

---

# Mission und Prophetie – zur Rolle der katholischen Kirche in der Geschichte des Kongo auf dem Weg zur Unabhängigkeit

von Marco Moerschbacher

Noch bis in die 70-er Jahre des 19. Jahrhunderts war das riesige Gebiet des Kongobeckens im Herzen Afrikas ein weißer Fleck auf den europäischen Landkarten – *terra incognita*. Mit dem Staat Kongo, der zwischenzeitlich Zaïre und nun Demokratische Republik Kongo heißt, entsteht jedoch der drittgrößte Staat Afrikas, in dem die katholische Kirche nach wie vor eine wichtige Rolle spielt. Wie stellte sich das Verhältnis von Mission und Kolonisierung, von Kirche und Staat in den ersten hundert Jahren dieser Geschichte dar?

## 1 Die Anfänge der »zweiten Evangelisierung« des Kongo im 19. Jahrhundert<sup>1</sup>

Die ersten europäischen Missionare, die im Jahre 1878 den unteren Kongo erreichen, sind Protestanten von der britischen *Livingstone Inland Mission*, die in Matadi einen ersten Posten errichten. In den folgenden Jahren wird hart um die politischen Ansprüche sowie um die missionarischen Zuständigkeiten gekämpft. Die ersten katholischen Missionare errichten 1880 in Boma eine Missionsstation. Es handelt sich um französische Spiritaner, da auf katholischer Seite der westliche Kongo bereits 1865 von der *Propaganda Fide* in Rom zum Missionsgebiet der jungen französischen Kongregation der Spiritaner erklärt worden war.

Den missionarischen Anstrengungen, ins Landesinnere vorzudringen und *Stanley Pool* zu erreichen,<sup>2</sup> entspricht auf politischem Gebiet die Konkurrenz zwischen Henry Morton Stanley und dem Franzosen Pierre Savorgnan de Brazza. Stanley hatte in seiner berühmten 1000-Tage-Expedition (1874-77), in der er als erster Europäer das Gebiet von der ostafrikanischen Küste bis zur Kongo-Mündung am Atlantik durchquerte, die in der Nähe des Atlantiks gelegene Flussverbreitung erreicht und *Stanley Pool* benannt. Savorgnan de Brazza erreicht 1880, von Libreville in Gabun kommend, den Pool, hisst an dessen Nordufer die französische Flagge und trifft erste Abkommen mit ortsansässigen Stammesfürsten. Nach seiner Abreise erreichen jedoch protestantische Missionare der englischen *Baptist Missionary Society* den Pool und holen die französische Flagge wieder ein. Von Boma aus versuchen einige französische Spiritaner, de Brazza am Pool zu treffen, um sich ihm anzuschließen. Der Widerstand der einheimischen Bevölkerung verhindert jedoch die

---

<sup>1</sup> Zu den Ausführungen in diesem Beitrag vgl. Marco MOERSCHBACHER, *Volk Gottes in Afrika*. Die Rolle der Laien in der pastoralen Erneuerung von Kardinal Malula, Kinshasa (Annuaire Nuntia Lovaniensia LX), Leuven/Paris/

Dudley MA 2007, passim. Die Zeit seit dem 19. Jahrhundert gilt als zweite Evangelisierung, weil bereits gegen Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts europäische Missionare in dem Gebiet des damaligen Kongo-Königreiches tätig sind.

<sup>2</sup> John BAUR, *2000 years of Christianity in Africa*. An African history 62-1992, Nairobi 1994, hier das Kapitel »The Race to Stanley Pool«, 215-218.

Errichtung einer Missionsstation. Erst 1883 lassen sich die ersten katholischen Missionare an der Nordseite des Pools nieder, und de Brazza beginnt mit der Errichtung einer Missionsstation, die später zu Brazzaville, der Hauptstadt der Republik Kongo, wird.

Auf der anderen Seite des Pools gelingt es Stanley 1881, dem Stammesfürsten Ngaliema die Erlaubnis zum Bau einer Siedlung abzuhandeln, und so entsteht in der Nähe des Dorfes Kinshasa das spätere Léopoldville. Stanley lädt Missionare der *Livingstone* und der *Baptist Mission* ein, bei ihm eine Missionsstation zu errichten und von dort aus mit Dampfschiffen ihre Missionsarbeit stromaufwärts auszudehnen.

König Leopold II. von Belgien hatte mit wachsendem Interesse Stanleys Berichte von der Ost-West-Durchquerung gelesen und ihn schließlich damit beauftragt, vom Pool aus eine für Ochsenkarren befahrbare »Straße« vom Pool bis an den Atlantik zu bauen, die Stanley 1884 fertig stellt. 400 Abkommen mit Stammesfürsten sichern der von König Leopold gegründeten *Association Internationale Congolaise* (AIC) die Hoheitsrechte und späteren Wirtschaftsrechte. Im selben Jahr 1884 erkennen die Vereinigten Staaten von Amerika die AIC als diplomatischen Partner an. Andere Mächte wie Deutschland, Frankreich und Portugal protestieren gegen Stanleys Vorgehen im Kongo, weil sie ihre eigenen Interessen in Afrika gefährdet sehen.

