afrika süd
dossier



Glaube und Religion

Inhalt

EDITORIAL

3 Glaube, Religion und Spiritualität – ein dynamischer Fächer vielfältiger Vorstellungen und Lebensweisen

Anna Balkenhol und *Janine Traber* führen in die Debatte ein.

GLAUBE UND RELIGION

5 Zwischen Tradition und Moderne

Worauf der spirituelle Glaube beruht, erklärt *Benson Igboin*.

SPIRITUELLER GLAUBE

8 Afrikanische Spiritualität

Bukongodismus, Voodoo und Christentum: *Jonas Bidiamba* über diverse spirituelle Weltbilder Afrikas.

12 Mwari, der Gott der Gemeinschaft

Ein Überblick über den Glauben in Simbabwe.
Von *Collins Shava*.

15 Die Mbira als spiritueller Ausdruck

Flavian Gonese über die Spiritualität als Lebensweise.

MISSIONIERUNG

18 Koloniales Erbe der Missionierung im Kongo

Die Folgen der Kolonisierung lasten bis heute auf den Kongoles:innen, sagt *Kentey Pini-Pini Nsasay*.

KIRCHE IM WIDERSTAND

22 Namibias Kirchen im Kampf gegen die Apartheid

Auf die Bedeutung von Bischof Zephania Kameeta für die Befreiung Namibias weist *Roderick Ressmann* hin.

KOLONIALITÄT DER THEOLOGIE

24 Postkoloniale Theologien als Chance einer heilsamen Verunsicherung

Marita Wagner zeigt auf, warum das koloniale Erbe innerhalb der Kirche aufgearbeitet werden muss.

EVANGELIKALE KIRCHEN

27 Rettet Jesus Afrika?

Der Einfluss evangelikaler Sekten in Afrika nimmt zu. Ein kritischer Blick von *Klaus Thüsing*.

RELIGION UND STAAT

30 Balance zwischen Religionsfreiheit und staatlicher Verantwortung

Dion Forster zum Verhältnis von Religion und Gesetz in Südafrika.

GLAUBE UND EMPOWERMENT

32 Von göttlicher Berufung und Emanzipation

Marie-Luise Frost berichtet von engagierten Kirchengründerinnen in Afrika.

34 Ethik der Gemeinschaftsbildung in Botswana

Eingefahrene Geschlechterrollen und die mögliche Bedeutung von Botho bei der Dekonstruktion.
Von *Thsenolo Madigele*.

37 Religion als Politik – Touba im Senegal

Janine Traber über die Vision von einem heiligen spirituellen Zentrum im Senegal.

39 Gesundheit und Heilung in Afrika

Heilung durch übernatürliche Kräfte und Wissenschaft müssen sich nicht ausschließen, erläutert *Walter Bruchhausen*.

41 Religion und Nachhaltigkeit

Philipp Öhlmann und *Juliane Stork* beschreiben Perspektiven auf transformative Prozesse im Umweltschutz.

WIEDERGEBURT AFRIKAS

43 Authentischer afrikanischer Weg

Jean-Pierre Mbelu plädiert für eine emanzipierte Rückbesinnung zur afrikanischen Spiritualität.

BEGRIFFSDEFINITIONEN

46 Glossar

AFRIKA SÜD-DOSSIER
GLAUBE UND RELIGION
BONN, OKTOBER 2022

Redaktion:
Lothar Berger (V.i.S.d.P.), Anna Balkenhol, Janine Traber

Herausgeber:
informationsstelle südliches afrika e.V. (issa)
Königswinterer Str. 116, D-53227 Bonn
Tel.: 0228-464 369, E-Mail: info@issa-bonn.org
www.issa-bonn.org, www.afrika-sued.org

Layout und Heftgestaltung: HUSS design

Titelbild: Voodoo-Priester mit Anhängern auf einem Voodoo-Fest in Benin. Foto: Paul5263, cc by-sa 4.0

Gefördert vom Bischöflichen Hilfswerk MISEREOR e.V.

misereor
GEMEINSAM GLOBAL GERECHT

Für den Inhalt dieser Publikation ist allein der Herausgeber verantwortlich; die hier dargestellten Positionen geben nicht unbedingt den Standpunkt von MISEREOR e.V. wieder.



