

Bénézet Bujo

X

Feministische Theologie in Afrika

In der herkömmlichen christlichen Theologie ist die Frau zu kurz gekommen. Ja, Frauen fühlen sich nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Kirche unterdrückt, die doch die befreiende Botschaft Jesu Christi verkündet. Der am meisten zitierte Autor, der immer wieder auf die Anklagebank gestellt wird, ist bekanntlich Thomas von Aquin. Er scheut sich nicht, die Frau „vir occasionatus“ (mißglückter Mann) zu nennen. Es kann hier nur flüchtig angemerkt werden, daß Thomasankläger oft vergessen, daß er in einer langen Tradition steht, die über die Kirchenväter bis in die Bibel zurückreicht.

All dies will nur eines deutlich machen: Es kann kaum verwundern, daß eine neue Theologie entstehen mußte, die aufgrund der ursprünglichen Absicht Gottes und aufgrund der eigentlichen Botschaft Jesu Christi das Frauenbild korrigieren möchte. Die feministische Theologie ist eine der wichtigsten theologischen Strömungen, die sich bemühen, das Evangelium in unserer Zeit kontextuell zu verkünden. So sah es auch die letzte Bischofssynode in Rom 1987 als ihre Aufgabe an, die Frauenfrage im Zusammenhang mit Berufung und Sendung der Laien zur Sprache zu bringen, auch wenn keine befriedigende Lösung geboten wurde.

Zur Lösung dieses Problems bedarf es zweifellos eines interkulturellen Dialogs. Das bedeutet zugleich, daß jede Theologie ihre kulturelle Bedingtheit anzuerkennen bereit sein muß und sich nicht anmaßen darf, in andere Kulturkreise ideologisch und gewaltsam einzubrechen. Solches Theologietreiben hieße den Pluralismus preisgeben. Dialog aber darf nie zum Identitätsverlust führen. Auch für feministische Theologie wäre der richtige Weg nicht „interkulturelle Theologie“, sondern „Theologie interkulturell“. Es handelt sich darum, Theologie auf interkulturelle Weise zu treiben, nämlich „einerseits, das zu denken, was *fremde* Erfahrungen mit dem Evangelium, also kulturell anders bestimmte Christen und Gemeinden, uns zu denken geben. Und andererseits bedeutet es, bei unserer theologischen Arbeit immer mit zu bedenken, was *unsere* Erfahrungen mit dem Evangelium kulturell anders bestimmten Christen und Gemeinden zu denken geben“¹.

Wer nun einigermaßen die feministische Literatur in ihrem afrikanischen Ansatz verfolgt, gewinnt den Eindruck, hier würden oft Fragen an Afrika gestellt, die hauptsächlich die euro-amerikanische Welt betreffen. Wenn aber der abendländischen Theologie im allgemeinen der Vorwurf gemacht wurde, sie gebe sich als universal aus und betrachte sich deshalb als Maßstab aller Theologien, müßte das auch der feministischen Theologie Grund zum Nachdenken geben.

Andererseits sollten die afrikanischen Vertreterinnen und Vertreter der feministischen Theologie mit dieser behutsam umgehen. Denn aufgrund kultureller Differenzen und Sensibilitäten werden manche Probleme unterschiedlich empfunden und gelöst. Vor einer methodologischen Einseitigkeit muß gewarnt werden.

In der gegenwärtigen Frauenliteratur über Afrika sind nämlich zwei entgegengesetzte Tendenzen zu beobachten. Während beispielsweise viele Beiträge in dem Sammelband „La civilisation de la femme dans la tradition africaine“ (Paris 1975) sich positiv zur Rolle der Frau in Afrika äußern, ist die Interpretation von Awa Thiam (Die Stimme der schwarzen Frau, Hamburg 1981) deutlich negativ. Es geht im folgenden nicht um eine ausführliche Auseinandersetzung mit diesen beiden Richtungen. Vielmehr soll summarisch darauf hingewiesen werden, daß die Afrikanerin ihrer Aufgabe nur dann gerecht wird, wenn sie sich gründlich mit ihrer Tradition auseinandersetzt. Erst dann wird sie in die Lage versetzt, ein richtiges Urteil über den Stellenwert dieser Tradition abzugeben. Diese kann danach entweder verworfen oder als noch gültig integriert werden. Der Beitrag fragt deshalb nach der Stellung der Frau in der afrikanischen Tradition, bevor sie dem Kolonialismus und dem Christentum begegnete. Im Anschluß daran wird die Frau in ihrem heutigen gesellschaftlichen Kontext zur Sprache kommen.