Auf der Konferenz von Berlin (1884-1885) gelingt es Leopold II. von Belgien, der selbst nicht anwesend ist, durch einflussreiche Mittelsmänner und geschicktes Taktieren Großbritannien und Frankreich gegeneinander auszuspielen und Reichskanzler Bismarck vom künftigen Segen des Wirkens der *Association Internationale Congolaise* auch für Deutschland zu überzeugen. So wird noch am Ende des 19. Jahrhunderts ein Gebiet so groß wie Festlandeuropa als »unabhängiger Staat« der AIC unterstellt. Diese ändert ihren Namen, und der neue *État Indépendant du Congo* steht fortan unter der alleinigen Herrschaft Leopolds II., der in Personalunion König von Belgien und König des »unabhängigen Staates Kongo« ist.<sup>3</sup>

## 2 Die Kolonialzeit

### 2.1 »Unabhängiger Staat Kongo«

König Leopold II. hat sich immer nur für den wirtschaftlichen Nutzen der Kolonien interessiert. Seine wirtschaftlichen Interessen setzt er nun, da er »seine Kolonie« hat, systematisch und rücksichtslos durch. Die belgische Administration wird zur sogenannten Zivilisierung eingesetzt, was nichts anderes ist als die wirtschaftliche Ausbeutung der Güter Elfenbein und Kautschuk, mit denen sich in Antwerpen und auf dem Weltmarkt riesige Gewinne erzielen lassen. Dabei sind die Methoden, die von der staatlichen Autorität zur Gewinnung dieser Güter angewandt werden, überaus grausam. Adam Hochschild spricht in seinem Werk *Schatten über dem Kongo* von einem Massenmord, der zwischen 1890 und 1910 die Bevölkerung von geschätzten 20 Millionen Menschen auf die Hälfte reduziert.<sup>4</sup>

König Leopold, der selber nie seinen Fuß auf kongolesischen Boden gesetzt hat, ist die Anwesenheit ausländischer Missionare, die französische oder britische Interessen vertreten, ein Dorn im Auge. Katholische belgische Missionare sollten ihn im Kongo bei seinem Werk unterstützen. Dies erweist sich angesichts der mangelnden Begeisterung für die Afrikamission in der belgischen Bevölkerung aber als extrem schwierig.<sup>5</sup> Unterstützung findet der König schließlich bei der Kongregation von der Unbefleckten Empfängnis (CICM), nach dem Ort ihrer Gründung, dem Brüsseler Vorort Scheutveld, auch Scheutisten genannt, die die Missionsarbeit im 1886 von Rom errichteten »Apostolischen Vikariat Belgisch-Kongo« übernehmen sollen. Die Spiritaner erhalten die Zuständigkeit für das nördlich gelegene »Apostolische Vikariat Französisch-Kongo« und werden von König Leopold aus »seinem

Gebiet« ausgewiesen. Die Scheutisten kommen 1888 in den Kongo und errichten Missionsstationen in Kwamouth, am Zusammenfluss der Flüsse Kasayi und Kongo, und in Léopoldville.<sup>6</sup> Von Kwamouth aus erfolgt die weitere Missionierung des heute katholischen Kernlandes Kasayi und nach Eintreffen weiterer belgischer Missionare anderer Orden die Missionierung des ganzen riesigen Landes.

König Leopold bietet den Missionaren großzügig kostenlosen Landbesitz auf unbestimmte Zeit an – nicht zuletzt, um mit Hilfe der Missionen in seinem Heimatland die Unterstützung für »sein Unternehmen Kongo« zu stärken.<sup>7</sup> Diese Landvergabe verhilft den Missionen zudem zu finanzieller Eigenständigkeit. 1892 gründen die Jesuiten in Kwango ihre erste Missionsstation. Die anderen Orden wie Trappisten, Prämonstratenser, Redemptoristen und verschiedene belgische Schwesternkongregationen folgen. 1897 aber wird die großzügige Landpolitik aufgegeben, vor allem als Gegenreaktion auf die kritischen Stimmen der protestantischen Missionare, die die unmenschliche Kolonisierung und Ausbeutung der Schwarzen anprangern. Die neuen Missionen müssen nun eine hohe Pacht für das Land bezahlen, wobei nur den »nationalen Missionen«<sup>8</sup> Ausgleichszahlungen für ihren Schulunterricht geleistet werden. Versteckt erhalten so die katholischen Missionen gegenüber den protestantischen eine bevorzugte Behandlung.

1905 veröffentlicht eine internationale Untersuchungskommission im Auftrag der britischen und amerikanischen Regierung einen Bericht über die »Kongo-Gräueltaten«, der auf Informationen und Dokumenten der »ausländischen« protestantischen Missionare im Kongo beruht. König Leopold muss seine humanistische Gesinnung beweisen. Die Konvention zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Unabhängigen Staat Kongo von 1906 garantiert den »nationalen« Missionen je 100 bis 200 Hektar unbefristeten Landbesitz unter der Bedingung, dass jede Missionsstation eine Schule unter staatlicher Aufsicht zur landwirtschaftlichen und handwerklichen Ausbildung der kongolesischen Bevölkerung unterhält.

Aber der internationale Druck gegen Leopolds Kongopolitik wächst. 1908 sieht sich König Leopold II. gezwungen, den »Unabhängigen Staat Kongo« an den belgischen Staat zu abzutreten. Der Kongo wird belgische Kolonie.

Zu den besonderen Missionsmethoden im Kongo des beginnenden 20. Jahrhunderts gehören die so genannten *Fermes-Chapelles*<sup>9</sup> der Jesuiten, in denen junge Männer in eigens errichteten, christlichen Dörfern von ihrem traditionellen Umfeld abgesondert und unter der Anleitung von Katechisten in der katholischen Lehre sowie in landwirtschaftlichen Techniken unterrichtet werden. Wenn diese jungen Männer später heiraten, gründen sie fernab von ihrem traditionellen Leben im Stammesverband ihre eigenen christlichen Dörfer bzw. Gehöfte. Diese christlichen Dörfer, die bald eine gewisse finanzielle Eigenständigkeit entwickeln, stehen unter der Aufsicht der von Station zu Station reisenden Missionare.