Kirche des Lichts der Dreifaltigkeit in Gondar, Äthiopien. Foto: A. Davey cc by 2.0

Glaube, Religion und Spiritualität – ein dynamischer Fächer vielfältiger Vorstellungen und Lebensweisen

Die Kraft des Glaubens als innere Energiequelle kann Zusammenhalt schaffen oder auch Misstrauen schüren. Religion bietet vielen Menschen Orientierung, ist aber – verstanden als eine von außen vorgegebene Sammlung von Prinzipien – auch ein Instrument der Mächtigen und dient(e) diesen zur Legitimation (neo-)kolonialer Gewalt. Sowohl traditionelle Riten als auch religiöse Bewegungen gestalten dabei Gesellschaft nicht nur im Privaten, sondern auch bis hin zum Anspruch auf politische Einflussnahme.

Dieses Schwerpunktheft beleuchtet, welche Rolle Glauben, Spiritualität und Religion auf dem afrikanischen Kontinent in Vergangenheit und Gegenwart spielen. Koloniale Einflüsse wirken sich dabei bis heute aus. Das Interesse hieran ist nicht neu. Spätestens seit dem 15. Jahrhundert haben sich Missionare und später dann auch Kultur- und Sprachwissenschaftler:innen in ihren Forschungen mit einer überlegenen und exotisierenden Haltung den afrikanischen Glaubenssystemen gewidmet. Hierbei reichten die persönlichen Motivationen von der Überzeugung, so den „afrikanischen Nächsten" einen Zugang zum Himmelreich zu ermöglichen, bis hin zu Entdeckertum und dem Erreichen eines Held:innenstatus. Letztendlich wurden die gewonnenen Erkenntnisse jedoch nicht für den Zweck eines humanistisch motivierten transkulturellen Austauschs genutzt, sondern um die diversen kolonialen Projekte verschiedener Nationen durch neues Kapital in Form von Land, Menschen, Rohstoffen und der daraus gewaltvoll erzwungenen Wirtschaftsleistung anzutreiben. Der Schwerpunkt dieses Heftes ist daher auch die Auseinandersetzung mit europäischer Verantwortung sowie das Eröffnen einer gemeinsamen Diskussion. Die verschiedenen Beiträge bieten dabei Einblicke in spirituelle Glaubensformen aus vorkolonialer Zeit, Zielsetzungen der Missionierung und koloniale Verstrickungen und Kontinuitäten wie auch in aktuelle Entwicklungen, gegenwärtige Herausforderungen wie das Zusammenspiel oft dichotom gedachter Begriffe wie Moderne und Tradition sowie in zukunftsgerichtete Debatten.

Benson Igboin geht als erster Beitrag u. a. darauf ein, wie die Abwertung afrikanischer Glaubenssysteme als Werkzeug der Kolonisierung diente und inwiefern afrikanische Religion als solche verstanden werden kann. Dabei führt er in deren gemeinschaftliche Wertvorstellungen und den spirituellen Glauben, in dem Gott als erfahrbares Wesen verstanden wird, ein. Konkrete Beispiele zum Verständnis und zur Funktion afrikanischer Spiritualität aus dem Kongo und Westafrika sowie zu Einflüssen durch „westliche" Religionen wie dem Christentum und Erfahrungen von Kolonialität und Widerstand zeigen Jonas Bidiamba und John Diau auf. Collins Shava gibt einen historischen Überblick über den Glauben in Simbabwe, stellt Mwari, den Gott der Shona, vor

und erklärt den Zulauf der Afrika-Initiierten-Kirchen mit der Suche nach der eigenen Identität. Diese Rückbesinnung zur afrikanischen Spiritualität sieht auch Flavian Gonese. Dies spiegelt sich insbesondere in Musik und Tanz wieder, durch die Menschen auch außerhalb des afrikanischen Kontinents wieder einen Zugang zur Spiritualität finden.