Stellung der Frau in der afrikanischen Tradition

Jedes Urteil über die Stellung der Frau im traditionellen Afrika muß unbedingt vom Lebenskonzept ausgehen. Das Leben ist das oberste Gebot, und alle Mitglieder einer Sippongemeinschaft werden dazu aufgerufen, dieses Leben sowohl individuell als auch gemeinschaftlich zu fördern. Mehr noch: Wer das individuelle Leben – sein eigenes oder das der anderen – fördert, macht die Sippongemeinschaft stark. Wer das Leben vernachlässigt, fügt derselben Gemeinschaft Schaden zu. In diesen Lebensprozeß aber sind Mann und Frau gleichermaßen eingespannt. Beide sind von Gott und den Ahnen beauftragt, das Leben weiterzugeben. Beide tun es aber auf verschiedene Weisen. Es geht nicht um Minderwertigkeit oder Überlegenheit, sondern um Rollenverteilung, die aber der Sippongemeinschaft insgesamt zugute kommt. Der Mensch aus afrikanischer Sicht ist nie eindimensional, sondern immer zweidimensional: Mann – Frau. Daraus erwächst die Tridimensionalität: Mann – Frau – Kind (E. Mveng). Es wäre eine lohnende Aufgabe, die Rolle beider Geschlechter ausführlich darzustellen. Da das hier nicht geschehen kann, sei nur folgendes unterstrichen.

1. Die Rolle des Mannes

Der biologische Auftrag des Mannes besteht in seiner Zeugungsfähigkeit. Er soll aber die Frau mit dem gezeugten Leben nicht allein lassen. Das wäre gegen die

Ahnensatzung und schließlich gegen das höchste Leben, Gott, der den Mann mit seiner Lebenskraft ausgestattet hat. Der Mann kommt seiner Aufgabe nach, indem er die werdende Mutter schützt und unterstützt, damit sie das Leben zur Reife bringt und es austrägt. Viele Tabus sorgen dafür, dem Mann eine Hilfeleistung zu bieten, damit er Rücksicht auf die Frau und das werdende Leben nimmt. Auch die Zeit nach der Geburt wird mit strengen Tabus belegt, bis das Kind entwöhnt ist. Die Rolle des Mannes erschöpft sich aber nicht in der Sorge für die werdende Mutter und das hilflose Kind. Bis zum Tod und noch im Jenseits bleibt er Lebensspender seiner Familie. Seine ganze Kraft muß er in den Dienst an der Frau und den Kindern stellen, damit diese die Fülle des Lebens bekommen.

Es stimmt also nicht immer, wenn mitunter behauptet wird, der afrikanische Mann überlasse der Frau alle physisch anstrengenden Arbeiten. Dies trifft für viele Stämme nicht zu. Und wo Frauen schwer arbeiten, widmen sich die Männer Arbeiten, die ebenso schwer sind und die die Frauen möglicherweise noch mehr belasten würden. Zwischen Feldarbeit und Jagd wird sich der Mann für die Jagd entscheiden, da man sich etwa eine schwangere Frau bei dieser Aufgabe schlecht vorstellen kann. Das kleinere Übel wäre hier aus afrikanischer Sicht die Feldarbeit. Manche Rollenverteilungen müssen auch von den kulturellen Hintergründen her gesehen werden. So werden bei manchen Stämmen die Jungen ab einem bestimmten Alter vom Vater ins Geheimnis des Lebens eingeführt, während die Mutter das gleiche für die Mädchen tut. Nach der kulturellen Sensibilität gibt es Bereiche, die der Vater dem Jungen besser erläutern kann als die Mutter, und umgekehrt.

