

gedeutet wurde – dass sie aus einer soliden Kenntnis aller einschlägigen Themen stammen –, das trifft auch hier zu. So ist ihr Informationsgehalt reich und verlässlich und sind die Urteile, die der Verf. fällt, und die Hoffnungen, die er hegt, gut begründet. Ein für das katholisch-evangelische Gespräch wichtiges Thema kommt in den Überlegungen, an denen F. seine Leser und Hörer teilnehmen lässt, allerdings und bedauerlicherweise kaum zum Tragen: dass Gott die Kirche gegründet hat und bis ans Ende der Tage trägt und dass den Menschen Gottes Güte und Liebe dadurch zuteilwird, dass sie ihre Gliedschaft in Gottes messianischem Volk lebendig vollziehen. Und doch ist es gerade dieses Motiv, an dem sich die katholischen und die evangelischen Geister so folgenreich scheiden.

Die vierte Gruppe der Texte steht unter der Überschrift „Christsein aus ostdeutscher Perspektive“ (279–359). Hier handelt es sich um geistliche Texte aus den letzten Jahren. Es sind Predigten und Hirtenbriefe, in denen sich F. als Bischof äußert. Er nimmt in ihnen Stellung zu den aktuellen Herausforderungen, denen die Kirche begegnen muss. Und er ermutigt die Christen in den Gemeinden, ihren Glauben in dieser Zeit zu leben und zu bezeugen. Alle diese Texte fallen durch ihre Zeitsensibilität auf. Die geistlichen Impulse, die der Bischof gibt, ermuntern ebenso zur Anpassung an die Läufe der Zeit wie zur Unterscheidung von den Trends, die oft so mächtig sind, aber doch nicht zum Glauben führen und auch letztlich nicht menschenfreundlich sind.

Die Sammlung dieser verschiedenen Texte lässt das geistige und geistliche Profil des Magdeburger Bischofs gut erkennen. Sie bieten vielfältige Anregungen für das verantwortungsbewusste und im christlichen Glauben wurzelnde Leben der Christen in dieser Zeit.

W. LÖSER SJ

#### 4. Praktische Theologie

GMAINER-PRANZL, FRANZ / NAORTANGAR, RODRIGUE M. (HGG.), *Christlicher Glaube im heutigen Afrika*. Beiträge zu einer theologischen Standortbestimmung (Salzburger Theologische Studien; Band 49). Innsbruck: Tyrolia 2013. 381 S., ISBN 978-3-7022-3289-4.

Kirche (und Theologie) sind in vielen Ländern Afrikas von tiefgreifenden Umbrüchen geprägt. Nach kolonial bestimmten Anfängen und einer intensiven Suche nach der eigenen Kultur hat eine Reflexion über den Ort des christlichen Glaubens in Afrika eingesetzt. Mit dieser gesellschaftlichen und kirchlichen Veränderung setzt sich der vorliegende Sammelband auseinander. Afrikanische und europäische Theologinnen und Theologen unternehmen aus unterschiedlichen Perspektiven eine *Standortbestimmung*, die ein Licht auf die postkoloniale Realität Afrikas wirft, zentrale Fragen und Problemstellungen der Theologie im afrikanischen Kontext aufzeigt und konkrete Herausforderungen und Entwicklungen des Lebens der christlichen Gemeinden diskutiert.

Das vorliegende Buch enthält 12 Beiträge. Auf einige davon möchte ich etwas näher eingehen. *Anke Graneß* (Die (post-)koloniale Situation in Afrika, 103–124) gibt einen Überblick über die Situation im „Schwarzen Kontinent“ seit dem Ende des Kolonialismus. Die Kolonisierung Afrikas hat (im Vergleich zu Amerika oder Indien) erst relativ spät begonnen. Dies änderte sich mit dem Beginn des sogenannten „Wettlaufs um Afrika“. Im Jahr 1884 berief der damalige deutsche Kanzler Otto von Bismarck die sogenannte „Kongokonferenz“ ein. Delegierte aus 14 Ländern einigten sich dort auf die sogenannte „Kongoakte“: Afrika wurde zwischen den Unterzeichnerstaaten des Abkommens in Interessensgebiete aufgeteilt. Auf der Grundlage der „Kongoakte“ folgte in den kommenden Jahren eine beschleunigte Eroberung Afrikas durch die europäischen Mächte. Bereits zur Jahrhundertwende war fast ganz Afrika unter europäischer Herrschaft. Die Ära des Kolonialismus in Afrika ging in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg zu Ende und lässt sich im Wesentlichen auf zwei Faktoren zurückführen: zum einen auf das Erstarken afrikanischer Unabhängigkeitsbewegungen ab den 1940er Jahren, zum anderen auf Rentabilitätsüberlegungen in den (durch den Zweiten Weltkrieg geschwächten) Mutterländern. Ein Kampf um die Herrschaft mit militärischen Mitteln war schlicht nicht