Die Verehrung der Vorfahren ist in Afrika eine gängige Praxis. Hier zu sehen Aloalo Mahafaly-Grabdenkmäler zur Ahnenverehrung im Süden Madagaskars. Foto: My Planet Experience

Deutlich wird, dass der traditionelle Glaube in weiten Teilen Afrikas ein wichtiger Bestandteil des Lebens ist und oft parallel zum Christentum, zum Islam oder anderen Religionen gelebt wird. Kentey Pini-Pini Nsasay stellt dar, wie problematisch das Erbe der Missionierung sich bis heute auf das Ausleben afrikanischer Glaubensformen auswirkt. Wie die Kirche aber auch wichtigen Widerstand geleistet hat, führt Roderick Ressmann am Beispiel gegen die Apartheid in Namibia an. Marita Wagner hingegen geht genauer auf Strukturen innerhalb der Kirchen in Afrika selbst ein und zeigt, wie dominant darin weiterhin die europäischen Machtverhältnisse sind. Eine wirkliche Aufarbeitung des kolonialen Erbes innerhalb der Kirche erfordert daher eine Beschäftigung mit der Verwobenheit von Postkolonialismus und Mission. In der heutigen Zeit haben insbesondere die evangelikalen Pfingstkirchen mit ihren Wohlstandstheologien einen großen Einfluss auf afrikanische Gesellschaften. Klaus Thüsing schildert, wie sie Entwicklung und kritisches Denken verhindern. Dion Forster schließt an mit einer Diskussion über Säkularisierung in Südafrika. Dabei zeigt er Probleme und Potenziale im Verhältnis von Staat und Religionsfreiheit auf.

Weitere Beiträge befassen sich auch mit den empowernden Funktionen von Glaube und Religion. Wie die Autor:innen hier zeigen, kann sich dies auf sehr heterogene Bereiche beziehen, die von Geschlechterrollen und Emanzipation bis hin zu Gesundheit und Umwelt reichen. Marie-Luise Frost berichtet in diesem Zusammenhang von afrikanischen Kirchengründerinnen, Thsenolo Madigele von Geschlechterkonstruktionen und Aussichten auf deren Dekonstruktion. Ein Fallbeispiel von Janine Traber zu der größten Sufi-Bruderschaft im Senegal beschäftigt sich mit politischer und wirtschaftlicher Unabhängigkeitmachung. Verschiedene Sichtweisen auf den Ursprung von Krankheiten und auf Behandlungsansätze erläutert Walter Bruchhausen, Perspektiven auf Religion und transformative Prozesse im Umweltschutz Philipp Öhlmann und Juliane Stork. Abschließend blickt Jean-Pierre Mbelu in die Zukunft und fordert die Emanzipierung der erschütterten und entwurzelten afrikanischen Gesellschaften. Dafür plädiert er unabhängig von Zwängen für eine Rückbesinnung zur afrikanischen Spiritualität – eine Wiedergeburt Afrikas.

Zusammenfassend lässt sich darauf verweisen, dass Glaube, Religion und Spiritualität auf dem afrikanischen Kontinent ein dynamischer Fächer sich teilweise überlappender, verwobener und vielfältiger Vorstellungen, Lebensweisen und Einflüsse sind. Die Autor:innen haben dabei diese Heterogenität und die vielschichtigen Herausforderungen durch koloniale Erblasten und neokoloniale Entwicklungen bei deren Wiederentfaltung in Bezug auf die verschiedenen Aspekte und Bereiche des Lebens deutlich gemacht. Über die in diesem Heft thematisierten Glaubensformen und Einflüsse hinaus gibt es viele weitere Gesichtspunkte dieser Diversität. Bemühungen um weitere Beiträge, insbesondere zum Islam, aber auch zu weiteren Religionen wie dem Judentum oder Hinduismus, sowie zu zusätzlichen traditionellen oder durch migratorische Einflüsse aufgekommene Glaubensformen, waren jedoch leider nicht erfolgreich.

