christentum im subsaharischen Afrika aufweist, kann das Evangelium Jesu Christi im konkreten Leben der Menschen dieses Erdteil am ehesten dann zu mehr Leben und mehr Freiheit führen, wenn es den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gemeinsam gelingt, die christliche Botschaft als zentralen Faktor der Existenzgestaltung nachhaltig zu etablieren, indem sie sich der Situation tiefgehender und pluriformer Krise stellen, die allgemein als Signatur der Gegenwart (und möglicherweise auch der Zukunft) Afrikas angesehen wird. Hierzu seien zwei exemplarisch ausgewählte Themenfelder näher erläutert: die neuen religiösen Bewegungen und das sozio-politische Engagement im Zeitalter der Globalisierung.

3.3.1 Herausforderung »Neue religiöse Bewegungen«

M. E. steht und fällt die Zukunft des Christentums in Afrika in entscheidendem Maße mit der Fähigkeit, einen angemessenen Umgang mit dem Phänomen »Neue religiöse Bewegungen« zu finden und zu praktizieren. Folgender Befund ist hierbei wegweisend: Afrika zählt zu jenen Orten des Christentums, die die stärksten Wachstumsraten aufweisen. Obwohl die starken

Wachstumsraten, die das Christentum in Afrika, die römisch-katholische Kirche und die anderen traditionellen Kirchen betreffen, so muss gleichwohl eingeräumt werden, dass dies v. a. im Bereich der Kirchen bzw. kirchlicher Gemeinschaften aus der Pfingstbewegung und bei den so genannten »Eglises de réveil« am deutlichsten wahrzunehmen ist.¹⁷ Diese Situation beinhaltet eine doppelte Aufgabe: Zum einen gilt es, in den hier gesetzten Grenzen, den vitalen Prozess »religiöser Explosion« des Christlichen ausgehend von der Pfingstbewegung einzuordnen. Daran schließt sich die Frage nach adäquaten Umgangsformen mit dieser Herausforderung an.

Blickt man von hier aus auf das erste Themenfeld, so kann festgehalten werden, dass die vielfach geforderte Offenheit im Binnenraum des afrikanischen Christentums Wirklichkeit zu werden beginnt. Daraus erwächst eine Praxis und Theorie irenischen Umgangs, der insofern von pastoralen Überlegungen geleitet wird, als die meisten Anhänger der Pfingstbewegung ehemalige Mitglieder der etablierten Missionskirchen sind. Naturgemäß drängt sich daher die Frage nach dem Erfolgsrezept der Pfingstbewegung auf. Dabei zeigt sich, dass eine kontextgerechte Kreativität im Sinne der Fähigkeit, auf sensible Weise den konkreten Existenzbedingungen der Menschen Rechnung zu tragen, als Schlüssel zum Erfolg anzusehen ist. Konkret zeigt sich dies beispielsweise daran, dass die Gemeinschaften aus den Pfingstbewegungen gesellschaftsrelevante Veränderungen hervorrufen, indem es ihnen gelingt, Ehemänner und Familienväter zu mehr Verantwortung für ihre Familien zu bewegen. Dazu kommt auch eine effektive Praxis von Gemeinschaft, Zugehörigkeitserfahrung und Stärkung der persönlichen Identität durch nachhaltige Betreuung. Eine nachhaltigere Implementierung dieser Praxis in den »traditionellen Kirchen« ist ein Gebot ökumenischer Vernunft und wird dem vielerorts bereits vorhandenen eigenen Engagement zu Gunsten der Armen, Kranken, Entrechteten und Marginalisierten aller Art ein stärkeres gesellschaftliches Profil verleihen. Zum anderen muss aber eine kritische Distanz eingehalten werden. So gilt es, deutlich zu machen, dass die Theologie des materiellen Wohlstands eine äußerst bedenkliche Interpretation göttlichen Segens ist mit der Folge, dass mangelnder Erfolg als Strafe Gottes angesehen werden muss. Kurzum: Die besondere Nähe Gottes zu den Geringeren dieser Welt, die in Leben und Wirken Jesu unüberbietbar greifbar geworden ist, gerät aus dem Blick und verfälscht die christliche Botschaft an einem wesentlichen Grunddatum.

3.3.2 Christliches sozio-politisches Engagement im Zeitalter der Globalisierung

Eine weitere Herausforderung der christlichen Botschaft in Afrika stellt der Globalisierungsprozess dar.¹⁸ Dabei ist von einem paradoxen Befund auszugehen: Obwohl der Begriff im zeitgenössischen Verstehenshorizont allgegenwärtig zu sein scheint, besteht keine Einigkeit über eine vermeintlich allgemein gültige Begriffsbestimmung.¹⁹ Ulrich Beck ist daher zuzustimmen, wenn er pointiert herausstellt: »Globalisierung ist sicher das am meisten gebrauchte – missbrauchte – und am seltensten definierte, wahr-

¹⁷ Vgl. hierzu u. a. JENKINS, *Zukunft* (wie Anm. 13); KALU, *African Pentecostalism* (wie Anm. 13).