mehr zu finanzieren. Die Dekolonisation Afrikas begann 1951 im italienisch besetzten Libyen. Die politische Niederlage Großbritanniens in der Suez-Krise im Jahr 1956 war dann eine Art Katalysator für die Unabhängigkeitsbestrebungen der übrigen britischen und französischen Kolonien. Ghana erhielt 1957 als erstes schwarzafrikanisches Land seine Unabhängigkeit. Simbabwe wurde 1980 als letztes Land unabhängig. – Die ersten unabhängigen Regierungen traten ein schweres Erbe an. Ihre Staaten waren selten historisch gewachsene, sondern durch die willkürliche Grenzziehung der Kolonialmächte künstlich entstandene Gebilde. Als Ergebnis sind nahezu alle afrikanischen Staaten Vielvölkerstaaten mit einer großen sprachlichen und religiösen Vielfalt.

Auf diese religiöse Sachlage geht *Klaus Hock* (*Unruhiges Gelände. Die gegenwärtige Situation afrikanischer Kirchen und die Frage nach Möglichkeiten und Bedingungen afrikanischer Kirche-Seins, 125–144*) ein. Er beschreibt die Herausforderungen, vor die sich die afrikanischen Kirchen gestellt sehen, in sechs Punkten: 1) Die afrikanische Kirchenlandschaft ist voller Spannungen. Diese ergeben sich aus dem rapiden Wachstum der Kirchen, aus einer Neigung zum Fundamentalismus und aus einer dezidierten Berufung auf afrikanische Kultur und Tradition. „Die Art und Weise, wie die afrikanischen Kirchen ihre eigene Position zwischen diesen verschiedenen Anliegen und Ansinnen [...] aushandeln, [...] wird nicht unerheblich darüber mitbestimmen, wo sie ihre eigene künftige Mitte finden“ (133). 2) In den letzten Jahren haben Konflikte zwischen Muslimen und Christen sprunghaft zugenommen. Als Beispiel mag Nigeria gelten, und dort vornehmlich der sogenannte „Middle Belt“, wo der vermeintlich muslimische Norden mit dem vermeintlich christlichen Süden geographisch zusammentrifft. 3) Der Stellenwert der Theologie in Afrika bedarf noch einer genaueren Bestimmung. Nach Hock gehört aber die denkerische Durchdringung des christlichen Glaubens auf jeden Fall zur Signatur des Christentums. 4) Die Vielfalt der Kirchen und Konfessionen, die im alten Europa vorhanden ist, wurde in Afrika noch vermehrt. Die Kritik vieler afrikanischer Christen am Missionsprozess ist deshalb häufig mit dem Vorwurf verknüpft, die Missionare aus dem Norden hätten ihre religiöse Zersplitterung unreflektiert auch nach Afrika exportiert. 5) Die afrikanischen Kirchen müssen stets „kontextuell“ denken und agieren. Bei der „Kontextuellen Theologie“ geht es um eine Inkulturation des Christentums, die sich den soziokulturellen und religiösen Veränderungen zu stellen sucht, um den Menschen das Evangelium zur Geltung bringen zu können. 6) Es gibt auch „afrikanische Kirchen“ jenseits Afrikas. Diese ergeben sich daraus, dass viele afrikanische Kirchen Beziehungen haben zu Partnerkirchen in der nördlichen Hemisphäre, die von ihren eigenen (afrikanischen) Mitgliedern gegründet worden sind. Diese Austauschprozesse zwischen geographisch unterschiedlich lokalisierten Kulturen und Religionen haben für die afrikanischen „Heimatkirchen“ nicht unerhebliche Konsequenzen.