3 Vgl. ebd., 217 sowie Joseph KI-ZERBO, *Die Geschichte Schwarzafrikas*, Wuppertal 1979, 443f.

4 Vgl. Adam HOCHSCHILD, *Schatten über dem Kongo*. Die Geschichte eines der großen, fast vergessenen Menschheitsverbrechen, Stuttgart 2000, 331; KI-ZERBO, *Geschichte Schwarzafrikas* (wie Anm. 3), 502-505.

5 So lehnten die belgischen Jesuiten zwei Anfragen von König Leopold II. (1879 und 1885), in den Kongo zu gehen, mit dem Hinweis ab, es fehle ihnen an Personal. Vgl. Léon de SAINT MOULIN SJ, *Objectifs de la mission*

du Kwango et esquisse de l'itinéraire de la Compagnie de Jésus au Congo, in: Léon de SAINT MOULIN SJ/ Onésime MUYEMBE (Hg.), *Un siècle d'évangélisation au Bandundu*. Bilan et perspectives, Kinshasa 2005, 15-28, hier 15f.

6 Vgl. BAUR, *2000 years of Christianity* (wie Anm. 2), 217f.

7 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., 219f. sowie François BONTINCK CICM, *La deuxième évangélisation du Zaïre*, in: *Telega* 22 (1980), 6, 35-54, hier 44-46.

8 »Nationale Missionen« waren die Missionen belgischer Provenienz, die alle von katholischen Missionaren geleitet wurden.

9 Wörtlich: »Landwirtschafts-Kapellen«. Zu diesem Thema vergleiche BONTINCK, *La deuxième évangélisation* (wie Anm. 7), 42-44; Léon de SAINT MOULIN SJ, *Le Père Émile van Henckthoven, fondateur de la mission du Kwango*, in: *La Compagnie de Jésus et l'Évangélisation en Afrique Centrale*. Esprit, histoire et perspectives, Kinshasa 1994, 10-50, hier 37-47.

Léon de Saint Moulin SJ spricht von einer »ganzheitlichen Evangelisierung«, auf die die *Fermes-Chapelles* abzielten. Ihrem Gründer, P. Émile van Hencxthoven SJ, ging es um »eine endogene Entwicklung, ohne Investitionen von außen oder wenigstens mit sehr begrenzten Mitteln. Er bemühte sich, das materielle Wohl der Christen durch den Verkauf von Brennholz für die Dampfschiffe zu verbessern, aber auch durch Kleinviehzucht oder den Handel mit Kautschuk [...] Aber sein Projekt war auch eine Art Assimilierungspolitik und griff zum Nutzen der Kirche auf die Macht des kolonialen Systems zurück. Die Afrikaner wurden als Kinder angesehen, und er ließ zu, dass man ihnen gegenüber bis zu einem gewissen Maße Zwang und gar Gewalt anwandte.«<sup>10</sup>

Die Scheutisten gehen ebenfalls nach diesem Prinzip der »christlichen Dörfer« vor, das quantitativ gesehen sehr erfolgreich ist, da sich die katholischen Missionen mit seiner Hilfe rasch in dem riesigen Land ausbreiten.

Aber eine zu große Eigenständigkeit der katholischen Missionen ist nicht im Interesse des kolonialen Systems. Diesem geht es nicht um eine Verbesserung der Lebensbedingungen der einheimischen Bevölkerung, sondern um Gewinne für die beteiligten europäischen Unternehmen und die belgische Staatskasse. Dem gegenüber schlägt P. van Hencxthoven im Jahr 1905 in einem Brief an einen Mitbruder die Gründung einer »Gewerkschaft der Schwarzen« vor. Er könne nicht verstehen, warum die Einheimischen nicht auch vom Reichtum ihres Landes profitieren sollten. Warum sie zum ewigen Sklaventum verdammen? Schließlich ziehe Belgien jedes Jahr einen millionenschweren Gewinn aus dem Kongo und lasse den Einheimischen keinen Platz in diesem Unternehmen.<sup>11</sup>

1909 beginnt die Kolonialregierung, Steuern zu erheben, die das Überleben der *Fermes-Chapelles* immer schwieriger machen. Schließlich geben die Jesuiten ihr System der *Fermes-Chapelles* auf, nachdem es von der politischen Linken in Belgien zudem noch als paternalistisches System und »Staat im Staat« gebrandmarkt worden ist.<sup>12</sup> Sie gehen dazu über, *Chapelles-Écoles* ohne Internat einzurichten.<sup>13</sup> Die Schüler halten sich dort nur tagsüber auf. Das Projekt der »ganzheitlichen Entwicklung« in den *Fermes-Chapelles* ist letztlich an seinem inhärenten Paternalismus und an der inneren Logik des kolonialen Systems gescheitert.