2. Die Rolle der Frau

Wendet man sich nun der spezifischen Funktion der Frau in der traditionellen Gesellschaft zu, dann ist folgendes zu bedenken: Wenn der Mann Leben spendet, indem er zeugt, wenn er seine spezifischen Eigenschaften in den Dienst an diesem Leben in allen seinen Erscheinungen stellen muß, besitzt er keineswegs das Lebensmonopol. Die Frau als Lebensspenderin hat hier eine entscheidende Rolle mitzuspielen. Dies gilt zunächst im biologischen Bereich. Der Zeugungsakt wird bei manchen Stämmen mit Wort und Erfahrung verglichen, die von den Weisen der Gesellschaft vernommen und so verarbeitet werden, daß sie, durch die Weisheit, zum Leben für die Gemeinschaft werden. Ähnlich nimmt die Frau das Leben wie ein Nahrungsmittel auf und spendet es der Sippongemeinschaft neu. In diesem Sinn ist sie die Inkarnierung der Weisheit auf höchster Ebene, und die Zukunft sowie das Schicksal der Gemeinschaft hängen entscheidend von ihr ab. Gerade in diesem Zusammenhang ist ihre erzieherische Rolle unersetzlich. Das kommt besonders deutlich zum Ausdruck in ihrem Umgang mit dem Säugling. Da das Neugeborene noch „Mensch“ werden soll, muß sich die Mutter ihm ganz widmen. Dies zeigt sich unter anderem darin, daß sie das Kind „immer auf dem Rücken gebunden mit sich“ herumträgt, so daß es eigentlich und zumeist „keine Trennung erlebt, an allem

teilnehmen kann, was in seiner Umgebung vorgeht, und denselben Gesichtskreis hat wie die Erwachsenen. Frustrationserfahrungen sind also auf ein Minimum begrenzt.“²

Dem nigerianischen Psychiater Lambo kann man also nur zustimmen, wenn er beobachtet, das Neugeborene mache weiterhin eine ähnliche Lebenserfahrung, die ihm schon im intrauterinen Stadium begegnete. In der Tat genießt das Kind nach wie vor eine anstrengungslose und „ungetrübte Befriedigung“, da ihm die Mutter jedes seiner Bedürfnisse antizipiert und erfüllt, bevor es sich dessen richtig bewußt wird³. Durch diese Fürsorge entsteht eine solide Bindung an eine feste Bezugsperson, wobei die Mutter von der ganzen Familie unterstützt wird. Sie muß diese Bindung also nicht als Einzelperson herstellen, sondern das Ganze hat den Charakter einer sozialgemeinschaftlichen Leistung⁴. Im Endeffekt aber ist es die „Frau-Mutter“, die das Leben umformt; ja, sie rettet es und besiegt so den Tod.

Hält man sich dies vor Augen, dann verdeutlicht Magdalena Schulz am Beispiel von Chaga und Nsungli nur die Grundeinstellung, die bei vielen anderen Stämmen anzutreffen ist. „Wenn früher die Chagafrau wieder zum erstenmal nach der Entbindung zum Markt ging ..., wurde sie mit Liedern begrüßt, mit denen man einst die siegreich aus einer Schlacht zurückkehrenden Krieger empfing! ... Dieselbe Wertschätzung kam bei den Nsungli zum Ausdruck, wo sich die Frau mit roter Farbe beschmieren durfte, was sonst nur für Helden vorgesehen war, die einen Leopard erlegt hatten.“⁵

Auch wenn die Einzelheiten dieser Beobachtung nicht an dieser Stelle nachgeprüft werden können, so ist die Kernaussage nicht bestreitbar. Hinzuzufügen ist nur, daß die Aufgabe, Lebensspenderin zu sein und den Tod zu besiegen, über das bloß Biologische hinausgeht. Die negro-afrikanische Frau hat das Leben in seiner Mannigfaltigkeit zu fördern und zu entfalten. Dies wurde schon in bezug auf die erzieherische Rolle angesprochen und soll hier weitergeführt werden. Wenn nämlich die afrikanische Frau das Leben gebiert, steht sie in unmittelbarer Beziehung zur unsichtbaren Welt, nämlich zu den Ahnen, aber dann letztlich in ganz besonderer Weise zu Gott, als Urquelle des Lebens. So gesehen wird letzten Endes das Göttliche doch sehr stark im Weiblichen betont und umgekehrt.

