

Nomok@non

WEB-JOURNAL

FÜR RECHT

UND RELIGION

FACHARTIKEL

DIE DRITTE EVANGELISIERUNG AFRIKAS: EINE DAUERHAFTE?

**Gegenwärtige Anzeichen und Auswirkungen der Kirche in
Afrika auf die Weltkirche**

VON JEAN OLIVIER NKE ONGONO

ISSN 2749-2826, DOI [10.5282/nomokanon/295](https://doi.org/10.5282/nomokanon/295)

veröffentlicht am 05.02.2025

DIE DRITTE EVANGELISIERUNG AFRIKAS: EINE DAUERHAFT?

Gegenwärtige Anzeichen und Auswirkungen der Kirche in Afrika auf die Weltkirche

JEAN OLIVIER NKE ONGONO

Zusammenfassung: Die erste Evangelisierung Afrikas war eine blühende Zeit für die Kirche in Afrika, aber fand ein jähes Ende mit der siegreichen Invasion des Islam in Afrika in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Die zweite Phase zwischen dem 15. und 16. Jahrhundert, aufgrund verschiedener Schwierigkeiten endete im 18. Jahrhundert. Nach diesen beiden erfolglosen Versuchen begann im 19. Jahrhundert eine dritte Phase der Evangelisierung Afrikas, die bis heute andauert. Das Scheitern der ersten beiden Versuche, Afrika zu evangelisieren, wird oft damit erklärt, dass der Glaube nicht Fuß gefasst habe, weil er nicht tief in der afrikanischen Kultur verwurzelt sei. Haben wir in der gegenwärtigen Phase der dritten Evangelisierung Afrikas genügend Gründe zu glauben, dass sie von Dauer ist? Was müssen Afrikaner tun, um sich in der Kultur der Kirche wiederzuerkennen? Welchen Beitrag könnte das kanonische Recht zu diesem Prozess leisten?

Abstract: The period of the first evangelisation of Africa was a flourishing one for the Church in Africa, but it came to an abrupt end with the victorious invasion of Africa by Islam in the second half of the 7th century. The second phase, between the 15th and 16th centuries, ended in the 18th century due to various difficulties. After these two unsuccessful attempts, a third phase began in the 19th century and continues to this day. The failure of the first two attempts is often explained by the fact that the faith did not take root because it was not deeply rooted in African culture. In the present phase of the third evangelisation of Africa, do we have sufficient reasons to consider it a lasting one? What do Africans need to do to recognise themselves in the culture of the Church? How can canon law contribute to this process?

1 Einleitung und Status quæstionis

Es hat bereits drei Versuche der Evangelisierung in Afrika gegeben. In der ersten Phase schlug das Christentum nur in bestimmten Teilen Afrikas Wurzeln. Die darauffolgende Welle fokussiert sich aufgrund der Tätigkeiten der portugiesischen Entdecker und Missionare zwischen dem 15. und 16. Jahrhundert auf weitere Gebiete des Kontinents, darunter das Kongo-Reich sowie Ostafrika. Jedoch verschwand die Botschaft von Jesus Christus nach beiden Evangelisierungsversuchen, sobald die Missionare in ihre Länder zurückkehrten. Die dritte und letzte Phase der Evangelisierung fand ihren Anfang im 19. Jahrhundert als Folge der Eroberung Afrikas durch europäische Länder. In dieser dritten Phase, die bis heute andauert, befindet sich die Kirche in Afrika in einem schnellen Wachstum. Wie andere Teilkirchen auch, hat sie besondere Anliegen, die für ihre Zukunft entscheidend sind. Eines dieser Anliegen ist: Kann und will die katholische Kirche in Afrika aufhören, in ihrer Gesetzgebung und Theologie lateinisch zu sein, um einfach afrikanisch und doch mit Petrus verbunden zu sein? Auf dem Spiel steht vor

allem die Frage nach der Anerkennung einer eigenen Identität der Kirche in Afrika. Diese Anerkennung könnte zu der Freiheit führen, bestimmte Strukturen und bestimmte Aspekte der kirchlichen Disziplin an die afrikanischen Realitäten anzupassen. Die Frage nach der Relevanz und der Glaubwürdigkeit des Evangeliums auf afrikanischem Boden war in der Tat ein Hauptanliegen der ersten Synodenversammlung für Afrika, die 1994 stattfand.¹

Das Scheitern oder zumindest die unterschiedlichen Ergebnisse der ersten beiden Evangelisierungen des afrikanischen Kontinents führen zu einer gewissen Infragestellung der dauerhaften Perspektive der aktuellen Evangelisierung. Die Besorgnis ist umso größer angesichts der Parallele, die oft zwischen der katholischen Kirche und der westlichen Kultur und Identität gezogen wird, mit ihrem Rechtssystem, das zumindest konzeptionell auf westlichen Standards beruht, die der afrikanischen Denkweise bis zu einem gewissen Grad fremd sein können. Darüber hinaus verbreitet sich heute, insbesondere bei der jüngeren Generation von Afrikanern, eine "neue" Denkschule, der sogenannte Khemitismus, der eine Rückkehr zu den afrikanischen Ursprüngen und zur afrikanischen Identität fordert. Diese "neue" Denkschule leitet sich von dem Wort khemite/khemit ab, das etymologisch gesehen "schwarz", "dunkelhäutig" bedeutet, in Anlehnung an die Khemiten/Schwarzen, die Bewohner des alten Ägypten. Diese Bewegung tritt für eine Rückkehr zur ursprünglichen afrikanischen Kultur ein und lehnt jüdisch-christliche und muslimische kulturelle Einflüsse ab. Dies äußert sich in einem Diskurs des "Bruchs", der für den öffentlichen Diskurs zunehmend charakteristisch ist. Es handelt sich um eine Bewegung, eine allgemeine Haltung außerhalb der kirchlichen Strukturen, aber sie ist Ausdruck einer Denkströmung, die vor allem unter den Jugendlichen immer mehr Anhänger findet.

Unsere gegenwärtigen Überlegungen zur Zukunft der Kirche in Afrika, insbesondere im Hinblick auf die "Dominanz" oder "Durchdringung" der kirchlichen Lehre und Gesetzgebung durch westliche Werte und Kultur, werden sich auf die spezifische Identität konzentrieren, die die Kirche in Afrika - unter Beibehaltung und Stärkung der Bindung an Petrus und die anderen Teilkirchen - aufbauen kann und sollte, und auf das, was sie der Weltkirche aufgrund ihrer spezifischen Identität und der mit ihrem menschlichen und sozialen Kontext verbundenen Herausforderungen anbieten kann. Vor diesem Hintergrund läuft die Frage, die diesem Artikel zugrunde liegt, auf einen einzigen Prozess der Selbstentdeckung und Assimilierung oder besser gesagt der Inkarnation des Evangeliums hinaus, der im Wesentlichen Inkulturation bedeutet. Welches sind die Bedingungen für eine wirksame und effiziente Inkarnation des Evangeliums in der afrikanischen Kultur? Verfügt die Kirche in Afrika im Rahmen der geltenden kirchlichen Gesetzgebung über die notwendigen Instrumente - rechtliche Instrumente -, um die Inkarnation des Evangeliums in ihrem Kontext zu gewährleisten? Und ist es überhaupt möglich, von einer afrikanischen Kirche zu sprechen, oder sollte sie einfach die Kirche in Afrika bleiben?