## 2.2 »Belgisch-Kongo«

Nach dem Ersten Weltkrieg wächst im Mutterland Belgien das Interesse an der belgischen Kolonie Kongo sprunghaft an, was sicher auch auf die wirtschaftliche Stärkung Belgiens durch die Ausbeutung des Kongos (vor allem in Form von Elfenbein und Kautschuk) zurückzuführen ist. Der Kongo wird zur »nationalen Aufgabe«, bei der die Zivilisierung, d. h. wirtschaftliche, soziale und medizinische Entwicklungen nach europäischen Vorstellungen, und die Verbreitung des Christentums Hand in Hand gehen. 22 Missionsgesellschaften gehen von Belgien aus in die »Kongo-Mission«; praktisch jede Familie hat ihre Ordensschwester oder ihren Missionar im Kongo.

<sup>10</sup> SAINT MOULIN, Objectifs de la mission du Kwango (wie Anm. 5), 17f.

<sup>11</sup> Vgl. SAINT MOULIN, Le Père Émile van Hencxthoven (wie Anm. 9), 31.

<sup>12</sup> Der Vorwurf des Paternalismus entbehrt wohl nicht einer gewissen Grundlage, ein »Staat im Staat« aber sind die *Fermes-Chapelles*, anders als beispielsweise die »Reduktionen« der Jesuiten in Paraguay, nie gewesen.

<sup>13</sup> Vgl. SAINT MOULIN, Le Père Émile van Hencxthoven (wie Anm. 9), 47.

<sup>14</sup> Zahlen nach BAUR, 2000 years of Christianity (wie Anm. 2), 444.

<sup>15</sup> Faustin Jovite Bashuth MAPWAR, Les méthodes d'apostolat dans la mission du Kwango-Kwilu hier et aujourd'hui, in: SAINT MOULIN / MUYEMBE, Un siècle d'évangélisation (wie Anm. 5), 59-73, hier 69.

<sup>16</sup> Etwa der Provinzial der Weißen Väter Guy Mosmans, von dem einige Artikel zusammengestellt sind in: DERS., L'Église à l'heure de l'Afrique (Église vivante), Tournai 1961.

<sup>17</sup> Vgl. BAUR, 2000 years of Christianity (wie Anm. 2), 445.

Eckpfeiler der katholischen Missionen ist das Schulsystem. 1926 werden alle staatlichen Schulen im Kongo den katholischen Missionen anvertraut, wobei der Staat beträchtliche Subsidien für den weiteren Betrieb der Schulen übernimmt. Damit sind 90 % der Schulen in katholischer Hand. Nur etwa 10 % Privatschulen bleiben in zumeist protestantischer Trägerschaft. Diesen protestantischen Schulen steht theoretisch zwar ebenfalls staatliche Unterstützung zu; sie müssen jedoch bis 1946 warten, ehe sie diese tatsächlich erhalten.

Das Schulsystem ist für die katholische Kirche das wirksamste Mittel der Missionierung: Man lässt sich taufen, um die Kinder zur Schule schicken zu können. Die großen Wellen der Massenmissionierung in Belgisch-Kongo finden hier ihren Ursprung: 1930 gibt es im Kongo 640.000 Katholiken, das sind 10 % der Gesamtbevölkerung; 1959, ein Jahr vor der Unabhängigkeit, sind es 5,5 Millionen, d. h. 40 % der Bevölkerung, die sich zum katholischen Glauben bekennen.<sup>14</sup> In dieser Zeit wird die Kirche in enger Zusammenarbeit mit dem Staat zu einer mächtigen Kraft innerhalb der kongolesischen Gesellschaft.

Dieses System ist aber auch sehr kosten- und personalintensiv. Von vier Patres einer zentralen Missionsstation ist einer voll und ganz mit der Administration der Schule beschäftigt. Sein Gehalt deckt die Kosten für die anderen Patres, und seine Aufsicht über die Schule garantiert die christliche Institution Schule. Aus pastoraler Perspektive aber ist diese Aufsichtsfunktion, wie John Baur bemerkt, häufig kontraproduktiv. Disziplinarische Maßnahmen machen die Bemühungen um pastorale Nähe zunichte. In einer kleinen Missionsstation ist der einzige Pater mit der Leitung der Schule und der Aufsicht über die Lehrer so beschäftigt, dass praktisch keine missionarische Arbeit »nach außen« möglich ist.

»Kirche – Schule – Krankenhaus bleibt die Triade, die all das zusammenfasst und symbolisiert, wofür im allgemeinen die Arbeit der Mission steht.«<sup>15</sup> Mit dieser Triade Kirche – Schule – Krankenhaus werden die großen Missionsstationen zu wichtigen Zentren des gesellschaftlichen Lebens. So können die katholischen Missionen in Zusammenarbeit mit der Kolonialverwaltung im ganzen Land eine starke Infrastruktur ausbilden. Diese starke Infrastruktur bildet den Grundstein für eine rasch wachsende Kirche, deren institutionelle Stärke sich bis auf den heutigen Tag gehalten hat. Die kongolesische Kirche, deren erste Wurzeln ins 15. und 16. Jahrhundert zurückreichen, wird so nicht nur zur ältesten, sondern auch zur größten Kirche der neueren Zeit auf dem afrikanischen Kontinent.