Die Frau, die das biologische Leben in besonderer Weise umformt, tut es nicht ohne Gottes gebärende Kraft, wiewohl dies wiederum auch die Ahnen als Vermittler impliziert. Wenn diese Feststellung stimmt, dann ist die Frau zugleich – und mehr als der Mann – Mitwisslerin des Lebensmysteriums und Mitgebärerin, die von Gott und den Ahnen mit Vorliebe in die Rolle der Lebensspenderin einbezogen wird. Bestätigt wird dies etwa bei den Fon von Benin (früher Dahomey). Als Gebärerin wird die Frau zur Mutter und sie wird Tochter von Yésùme, das heißt der Mysterienwelt, genannt, weil sie offenbar besser weiß als der Mann, wie Leben entsteht und wie es durch Weitergabe anderer Werte erhalten werden soll. Die Frau wird somit zum Symbol der Liebe, weil sie sich hingibt und alles schenkt. Als

Gebärerin wird sie in ihren Aufgaben der Innerlichkeit zugeordnet, während der Mann sich mehr der äußeren, „irdischen“ Welt widmet. Er beherrscht äußere Dinge und kennt sie. Damit ist er auf das Innere angewiesen, also auf die Frau, um als Mensch vollkommen zu sein. Umgekehrtes gilt dann für die Frau⁶.

Wenn aber die Frau als Gebärerin auftritt und der Innerlichkeit zugewandt ist, übt sie diese Funktion auch im geistig-geistlichen Bereich aus. Nicht nur bei den Fon von Benin, sondern bei vielen Stämmen Afrikas hat die Frau die Aufgabe, den Menschen den Weg zum Leben zu weisen. Über das Biologische hinaus spielt sie nämlich eine entscheidende Rolle als Vermittlerin von Tugenden, sittlichen Normen und anderen Werten. Zudem ist sie Beraterin des Mannes in allen Bereichen, selbst wenn sie diese Aufgaben meist diskret, fast unbemerkt erfüllt. Gleichwohl weiß sie den Mann in seinen Entscheidungen tief zu beeinflussen. Wenn man sich manche negro-afrikanischen Überlieferungen anschaut, stand immer eine weise Frau hinter wichtigen Unternehmungen und Entscheidungen der Häuptlinge oder der Könige⁷.

Nicht zuletzt war die Frau ein Bindeglied zwischen verschiedenen Stämmen und konnte so Frieden stiften. Diese Rolle spielte sie vor allem durch die Ehe, da die Heirat immer ein Bündnis zwischen zwei Familien bzw. zwei Sippongemeinschaften bedeutet. Zudem kommt bei vielen Stämmen eine Ehe hauptsächlich durch den Einsatz einer Frau aus der Verwandtschaft – zum Beispiel einer Tante – zustande, wobei sie sich sorgfältig über alle Einzelheiten erkundigen soll, damit ein harmonisches Leben zwischen den zukünftigen Ehepartnern und den beiden Familien – oder Sippongemeinschaften – möglich wird.

Es ist auch schon hinlänglich bekannt, daß die afrikanische Frau wichtige Funktionen sowohl im politischen als auch im religiösen Bereich hatte. Die afrikanische Tradition kann auf mächtige Königinnen zurückschauen. Im streng religiösen Bereich war beispielsweise das Priestertum nicht nur den Männern vorbehalten. Die Frau konnte und kann einer Opfer- und Gebetsgemeinschaft vorstehen, genauso wie der Mann. Diese Praxis war und ist nicht nur bei matrilinearen, sondern ebenso bei patrilinearen Stämmen zu beobachten. So dürfen etwa bei den patrilinearen Bahema (Zaire) manche religiösen Handlungen der Trauerfeier nur von Frauen vorgenommen werden. (Nicht das Geschlecht, sondern das Alter ist für manche Riten ausschlaggebend.) Lebensspenderin ist die Frau aber auch in Kunst- und Wirtschaftsbereichen. Ihre schöpferische Begabung kam hier voll zum Tragen, und so hat sie fast überall Entscheidendes zum Ansehen und Überleben der Sippongemeinschaft geleistet.

3. Für ein tieferes Verständnis der afrikanischen Sitten

War alles aber so positiv? Hat der Mann die Frau doch nicht unterdrückt? Heute sehen viele etwa die Polygamie und die Mädchenbeschneidung als Unterdrückungsformen von Seiten des afrikanischen Mannes. Auf diesen Einwand ist später

zurückzukommen. Was die Mädchenpubertätsriten anbelangt, sei angemerkt, daß sie im gemeinschaftlich-religiösen Kontext interpretiert werden müssen. Gleiches läßt sich vom Initiationsritus für Knaben sagen.