Die oben genannten Fragen sind für die Kirche in Afrika ebenso wichtig wie für jede Teilkirche. In der Tat kann eine zu zentralisierte Kirche die spezifische Identität jeder Teilkirche nicht

¹ Die Sonderversammlung der Bischofssynode für Afrika, die von Papst Johannes Paul II. am 6. Januar 1989 vorgeschlagen wurde, fand vom 10. April bis 8. Mai 1994 in Rom statt. Die fünfjährige Vorbereitungszeit und die einmonatige Sitzungsdauer boten der afrikanischen Kirche eine einzigartige Gelegenheit, sich selbst zu verwirklichen und zu definieren. Die hitzigen Debatten, die die Vorbereitung begleiteten, verrieten viel über das Selbstbewusstsein, die Erwartungen und die Ängste der afrikanischen Kirche, so wie die Ereignisse und die Früchte der Synodaltagen ihr Selbstbewusstsein stärkten und Hoffnungen für die Zukunft weckten. Vgl. *Nnamani Amuluche, Gregory, The African Synod and the Model of Church-as-Family*, in: *Bulletin der Ökumenischen Theologie* 6/2 (1994), 41-55.

ausreichend repräsentieren, mit den Reichtümern, die sie den anderen Teilkirchen anbieten kann.²

2 Kulturschock und Herabwürdigung beim "ersten" Kontakt: Auf dem Weg zu einer afrikanischen Kirche?

Afrika kommt nicht zum ersten Mal mit dem christlichen Glauben in Berührung. Es hat, wie bereits erwähnt, drei Phasen oder Versuche der Evangelisierung erlebt. In der ersten Welle schlug das Christentum in Afrika Wurzeln, zunächst im Norden des Kontinents, dann südwärts bis nach Äthiopien und in die Region des Tschad. Es war eine blühende Zeit für die Kirche in Afrika, nicht nur mit einer großen Zahl von Heiligen und Märtyrern, sondern auch in der theologischen Reflexion mit einigen der größten Gelehrten und Hirten, die die Kirche bis heute kennt. Diese afrikanischen Väter haben einen bemerkenswerten Beitrag zum theologischen Erbe der Kirche geleistet. Zu den herausragenden Persönlichkeiten dieser frühen Periode der Kirche in Afrika gehören der heilige Augustinus von Hippo, Origenes, Papst Gelasius I. und viele andere. Tatsächlich war Afrika in den ersten sechs Jahrhunderten die Heimat einer lebendigen Kirche.

Leider fanden all diese glorreichen Momente und Errungenschaften ein jähes Ende, und es gab nur sehr wenige Spuren des Überlebens. Tatsächlich gelang es auf lange Sicht nur den Kopten in Ägypten und Äthiopien, der siegreichen Invasion des Islam in Afrika in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts standzuhalten.

Die zweite Phase konzentrierte sich auf die Rolle der portugiesischen Entdecker und Missionare zwischen dem 15. und 16. Jahrhundert. In dieser Zeit erforschten die Portugiesen die afrikanische Küste. Ihre Handels- und Entdeckungsaktivitäten wurden von der Evangelisierung des subsaharischen Afrikas begleitet. Die wichtigsten Gebiete waren das Kongo-Reich, die Kapregion und Ostafrika, das heutige Benin, São Tomé, Angola, Mosambik und Madagaskar. In dieser Zeit wurden mehrere Bischofssitze eingerichtet, und eine der ersten Früchte dieser Missionsbemühungen war die Weihe von Don Henrique, Sohn von Don Alfonso I., König des Kongo, zum Titularbischof von Utica in Rom durch Papst Leo X. im Jahr 1518. Aufgrund verschiedener Schwierigkeiten (unter anderem dem Tod von Missionaren und dem Versäumnis für andere zu sorgen sowie den Schrecken des Sklavenhandels) endete die zweite Phase der Evangelisierung Afrikas im 18. Jahrhundert mit dem Verschwinden praktisch aller Missionen südlich der Sahara.

Nach zwei erfolglosen Versuchen begann eine dritte Phase der Evangelisierung Afrikas, die bis heute andauert. Sie begann im 19. Jahrhundert als Nebenprodukt der Eroberung Afrikas durch europäische Länder auf der Suche nach Reichtum und Vorherrschaft. Die Tatsache, dass diese dritte Evangelisierung Afrikas von Anfang an mit der europäischen Kolonialherrschaft verbunden war, hat die Kirche in Afrika als Religion der Kolonisatoren stigmatisiert. Ein Image, das sie bis heute nicht ablegen konnte. Dieses Gefühl wurde auch durch einige Praktiken der frühen Missionare verstärkt, nämlich durch die Tendenz, alle oder zumindest die meisten kulturellen oder angestammten Werte der Afrikaner als bloße Fetischismen zu verwerfen, die in Wirklichkeit

² Vgl. *Messomo Ateba, Augustin Germain*, Enjeu de la seconde évangélisation de l'Afrique noire. "Mémoire blessée" et "Église du Peuple", Paris 2005, 425.

die Identität eines Volkes ausmachten.³ Dies war nicht nur das Schicksal der afrikanischen Gebiete, sondern auch eine gängige Praxis der Missionare, die die Kultur des Missionars als ein Ideal darstellten, dem es zu folgen galt. In der Tat war die so genannte "Zivilisationsmission" in den Missionsmethoden so präsent, dass es fast selbstverständlich war, den Missionar als einen Erfüllungshelfen der Kolonialverwaltung zu identifizieren.⁴

Eine solche Haltung und sogar ein solches Verständnis von Mission ist kritisiert worden. Das Apostolische Schreiben „*Maximum Illud*“⁵ von Benedikt XV. war der erste in einer Reihe von Versuchen des Heiligen Stuhls, die Gefahren eines solchen Verständnisses anzuprangern. Der Heilige Vater lobte die westlichen Missionare für ihr Engagement, ihren Eifer und ihre Kühnheit, mit denen sie sich großen Herausforderungen entgegenstellten, forderte sie jedoch auf, jede militante, herablassende oder kulturell imperialistische Haltung zu vermeiden. In diesem apostolischen Schreiben bekräftigt Benedikt XV. auch das Recht der "Eingeborenen", ihre eigenen Teilkirchen zu leiten.⁶

Das Scheitern der ersten beiden Versuche, Afrika zu evangelisieren, wird oft damit erklärt, dass der Glaube nicht Fuß gefasst habe, weil er nicht tief in der afrikanischen Kultur verwurzelt sei. Bei den beiden gescheiterten Versuchen, und insbesondere beim zweiten, starb und verschwand die Botschaft, sobald die Missionare, die das Evangelium brachten, in ihre Länder zurückkehrten oder getötet wurden. Haben wir in der gegenwärtigen Phase der dritten Evangelisierung Afrikas genügend Gründe zu glauben, dass sie von Dauer ist? Können wir von der afrikanischen Kirche sprechen oder ist es noch sinnvoll, von der Kirche in Afrika zu sprechen? Was muss der Afrikaner tun, um sich in der Kultur der Kirche wiederzuerkennen?

3 Die Zukunft der Kirche in Afrika: eine afrikanische Kirche?

Die afrikanischen Gläubigen werden oft als sehr aktiv und am Leben der Kirche beteiligt beschrieben (wovon die Qualität und Lebendigkeit der afrikanischen Liturgien zeugen). Aber sie erkennen sich oft nicht in dem wieder, was sie feiern, denn die meisten nicht wesentlichen Elemente des Glaubens und seiner Feier sind ihnen fremd und stammen aus anderen Kulturen. Auf diese Weise ergeben sie für viele Gläubige oft keinen Sinn, was dazu beiträgt, dass das katholische Christentum für Afrikaner und sogar für viele katholische Gläubige eine fremde Religion ist.

Angesichts der Tatsache, dass die Kirche in Nordafrika, die die ersten afrikanischen Heiligen und großen Gelehrten hervorbrachte, verschwand, um dem Islam Platz zu machen, ist die Frage berechtigt: Hat die Kirche heute in Afrika eine Zukunft? Diese Frage ist heute umso ernster zu nehmen, da vor allem unter den Jugendlichen das Bewusstsein wächst, Afrikaner zu sein und die

³ Vgl. *Igbokwe, Anthony Amadi*, The Church as a Family of God's People: An African Perspective, in: Europäische Zeitschrift für Theoretische und Angewandte Wissenschaften, 1/6 (2023), 523-537.