*Franz Gmainer-Pranzl* („Ganz Christ und ganz Afrikaner?“ Paradigmen theologischer Kontextualisierung in der Dialektik afrikanischer Lebenswelten, 167–218) stellt die programmatische Frage: Kann ein Afrikaner Christ sein, ohne seine eigene (afrikanische) Kultur aufzugeben? Um auf diese Frage eine Antwort zu geben, arbeitet der Autor fünf „Prüfsteine“ bzw. Kriterien heraus, die an eine christliche Glaubenspraxis und eine theologische Reflexion angelegt werden müssen: 1) Eine authentische afrikanische Theologie muss eine kontextuelle urbane Theologie sein. „Die Entwicklung einer solchen afrikanischen urbanen Theologie sollte als eigene kirchliche Aufgabe vorangetrieben werden – nicht zuletzt auch deshalb, weil die Kirche in diesen neuen Erfahrungsfeldern Entscheidendes lernen kann“ (211). 2) Eine authentische afrikanische Theologie muss eine „responsive“ Christologie sein. Hat die frühere Theologie in Afrika Jesus Christus weithin als „Kolonialherrn“ (vgl. 211) verstanden, so wäre jetzt Jesus Christus zu verstehen als (theologische) Antwort auf einen Anspruch, „der *alle* Kulturen herausfordert, aber auch in allen Sprachen dieser Welt kommunizierbar ist“ (212; Hervorhebung im Original). 3) Eine afrikanische Theologie muss im interreligiösen Dialog stehen. Was viele Christen in Europa erst mühsam lernen mussten, ist für die afrikanische Kirche von Anfang an alltäglich: die Koexistenz mit dem Islam und den Angehörigen der traditionellen afrikanischen Religionen. 4) Eine afrikanische Theologie versteht die Kirche als „Familie Gottes“. Damit ist zum einen die tiefe Verbundenheit aller, die an Christus glauben, gemeint. Zum anderen ist damit die Lebensstruktur der Kirche bezeichnet, die nicht in großen Pfarreien,

sondern in „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ besteht. 5) Authentische afrikanische Theologie setzt eine echte afrikanische Philosophie voraus, die allerdings erst noch entwickelt werden muss. In den (afrikanischen) Priesterseminaren wird bisher häufig nur eine europäische „Schulphilosophie“ doziert. – Eine afrikanische Theologie, die (zumindest ansatzweise) den eben entwickelten Kriterien entspricht, dient dem Leben und der Versöhnung. „Zugleich Christ und Afrikaner im Dienst am Leben und an der Versöhnung zu sein – diese Perspektive vermittelt Hoffnung; sie zeigt, welchen Weg die afrikanische Theologie gegangen ist und welchen Beitrag sie gegenwärtig leisten kann“ (217).

*Agbonkhanmeghe E. Orobator* (Die Kirche der Zukunft oder die Zukunft der Kirche in Afrika. Eine Einschätzung, 219–233) benennt sechs zentrale Herausforderungen der Kirche in Afrika in ihrem Bestreben, eine glaubwürdige Mission auf dem schwarzen Kontinent zu übernehmen: 1) Kirche und Politik. Religion und Kirche sind in Afrika tief involviert in die politischen Verhältnisse des Kontinents, aber noch fehlt es der Kirche an wirksamen Mitteln, um die Politik zu beeinflussen. Bisweilen geben auch sog. christliche Staatsmänner (wie früher Mobutu Sese Seko im Kongo oder jetzt Robert Mugabe aus Simbabwe) kein gutes Beispiel. Unser Autor schlägt vor, die katholische Soziallehre (mit ihren Werten und Prinzipien) als nützliches Instrument zu entwickeln, das so weit wie möglich verbreitet werden sollte. 2) Zusammenarbeit mit anderen religiösen Gruppierungen. Afrika ist die Heimat einer Vielzahl von Religionen und religiösen Traditionen. Diese Tatsache verpflichtet die Kirche nicht nur zu einer Zusammenarbeit mit anderen christlichen Konfessionen, sondern auch zu einer solchen mit anderen religiösen Traditionen wie dem Islam oder den traditionellen afrikanischen Religionen. 3) Armut und Unterentwicklung. Die Kirche in Afrika wächst rasant; aber dieses Wachstum geschieht im Kontext weit verbreiteter Armut. So stellt sich die Frage, welche Antworten die Kirche auf Armut und Unterentwicklung in Afrika zu bieten hat. Noch beschränkt sich die Arbeit der Kirche fast nur auf den Bereich der Bildung und der Gesundheitsversorgung. 4) Sexualität und Kirche. „Die Kirche ist gut darin, Kampagnen zu Einzelthemen wie Abtreibung, Verhütung und Homosexualität zu fahren, aber schwach darin, eine vollständige und konsistente Ethik zu entwickeln, die alle Aspekte des Lebens in Afrika inklusive des politischen Lebens berücksichtigt“ (229). Zudem wird die afrikanische Kirche – wie andere Kirchen in der Welt auch – durch die Missbrauchsfälle erschüttert. 5) Frauen in der Kirche. (Vgl. auch den Beitrag von Rose Uchem, der weiter unten noch angezeigt werden soll.) Die Kirche des Südens scheint noch immer eine Bastion der Männer zu sein. In einer Kirche, die sich selbst als Familie versteht, müssten Frauen eigentlich eine zentrale Rolle spielen. 6) Kirche und Integrität der Schöpfung. In Afrika wächst zwar die Sorge um Umwelt und Ausbeutung der Natur, aber Ökologie führt noch immer ein Dasein am Rande. Doch wird in der Zukunft eine korrekte Analyse des theologischen Selbstverständnisses der Kirche in Afrika nicht die Bedeutung der ökologischen Anliegen ignorieren können.