¹⁸ Im Folgenden wird Bezug genommen auf Claude OZANKOM, *Glaube und Identität*. Zur Orientierungsfunktion christlicher Theologie. Das Beispiel Schwarzafrika, in: Mariano DELGADO/Hans

WALDENFELS (Hg.), *Evangelium und Kultur*. Begegnungen und Brüche (FS M. Sievernich), Stuttgart 2010, 191–204, hier 200–202.

¹⁹ Die Literatur zum Thema Globalisierung ist gegenwärtig kaum noch überschaubar. Daher nur einige Hinweise: Ulrich BECK, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*, Frankfurt a. M. 1997; Malcolm

WATERS, *Globalization*, New York 1995; Mike FEATHERSTONE (Hg.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London 1980; Roland ROBERTSON, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London 1992; Jonathan FRIEDMAN, *Cultural identity and Global Process*, London 1994.

scheinlich missverständlichste, nebulöseste und politisch wirkungsvollste (Schlag- und Streit-)Wort der letzten, aber auch der kommenden Jahre.«²⁰

Dessen unbeschadet kann festgehalten werden, dass Globalisierung den überaus komplexen Prozess weltweit enger werdender Verflechtungen und Strukturumbrüche bezeichnet, der im Letzten alle Bereiche der gesellschaftlichen Existenz betrifft (Wirtschaft, Information, Kultur, Sport bis hin zu Religion). Für diesen Prozess können aufs Ganze gesehen folgende Haupttriebkraften identifiziert werden: freie Bewegung des Kapitals, freier Handel, Überwindung der Bedeutung nationaler Grenzen, neue Kommunikationstechnologien, eine neue »lingua franca« (in der Gestalt der englischen Sprache), Entstehung einer neuen kulturellen Grammatik, die u. a. durch die weltweite Vermarktung von Coca Cola und »Mc Donalds« medienwirksam transportiert wird usw. Damit einher geht eine Liberalisierung der Märkte, die ein globales Wirtschaften zu insgesamt niedrigen Kosten möglich macht. Diese Logik führt dazu, dass Unternehmer »in dem erzeugten und kontrollierten Dickicht globaler Produktion« zwischen Investitionsort, Steuerort und Wohnort selbsttätig unterscheiden und diese gegeneinander ausspielen. Daraus erwächst eine Situation scharfer Konkurrenz, der vor allem schwächere Glieder in der Wirtschaftskette zum Opfer fallen.

Obwohl diese Entwicklung für den euro-amerikanischen Kontext gilt – wie gegenwärtig an der Wirtschafts- und Finanzkrise greifbar wird –, so trifft sie für die so genannte Dritte Welt im Allgemeinen und für den afrikanischen Raum im Besonderen mit voller Härte zu, da die weltweite Vernetzung vielerorts zur Schließung einheimischer Produktionsstandorte führt, was nicht nur Arbeitslosigkeit, sondern auch soziale Spannungen, Verelendung und Absinken in die Bedeutungslosigkeit für die meisten Regionen und Länder Afrikas bedeutet.²¹ Das Resultat: Die Gesellschaften Afrikas werden durch die Globalisierung an den Rand der Wirtschaftsabläufe gedrängt.²² Für die christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften erwächst aus dieser Situation zunehmender Marginalisierung die Aufgabe, durch sozio-politisches Engagement zukunftsfähige Perspektiven einer gelingenden Lebensgestaltung aufzuzeigen. Hierzu sei auf einige, thesenartig gehaltene Gedankengänge, verwiesen:

♦ Im Zuge der Dominanz wirtschaftlicher Sachzwänge erfährt der Mensch nur noch als »homo oeconomicus« Anerkennung. Die besonders prekäre ökonomische Verfassung Afrikas führt dazu, dass die Menschen dieses Erdteils Gefahr laufen, nicht ernst- oder gar wahrgenommen zu werden. Gleichsam als Kontrastprogramm muss die christliche Theologie aufzeigen, dass der von Gott ins Dasein gerufene Mensch durch ein vielfältiges Beziehungsgeflecht eingespannt ist, das durch die Beziehung zu Gott, zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zum Kosmos insgesamt konkretisiert wird. Eine Konzentration auf das Ökonomische kommt einer unzulässigen Reduzierung auf einen – wenngleich