⁴ Zu diesem Argument im chinesischen Kontext: "Einige Missionare versuchten, die Chinesen durch literarische und wissenschaftliche Bildung zu beeinflussen. Alfonso Vagnone (1568/69-1640) schrieb zusammen mit dem Chinesen Han Lin (1601-1644 oder 1648) ein Büchlein über das Ideal einer christlichen Familie *Qijia xixue*, 'Wie man die Familie nach europäischer Art gut regiert' (1630), das ein recht idealistisches Bild der europäischen Familie zeichnet..." (*Collani, Claudia*, Mission und Ehe, in: Ku Wei-Ying (Hg.), *Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan*, Leuven 2001, 16).

⁵ Vgl. *Benedikt XV*, Apostolisches Schreiben *Maximum Illud* (30 Nov. 1919), in: AAS 11 (1919), 440-455.

⁶ Vgl. *Wiest, Jean-Paul*, Understanding Mission and the Jesuits' Shifting Approaches Towards China, in: Ku Wei-Ying (Hg.), *Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan*, Leuven 2001, 35, 33-58.

eigene Identität zu definieren und zu verteidigen. Das Bewusstsein von „Black Power“ oder „Black Pride“ hat, auch wenn es sich um Bewegungen handelt, die außerhalb der Kirche entstanden sind, einen großen Einfluss auf das Leben der Kirche. Wir können nur auf die jüngste Tendenz schauen, eine soziale und politische Bewegung, die sich Khemitismus nennt. Wenn die Kirche in Afrika eine lateinische Kirche, eine "fremde" Kirche bleibt, kann sie in gewisser Weise ihre Zukunft gefährden. Die meisten jungen katholischen Afrikaner, die sich oft sehr stark im Leben der Kirche engagieren, unterstützen auch diese Bewegungen, die nicht per se gegen den Glauben sind, sondern das Verlangen nach Selbstbestimmung und die Möglichkeit zum Ausdruck bringen, den Glauben als Afrikaner zu leben, um es einfach auszudrücken.

Der Weg zu einer Kirche in Afrika führt sicherlich über den Aufbau eines eigenen Charakters, der sie in der Weltkirche, deren Teil sie ist, identifizierbar macht. Die Kirche in Afrika wird also eine afrikanische Kirche werden, wenn die Frohe Botschaft in ihren liturgischen und anderen Praktiken die Dynamik und Komplexität der afrikanischen Kultur berücksichtigt. Dies ist ein fortlaufender Prozess, der sich unter anderem auf zwei Hauptelemente stützen kann, denen wir noch ein drittes hinzufügen können:

3.1 Die Anwendung der Bestimmungen des universellen Rechts, wobei der universelle Gesetzgeber Raum für Partikulargesetzgebung zu einigen spezifischen Fragen lässt⁷

Schon lange vor der Synodenversammlung der Kirche von Afrika, die 1994 in Rom stattfand, hatte der Theologische Ausschuss des SECAM⁸, der im Januar 1986 in der Elfenbeinküste tagte, das, was er den "Imperialismus der lateinischen Kultur" gegenüber fremden Völkern nannte, scharf verurteilt. Der Ausschuss erklärte: "Westler müssen zugeben, dass wir keine Lateiner sind. Unsere Kirchen wurden von Missionaren aus der lateinischen Welt gegründet, aber das bedeutet nicht, dass wir Lateiner geworden sind. Die Menschen des Westens wurden selbst von Juden und Griechen evangelisiert; sie blieben Lateiner und Römer... Bis jetzt haben die Menschen des Westens nach einer einheitlichen und monolithischen kulturellen Sichtweise gelebt. Sie haben eine Zufälligkeit (die Art und Weise, wie sich das Christentum in Europa entwickelt hat) in eine Notwendigkeit verwandelt und halten den europäischen Weg für unverzichtbar. Sie stellen die kulturelle Vielfalt in Frage, denn die einzige Kultur ist ihre eigene... In der Tat hat es eine Verwechslung zwischen der Ordnung der Nächstenliebe und der Ordnung der Kultur gegeben".⁹ Wir sind definitiv nicht für einen solchen Ansatz, da die Kirche als Institution und als Gesellschaft, obwohl sie dazu berufen ist, universell zu sein und somit alle Kulturen zu umfassen, auch Lehren und Praktiken haben und beibehalten muss, die überall verbindlich sind, um ihre Identität zu schützen.

⁷ Liste der Fälle, in denen die Bischofskonferenzen Partikularnormen erlassen können, die den *Codex des kanonischen Rechts* ergänzen: Cann. 502, § 3; 522; 535, § 1; 755, § 2; 766; 804, § 1; 844, § 4; 854; 891; 895; 1031, § 3; 1083, § 2; 1120; 1127, § 2; 1236, § 1; 1246, § 2; 1251; 1253; 1265, § 2; 1421, § 2; 1714; 1733, § 2.

Liste der Fälle, in denen die Bischofskonferenzen Partikularnormen erlassen müssen, die den *Codex des kanonischen Rechts* ergänzen: Cann. 230, § 1; 236; 242; 276, § 2; 284; 496; 538, § 3; 772, § 2; 788, § 3; 831, § 2; 851, § 1; 877, § 3; 964, § 2; 1062, § 1; 1067, 1126; 1262; 1272; 1277; 1292, § 1; 1297, in: *Communicationes* 15 (1983), 135-139. Liste der Fälle des Buches V in denen Partikularnormen erlassen müssen: Cann. 1261, 1263, 1275, 1279, 1287, 1291, 1292, 1304.

⁸ Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar, d.h. Symposium der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar.

⁹ SECAM Theologisches Komitee, In: *Cheza, Maurice / Derroite, Henri / Luneau, René* (textes réunis par), Les Évêques d'Afrique parlent, 1969-1992, Documents pour le Synode africain, Paris 1992, 137-138.

In der Tat gibt es im kanonischen Korpus zwei Arten von Normen: göttlich-rechtliche Normen, die keine menschliche Institution rechtmäßig ändern kann, und rein kirchliche Normen, die geändert werden können. In den verschiedenen Büchern, aus denen sich der Codex des kanonischen Rechts zusammensetzt, hat der universale Gesetzgeber einige Normen festgelegt, auf deren Grundlage untergeordnete Gesetzgeber je nach Fall gesetzgeberisch tätig werden können/sollen. Einer der größten Kritikpunkte an der Kirche ist die Starrheit ihres juristischen Apparates. Dieser Vorwurf geht jedoch in der Regel mit einer sträflichen Ignoranz gegenüber den zahlreichen Möglichkeiten einher, die den Teilkirchen eingeräumt werden, um in vielen Fragen ordnungsgemäß Gesetze zu erlassen. Es ist kein Geheimnis, dass viele Teilkirchen auf dem afrikanischen Kontinent, wie auch anderswo, nicht ausreichend davon Gebrauch gemacht haben. Pastoralbriefe, die so oft von Ortsbischöfen herausgegeben werden, haben nicht den gleichen rechtlichen Wert wie klar definierte Normen/Gesetze. Die Möglichkeit, die das universale Recht so oft für spezifische Normen bietet, sollte fruchtbar genutzt werden. Dies könnte dazu beitragen, der Kirche in Afrika einen eigenen Charakter zu geben.

3.2 Ein richtig verstandener und umgesetzter Prozess der Inkulturation

Eines der fünf Themen, die das *Instrumentum laboris* für die afrikanische Synode vorschlägt, ist die Inkulturation, über die die Kirche in Afrika schon lange vor der Synode mehrfach nachgedacht hat. Die Erwähnung dieses Konzepts weckt oft "große" Erwartungen und führt zu einer übermäßigen Hervorhebung. Eine solche übermäßige Hervorhebung sollte abgemildert werden, da sie die Notwendigkeit der "Metanoia" oder der Bekehrung überschatten könnte. In der Tat ist - zumindest im afrikanischen Kontext - "das Beharren auf Inkulturation auf eine gewisse Verwirrung zurückzuführen, die durch die Erfahrung der ersten Evangelisierung¹⁰ verursacht wurde, die den Kern der Botschaft mit kulturell formulierten Ausdrücken und mit den Wunden und Traumata der Sklaverei und des Kolonialismus identifizierte"¹¹. Ein falsches Verständnis der Inkulturation erhöht das Risiko, die Botschaft des Evangeliums zu vereinnahmen und sie auf bestimmte Konzepte und Formulierungen zu beschränken, die nicht wirklich wirksam sind.

