

UMSCHAU

Gefahren der Bürgerlichkeit in der afrikanischen Theologie

Die „afrikanische Theologie“ ist eines der magischen Wörter unseres Jahrhunderts. Nicht nur in Afrika, auch in Europa und den USA zeigt sich deutlich ein Interesse an einem afrikanischen Christentum. Es mehren sich Konferenzen, Kongresse und Kolloquien, bei denen die Wichtigkeit einer „Entkolonialisierung der christlichen Botschaft“ diskutiert wird. Viele westliche Kreise sind voll des Lobes für die Anstrengung, welche von den afrikanischen Theologen im Blick auf die Umsetzung des Evangeliums unternommen wird.

Anlässlich seiner Reise in den Senegal schrieb der Pariser Kardinal Jean-Marie Lustiger: „Auf der Erde Afrikas geben uns die jungen schwarzen Kirchen die herausragenden Zeichen der Überfülle des Lebens. Trotz ihrer Schwachheit, ihres Elends und dessen, was wir ihr ‚Zurückgebliebensein‘ nennen, bringen diese Völker, die das Evangelium empfangen, Früchte hervor, die diejenigen mit Bewunderung erfüllen, die den Samen dazu legten. In seiner gegenwärtigen Zerbrechlichkeit ist das christliche Afrika für die alten christlichen Länder, die müde oder verbraucht wirken, die Quelle einer neuen Jugend, das Gesicht der Zukunft. Jetzt schon, und dies liegt in der Logik Gottes, gibt Afrika hundertfach das zurück, was es bekam.“ Und der Autor geht sogar so weit zu sagen, daß der schwarze Mensch „fremd und anders, im Glauben den jüngeren Bruder darstellt, der genausoviel Liebe erhält wie der ältere, und sogar noch viel mehr, und der den älteren die Gabe wiederentdecken läßt, die dieser als erster erhalten hat und an die er sich gewöhnt hat“ (Le Monde, 12. 2. 1982).

Solche Lobeshymnen sind ermutigend, und die zitierte Passage ist kein Einzelfall in der Literatur über das afrikanische Christentum. Als afrikanischer Theologe muß man stolz darauf sein, daß die Bemühungen des Schwarzen Kontinents auf dem Gebiet der Inkarnation der Kirche mit wachsender Aufmerksamkeit sogar von denen verfolgt werden, die von der Notwendigkeit einer universalen Theologie überzeugt zu sein scheinen.

Dennoch, passen wir auf. Die Inkarnation des Christentums ist ein Werk, das auf allen Ebenen in die Tiefe gehend realisiert werden muß. Aber die afrikanische Theologie, wie sie im Moment getrieben wird, beschränkt sich die meiste Zeit auf das Problem der Kultur und gibt sich damit zufrieden, der „schwarzen Theologie“ Südafrikas oder der USA nur einen sehr entfernten Außen-seiterplatz zuzuweisen.

Es ist wahr, daß die negro-afrikanische Kultur zu lange im Schatten und diesseits des Heiligen der Heiligen des christlichen Heiligtums geblieben ist. Von da aus ist es nur legitim, daß man sich bemüht, die heilsbringende Dimension der negro-afrikanischen Realitäten zu zeigen. Indessen dürfen diese Bemühungen nicht zu einer Ideologie und einer Art „L'art pour l'art“ werden, ohne Auswirkung auf das soziale, wirtschaftliche und politische Leben.

Eine wirkliche Inkulturation der Botschaft des Evangeliums, die diesen Namen zu Recht trägt, kann sich nicht mit theoretischen Studien der Gebräuche begnügen; sie kann sich auch nicht nur auf die Fragen der Riten beschränken, weil es nicht allein genügt, die Messe zum Klang des Tam-Tam und anderer Instrumente zu tanzen. Eine solche Inkulturation würde sich in Opium fürs Volk verkehren: die Leute zerstreuen, sie ihren Hunger für einige Stunden vergessen lassen, den Eindruck erwecken, daß nur eine solche Bewegung dazu beitrüge, dem Afrikaner seine verlorene Identität zurückzugeben. Wir wären folglich Verräter an unseren Völkern, und alles drängt dazu zu glauben, daß wir es zumindest teilweise sind. In unseren Ländern ist es tatsächlich einfach, von der Kultur zu sprechen, der afrikanischen Tradition, die oft die einzig akzeptierte Sprache sowohl in kirchlichen wie in politischen Kreisen ist (Jean-Marc Ela).