Aus der negro-afrikanischen Perspektive handelte es sich bei diesen Riten um die Integrierung der jungen Menschen in die Sippongemeinschaft. Sie wurden von der Kindheit ins Erwachsenenalter eingeführt. Dabei ging es nicht um ein schablonenhaftes Ritual, das keine Bedeutung für das konkrete Leben gehabt hätte. Der Initiationsritus betraf für beide Geschlechter die Existenz der jungen Menschen und beschränkte sich nicht auf die Beschneidung allein. Diese ist nur eine der mannigfachen Aspekte der gesamten traditionellen Schule, die die jungen Menschen durch physisch strapaziöse und geistig-geistliche Übungen auf das Leben vorbereitete. Die Initiationszeit kam bei vielen Stämmen dem Tod gleich. Wer die Probe gestand, wurde gleichsam neu geboren, ja er war zum neuen Leben auferstanden⁸. Das bedeutete aber auch folgendes: Durch die Initiation sollten die jungen Menschen das Leid erfahren und aushalten lernen, weil das Leben ohne Leid undenkbar ist. Sie mußten ihren Mut auf die Probe stellen.

Was speziell die Frau anbelangt, scheint folgende Deutung berechtigt zu sein. Soll ihre Stellung als Lebensspenderin so zentral sein, dann muß sie es schon in jungen Jahren lernen, indem gerade ihr lebenswichtiges Organ Gott und den Ahnen durch Schmerzen geweiht wird⁹. Leben im umfassenden Sinn kann sie nur gebären, wenn sie schon durch das Leid den Sieg über den Tod errungen hat. Der Initiationsritus kann in der Tat lebensgefährlich sein, und manche Mädchen kommen nicht mehr in die Dorfgemeinschaft zurück. Sie haben die Lebensprüfung nicht bestanden und waren daher nicht geeignet, das Leben weiterzugeben.

Es soll hier jedoch keine Mystifizierung stattfinden, die den Eindruck erweckt, man wolle die als altmodisch empfundenen Sitten und Gebräuche mit allen Mitteln verteidigen. Es kann daher nur ratsam und berechtigt sein, auf die Stimme der Kritikerinnen und der jüngeren Generation in Afrika zu hören.

Position der heutigen Afrikanerinnen

Die Stellungnahme der modernen Afrikanerinnen kann nur ganz kurz zusammengefaßt werden, da sie auf bekannte Tatsachen wie Pubertätsriten, Polygamie und dergleichen hinweist. Mit der feministischen Bewegung, aber allein schon durch Alphabetisierung und Technisierung, wird sich die Afrikanerin ihrer Würde bewußt. Viele sind im nichttraditionellen Milieu groß geworden, haben in Europa oder in den USA studiert und sind nicht mehr bereit, afrikanischen Sitten wahllos zuzustimmen, die sie nur bruchstückhaft oder gar nicht kennen.

Daß die moderne Afrikanerin sich selbst und andere von den problematischen Überlieferungen befreien will, die die Würde der Frau nicht zu beachten scheinen,

ist ein Anliegen, das die Unterstützung aller verdient. Indes scheinen manche Stellungnahmen zu radikal und zu einseitig zu sein. Sie vermischen Vergangenheit und Gegenwart derart, daß die afrikanischen Überlieferungen nur noch als Unterdrückungsmechanismen dargestellt werden. Diesen Eindruck gewinnt man beispielsweise aus dem eingangs erwähnten Buch von Awa Thiam, und auch Mercy Amba Oduyoye kann sich diesem Vorwurf nicht ganz entziehen¹⁰.

Wer zur Frage der Frauenunterdrückung einen guten Diskussionsbeitrag leisten möchte, sollte hermeneutisch so vorgehen, daß er/sie zu unterscheiden weiß zwischen afrikanischem Erbe und technisch-abendländisch oder missionarisch bedingtem Einfluß.