Inkulturation ist also eine Einladung zur Demut, die uns daran erinnert, dass die Botschaft des Evangeliums immer über uns hinausgeht und dass andere die Freiheit haben, sie anders auszudrücken und zu leben, sobald sie sie angenommen haben. Die Gefahr könnte darin bestehen, die Inkulturation an sich zu einem Punkt der christlichen Lehre zu machen, sie als System zu etablieren.

Wenn man Inkulturation richtig versteht, dann ist sie das Mittel, mit dem die Kirche das Evangelium¹² in den verschiedenen Kulturen inkarniert und gleichzeitig die Völker und ihre

¹⁰ Was der Autor als "erste Evangelisierung" bezeichnet, ist nach unserer Darstellung in Wirklichkeit die dritte Evangelisierung, die noch im Gange ist. Er nennt sie so, in Anlehnung an den aktuellen Aufruf der Kirche, die sogenannte "Neuevangelisierung" einzuleiten.

¹¹ Zoa, Jean, in: Cipollini, Antonietta, Ho pietà di questa folla. Intervista a Mons. Jean Zoa alla vigilia del Sinodo Africano, in: *Missione Redemptor hominis* 33 (1994) 2-3. [L'insistance sur l'inculturation dérive d'une certaine confusion causée par l'expérience de la première évangélisation qui identifiait le noyau du message avec des expressions culturellement formulables à nouveau, et des blessures et traumatismes de l'esclavage et du colonialisme].

¹² Inkulturation, richtig verstanden, wäre die Inkarnation der Botschaft des Evangeliums in einem bestimmten lokalen Kontext. In diesem Sinne stellt ein afrikanischer Theologe fest: "Es ist interessant festzustellen, dass einige Begriffe mit Inkulturation in Verbindung gebracht werden, wie z.B. Akkulturation, Anpassung, Kontextualisierung, Enkulturation, Indigenisierung und Inkarnation. Von all diesen Begriffen kommt der Begriff "Inkarnation" der Inkulturation am nächsten und ist für diesen Artikel am

Kulturen in ihre eigene Gemeinschaft einführt. Sie überträgt ihnen ihre eigenen Werte, indem sie die in ihnen bereits vorhandenen guten Elemente aufgreift und sie von innen heraus erneuert. Durch die Inkulturation wird die Kirche ihrerseits zu einem verständlicheren Zeichen dessen, was sie ist, und zu einem wirksameren Instrument der Mission.¹³

Vor diesem Hintergrund wird die Inkulturation als der Schlüssel für eine tiefe Verwurzelung der Religion in einem bestimmten kulturellen Kontext angesehen. Dank ihr könnte die katholische Kirche eine gewisse Aussicht auf eine "fruchtbare" Existenz und ein Überleben auf afrikanischem Boden haben. So wie Gott in Jesus Christus durch seine Menschwerdung im Schoß Marias in die menschliche Geschichte im besonderen jüdischen Kontext eingetreten ist, indem er sich diese Kultur zu eigen gemacht und sie damit gereinigt hat, so sollte das Evangelium in jede Kultur eintreten, sie durchdringen und ihren Reichtum übernehmen. Die Menschwerdung Jesu in der Geschichte fand nämlich an einem bestimmten Ort, in Palästina, in einer bestimmten Kultur, der jüdischen Kultur, statt. Jesus hat sich in die Kultur der Juden eingewoben und durch sie kommuniziert, ritualisiert und das Heil herbeigeführt. Dies wird auch in der afrikanischen Kultur erwartet, wo Christus sich in die afrikanische Kultur einweben könnte, wo er mit den Afrikanern in ihrer Kultur eins werden wird. Auf diese Weise wird das Evangelium durch Elemente, die der afrikanischen Kultur eigen sind, zum Ausdruck kommen und zum Prinzip werden, das die Kultur beseelt, leitet und eint, sie verwandelt und erneuert zu einer "neuen Schöpfung".¹⁴ Nur auf diese Weise kann die Inkulturation ein ehrlicher und ernsthafter Versuch sein, Christus und seine Heilsbotschaft im Leben der afrikanischen Bevölkerung zu verankern. Es kann sich nicht um bloße Wortverkündigung handeln, ohne dass es zu Taten kommt. Dies ist nur möglich, wenn die Menschen das Wort Gottes in ihrer eigenen Sprache hören, es in ihren eigenen kulturellen Elementen erfahren und so Christus schätzen, der für sie afrikanisch geworden ist. In der Tat gibt es in der traditionellen afrikanischen Religion keine Dichotomie zwischen der Religion und anderen Aspekten des Lebens. Die Inkulturation, die eine Verwurzelung der Religion erreichen wird, wird die afrikanische Kultur schätzen und ihre Elemente, die nicht im Widerspruch zum Evangelium stehen, in die christliche Botschaft integrieren.¹⁵

Ein guter und durchdachter Inkulturationsprozess kann wichtige Schritte in der Entwicklung der zukünftigen Identität der afrikanischen Kirche einleiten und verstärken. Dieser Prozess sollte zur Selbstbehauptung der afrikanischen Kirche führen. Natürlich kommt es nicht auf ein gutes konzeptionelles Verständnis von Inkulturation an, sondern auf deren schrittweise Umsetzung. Und in diesem Prozess sollte das Ziel sein, die lokale Kultur zu "reinigen", indem ihre Elemente in die verschiedenen Ausdrucksformen oder Feiern des Glaubens integriert werden. Wenn die Kirche in Afrika eine fruchtbare und solide Zukunft haben soll, muss sie in der Tat selbständig und wirklich inkulturiert sein. Wie Christus in die jüdische Kultur inkarniert wurde, wird Er in der afrikanischen Kirche in die afrikanische Kultur inkarniert werden, damit sie nicht durch äußere Kräfte entwurzelt wird, wie es bei den ersten beiden Evangelisierungsversuchen der Fall war. Diese künftige, richtig inkulturierte Kirche muss in Einheit mit der Weltkirche sein.

geeignetsten. Die Diskussion beginnt mit einem Überblick über das Wort "Inkarnation", wie es in diesem Artikel verwendet wird. Das Wort Inkarnation hat seinen Ursprung in Johannes 1,14, wo es heißt: 'Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt' "(Igbokwe, *The Church as a Family* [Anm. 3], 534).

¹³ Vgl. *Ioannes Paulus II*, *Litteræ Encyclicæ De Perenni VI Mandati Missionalis Redemptoris Missio* (7 Dec. 1990), in: AAS 83 (1991), 52, 249-340.

¹⁴ Vgl. *Igbokwe*, *The Church as a Family* (Anm. 3), 534.

¹⁵ Vgl. ebd., 535.

3.3 Über eine europazentrierte Vision der Kirche hinausgehen und Interdependenz aufbauen

Obwohl die Kirche im Nahen Osten entstand und in den ersten sechs Jahrhunderten in Nordafrika blühte, wuchs sie in Europa, wo sie in den letzten zwanzig Jahrhunderten ununterbrochen präsent war. Auf diese Weise ist die kirchliche Kultur sehr stark mit der europäischen Kultur und dem Westen im Allgemeinen verbunden. Diese starke Bindung der Kirche an den Westen ist so stark, dass sie in einigen außereuropäischen Teilkirchen selbst Jahrhunderte nach ihrer Gründung noch als fremde Realitäten und Institutionen betrachtet werden, weil die zugrunde liegende Kultur als fremd angesehen wird. Diese Tatsache oder zumindest die Tendenz, die Kirche als eine europäische Realität zu sehen, ist auch in der Weltsicht einiger europäischer Gläubiger und kirchlicher Würdenträger so tief verwurzelt, dass sie Gläubige aus anderen Gebieten verletzen kann und dies auch tut.