Aber die einzige Inkarnation des Christentums in Afrika, die geradewegs bis zur Wurzel vorstößt – ist es nicht diejenige, welche versucht, aus der negro-afrikanischen Kultur eine radikale Kritik

der kirchlichen, sozio-ökonomischen und politischen Strukturen zu machen? Besteht das Kernproblem Afrikas nicht wirklich in der Vermenschlichung des schwarzen Menschen? Kann aber diese Vermenschlichung stattfinden, wenn wir vergessen, das Elend zu bekämpfen, in dem unsere Völker vegetieren, oder wenn wir uns in Schweigen hüllen vor den Ungerechtigkeiten wie der Beschlagnahme von Eigentum durch Eliten – einschließlich der kirchlichen –, der Korruption, der Folter, kurz, der Unterdrückung in all ihren Formen?

Unter den gegebenen afrikanischen Umständen ist, wie gesagt, das Schweigen zu den Kernproblemen leichter als eine Kompromittierung durch Kritik. Aber ohne Zweifel gibt es auch andere Gründe für diese Art von Stummheit. So wie wir die afrikanische Theologie praktizieren, kann sie nur schwierig der Kritik entgehen, sie sei eine Theologie des Bürgertums und für das Bürgertum und eine Theologie der Akademiker. Allem voran handelt es sich um eine geschriebene Theologie – für diejenigen, die Zeit haben, die bequem leben und die sich von daher über die afrikanische Tradition informieren können, ohne sich unbedingt von ihr angesprochen zu fühlen.

Für die Studenten geht es darum, ihr Diplom durch eine Arbeit zu bekommen, welche oft auf der rein theoretischen Ebene bleibt, wobei das Wichtigste ist, sich „irgendwo“ einzuordnen; für die Professoren kommt es darauf an, sich einen Namen zu machen. In beiden Fällen ist es eine Theologie des Bürgertums und des Prestiges. Wir sind bei fast allen internationalen Treffen zur Inkulturation vertreten, was manchmal mit teuren Reisen und nicht selten mit der Teilnahme an nicht weniger teuren Banketts verbunden ist. Während dieser Zeit vergißt man die Masse, die in den Heimatländern um das Überleben kämpft und am Hunger zugrunde geht. Können wir ein ruhiges Gewissen behalten, wenn wir mit dem Satz Christi auf diese Herausforderung antworten: „Die Armen habt ihr allezeit unter euch“ (Joh 12, 8)?

All dies lädt dazu ein, einen neuen Typ afrikanischer Theologie zu schaffen. Heute spricht man sehr viel von kontextueller Theologie. In Afrika kann sich diese nun nicht darauf beschränken, zu den teilweise vergessenen Bräuchen zurückzu-

führen, sondern sie muß gleichzeitig fähig sein, die noch lebendigen Bräuche in die soziokulturellen afrikanischen Realitäten des 20. Jahrhunderts einzugliedern. So kann man nicht mehr Seminare afrikanischer Theologie abhalten, ohne sich zum Beispiel um die afrikanischen politischen Bewegungen zu kümmern. Die Studenten müssen darauf vorbereitet werden, die intellektuellen Aktivitäten nicht als einen simplen Broterwerb anzusehen, sondern ihren Mitbürgern in einer unbegrenzten Nächstenliebe zu dienen und sich dabei ohne Vorbehalte dafür einzusetzen, das Volk vom Hunger und von jeder Art des Elends zu befreien.

Um bei dem Beispiel des Theologiestudiums zu bleiben: Kein Student dürfte seine Fakultät verlassen, ohne jemals die Gelegenheit gehabt zu haben, mit den Problemen der Rassenpolitik Südafrikas konfrontiert zu sein oder mit denen anderer Befreiungsbewegungen in Afrika, Lateinamerika und anderswo in der Welt. In Südafrika, das uns sehr am Herzen liegt, unterdrückt die weiße Minderheit die sogenannten „coloured people“, also alle Nichtweißen, in dem Maß, daß diese nicht einmal die Zeit haben, an ihre Kultur zu denken. Indem wir zu einem solchen Verbrechen schweigen, leben wir – um den Ausdruck des südafrikanischen Theologen A. Boesak aufzugreifen – in einer „Unschuld, die schuldig macht“. Können wir uns noch afrikanische und christliche Theologen nennen, wenn wir bereit sind, Früchte aus Südafrika zu kaufen und zu verzehren, Früchte, die dank der Ausbeutung des „coloured man“ zu ihrer Reife gelangt sind? Viele werden zweifelsohne niemals von diesen Früchten essen oder von dem Handel der weißen Minderheit in Pretoria profitieren, aber indem wir vor denen schweigen, die davon profitieren, solidarisieren wir uns mit ihrer Schuld. Dieses Beispiel veranschaulicht, wie schwerwiegend die Anfragen sind und wie jeder negro-afrikanische Theologe dringlichst dazu aufgerufen ist, sich mit den Opfern der Apartheid zu identifizieren, weil Christus sich mit jedem von ihnen identifiziert.