Langfristig gesehen ist jedoch die größte Schwäche dieses Systems, in dem die Schulen eine zentrale Rolle spielen, die Überzeugung der Kolonialbeamten und der Missionare (mit einigen rühmlichen Ausnahmen<sup>16</sup>), dass eine elementare Schulbildung zwar nützlich sei und deshalb große Teile der Bevölkerung erreichen müsse, dass diese Ausbildung der Kongolesen jedoch nicht über die elementare Stufe hinauszugehen brauche. So schützt sich das koloniale System, indem es über Jahrzehnte hinweg die Ausbildung einer einheimischen Elite untergräbt. Als der Kongo 1960 unabhängig wird, weist er zwar eine Scholaritätsrate von 65 % auf – die höchste aller afrikanischen Staaten und Kolonien der damaligen Zeit –, zählt aber nur 15 kongolesische Hochschulabsolventen!<sup>17</sup>

Das Bewusstsein, dass auch die kongolesische Bevölkerung ein Recht auf eine qualifizierte Ausbildung und gesellschaftliche Mitgestaltung hat, erhält durch die Erfahrungen der afrikanischen Soldaten im Zweiten Weltkrieg einen starken Schub. Sie kämpfen Seite an Seite mit den alliierten Truppen ihres »Mutterlandes« und gewinnen eine neue Anerkennung und ein neues Selbstbewusstsein. Philosophische Strömungen wie etwa die Négritude-Bewegung erhalten dadurch eine stärkere soziale Verankerung. Auch bei den Kolonialmächten beginnt sich die Notwendigkeit einer einheimischen Elitebildung in den Kolonien zögerlich Bahn zu brechen.

1954 wird in Léopoldville die Universität Lovanium als Ableger der Katholischen Universität von Leuven gegründet. Das Kolonialministerium in Brüssel entwickelt einen Plan, der allerdings erst zu Ende des Jahrhunderts die universitäre Ausbildung weiterer Teile der einheimischen Bevölkerung zum Ziel hat. Dieses zaghafte Vorgehen, das dem Empfinden der meisten Missionare entspricht, führt bei den aufstrebenden Intellektuellen, den *Évolués*, zu starken Ressentiments. Als 1958 auf der anderen Flussseite in Brazzaville die Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonie Französisch-Kongo erklärt wird, entläßt sich die Unzufriedenheit in Kinshasa in Straßenschlachten, mit denen die kongolesische Bevölkerung die sofortige Unabhängigkeit einklagt. Überstürzt entläßt Belgien »seine« Kolonie am 30. Juni 1960 in die Unabhängigkeit, auf die das Land aber in keiner Weise vorbereitet ist.

Insgesamt ist das Verhältnis von Kirche und Staat bis zur Unabhängigkeit von verschiedenen Tendenzen geprägt. Die ersten Missionare stehen dem Unternehmen von König Leopold II. häufig kritisch gegenüber, auch wenn sie auf die Hilfe der belgischen Beamten zurückgreifen. Die Antinomie zwischen dem kolonialen System und einer wirklichen Entwicklung für die einheimische Bevölkerung wird durchaus gesehen. In der belgischen Kolonie Kongo sind die größten Missstände im Kongo überwunden. Durch die großen Missionsstationen nach dem Ersten Weltkrieg, in denen nicht mehr der enge Kontakt der Missionaren mit der einheimischen Bevölkerung gegeben ist, sind die Missionare enger in das koloniale System eingebunden. Auf Seiten der Missionare werden kritische Stimmen gegenüber der Kolonialverwaltung rar. Nach dem Zweiten Weltkrieg beginnt sich das Bewusstsein zu verändern. Besonders das Selbstbewusstsein der einheimischen Bevölkerung führt zur Unabhängigkeitsbewegung, der führende Kirchenvertreter zunächst zögerlich, dann deutlicher ihre Zustimmung aussprechen.

### 3 Auf dem Weg in die Unabhängigkeit – das prophetische Wirken J. A. Malulas

Zu diesen führenden Kirchenvertretern zählt Joseph Albert Malula (1917–1989), der – nach seiner Priesterweihe im Jahr 1946 und nach pastoraler Tätigkeit in verschiedenen Pfarreien des damaligen Léopoldville – als einer der ersten Kongolesen im Jahr 1959 zum Bischof, nämlich zum Weihbischof von Léopoldville, geweiht wird. Während seiner Bischofsweihe im Stadium Tata Raphaël spricht er die berühmt gewordenen Worte, die er später als das Programm seines ganzen Lebens bezeichnet: »Für eine kongolesische Kirche in einem kongolesischen Staat.«<sup>18</sup>

Für Malula geht der Einsatz für die ganzheitliche Selbstbestimmung der Kongolesen Hand in Hand mit seinem unermüdlichen Bemühen, eine authentisch afrikanische Ortskirche aufzubauen. So begleitet er als junger Kaplan eine Gruppe kongolesischer

**18** Vgl. Allocution après l'ordination épiscopale, in: *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, rassemblées et présentées par Léon de SAINT MOULIN s. j., Volume 2, Textes biographiques et généraux, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa 1997, 49–50, hier 49.

**19** Manifeste de Conscience africaine, in: ebd., vol. 6, Textes concernant le laïc et la société, 301–309.

**20** L'âme de l'Afrique noire, in: ebd., Volume 3, Textes concernant l'inculturation et les abbés, 19–34, hier 23.

**21** Ebd., 24.

**22** Religions africaines et christianisme, ebd., 84–86, hier 85.

**23** »Ihr, unsere rechtschaffenen Ahnen, seid mit uns. Ihr, die ihr mit Gottes Hilfe ihm treu gedient habt, seid mit uns. Ihr, die ihr Christus nicht gekannt habt, ...« Römisches

Meßbuch für die Diözesen Zaires. Der feierliche Ritus, in: *Der neue Meßritus im Zaire*. Ein Beispiel kontextueller Liturgie (Theologie der Dritten Welt 18), Freiburg/Basel/Wien 1993, 67–90, hier 70.