1. Die afrikanische Frau in der kolonial-missionarisch geprägten Zeit

Trotz der Unzulänglichkeit der afrikanischen Gesellschaft und trotz ihrer Strukturen, die mitunter nicht zum Wohl der Frau beitragen konnten, gab es letztlich doch Elemente, die beiden Geschlechtern halfen, ihre Probleme gemeinsam zu lösen. Die moderne Zeit aber, die durch Kolonisation und Missionierung initiiert wurde, hat manches Positive zerschlagen und Negatives der afrikanischen Tradition hinzugefügt. Wenn beispielsweise dem afrikanischen Mann – wohl zu Unrecht – nachgesagt wird, er überlasse der Frau alle schweren Arbeiten, dann sollte jene Situation nicht vergessen werden, die durch das westliche Arbeitsmodell hervorgerufen wurde und die die Frau noch zusätzlich belastet. Durch technische Fortschritte sind die Frauen nämlich sogar in ländlichen Gebieten in eine weitere Untergruppe verdrängt worden. „Dort, wo traditionelle Arbeit von Mann und Frau gemacht worden ist, wird durch moderne, eingeführte Methoden der Mann bevorzugt. Damit verliert die Frau ihren Platz, ihre Mitsprache, ihr Recht und ihren Einfluß. Die Lage wird außerdem dadurch noch verschärft, daß sich mit dem Ablösen der traditionellen Normen in der Gesellschaft viele Männer ihren familiären Verpflichtungen entziehen.“¹¹

Wo der Mann mehrere Tage, Wochen oder Monate in einem weit von der Familie entfernten Ort arbeiten oder dienstlich auf der Reise (z. B. als Fernfahrer) sein muß, wird die Lage der Frau noch mehr verschlechtert. Nicht nur muß die Frau alle, auch schwere Arbeit allein tun, sondern sie muß oft damit rechnen, daß ihre Ehe allmählich auseinanderbricht. Das deutlichste Beispiel ist hier die Apartheidspolitik Südafrikas mit ihrem Wanderarbeitssystem, das den Mann zwingt, völlig getrennt von der Familie zu leben. Daß dies die Frau und die Ehe gänzlich zugrunde richtet, bedarf keiner Erläuterung.

Nicht nur die kolonialen oder modernen Wirtschaftsverhältnisse, sondern selbst das Christentum brachte in gewisser Hinsicht die traditionelle Gesellschaft aus dem Gleichgewicht. Speziell im Eheleben sind manche Werte verlorengegangen. Wenn beispielsweise eine Frau psychosomatischer Belastung ausgesetzt war und ihre Ehe somit zugrunde zu gehen drohte, wußte die Tradition ihr durch Praktiken

psychiatrischer Art zu helfen, die die Wurzeln des Übels freilegt und so die Frau in ihre Ehegemeinschaft wieder integrieren konnten. Die Ankunft des westlich geprägten Christentums hat diese Praktiken meistens als Aberglauben abgetan, ohne jedoch eine Alternative aus christlicher Perspektive zu bieten. Dadurch wurde der Zusammenbruch des Weltbilds ausgelöst, in dem die afrikanische Frau ihre Existenzgrundlage hatte¹².

Ebenso war die afrikanische Gesellschaft so strukturiert, daß Grausamkeiten gegen Ehefrauen in vielen Fällen verhindert werden konnten. Eheprobleme wurden oft von den Weisen der Sippongemeinschaft – zum Beispiel gab es einen Ältestenrat – behandelt, wobei nicht selten die Frau durchaus gegen den Mann in Schutz genommen wurde. Das Christentum europäischer Prägung brachte eine individualistische Einstellung mit, in der die Ehe zur Privatangelegenheit wurde¹³. Wer Probleme hatte, sollte sich nun an den Priester wenden. Dieser aber spielte nicht mehr die gleiche gemeinschaftsbezogene Rolle wie in der afrikanischen Tradition. In der Kritik an den afrikanischen Überlieferungen in bezug auf die Frau sollte man dies nie aus den Augen verlieren.

2. *Traditionelle Praxis und ihre Problematik heute*

Es ist nicht zu leugnen, daß der Status der afrikanischen Frau, wie die Tradition ihn bestimmte, viele Fragen aufwirft, die im Hinblick auf die heutige Gesellschaft gelöst werden müssen. Dies setzt jedoch voraus, daß man einen gewissen Traditionspositivismus überwindet, der den Eindruck erweckt, das vorkoloniale und vorchristliche Afrika sei konfliktfrei gewesen. Afrika kann nur dann zu mehr Menschlichkeit beitragen, wenn wir den Mut haben, auch die Fehler unserer Väter und Mütter beim Namen zu nennen, um sie unparteiisch zu korrigieren.