Die Notwendigkeit, über eine europazentrierte Vision der Kirche hinauszugehen, kann auch die Vertretung von Gläubigen aus anderen Gebieten in den Entscheidungsinstitutionen der Kirche berücksichtigen. Heute leben etwa 24 % der Katholiken in Europa. Das ist weit entfernt von den 65 % der katholischen Weltbevölkerung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Europa lebten. Bei einer solchen prozentualen Veränderung ist zu erwarten, dass die Gebiete, deren katholische Bevölkerung stark gewachsen ist, in irgendeiner Weise stärker am Leben der Weltkirche beteiligt sind. Natürlich ist dies nicht rein rechnerisch zu erwarten, aber eine stärkere Vertretung dieser Gebiete wird den Gläubigen dieser Gebiete ein größeres oder besseres Gefühl der Zugehörigkeit zu einer universalen Gemeinschaft vermitteln.

Hinter der Notwendigkeit, sich von einer auf Europa ausgerichteten Vision der Kirche zu lösen, steht auch der Gedanke, Autonomie, nicht Unabhängigkeit, für die Teilkirchen in Afrika anzustreben. So scheint beispielsweise das derzeitige Finanzsystem einiger Teilkirchen der finanziellen Autonomie nicht förderlich zu sein, da häufig auf ausländische Hilfe zurückgegriffen wird. Ausländische Finanzhilfe sollte nicht für die gewöhnliche Verwaltung, sondern für Investitionen zur Erreichung finanzieller Autonomie beantragt werden.

Über eine europäisch geprägte Sicht der Kirche hinauszugehen bedeutet auch zu akzeptieren, dass der Glaube derselben katholischen und apostolischen Kirche mit anderen kulturellen Elementen gefeiert und fruchtbar gelebt werden kann, die sich von den westlichen unterscheiden, aus denen die Kirche die meisten ihrer kontingenten Elemente geschöpft hat. Diese Akzeptanz wird nicht nur von den Westlern, sondern auch von den Afrikanern selbst erwartet. In der Tat mag es bei einigen Afrikanern die Tendenz geben, „römischer zu sein“ als der Papst und die Römer von Rom selbst.¹⁶

Worauf gründet die Kirche in Afrika bei der Suche nach ihrer eigenen Identität oder Originalität in der katholischen Kirche ihre Vision von sich selbst und von der Kirche im Allgemeinen? Welcher spezifische Beitrag lässt sich spontan aus ihrem Leben und ihrer Praxis ableiten?

¹⁶ Neben und über die Notwendigkeit eines Mentalitätswandels, einer strukturellen Veränderung oder einer Liturgiereform hinaus besteht auch die Notwendigkeit, das trinitarische Fundament der Kirche wiederzuentdecken (vgl. Lumen Gentium, nn. 1-4; und die afrikanischen Kirchenväter: Tertullian, Cyprian, Augustinus, usw.).

4 Afrikanische Ekklesiologie

4.1 Familie Gottes

Es heißt, dass die ersten beiden Versuche des Christentums in Afrika gescheitert sind, weil es ihnen nicht gelungen ist, die Frohe Botschaft in der afrikanischen Kultur zu verwurzeln. Welche Aspekte der afrikanischen Kultur könnten also der Kirche in Afrika helfen, Wurzeln zu schlagen? Welches gemeinsame Verständnis oder Bild von der Kirche kann den "einfachen" afrikanischen Gläubigen dazu bringen, sich in der kirchlichen Institution wiederzuerkennen?

Eines der von den afrikanischen Bischöfen übernommenen Modelle der Kirche ist das der Kirche als Familie Gottes. Die traditionelle afrikanische Familie ist eine Großfamilie, in der Großeltern, Eltern, Onkel, Tanten und Kinder nicht nur berücksichtigt werden, sondern wirklich Mitglieder der Familie sind. Da die Großeltern Teil der Großfamilie sind, werden sie im Alter von den anderen Familienmitgliedern gepflegt. Vor dem zunehmenden und sich vertiefenden Kontakt mit dem Westen seit dem späten 19. Jahrhundert war die Kernfamilie in der afrikanischen Gesellschaft nicht bekannt. In vielen afrikanischen Sprachen gibt es Wörter wie "Onkel", "Tante" oder "Cousin" gar nicht. So gibt es zum Beispiel bei den Beti und Ekang in Kamerun, Gabun, Äquatorialguinea und São Tomé und Príncipe kein genaues Wort für "Cousin" und "Onkel väterlicherseits". Der Cousin gilt als eigener Bruder. In ähnlicher Weise ist der Onkel väterlicherseits der Vater, oder er muss den Vater ersetzen, wenn dieser stirbt. Dies zeigt, wie diese Familienmitglieder zueinanderstehen.¹⁷

Aufbauend auf dieser traditionellen Vision der afrikanischen Familie haben die Väter der afrikanischen Synode eine neue Ekklesiologie vorgeschlagen: das Konzept der Kirche als Familie. Dieses Konzept beruht auf der Überzeugung, dass das Volk Gottes in der ganzen Welt "eine Familie Gottes" ist. Sie machten diese Ekklesiologie zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen und schlugen diese den Teilkirchen in Afrika für weitere Betrachtungen vor.¹⁸

Man könnte mit Recht behaupten, dass dieses Modell der Kirche als Familie Gottes nicht neu ist. Doch obwohl dieses Motiv in der Heiligen Schrift, der Tradition und der Liturgie bekannt ist, hat es in der Ekklesiologie nie "ernsthafte" Beachtung gefunden. Es ist daher das Verdienst der afrikanischen Synode, diesen Gedanken in den Mittelpunkt der ekklesiologischen Überlegungen gestellt zu haben. Zum ersten Mal wurde die Familie als solche - und nicht nur die Figuren "Mutter", "Sohn" und "heilige Familie" - als Modell für das Verständnis des Geheimnisses der Kirche proklamiert. Die Tatsache, dass die Synode dieses Modell hervorgehoben und die afrikanische Kirche eingeladen hat, es zu erforschen, ist ein sicheres Zeichen für die Entschlossenheit der Synodenväter, die afrikanische Kirche auf der Grundlage eines Wertes zu entwickeln, der für die afrikanische Lebensweise grundlegend ist.¹⁹

Diese afrikanische Ekklesiologie bringt das Bewusstsein für die zentrale Bedeutung der Familie im Leben zum Vorschein. In der Tat gibt es für den Afrikaner nichts, was im Leben zentraler ist

¹⁷ Aber wir müssen einräumen, dass sich dieser Zustand durch die Interaktion mit anderen Kulturen und die neuen Realitäten, die durch das Wachstum der Großstädte entstanden sind, allmählich ändert.

¹⁸ Dieses Konzept der Väter der Afrikanischen Synode ist für das Christentum nicht ganz neu. In Gal 6,10 wird die Kirche zum Beispiel als "Familie des Glaubens" bezeichnet, und in 1 Petr 4,17 wird sie als "Haus Gottes" bezeichnet. Der gleiche Gedanke kommt am besten in Mk 3,31-35 zum Ausdruck, wo Jesus diejenigen, die den Willen Gottes tun, als seine "Brüder und Schwestern und Mütter" bezeichnet. Vgl. *Nnamani Amuluche*, *The African Synod* (Anm. 1), 47.