**24** L'âme de l'Afrique noire (wie Anm. 20), 27.

**25** Ebd.

Intellektueller (so genannte *Évolués*), die im Jahr 1956 das *Manifeste de Conscience africaine* veröffentlichten, welches die Debatte um die Unabhängigkeit auf die Tagesordnung setzt.<sup>19</sup>

In einem Kontext der Ungleichheit zwischen Schwarz und Weiß, ja des Rassismus, war es aber insbesondere die Leidenschaft für ein authentisch afrikanisches Christentum, die Malulas ganzes Leben bestimmt hat.

In seiner Rede auf der Weltausstellung in Brüssel im Jahr 1958 setzt sich der junge J. A. Malula mit dem Verhältnis zwischen den Rassen auseinander. Er führt aus, dass der Schwarzafrikaner Gott bereits vor der Ankunft der weißen Missionare kannte. Jegliche Bezeichnung der Schwarzen als ›heidnisch‹, ›wild‹ oder ›primitiv‹ verkenne die zutiefst religiöse »Seele« (so auch der Titel des Vortrags) des Schwarzafrikaners. »Dieser Sinn für Gott ist einer der afrikanischen Werte, auf die wir sorgsam bedacht und stolz sind.«<sup>20</sup>

Im Rückblick auf die ersten Jahrzehnte der Evangelisierung stellt Malula fest, dass das Christentum im Kongo auf fruchtbaren Boden gefallen ist (von 18 Millionen Einwohnern sieben Millionen Katholiken) und sieht den Grund für diesen zahlenmäßigen Erfolg in der religiösen Grundausrichtung der Schwarzafrikaner.

»Der pure Monotheismus, zu dem sich die Bantu überall bekannten, bot dem Katholizismus eine solide Grundlage, auf der die katholische Lehre aufbauen konnte. Der Glaube an das Weiterleben der Seele und an den endgültigen Lohn eröffnete unendliche Möglichkeiten der Entfaltung. Durch sein Verständnis von der Familie als Clan, sein Gemeinschaftsleben und seine große Gastfreundschaft war der schwarze Bantu auf die universelle Nächstenliebe vorbereitet, die die eigentliche Quintessenz des Christentum ist.«<sup>21</sup>

Wenn Joseph Albert Malula hier vom Schwarzafrikaner vor der Ankunft des Christentums spricht, ist zu bedenken, dass seine Großeltern noch keine Christen waren, sondern der traditionellen afrikanischen Religion anhängen. Für Malula knüpft das Christentum an diese traditionellen afrikanischen Religionen an. Denn wie er zwanzig Jahre später ausführt, gilt: »Durch seine Inkarnation ist das inkarnierte Wort zu uns afrikanischen Völkern gekommen, nicht um die Religion unserer Ahnen zu zerstören, sondern um sie zu ihrer Fülle, ihrer Vollendung zu führen. Ich bin gekommen, sagt Christus, nicht um zu zerstören, sondern um alles zu vollenden, was existiert. Und was in Afrika existiert, das sind bestimmte moralische und religiöse Werte der afrikanischen Traditionen. Diese Werte betrachten wir zu Recht als das Proto-Evangelium. Es sind diese moralischen und religiösen Werte, die das Christentum vervollständigt, erhebt und zu ihrer Vollendung führt. Ist das nicht der *semen verbi*, von dem das Zweite Vatikanische Konzil spricht?«<sup>22</sup>

Angesichts der oben genannten traditionellen afrikanischen Werte, so Malula in seiner Rede auf der Weltausstellung 1958, konnte der Missionar dem Schwarzafrikaner Gott verkünden, der zugleich der Gott seiner Väter war. Deshalb werden im kongolesischen Ritus, offiziell »Römisches Meßbuch für die Diözesen Kongos«, an zentraler Stelle die Ahnen um ihre Fürbitte bei Gott angerufen.<sup>23</sup> Diesen Gott, der den Befreier Jesus Christus gesandt hat, habe der Schwarzafrikaner mit Begeisterung angenommen, so Malula in seiner Rede von 1958.

Aber auch die Schattenseiten dieser jüngsten Begegnung zwischen Afrika und Abendland finden hier Erwähnung. So habe die abendländische Zivilisation mit ihrem Individualismus die traditionelle Familienstruktur der Bantu ins Wanken gebracht.<sup>24</sup> Zudem sei die Missionierung der »ersten Stunde« oberflächlich geblieben. Das Christentum habe noch keine tiefen Wurzeln in den Seelen der afrikanischen Christen geschlagen. »Die schwarze Seele wurde nicht erreicht. Das Leben des schwarzen Menschen stellt uns eine Dualität vor: das Evangelium auf der einen Seite, das Leben selbst auf der anderen.«<sup>25</sup> Die Unabhängigkeitsbewegungen der afrikanischen Völker und das erstarkende Selbstbewusstsein der Afrikaner-

rinnen und Afrikaner stellen auch die katholische Kirche vor die Herausforderung, dass sie »auf Afrikas Erde eine afrikanische Gestalt annehme, um wahrhaft katholisch, d. h. die Kirche aller Völker zu werden.«<sup>26</sup>

Diese Ausführungen stehen im Kontext einer zu Ende gehenden Kolonialzeit, in der das Verhältnis zwischen den Rassen vom Paternalismus der Weißen und einer erwarteten Unterwürfigkeit der Schwarzen bestimmt ist. Der Weiße duzte den Schwarzen in der Öffentlichkeit wie selbstverständlich, erwartete aber umgekehrt ein respektvolles »Sie« in der Anrede. Das Verhältnis ist das zwischen Herrscher und Untergebenem. Im Bereich der menschlichen Beziehungen müssten, so Malula in seiner Rede von 1958, die Weißen erst lernen, »im Schwarzen zuerst einen Menschen zu sehen, und dann erst die Farbe seiner Haut«<sup>27</sup>.