Wenn weiter oben gesagt wurde, daß einige Autorinnen die afrikanischen Überlieferungen zu einseitig-negativ interpretieren, so besteht andererseits die Gefahr, alles apologetisch im Sinn der Négritude-Bewegung zu rechtfertigen. Dieser Gefahr scheinen manche Beiträge des schon erwähnten Werks „La civilisation de la femme dans la tradition africaine“ nicht ganz entgangen zu sein. Was etwa Mädchenbeschneidung anbelangt, sollte man sich nämlich fragen, ob die Integrierung in die Sippongemeinschaft auf diese Weise geschehen muß, die einer gewissen Brutalität nicht entbehrt und die letzten Endes doch einen schweren Eingriff in das sexuelle Leben bedeutet. Überdies und im Gegensatz zur Knabenbeschneidung kommt dieser Ritus bei Mädchen einer Verstümmelung gleich.

Eine weitere Frage betrifft das Problem der Polygamie. Auch wenn sie in der Tradition differenzierter beurteilt werden muß, taucht die Frage auf, ob diese Institution in unserer modernen Gesellschaft noch durchführbar ist, ohne daß man die Frau in ihrer Würde verletzt. Sollten wir nicht endlich auf den Schrei jener Afrikanerinnen hören, die die Polygamie als Unterdrückung der Frau empfinden? Nach Georgette Odi Assamoi beispielsweise sollte man die tief im Herzen

verborgenen Gedanken der Frau im Hinblick auf die Polygamie abhören. Sie fragt, ob man sich je die Mühe gemacht habe, sich vorzustellen, was eine Frau alle die Tage denkt, an denen ihr Mann sich in den Armen einer anderen, einer Mithefrau, befindet. Noch schlimmer könne die Situation für die Frau sein, wenn sie feststellt, daß sie gerade in den Wechseljahren oft allein gelassen wird, während der Ehemann ganz gesetzlich das Bett mit jüngeren Mädchen teilt, die das Alter seiner eigenen Kinder haben, jener Kinder, die er in der Ehe mit seiner nun alt werdenden Frau gezeugt hat. Kein Mann würde es aber dulden, die Liebe seiner Frau mit mehreren Männern zu teilen¹⁴. Solche Stimmen vermehren sich unter den afrikanischen Frauen und rufen zum Umdenken auf.

Noch ein letztes Beispiel. Bekanntlich werden bei manchen Stämmen die Witwen mißhandelt. In den patrilinearen Familien wird eine Witwe eines Teils des Hausbesitzes beraubt, die Kinder dürfen nicht mehr bei ihr wohnen, denn sie gehören dem Klan des Mannes. Daß diese Sitte unbedingt unterbunden werden muß, versteht sich. Es ist erfreulich, daß man sich in den Basisgemeinden bemüht, gegen solche Mißstände vorzugehen und die Witwen in Schutz zu nehmen¹⁵.

Die künftige Aufgabe von Theologie und Kirche in Afrika

Wenn zuletzt auf die Basisgemeinden hingewiesen wurde, möchte dies die Christen eindringlich auf ihre Aufgaben in der modernen Gesellschaft Afrikas aufmerksam machen. Es ist allzuoft betont worden, daß die Kirche die Herrschaft Gottes nicht verkünden kann, ohne Partei für die Armen und Unterdrückten zu ergreifen. Es steht außer Frage, daß es auch in Afrika Sitten gibt, die die Frau gegenüber dem Mann benachteiligen. Hier muß die Kirche mit einer neuen Spiritualität und Theologie ansetzen. Dabei können die negativen Elemente in der afrikanischen Tradition durch die positiven überwunden werden. Das Zentrale ist auch hier das Leben. Die vitale Union mit den Ahnen und vor allem mit Gott ist das Unaufgebbare in der Tradition der Vorfahren.

Wer die Frau als Lebensspenderin sieht, die in einer ganz besonderen Beziehung zu Gott steht, wird versuchen, das Göttliche in ihr in allen Bereichen zu fördern. Um Leben spenden zu können, muß sie von allen Sitten und Gebräuchen befreit werden, die die Intimität zwischen Gott und ihr zerstören und sie daran hindern, ihren von Gott empfangenen Auftrag zu erfüllen. Indem das Christentum sich bemüht, die Frau von fragwürdigen Praktiken zu befreien, hat es zugleich die Aufgabe, den tiefsten Sinn solcher Riten zu entdecken und deren Anliegen ernst zu nehmen. In vielen auch noch so problematischen Praktiken handelte es sich nicht selten um die Bewahrung jener Werte, die die traditionelle Gesellschaft zusammenhalten sollten.