20 Ulrich BECK, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*, Frankfurt a. M. 1997, 42. Vgl. dazu folgende Einschätzung von K. F. GRIMMER, *Globalisierung. Anmerkungen aus theologischer Perspektive*, in: Dieter BECKER (Hg.), *Globaler Kampf der Kulturen? Analysen und Orientierungen*, Stuttgart 1999, 61–80; hier 61: »Ein Gespenst geht um, nicht nur in Europa, sondern im ganzen bewohnten Erdkreis. Es vernichtet die Entscheidungsfähigkeit der Politik. Es schadet der Demokratie. Es produziert

Arbeitslosigkeit und Armut. Es verstärkt die Trennung zwischen Arm und Reich. Es vertieft den Abgrund zwischen der Ersten und Dritten bzw. Vierten Welt. Es zerstört die ökologischen Grundlagen. Es nimmt den Menschen ihre Behausung und führt sie in die Heimatlosigkeit. Es löst Identität auf und reduziert den Menschen auf eine Figur im Spiel der Ökonomie. Das Gespenst trägt den Namen Globalisierung. So sehen es die einen und verbünden sich gegen dieses Gespenst. Sie bekämpfen es im Namen der Gerechtigkeit, der Freiheit, des Friedens und der Bewahrung der

Schöpfung. Ein Engel der Verheißung geht um, nicht nur in Europa, sondern im ganzen bewohnten Erdkreis. Er bewirkt das Bewusstsein von der einen Welt. Er produziert Wohlstand und Arbeit für alle. Er ermöglicht Fortschritt auch für die Länder der unterentwickelten Regionen der Erde. Er verbindet Kulturen und Menschen. Er bildet die Voraussetzungen für Freiheit und Demokratie. Er nimmt die ökologischen Belange weltweit wahr und sorgt für nachhaltige Entwicklung. Er schafft die Bedingungen für freie Selbstverwirklichung, für selbstbestimmte Identität. Der Engel trägt

wichtigen – Bereich dieses »Beziehungsnetzes« gleich, womit die nach christlichem Verständnis konstitutive Gottesbeziehung (und mit ihr die Menschenbeziehung) depotenziert, d. h. nachrangig wird. Dem entspringt die Notwendigkeit, das Ökonomische im Lichte der Heilsökonomie zu beleuchten: Erst von hier her erhält die Ökonomie ihre echte Bestimmung als Mittel zur Bereitstellung materieller Voraussetzungen, damit die unkündbare Treue Gottes bereits in diesem Leben erfahrbar werden kann. Als Orientierung dient hierbei die »Ökonomie Gottes«, die sich besonders den Armen und Randständigen aller Art zuwendet.

♦ Die vielfach formulierte Dekonstruktion der Globalisierung hat dann Aussicht auf Erfolg, wenn es gelingt, diese Kritik mit Maßnahmen zur nachhaltigen »Humanisierung« des Kapitalismus zu verbinden, damit so etwas wie »ein menschenwürdiger Weltmarkt« etabliert werden kann. Wegweisend in diesem Zusammenhang ist die Vision (und Praxis) christlicher Compassion, die beispielsweise durch das lukianische Gleichnis des »guten Samariters« sprachfähig gemacht werden kann (vgl. Lk 10,25-37). Der Zusammenhang: Der Mann aus Samarien nimmt den fast toten, ausgeplünderten Fremden wahr. Er weicht nicht aus – in höherem Interesse, wie der Priester oder der Levit. Vielmehr lässt er sich von fremdem Leid berühren und orientiert sein Handeln daran. Für diese Haltung hat J. B. Metz den Begriff »Compassion« geprägt. Damit ist eine herausfordernde Mitleidenschaft mit fremdem Leid gemeint, die sich nicht resignativ mit Ungerechtigkeit und den gegebenen Umständen befasst, sondern ihnen entgegenhandelt im Ringen um Frieden und Gerechtigkeit. So gesehen beschränkt sich Compassion keineswegs auf persönliche Beziehungen oder Begegnungen, sondern geht darüber hinaus und kann letztlich zum Schlüsselwort für die Relevanz im Zusammenhang mit dem Prozess der Globalisierung avancieren. Im Anschluss an J. B. Metz kann festgehalten werden: »Diese Compassion schickt uns [...] an die Front der politischen, der sozialen und kulturellen Konflikte in der heutigen Welt. Fremdes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen, ist die unbedingte Voraussetzung aller künftigen Friedenspolitik, aller neuen Formen sozialer Solidarität angesichts des eskalierenden Risses zwischen Arm und Reich und aller verheißungsvollen Verständigung der Kulturen und Religionswelten.«²³

4 Schluss

»Schwarz bin ich, doch schön, ihr Töchter Jerusalems ...
Meiner Mutter Söhne waren mir böse, ließen mich Weinberge hüten,
den eigenen Weinberg konnte ich nicht hüten« (Hld 1,5f).