¹⁹ Vgl. ebd., 48.

als die Familie. Die Persönlichkeit des Afrikaners und seine Sicht der Realität werden weitgehend durch die Familie definiert. Die Existenz des Afrikaners wird nicht durch das "Denken" bewiesen, wie René Descartes es ausdrücken würde, sondern durch seine familiären Beziehungen. Wer keine Beziehung zu seiner Familie hat, kennt automatisch ein Gefühl der Leere oder Sinnlosigkeit. Soziale Gruppen leiten ihren Sinn zunehmend aus der Qualität der Beziehungen ihrer einzelnen Mitglieder zu ihren Familien ab. Für einen Afrikaner ist das Bild der Familie wie ein Fenster, das sich zur Welt hin öffnet. Die Annahme der Familie als theologisches Modell setzt daher die zentrale Stellung der Familie in der afrikanischen Denk- und Lebensweise voraus. Auch wenn das afrikanische Familienbewusstsein mit der Krise des heutigen Familienbildes konfrontiert ist, ist die Wahrnehmung der Wirklichkeit durch das Bild der Familie der afrikanischen Weltanschauung inhärent.²⁰

Diese Ekklesiologie ist daher Ausdruck der tiefen christlichen und afrikanischen Werte von Gemeinschaft, Brüderlichkeit, Solidarität und Frieden. Es gibt einen Unterschied zwischen der Zugehörigkeit zu einem "Volk" und der Zugehörigkeit zu einer "Familie". Wenn das Bild eines "Volkes" den Vorteil hat, alle Gläubigen zu integrieren, so hat das Bild einer "Familie" den Wert, das Gefühl der Zugehörigkeit unter ihren Mitgliedern zu vertiefen. Dies ist für einen Afrikaner nicht unwichtig, da das Gefühl des Seins durch das Gefühl der Zugehörigkeit bestimmt wird. So ist für einen Afrikaner die Idee eines "Volkes" an sich leer, wenn sie nicht aus der Perspektive der Familie entsteht. Der Afrikaner bewegt sich normalerweise vom Partikularen zum Universalen und nicht umgekehrt. Wenn er gut geführt wird, kann er die ganze Welt einbeziehen. Es besteht kein Zweifel, dass dies im Christentum geschehen kann, wenn man sich auf den gemeinsamen Ursprung in Adam²¹ besinnt.

Die Werte, die das Bild der Familie repräsentiert, waren jedoch auch in früheren kirchlichen Modellen enthalten, insbesondere in dem Bild der Kirche als "Mystischer Leib Christi"²² und dem des "Volkes Gottes"²³. Das Verständnis der Kirche als "Familie Gottes" sollte die Qualität der Beziehungen zwischen Laien, Ordensleuten, Priestern und Bischöfen verbessern. Dies bleibt eine Herausforderung für die Kirche in Afrika wie auch für die anderen Teilkirchen, denen es noch nicht gelungen ist, die im Modell der Kirche als Familie zum Ausdruck kommenden Werte in wirksame Handlungs- und Lebensweisen umzusetzen.

Spontan könnte man sich fragen, ob es ein neues ekklesiologisches Modell für die Kirche in Afrika braucht. Ist es lediglich eine Ergänzung zu den anderen Modellen? Eine neue Ekklesiologie für Afrika ist nicht überflüssig. In der Tat ist die Kirche ihrem Wesen nach einem Mysterium, das sich einer genauen Definition entzieht. Zwar kann kein einziges Modell die Implikationen dieser göttlichen Realität erschöpfen, doch bringt jedes neue Modell neue Aspekte der katholischen Kirche zum Vorschein. Veränderungen in der Wahrnehmung und in der Perspektive erfordern die Annahme neuer Bilder und Modelle, die die bestehenden nicht ersetzen, sondern ergänzen sollen. Während also die alten Modelle ihre Bedeutung behalten, können neue auftauchen, nicht unbedingt als bessere Beschreibungen, aber offensichtlich mit neuen Aspekten des Lebens der

²⁰ Vgl. ebd., 49.

²¹ Vgl. *Nnamani Amuluche*, *The African Synod* (Anm. 1), 51.

²² Vgl. *Pius XII.*, Enzyklika *Mystici Corporis Christi* (29. Jun. 1943), in: AAS 35 (1943), 193-248.

²³ Vgl. *Concilium Œcumenicum Vaticanum Secundum*, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium* (21. Nov. 1964), in: AAS 57 (1965), 5-71, insb. Caput II: *De Populo Dei*, nn° 9-17, 12-21.

Kirche.²⁴ Und diese können in einem kulturellen Kontext bedeutsamer und in einem anderen weniger bedeutsam sein. Was können wir angesichts dieser Prämissen aus dieser spezifischen Ekklesiologie lernen, die für die Kirche in Afrika charakteristisch ist?

4.2 Aus der Ekklesiologie der Kirche als Familie zu ziehende Lehren

Johannes Paul II. forderte die afrikanischen Theologen auf, die Reflexion über das Bild der Kirche als Familie mit all dem Reichtum, der in diesem Konzept enthalten ist, zu vertiefen und seine Komplementarität mit anderen Bildern der Kirche aufzuzeigen. Er lud sie ein, das Modell der Kirche als Familie mit den traditionellen Modellen der Kirche zu verbinden, wie mystischer Leib, Volk Gottes, Gemeinschaft, Institution, Tempel des Heiligen Geistes, Herde, Haus Gottes, Braut Christi, Mutter, Dienerin, heilige Stadt und Verkünderin.²⁵ Die Vertiefung dieses Bildes der Kirche führt uns dazu, einen dreifachen Beitrag dieser afrikanischen Ekklesiologie zur Weltkirche hervorzuheben.

4.2.1 Ein Bezugspunkt in der aktuellen Krise der Familie in der Welt

Wenn wir den Zustand der Familie in der Welt betrachten, sehen wir, dass viele Probleme existieren. Die Scheidungsrate steigt in allen Gesellschaften rapide an, nicht nur im Westen, wie man fälschlicherweise annehmen könnte. Das Ausmaß der Gewalt und die Zahl der Tötungsdelikte sind in den meisten Ländern erschreckend.

Die Kirche in Afrika hat dank ihres menschlichen, sozialen und kulturellen Hintergrunds den anderen Teilkirchen etwas zu bieten. Die Definition ihres Kirchenverständnisses mit einem Bild, nämlich der Kirche als Familie Gottes, das für jeden Afrikaner eine große Bedeutung hat und seine Identität als Mitglied einer Gemeinschaft definiert, gibt seinem Leben und seinem Dienst eine gewisse Orientierung. So ist in den meisten Ländern die Seelsorge um die sogenannten Small Christian Communities (SCC) herum organisiert, die wirklich das Herzstück des Lebens der Gemeinden sind. Sie bilden "Familien". All dies steht in engem Zusammenhang mit dem südafrikanischen Begriff oder vielmehr Lebensprinzip des "ubuntu". In einer Welt, in einer Kirche, in der die Familie - Afrika nicht ausgenommen - in einer tiefen Krise steckt, sogar bis zu dem Punkt, an dem es darum geht zu verstehen, was die Familie ist, ist das afrikanische Verständnis der Kirche (das vielleicht nicht neu ist) eine Herausforderung. Eine Herausforderung nicht nur für andere Gesellschaften, sondern vor allem für Afrika selbst. Es ist klar, dass das Modell der Familie, das den Vätern der afrikanischen Synode vorschwebte, die traditionelle afrikanische Familie war, die "wirklich" auf Solidarität und Respekt aufbaut.

Die Vision der Familie, die in der Ekklesiologie der Kirche als Familie zum Ausdruck kommt, könnte einen großen Beitrag dazu leisten, wirksame Antworten auf die Krise der Familie in den heutigen Gesellschaften zu finden. Diese familienzentrierte Ekklesiologie lehrt unter anderem:

- die Würde und die Rolle von Mann und Frau in der Familie zu wahren. Die Würde von Mann und Frau ergibt sich aus der Art und Weise, wie Gott sie geschaffen hat.²⁶

²⁴ In der Tat versteht jedes Modell den Auftrag, die Mitgliedschaft, die Leitung und die Spiritualität der Kirche anders, macht sich unterschiedliche Stärken zunutze und schützt vor unterschiedlichen Schwächen. *Doohan, Leonard*, "Chiesa", in: Downey, Michael (Hg.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, Città del Vaticano 2003, 115-124.

²⁵ Vgl. *Ioannes Paulus II*, *Adhortatio apostolica post-synodalis De Ecclesia in Africa eiusque evangelizandi opere bis millesimum sub annum Ecclesia in Africa* (14 sep. 1995), in: *AAS* 88 (1996), 5-82, 39-40.

²⁶ Vgl. ebd., Nr. 82.