Einem delikaten Thema widmet sich der Beitrag von *Rodrigue M. (Mianro) Naortangar* (Theologisches Erbe eines Dissidenten. Der Beitrag von Fabien Eboussi Boulaga zu einem heutigen Offenbarungsverständnis in Afrika, 235–253). Durch sein Buch „Christianisme sans fétiche. Révélation et domination“ (Paris 1981) geriet Eboussi in die Kritik. Er zog sich dann zurück und verließ die Gesellschaft Jesu. Eboussi hat eine ganz neue „afrikanische Spiritualität“ entwickelt. Dafür spannt er den Bogen weit hinaus bis zum Aufstand der Makkabäer (175 bis 134 v. Chr.). Diesen Aufstand versteht Eboussi als Antwort auf die (durch die Unterwerfung unter die griechischen Eroberer hervorgerufene) Identitätskrise der Juden. Die Botschaft Jesu Christi entwickelt sich vor diesem historischen Hintergrund. Damit verbunden ist ein ganz neuer Begriff von Offenbarung. Offenbarung bedeutet Selbstverwirklichung bzw. „Selbstwerdung“ oder Authentizität. „Der Mensch als Abbild und Kind Gottes wird zum Sakrament, zum Mittel zu Gott. Der Königsweg zu Gott ist die Personwerdung; den göttlichen Ruf jagen, sich als ‚Person‘ zu verwirklichen, treu und verantwortungsvoll, das ist der wesentliche Seinsgrund des Menschen“ (241). – Der Rez. hat den vorliegenden Beitrag mit wachsender Spannung gelesen. Sollte Naortangar seinen früheren Mitbruder Eboussi auch nur halbwegs richtig verstanden und dargestellt haben, dann wird man die (christliche) Missionierung in Afrika völlig neu überdenken müssen.