Malula warnt vor einer Überbetonung des Unterschieds zwischen Schwarz und Weiß. »Es gibt keine zwei Menschheiten, eine abendländische und eine andere, afrikanische; es gibt keine zwei Menschheiten, die der zivilisierten und die der primitiven Menschen. Es gibt keine zwei Gruppen von Menschen, die kultivierten, logischen und die nichtkultivierten, vorlogischen Menschen. Es gibt nur eine Menschheit, die alle Menschen vor Gott gleich und in der menschlichen Natur zu Brüdern macht.«<sup>28</sup>

Die fundamentale Gleichheit zwischen schwarzen und weißen Menschen besteht für Malula gerade in ihrer Beziehung zu Gott. »Das Problem der menschlichen Beziehungen, der Rassenkonflikte und der politischen Konflikte, die die Menschen im Kongo trennen und einander gegenüberstellen, können in Ruhe und Frieden gelöst werden, wenn wir uns alle unserer grundlegenden Gleichheit vor Gott und unserer universellen Geschwisterlichkeit bewusst sind.«<sup>29</sup> Bereits bei Malulas Berufung zum Priester spielte diese Dimension eine Rolle, dass gerade das Christentum, vermittelt durch die Kirche, die Gleichheit aller Menschen verkündet: »Ich habe Schwarze gesehen, die die Soutane tragen«<sup>30</sup>, vermittelt einen Widerhall von dieser ambivalenten Faszination der westlichen Kultur und Religion, die eben auch quasi eine Emanzipation vor Gott ermöglicht.

In seiner Rede im Jahr 1958 führt Malula die Kirche als Beispiel und Vorbild für die belgische Regierung an: »Die katholische Kirche hat an die Möglichkeiten der Afrikaner geglaubt: sie hat Afrika afrikanische Priester gegeben, die Direktoren von Schulen, Leiter von Missionsstationen und sogar Bischöfe sind. Sie haben dieselben Vollmachten und dieselben Verantwortlichkeiten wie ihre weißen Mitbrüder. Das Werk der Evangelisierung in Afrika ist ein Erfolg, weil die Kirche an die Möglichkeiten der Afrikaner geglaubt hat. Dieses Vertrauen ist es, das die Kongolesen von der Regierung erwarten.«<sup>31</sup>

Die Tiefe der Wunde, mit der die Kolonisierung die afrikanische Identität entwertet und belastet hat, ist für Nichtafrikaner oft schwer zu ermessen. Sie mag zwar gelegentlich auch für eine Festschreibung in der Opferrolle missbraucht worden sein,<sup>32</sup> stellt aber in der

26 Ebd., 26.

27 Ebd., 28.

28 Ebd., 29.

29 Ebd., 30.

30 Le Cardinal Malula par lui-même, in: *Œuvres complètes du Cardinal Malula* (wie Anm. 18) Volume 2, Textes biographiques et généraux, 114-131, hier 115.

31 L'âme de l'Afrique noire (wie Anm. 20), 34.

32 Dies diagnostiziert etwa Axelle KABOU, *Et si l'Afrique refusait le développement?*, Paris 1991.

33 Ludwig BERTSCH SJ, Das nachsynodale Schreiben *Ecclesia in Africa* Papst Johannes Pauls II. Überlegungen, Anfragen und Anstöße eines europäischen Theologen, in: *Jahrbuch für kontextuelle Theologien* 4 (1996) 24-38, hier 27.

34 Deuxième session du Concile Vatican II, in: *Œuvres complètes du Cardinal Malula* (wie Anm. 18), Volume 2, Textes biographiques et généraux, 152-154, hier 153.

35 Vgl. Intervention sur sacerdoce et célibat, ebd. 182f., hier 183.

36 Vgl. ebd. 182.

37 Die Kirche zur Stunde der Afrikanität, in: Ludwig BERTSCH SJ, *Laien als Gemeindeleiter*. Ein afrikanisches Modell, Theologie der Dritten Welt 14, Freiburg/Basel/Wien 1990, 79-89, hier 81.

38 L'Évêque africain aujourd'hui et demain, *Œuvres complètes du Cardinal Malula* (wie Anm. 18) Volume 3, Textes concernant l'inculturation et les abbés, 87-106, hier 94.

kulturellen Identitätsfindung Schwarzafrikas eine bleibende Frage dar. Ludwig Bertsch SJ spricht von einer »kulturellen Schizophrenie«, die sich am Beispiel der Religionszugehörigkeit konkretisiere: »Um Christen zu werden, mußten die Afrikaner vieles, ja oft alles, was ihre kulturelle Identität ausmachte, aufgeben.«<sup>33</sup> Dem hält Joseph Albert Malula eine radikale Option für ein afrikanisches Christentum entgegen.