Die junge Frau, der diese Worte in den Mund gelegt werden, ist – wie J. Baur es mal formuliert hat – das Christentum Afrikas (Vgl. Hld 8,6f). Selbstbewusst verweisen die

den Namen Globalisierung. So sehen es die anderen und befördern seine Botschaft. Im Namen der Entwicklung, des Fortschritts, des Wohlstandes und der Gerechtigkeit bahnen sie seinen Weg.«

21 Konkret: Die Kluft verläuft nicht nur zwischen Nord und Süd, sondern ebenso zwischen Reichen und Armen sowohl in der nördlichen wie auch in der südlichen Hemisphäre. In diesem Sinne spricht R. Schreiter von einer neuartigen »Bipolarität«, die weder zwischen Kapitalismus und Sozialismus noch zwischen Nord und Süd verläuft, sondern sich vielmehr an denen kund-

tut, »die vom globalen Kapitalismus profitieren, und denen, die davon ausgeschlossen sind und mehr denn je von den Reichen ignoriert werden.« (Robert SCHREITER, *Die neue Katholizität*. Globalisierung und die Theologie, Frankfurt a. M. 1997, 24).

22 Damit soll Globalisierung weder auf den ökonomisch-finanziellen Bereich reduziert werden noch ihre Rückwirkungen in die abendländischen Kulturräume hinein ausgeblendet werden. Gleichwohl stellt die Wirtschaft jenen besonderen Ort dar, an dem sich die Folgen der Globalisierung im Prozess der Margi-

nalisation Afrikas am deutlichsten materialisieren. Hier soll sich daher die oben skizzierte Orientierungsfunktion christlicher Theologie gleichsam exemplarisch bewähren.

23 Johann B. METZ, Art. Compassion, in: *Süddeutsche Zeitung*, Weihnachten 1997; vgl. dazu Johann B. METZ/Lothar KULD/Adolf WEISBROD (Hg.), *Compassion*. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg i. Br. 2000.

Christinnen und Christen Afrikas mit diesem Satz darauf, dass sie gleichsam von Anfang an gleichberechtigt mit allen ihren Schwestern und Brüdern im Glauben sind. Mit Blick auf die spätere Geschichte Afrikas muss dennoch herausgestellt werden: Die junge Braut ist in der Zwischenzeit Mutter geworden, die bittere Tränen vergießt über ihre Kinder, die von einer vielfältigen Misere heimgesucht werden. Das Bemerkenswerte ist, dass das Lied einen hoffnungsvollen Ausklang aufweist: Die Liebe ist stärker als der Tod.²⁴

Zusammenfassung

Afrika avanciert in zunehmendem Maße zu einem verheißungsvollen Kontinent für das Christentum. In einer fundamentaltheologischen Perspektive wird die Zukunftsfähigkeit des Christentums in den Gesellschaften Afrikas erörtert, wobei auf eine zweitausendjährige Begegnung von Christentum und Afrika (beginnend mit der Flucht der hl. Familie nach Ägypten) sowie auf den bunten Facettenreichtum des Christlichen hingewiesen wird. Im Speziellen »Neue religiöse Bewegungen«, aber auch das sozio-politische Engagement fordern das afrikanische Christentum in den herkömmlichen Kirchen heraus, wobei im zweiten Bereich die von J. B. Metz geprägte Haltung der »Compassion« eine entscheidende Rolle wird spielen müssen.

Abstract

Africa is progressively developing into a promising continent for Christianity. The article discusses the future viability of Christianity in the societies of Africa from the perspective of fundamental theology while calling attention to a two-thousand-year-old encounter between Christianity and Africa (beginning with the Holy Family's flight into Egypt) and pointing out the colourful, many-faceted richness of all that is Christian there. The »new religious movements« in particular, but also socio-political involvement challenge the African Christianity found in the traditional churches; with respect to the second area, the attitude of »compassion« as formulated by J. B. Metz will have to play a decisive role.

Sumario

Africa se está convirtiendo cada vez más en un continente esperanzador para el cristianismo. El artículo presenta en una perspectiva de teología fundamental la capacidad de futuro del cristianismo en las sociedades africanas, haciendo referencia al encuentro milenar del cristianismo con Africa (que comienza con la huída de la Sagrada Familia a Egipto) y a las diversas facetas del mismo. Sobre todo »los nuevos movimientos religiosos«, pero también el compromiso socio-político son un reto para el cristianismo africano en las Iglesias tradicionales; en el segundo aspecto, la actitud de la »compasión«, que resalta J. B. Metz, deberá ocupar una papel central.

24 Vgl. BAUR,
Christus kommt nach Afrika
(wie Anm. 4), 11, 12.