Diese Überlegungen haben nicht das Ziel, gegen die Erforschung der afrikanischen Tradition zu plädieren. Die einzige Voraussetzung besteht in der Frage nach einer wirklichen Inkarnation des Christentums in Afrika. Diese wird aber nur gelingen, wenn man eine Verbindung herstellt

zwischen der traditionellen Kultur und der modernen gesellschaftlichen Evolution. Dabei tritt neben die Tradition der Väter das Problem der Rezeption dieser Tradition durch den Negro-Afrikaner von heute. Neben dem Ahnenglauben steht der Glaube an das technisch-atomare Zeitalter und an die magische Kraft des Geldes. Die moderne Evolution hat nicht das Recht, sich als tyrannische und mörderische Macht gegen die Tradition der Ahnen aufzuspielen. Umgekehrt darf die der traditionellen Kultur geschenkte Aufmerksamkeit kein Alibi werden, nicht mehr die modernen und teilweise inhumanen Lebensumstände zu sehen, mit denen sich der Negro-Afrikaner herumschlägt.

Letztendlich geht es für die neue Generation afrikanischer Forscher darum, eine afrikanische Theologie zu entwerfen, für die die Inkarnation nicht die Reinkarnation der Ahnen durch eine fortwährende Geburt gleicher Individuen bedeutet, sondern vielmehr eine Umwandlung, welche die Zukunft des Menschen hindrängt zu einer endgültigen Begegnung mit Christus am Ende der

Zeiten. Man kann die Hoffnung nähren, daß eine solche neue afrikanische Theologie möglich ist. Das Abschlußpapier der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt in Neu-Delhi (1981) gibt Hinweise in dieser Richtung trotz der hinreichend hervorgehobenen „kulturellen“ Einwände der zentralafrikanischen Theologen.

Ein für allemal muß man festhalten: Es gibt keinen Widerspruch zwischen dem Engagement für die Förderung der traditionellen Kultur und dem Kampf für ein menschlicheres soziales, ökonomisches und politisches Leben, aber man muß beide Bereiche unterscheiden und sie gleichzeitig einander annähern, bis sie sich überlappen, um ein einheitliches Ganzes zu bilden. Nur ein solches Vorgehen wird die afrikanische „traditionelle“ Theologie von ihrer vorzeitigen Sklerose befreien und eine neue Theologie in Afrika schaffen können, die die notwendige Bedingung ist, um eine neue afrikanische Kirche mit einer neuen Sprache zu „erfinden“, wie es Louis Mupagasi formuliert hat.

Bénézet Bujo

Zur Biographie Hitlers: Das „Hitler-Mutterl“

In der Biographie Hitlers ist bei der Beschreibung der Jahre vor der Machtergreifung immer wieder von Damen die Rede, in deren Salons er in München Kontakte zu Künstlern und Unternehmern fand. So schreibt Joachim C. Fest (Hitler. Eine Biographie, Frankfurt 1973, 199): „Eine Art zuhause fand er bei der Witwe eines Studiendirektors, der ‚Hitler-Mutti‘, Carola Hoffmann, im Münchener Vorort Solln.“ Ähnliches findet sich bei A. Bullock (Hitler, Düsseldorf 1959, 391). Hitler selbst berichtet in seinen Tischgesprächen: „Von meinen mütterlichen Freundinnen war allein die alte Frau Direktor Hoffmann von einer stets mir gütigen Sorglichkeit.“ H. Picker kommentiert (Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier, München 1979, 124): „In den Salons der Münchner Studiendirektorswitwe Carola Hoffmann und der Münchner Verlegersfrau Elsa Bruckmann fand Hitler viele für ihn wichtige Kontakte zu Künstlern, Professoren und Militärs. Beide Frauen halfen ihm außerdem bei Wahlen und wichtigen Parteiprojekten mit ihrem Ein-

fluß und ihrem Geld.“ Das „Hitler-Mutterl“ hat sich im Dritten Reich nicht nur für P. Rupert Mayer SJ eingesetzt und sollte für ein Gnadengesuch für P. Alfred Delp SJ gewonnen werden; es hat auch eine bemerkenswerte religiöse Geschichte. Auch deshalb soll hier ihrem Schicksal nachgegangen werden.

Wer ist nun dieses „Hitler-Mutterl“ (nicht „Hitler-Mutti“), von dem in der Hitler-Literatur immer unter falschem Namen die Rede ist? Es handelt sich um Frau Hermine Hoffmann, geb. Jahn. Sie wurde als Tochter eines königlich-bayerischen Hauptmanns am 11. Juli 1857 geboren. Sie hatte noch zwei (Stief-)Schwestern, Marianne und Elsa. Aus der im Alter von 18 Jahren mit dem Oberstudiendirektor Dr. Karl Hoffmann am 23. November 1876 geschlossenen Ehe entstammte eine Tochter Wilhelmine. Die Tochter des „Hitler-Mutterls“ heiratete Oberstleutnant Richard Müller. Dieser Ehe entstammten drei Kinder: Erich, Carola und Rupert, wobei anzumerken ist, daß Carola (1898–1950) ihre