Dabei ist für ihn die Überwindung dieser »kulturellen Schizophrenie« ein lebenslanger Prozess, in dem die Erfahrung des Zweiten Vatikanischen Konzils ein wichtiger Meilenstein ist. So berichtet Malula beeindruckt von dem Einzug der 2500 Bischöfe in Sankt Peter, der ihm die Katholizität der Kirche plastisch vor Augen geführt habe. Über die Bedeutung dieser auf dem Konzil erfahrenen Weltkirche schreibt er 1963:

»Die Botschaft Christi wendet sich an alle Menschen, an alle Völker. Sie ist nicht für ein bestimmtes Volk bestimmt. Die koloniale Wirklichkeit, die die Evangelisierung mit der Kolonisierung verbunden hat, ist keine notwendige geschichtliche Gegebenheit, sondern absolut kontingent. Von der Offenbarung ausgehend müssen wir diese beiden trennen und erkennen, dass das Christentum eine göttliche Initiative ist: Gott, der sich in die Begegnung mit den Menschen begibt, um sie in Christus zu seinen Söhnen zu machen.

Die katholische Kirche in Afrika ist der lebendige Christus in Afrika, der sich heute an das afrikanische Volk wendet, an die Afrikaner, um sie zu seinen Brüdern, zu gleichberechtigten Söhnen Gottes zu machen. In der katholischen Kirche sind die Afrikaner weder Ausländer noch Eindringlinge, sondern wahre Kinder des Hauses. Sie sind keine unehelichen, sondern legitime Kinder, Teil der Gemeinschaft der Heiligen, Glieder der Familie Gottes, mit denselben Rechten und denselben Pflichten wie die anderen, vor ihnen gerufenen Völker.«<sup>34</sup>

Als Schlüsseltext des Zweiten Vatikanischen Konzils, der die Aufgabe der Afrikanisierung beschreibe, sieht J. A. Malula den bekannten Abschnitt aus dem Missionsdekret:

»Um dieses Ziel [sc. das Christentum recht zu gestalten] zu verwirklichen, muß in jedem sozio-kulturellen Großraum die theologische Besinnung angespornt werden, die im Licht der Tradition der Gesamtkirche die von Gott geoffenbarten Taten und Worte, die in der Heiligen Schrift aufgezeichnet sind und von Kirchenvätern und Lehramt erläutert werden, aufs neue durchforscht. So wird man klarer erfassen, auf welchen Wegen der Glaube unter Benutzung der Philosophie und Weisheit der Völker dem Verstehen näherkommen kann und auf welche Weise die Gepflogenheiten, die Lebensauffassung und die soziale Ordnung mit dem durch die göttliche Offenbarung bezeichneten Ethos in Einklang gebracht werden können. Von da öffnen sich Wege zu einer tieferen Anpassung im Gesamtbereich des christlichen Lebens.« (Ad gentes 22)

Auf Afrika angewandt, ist damit mehr gemeint als eine folkloristische Überarbeitung liturgischer Ausdrucksformern wie Musik und Tanz. Wie Kardinal Malula vor der Versammlung der Römischen Bischofssynode im Jahr 1971 (»Über den Dienst des Priesters und die Gerechtigkeit in der Welt«) ausführt, versteht er diesen Text als einen Aufruf zu einer »tiefgehenden und radikalen Überprüfung« der gesamten christlichen Tradition, um zwischen dem Wesentlichen dieser christlichen Tradition und den sozio-kulturellen Elementen zu unterscheiden.<sup>35</sup> Afrikanisierung impliziert also, die Kirche in Afrika zu »desokzidentalisieren« und eine afrikanische Ortskirche mit ihrer eigenen Theologie, ihrer eigenen Philosophie, ihrer eigenen Liturgie und eigenen disziplinarischen Regelungen aufzubauen.<sup>36</sup> Der theologische Schlüsselbegriff ist hier die Ortskirche, die nur dann wirklich Ortskirche ist, »wenn sie die ganze Fülle ihrer Heilmittel zu nutzen weiß«<sup>37</sup>.

Wie Malula anlässlich des 20. Jahrestages seiner Bischofsweihe ausführt, fordert die Afrikanisierung auch ihm selber eine nicht einfache Überwindung des Kolonisationskomplexes und der grundlegend abendländischen Denkstrukturen<sup>38</sup> ab.

Die Afrikanisierung der Kirche bezeichnet Malula als ein »ganzes Lebensprogramm«<sup>39</sup>, dessen Verwirklichung alle Kreativität und alle Intelligenz der Schwarzafrikaner erfordere. Die tiefe und radikale Überprüfung der christlichen Tradition in diesem Sinne ist ein andauernder Prozess, der zu Lebzeiten Malulas bereits große Fortschritte gemacht hat<sup>40</sup>, aber bis heute eine bleibende Aufgabe darstellt.

### Zusammenfassung

Die Anfänge der zweiten »Evangelisierung« des Kongo im 19./20. Jahrhunderts werden im vorliegenden Beitrag nachgezeichnet. Der Weg führte von dem »unabhängigen Staat Kongo« zu »Belgisch-Kongo« sowie 1960 in die Unabhängigkeit. Das prophetische Wirken Kardinal Malulas kommt anschließend zur Darstellung, das nicht zuletzt in der Erfahrung des II. Vatikanums wurzelte.

### Abstract

This contribution traces the beginnings of the second »evangelization« of the Congo in the 19th and the 20th century. The path leads from the »independent state of Congo« to the »Belgian Congo« as well as, in 1960, to independence. The prophetic work of Cardinal Malula is then described which is rooted in particular in his experience of the Second Vatican Council.

---

<sup>39</sup> Die Kirche zur Stunde der Afrikanität (wie Anm. 37) 82.

<sup>40</sup> Vgl. dazu MOERSCHBACHER, *Volk Gottes in Afrika* (wie Anm. 1).