Zuletzt soll noch der Artikel von *Rose Uchem* (Die Rolle der Frau in der afrikanischen Gesellschaft und Kirche, 255–278) kurz vorgestellt werden. Die Autorin erläutert die Unterordnung der Frau und ihre Marginalisierung an drei Beispielen: 1) Besitz bzw. Eigentumsrecht. Der Besitz von Grundeigentum ist ein Indikator für ein gewisses Maß an Macht. Viele Männer in Afrika neigen jedoch (aufgrund patriarchaler Gewohnheiten) dazu, Frauen das Besitzrecht abzusprechen. Gleichzeitig streben sie den „Besitz“ von Frauen an. Diese sind zuerst Besitz ihrer Väter, später ihrer Ehemänner. Sogar Ordensfrauen erfahren eine ähnliche patriarchale Kontrolle. Auch wenn sie Expertinnen auf ihrem Gebiet sind (als Leiterinnen von Schulen, Krankenhäusern oder katechetischen Einrichtungen), werden sie stets von einem Kleriker überwacht. 2) Fehlende Mitsprache in der Gesellschaft. Es ist in Afrika weithin gängige Praxis, Frauen weder ernsthaft anzuhören noch sie in Entscheidungsfindungen und politische Belange einzubeziehen. Frauen wird in entscheidenden Fragen kein Gehör geschenkt. Einzelne Gegenbeispiele bestätigen nur die Regel. Man wird sogar der Meinung sein dürfen, dass die Situation der Frauen in der Kirche noch schlechter ist als in der übrigen Gesellschaft. 3) Situation im Privatbereich. Traditionen und Konventionen lassen Menschen glauben, dass die Rolle der Frau im Kochen, Putzen und der Pflege von Kleinkindern besteht. Ein gleichberechtigtes Partnerschaftsmodell ist noch weithin „Zukunftsmusik“. – Rose Uchem zieht am Schluss ein eher negatives Fazit: „Die überkommene Vorstellung und Praxis einer Hierarchie zwischen beiden Geschlechtern (Unterordnung der Frau) in Kirche und Familie bilden die Hauptursache von Ausbeutung und Marginalisierung der Frauen. Sie wurzelt in kulturellen und biblischen Mythen über Frauen und geht mit den frauenfeindlichen Lehren der Kirchenväter einher, die in den Priesterseminaren gelesen und von einer veralteten Theologie, die in den Kirchen gepredigt wird“ (277).

Diese wenigen „Kostproben“ mögen genügen. Sie haben hoffentlich gezeigt, dass es sich sehr lohnt, dieses hervorragende Buch zu konsultieren. Ich habe es mit viel Gewinn gelesen. – Leider enthält die Arbeit keine Verzeichnisse. Zumindest ein Personenregister hätte man ihr unbedingt begeben müssen.

R. SEBOTT SJ

ABMEIER, KARLIES / BORCHARD, MICHAEL / RIEMENSCHNEIDER, MATTHIAS (HGG.), *Religion im öffentlichen Raum* (Religion – Staat – Gesellschaft; 1). Paderborn [u. a.]: Schöningh 2013. 240 S., ISBN 978-3-506-77593-1.

Die Verhältnisbestimmung von Religion und säkularer Gesellschaft in der doppelten Komplexität (1) der Pluralität von Religionen und (2) der unterschiedlichen Regelungen in den Ländern nicht nur Europas, sondern auch in den verschiedenen Kulturbereichen der Welt, ist ohne Zweifel eines der dringendsten politisch-ethischen Probleme des freiheitlichen Verfassungsstaates im beginnenden 21. Jhd. Wie aus der Einleitung des Bandes hervorgeht, wird es in den versammelten Beiträgen in vier Schritten behandelt: Ausgehend von einer kritischen Diskussion der Bedeutung von Theologie und Religion in der Öffentlichkeit (13–65) wird die rechtlich-politische Wirklichkeit dieses Verhältnisses in Deutschland aus Sicht der drei monotheistischen Religionen unter die Lupe genommen, wobei auch das islamische Rechtsdenken und die islamische Theologie in ihrer Dynamik betrachtet werden (67–149). Diakonie, Caritas und Barmherzigkeit und damit die soziale Bedeutung der Religionen für den säkularen Staat sind Thema des dritten Teils. Sie erwachsen aus einer sozialen Verpflichtung seitens der Religionen selbst, sind somit nicht als Pflicht der Religion dem Staat gegenüber, sondern aus dem Wesen des Religiösen selbst zu verstehen (151–199). Abschließend wird der Blick auf die unterschiedliche Realität in den europäischen Nachbarländern Frankreich, Großbritannien und Niederlande gelenkt (205–237). Besonders auf die ersten beiden Punkte, welche die theoretische Seite der behandelten Problematik reflektieren, möchte der Rez. im Einzelnen eingehen.

*Hans Maier* weist zunächst darauf hin, dass die globale Tendenz nicht zur Säkularisierung, sondern zur „Deprivatisierung“ von Religion führt (15), wobei die wachsende Zahl der in einem politischen Kontext aufeinandertreffenden Religionen nicht per se ein Anwachsen des Konfliktpotenzials bedeuten müsse, wie besonders der Blick auf Deutschland lehre (16; vgl. Beitrag von Waldhoff, 76). Dies bedeutet natürlich, dass nicht an das Wesen der Religion, sondern an die politische und verfassungsmäßige Re-