- die Würde und die Rolle der Ehe zu schützen und zu bewahren. Stabile Ehen führen in der Tat zu stabilen Familien.²⁷
- die Familie vor den Angriffen und Herausforderungen der modernen Welt zu schützen.²⁸
- die enge Beziehung zum ursprünglichen Ort der Evangelisierung: der *Ecclesia domestica*.

Die Wiederentdeckung dieser Ekklesiologie könnte angesichts der Krise, in der sich die Familie befindet, sogar in Bezug auf das Verständnis dessen, was eine Familie ist oder beinhaltet, zur rechten Zeit kommen.

Der Wert und der Respekt, den die Afrikaner im Allgemeinen für die Familie haben, rechtfertigt oder erklärt nicht nur die Ablehnung der Erklärung *Fiducia supplicans* durch die meisten afrikanischen Bischofskonferenzen, sondern auch die Kommentare eines afrikanischen Erzbischofs (einer der Väter der Synode) über die Synodalität. Er sagte: "Afrika hat auf der Theologie der menschlichen Person und der Sexualität bestanden. Für uns in Afrika ist die Ehe eine Ehe zwischen zwei Menschen: einem Mann und einer Frau... Wir haben darauf bestanden, damit wir die Theologie der menschlichen Person nicht verändern. Das war etwas sehr Wichtiges für uns, und ich denke, die Synode hat sehr gut verstanden, dass Afrika anders ist als der Rest der Welt. Die Synode hat auch etwas von uns gelernt".²⁹

4.2.2 Der Platz der Kinder in der afrikanischen Familie

Ein weiterer Wert, den die afrikanische Weltanschauung und die familienzentrierte Ekklesiologie den heutigen Gesellschaften bieten, ist die Wiederentdeckung des Platzes der Kinder in der Familie. Im traditionellen afrikanischen Kontext nehmen Kinder einen besonderen Platz ein. Sie sind der Stolz eines Mannes, werden geehrt und geschätzt. Kinder garantieren unter anderem den Fortbestand des Familiennamens. In der modernen Gesellschaft, in der Konsumdenken und Karrierismus im Mittelpunkt des Lebens stehen, wird das Kinderbekommen oft als zusätzlicher Kostenfaktor oder, schlimmer noch, als Hindernis für einen schnelleren und höheren beruflichen Aufstieg angesehen. Von einer Kirche zu lernen, die Kinder in den Mittelpunkt ihres Selbstverständnisses stellt, ist lobenswert und könnte Früchte tragen.

4.2.3 Vitalität der Liturgie

Mit der Wahl des Bildes der Kirche als Familie wollten die Synodenväter für Afrika die afrikanische Familie als Modell für das Sein, d.h. für eine lebendige Kirche nutzen. Die Idee einer "lebendigen Kirche" ist sehr bedeutsam, denn die afrikanische Kultur ist durch lebendige Aktivitäten gekennzeichnet, die das Leben und die Existenz repräsentieren. Damit diese lebendige Aktivität genossen werden kann, muss sie partizipatorisch sein, d. h. alle müssen sich beteiligen. In der Tat ermutigt die afrikanische Kultur die Menschen, an den rituellen Feiern teilzunehmen und nicht nur zuzuschauen. Da die Kirche lehrt, dass eine fruchtbare Teilnahme an der Liturgie bewusst und aktiv sein sollte, könnte das afrikanische Modell der Kirche inspirierend sein.

²⁷ Vgl. ebd., Nr. 83.

²⁸ Vgl. ebd., Nr. 84.

²⁹ Siehe at: <https://catholicvote.org/african-archbishop-at-synod-opposed-same-sex-marriage/> (letzte Konsultation: 24.10.2025).

5 Polygamie

Statistiken zeigen, dass Polygamie in der Welt relativ selten ist. Etwa 2 % der Menschen weltweit leben in Haushalten, in denen mindestens ein Mitglied mehr als einen Ehepartner oder Partner hat. In vielen Ländern ist diese Praxis illegal. Doch in Afrika und im Nahen Osten sieht die Realität anders aus. In 2/3 der afrikanischen Länder sind polygame Ehen sogar legal. Dies ist eine Realität, die der dritten Phase der Evangelisierung Afrikas vorausgeht und daher Anlass zur Sorge für die Teilkirchen ist. Der Prozentsatz der Erwachsenen, die in Afrika in polygamen Ehen leben, wird auf 11 % geschätzt. Tatsächlich ist diese Form der Ehe auf dem gesamten afrikanischen Kontinent weit verbreitet, aber der Prozentsatz variiert von Land zu Land. In einer Gruppe von Ländern in West- und Zentralafrika ist sie weit verbreitet, darunter Burkina Faso (36 %), Mali (34 %) und Nigeria (28 %).

Polygame Ehen gibt es in Afrika nicht nur unter Muslimen, wie man meinen könnte. Auch viele Katholiken leben in dieser Form der Ehe. Dies ist natürlich für viele Teilkirchen ein Grund zur Besorgnis mit Blick auf die Pastoral. Es ist gut zu wissen, dass in den traditionellen afrikanischen Gesellschaften die Monogamie die Norm war. Diejenigen, die gute Gründe hatten, Polygamie zu praktizieren, taten dies jedoch nach bestimmten Regeln, darunter der Besitz von ausreichendem Vermögen, um die Bedürfnisse aller Ehefrauen zu befriedigen, ein Herrschertitel oder die Zugehörigkeit zum Hof des Herrschers. In diesem Zusammenhang trug die Polygamie auch dazu bei, dörfliche Prostitution und andere Formen von Fehlverhalten zu vermeiden.

Aber dann sollte der Ausgangspunkt die konstante und korrekte Lehre der Kirche über die Einheit und Einzigartigkeit der Ehe sein. Die Kirche in Afrika hat keine andere Vorstellung als das Verständnis der Weltkirche. Oder besser gesagt, es geht nicht darum, eine "afrikanische Kirche" zu schaffen. Die Kirche ist die Kirche Christi. Und die Zugehörigkeit zur Kirche Christi erfordert definitiv, dass man seiner Lehre folgt, ohne sie aus privaten Motiven aufgrund eines bestimmten Kontextes abzuschwächen, wenn diese eindeutig gegen die ständige Lehre der Kirche verstoßen. Dennoch kann die Frage der Polygamie nicht einfach weggewischt oder, schlimmer noch, ignoriert werden.

Wie ist die Kirche mit dieser besonderen Realität umgegangen? Seit dem fünfzehnten Jahrhundert wurde das paulinische Privileg³⁰ dank der Missionen in Amerika und in einigen Teilen Afrikas wiederbelebt. Die weit verbreitete Praxis der Polygamie stellte eine neue Herausforderung für die Missionsarbeit dar. Eine Ausweitung des Privilegs wurde als plausible Lösung oder Ansatz vorgeschlagen. Doch das paulinische Privileg war ursprünglich nicht für die Polygamie gedacht. Die Herausforderung wurde durch den Rückgriff auf das so genannte Petrinische Privileg gelöst.

³⁰ In der apostolischen Zeit wurde die Taufe in der Regel an verheiratete Erwachsene gespendet. Da das gesellschaftliche Leben eng mit der heidnischen Verehrung verbunden war, die den Christen verboten war, konnte es zu Konflikten mit der Familie kommen. Aus diesem Grund schrieb der Apostel Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther, dass der Christ den Nichtchristen fragen kann, ob er mit ihm zusammenleben möchte, wenn einer der Eheleute Christ geworden ist und der andere nicht. Wenn nicht, kann der Nichtchrist gehen. Wenn der nichtchristliche Partner jedoch bleibt, wird er/sie durch den christlichen Partner geheiligt (1 Kor 7,10-16). Im CIC befassen sich die can. 1143ff. mit dem paulinischen Privileg.