Es wurde betont, wie beispielsweise schmerzhaft Initiationsriten nicht zuletzt

dazu gedacht waren, auf das harte Leben vorzubereiten. Kirche und Theologie können nicht mehr auf solche Sitten und Gebräuche in ihrer Materialität zurückgreifen, noch dürfen sie sich mit einer bloßen Abschaffung zufriedengeben. Sie müssen eher eine weiterführende Alternative bieten, die dem positiven Anliegen des Abgeschafften gerecht wird. Um es noch deutlicher zu sagen: Das Anliegen der afrikanischen Gesellschaft, die mit Leid dadurch umzugehen mußte, daß die Kinder von klein auf zum harten Leben erzogen wurden, hat sich in vieler Hinsicht bewährt, wobei es sich nicht um pure Resignation handelte, sondern um ein Ausharren, das zugleich Wege zur Überwindung der Lebensschwierigkeiten suchte.

Soll sich die christliche Botschaft in Afrika bewähren, dann kann die Kirche der Frage nach dem afrikanischen Leidensverständnis nicht ausweichen. Sie hat die Aufgabe, eine genuin afrikanische Ekklesiologie zu entwickeln, in der es einen Platz für Leidenserfahrung und Sakramentsverständnis im Hinblick auf die hier angesprochene Tradition gibt. Ein solches Bemühen könnte zu einem neuen, ganz in der afrikanischen Welt verwurzelten Verständnis des Kreuzes als zentraler Botschaft Jesu Christi führen. Diese Aufgabe ist zwar nicht leicht, aber die Zeit drängt, und die Kirche hat keine Alternative.

ANMERKUNGEN

¹ H. Kessler, H. P. Siller, in: B. Bujo, *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftl. Kontext* (Düsseldorf 1986) 12.

² M. Schultz, *Traditionelle Mutter-und-Kind-Bräuche in Afrika*, in: *Frauen in Übersee und in der Entwicklungsarbeit* (Stuttgart 1985) 34–39, hier 36.

³ Vgl. das Zitat von Lambo, ebd. 36f. ⁴ Hier stimme ich mit M. Schultz, ebd. 37, überein. ⁵ Ebd. 36.

⁶ C. Houeto, *La femme source de vie dans l'Afrique traditionnelle*, in: *La civilisation de la femme* 55.

⁷ Ebd. 56–66.

⁸ Vgl. z. B. J. S. Mbiti, *Afrikanische Religion und Weltanschauung* (Berlin 1974) 152ff.; M. Ntetem, *Die negroafrikanische Stammesinitiation. Religionsgeschichtliche Darstellung. Theologische Wertung, Möglichkeit der Christianisierung* (Münsterschwarzach 1983); A. T. Sanon, *Das Evangelium verwurzeln. Glaubenserschließung im Raum afrikanischer Stammesinitiation* (Freiburg 1985). ⁹ Vgl. M. Ntetem, a. a. O.

¹⁰ M. Amba Oduyoye, *Naming the Woman: The Words of the Akan and the Words of Bible*, in: *Bulletin de Théologie Africaine* 3 (1981) 81–97; dies., *The Image of God. A Theological Reflection from an African Perspective*, ebd. 4 (1982) 41–53; dies., *Geburt*, in: *Komm, lies mit meinen Augen. Biblische und theologische Entdeckungen von Frauen aus der Dritten Welt*, hrsg. v. J. S. Pobee u. B. v. Wartenberg-Potter (Offenbach 1987) 55–60; dies., *Die Frauen der Kirche und der Auftrag der Kirche*, ebd. 90–107.

¹¹ E. Zehnter, *Frauen in der Dritten Welt*, in: *Frauen in Übersee* 6–10, hier 7.

¹² Vgl. B. Ekeya, *Frau, wie lange wirst du noch warten?*, in: *Komm, lies*, a. a. O. 78–89, hier 87f.

¹³ In diese Richtung geht auch B. Ekeya, ebd. 85.

¹⁴ G. Odi Assamoi, *La rencontre de la morale Chrétienne avec la tradition familiale africaine*, in: *Conc.* 17 (1981) 79.

¹⁵ Vgl. den Bericht von M. Garrigou-Lagrange, *Zaire: Visages d'une église africaine*, in: *L'actualité religieuse* (Dezember 1987) 19–20.