6 Gegenwärtige Handlungsmöglichkeiten

6.1 Bedarf an klar definierten lokalen pastoralen Ansätzen und Begleitung für polygame Paare

Diejenigen, die polygame Ehen geschlossen haben, leiden darunter, dass sie keinen Zugang zu den Sakramenten haben. Es herrscht keine Einigkeit darüber, wie mit diesen Situationen umzugehen ist. Die Teilkirchen sollten konkrete pastorale Maßnahmen ins Auge fassen und festlegen. Es ist in der Tat Sache der Kirche in Afrika, konkrete Wege zu untersuchen und vorzuschlagen, die die Bedeutung der Frage der Polygamie in ihrem besonderen Kontext berücksichtigen. Im Wesentlichen geht es dabei um den Empfang der Sakramente für diejenigen, die eine polygame Ehe eingegangen sind.

6.2 Die Notwendigkeit, der Frage auf der Ebene der Weltkirche nicht auszuweichen

Der Kommentar einer Journalistin (Michelle La Rosa) zur Tagesordnung der "Synode zur Synodalität" bringt unsere Besorgnis gut zum Ausdruck. Sie schrieb:

„Der Vatikan [...] hat ein Arbeitsdokument für die kontinentale Phase der globalen "Synode zur Synodalität" der Kirche veröffentlicht. Der Text, der vom Ständigen Sekretariat der Bischofssynode herausgegeben wurde, umfasst eine breite Palette von Themen, die die Diskussionen in der nächsten Phase der Synode leiten sollen. Zu den Diskussionsthemen gehören Themen, die im Westen große Aufmerksamkeit erregen - darunter die Jugendarbeit, LGBT-Personen und die Missbrauchskrise - sowie Themen, die weniger häufig diskutiert werden, wie die Polygamie. Die Erwähnung der Mehrehe hat bei einigen Beobachtern der Synode für Kopfschütteln gesorgt. Ist Polygamie wirklich ein wichtiges Thema in der Kirche?“³¹

Es könnte wichtig sein, die Polygamie nicht länger als Ausdruck einer unkontrollierbaren Sexualität zu betrachten (ihre kulturellen Gründe/Berechtigungen wurden oben kurz erwähnt), sondern sie als ein besonderes und legitimes Anliegen einiger Teilkirchen zu sehen und darüber zu debattieren, um plausible pastorale Instrumente zu finden, so wie auch Debatten über einige andere Fragen der Sexualität und Moral geführt werden, die in einigen anderen Teilkirchen von großer Bedeutung sind.³² In der Tat stellt die Praxis der Polygamie die Kirche in Afrika vor einige schwierige kirchenrechtliche und pastorale Probleme. Im Einklang mit der Lehre der katholischen Kirche sollten Strategien für die Evangelisierung und Katechese entwickelt werden, um die pastorale Betreuung von Menschen, die in polygamen Gesellschaften leben, zu unterstützen.

7 Schlussfolgerung

Das Nachdenken über die dritte Evangelisierung Afrikas, mit besonderem Augenmerk auf die Bedingungen für ihre Verwurzelung und die möglichen Auswirkungen oder Zeichen für die

³¹ La Rosa, Michelle, Why is Polygamy in the Vatican's Synod Document, at: <https://www.pillaratholic.com/p/why-is-polygamy-in-the-vaticans-synod-document> (letzte Konsultation: 25.10.2024).

³² Vgl. ebd.

Teilkirchen in anderen soziokulturellen Bereichen, führt uns zu einer dreifachen Schlussfolgerung:

- Die Kirche in Afrika, die von europäischen Missionaren "gegründet" wurde, schlägt trotz aller Herausforderungen, denen sie ausgesetzt ist, Wurzeln und die Zahl der Gläubigen nimmt dank des stetigen Wachstums der afrikanischen Bevölkerung zu.
- Diese wachsende Kirche ist jedoch noch auf der Suche nach ihrer eigenen Identität, da viele Elemente der Glaubensfeier den kulturellen Kategorien der Afrikaner fremd sind. Aus diesem Grund wird die katholische Kirche in Afrika in einigen Kreisen und sogar unter den katholischen Gläubigen selbst mit westlicher Vorherrschaft oder Kontrolle verbunden. Diese Tendenz ist unter den jungen Menschen aufgrund der zunehmenden Verbreitung und des Einflusses des Khemitismus noch stärker vertreten. Es ist daher dringend notwendig, dass die Kirche in Afrika zu den Herzen der afrikanischen Gläubigen spricht.
- Aber das Bestreben und der Prozess, die Kirche in Afrika zum Herzen der Afrikaner sprechen zu lassen, weil die Kirche eine, katholisch und apostolisch (heilig), ist, sollte nicht zu einem Versuch werden, eine afrikanische Kirche zu schaffen. Es sollte definitiv die katholische Kirche sein, ABER IN AFRIKA MIT AFRIKANISCHEN KATEGORIEN, die den einen und selben Glauben an Christus zum Ausdruck bringen. In diesem Sinne kommt die Frage der Inkulturation des Glaubens ins Spiel. In vielen Canones des aktuellen Kodex lässt der universale Gesetzgeber den teilkirchlichen Gesetzgebern die Freiheit oder verpflichtet sie sogar, für bestimmte Angelegenheiten spezifische Gesetze zu erlassen. Davon abgesehen stellt sich jedoch die Frage, was denn überhaupt inkulturiert werden soll.

Was sollte also inkulturiert werden, damit die Kirche in Afrika ihre besondere Identität erhält?

Um diese letzte Frage zu beantworten, konsultieren wir den Katechismus der Katholischen Kirche. Er hat mehrere Teile. Die ersten beiden sind für uns von Interesse:

- Teil 1: Das Glaubensbekenntnis (der Glaube, wie er bekannt wird)
- Teil 2: Die Feier des christlichen Geheimnisses (der Glaube, wie er gefeiert wird)

Da wir vorhin gesagt haben, dass es nicht um eine afrikanische Kirche an sich geht, sondern um die katholische Kirche in Afrika mit afrikanischen Kategorien, können wir erkennen, dass im Prozess der Inkulturation, im Prozess der Definition der eigenen Identität der Kirche in Afrika, Teil 1 des KKK auf jeden Fall unverändert bleiben wird/sollte, denn der Glaube ist eins - wenn nicht, entsteht ein Schisma -, aber in Teil 2, d.h. bei der Feier des Glaubens, kann - und sollte - eine Teilkirche ihre eigene Identität bestimmen, während sie in Gemeinschaft mit Petrus und den anderen Teilkirchen bleibt. Aber auch bei der Feier des Glaubens können nicht alle Elemente "inkulturiert" oder nach lokalen Kategorien gefeiert werden. Inkulturation bedeutet sicherlich, dem Evangelium zu erlauben, die lokale Kultur zu reinigen oder zu verändern, während gleichzeitig Elemente der lokalen Kultur, die nicht im Widerspruch zum Evangelium stehen, ihren Weg/Platz in der Feier des Glaubens und sogar in seinem Bekenntnis finden dürfen. Und in diesem Prozess der Inkulturation des Evangeliums im Kontext bringt die Kirche in Afrika ihre Ängste und Hoffnungen, ihre Schwächen, aber auch ihre Potenziale und tief verwurzelten Werte zum Ausdruck, die andere kulturelle Hintergründe bereichern können, die denselben Glauben an den auferstandenen Herrn teilen.

Schließlich glauben wir, dass das Christentum auf afrikanischem Boden das Gesicht einer "Kirche des Volkes" bekommen kann, d.h. einer Kirche, die auch auf den Kategorien und Bildern ihrer Kultur aufbaut, um die Botschaft des Evangeliums für die Afrikaner in dieser dritten Evangelisierung relevanter und glaubwürdiger zu machen. Das bedeutet, dass die Evangelisierung der Völker Afrikas gleichbedeutend damit sein muss, ihnen Jesus Christus in einer Weise zu verkünden, die ihn für sie greifbar macht. Die Aufgabe der Bischöfe, Theologen und anderer auf afrikanischem Boden besteht darin, ein kirchliches Modell zu entwickeln, das den existenziellen Bedingungen Afrikas sowie seiner einzigartigen Geschichte angepasst ist. Die Verkündigung und das Leben des Evangeliums in einer kontextualisierten Weise ist in der Tat eine Aufgabe, die ständig neu angegangen werden muss und alle Teilkirchen zu jeder Zeit betrifft.