Um die unterschiedlichen Ansätze und Blickwinkel auf bestimmte Phänomene und Begriffe zu erklären, sind einige versuchsartig in einem Glossar am Ende des Heftes definiert. Wir hoffen, mit diesem Dossier einen Beitrag zur Auseinandersetzung mit den verschiedenen Facetten und Perspektiven auf das Thema „Glaube und Religion“ und Hinterfragung etablierter Machtverhältnisse leisten zu können. Zum Weiterlesen zu „Postkolonialen und dekolonialen Theologien“ sei daneben auf die gleichnamige Ausgabe 1/2022 des theologischen Fachmagazins *Forum Weltkirche* sowie auf die Initiative *Decolonize Theology* von Hamburger Theologiestudent:innen verwiesen: https://decolonize-theology.jimdosite.com. Ihre fortlaufende Plattform bietet einführende Texte zu postkolonialen und marginalisierten Theologien sowie Veranstaltungshinweise.

Anna Balkenhol und Janine Traber



Obatala-Priester in ihrem Tempel in Ife, Nigeria, im Jahr 2000. Foto: Dierk Lange/Creative Commons

Zwischen Tradition und Moderne

AFRIKANISCHE RELIGION UND KOLONIALISMUS. Durch den Kolonialismus wurde der afrikanische Kontinent seiner Geschichte beraubt und seine Glaubensformen abgewertet. Worauf beruhen aber der spirituelle Glaube und die Ethik in Afrika? Es sind traditionelle Ressourcen, die neu bewertet in die Zukunft führen können.

Von Benson Ohihon Igboin

Die aktuelle Debatte zur Entwicklung Afrikas richtet den Fokus zumeist auf die Zukunft. Dies ist zwar legitim, lässt aber viele Werte der Vergangenheit außer Acht, die dazu beitragen können, Entwürfe für Afrikas Zukunft zu entwickeln. So erinnerte uns der afrikanische Literaturgigant Chinua Achebe daran, dass, wenn die Afrikaner:innen nicht wissen, wo sie der Regen trifft, können sie auch nicht wissen, wo er wieder trocknet. Und, solange die Löw:innen nicht ihre eigenen Historiker:innen haben, werden die Jagdgeschichten immer die Jäger:innen verherrlichen.

Welchen Einfluss hatte aber der Kolonialismus auf die afrikanische Religion? Zunächst einmal glaubten die ersten europäischen Anthropolog:innen, dass es in Afrika keine Religion gebe; sie argumentierten, dass sich der Begriff Religion ausschließlich auf das Christentum beziehe. Einige behaupteten auch, dass sie in Afrika keine Spur von „Weltreligion“ finden könnten; andere behaupteten, dass Gott für Afrikaner:innen zu abstrakt sei, um ihn zu begreifen. Afrika wurde nicht nur als dunkler Kontinent beschrieben, sondern für gar nicht existent gehalten, ein extremer Ausdruck rassistischer Abscheu.

Das Eindringen der Europäer:innen auf den afrikanischen Kontinent und ihre Aktivitäten markierten nach ihrer Auffassung somit den Beginn der „Zivilisation“ und der Geschichte Afrikas, wofür die Afrikaner:innen ihnen auf ewig dankbar sein sollten. Obwohl einige Afrikaner:innen diese Ansichten für veraltet halten mögen und diese von afrikanistischen Gelehrten bereits beantwortet wurden, bleibt die Tatsache, dass sie bei der Definition Afrikas in zeitgenössischen Auseinandersetzungen immer wieder auftauchen. So gibt es beispielsweise außerhalb des Kontinents mehr Organisationen und Zentren für Afrikastudien, die Afrika definieren, als innerhalb.

Was ist Religion?

Einige Europäer:innen vertraten die Auffassung, dass das, was sie später durch eingehende Nachforschungen in Afrika entdecken würden, eher Tradition oder Glaube als Religion sei. Dies hat teilweise zu Schwierigkeiten bei der Definition von Religion geführt, da einige von ihnen die Konzepte und Praktiken afrikanischer Religion aus dem grundsätzlichen Bereich der Religion ausschließen wollten. Die Behauptungen der Europäer:innen über die Dunkelheit bzw. Nichtexistenz des afrikanischen Kontinents waren jedoch offensichtlich nicht haltbar, denn während ihres dunklen Zeitalters blühten jenseits ihres Verständnisses zahlreiche afrikanische Reiche auf.

Gibt es in Afrika nun eine Religion? Wenn Afrika nach Einschätzung der europäischen Sessel-Anthropolog:innen

nicht existierte, kann es auch keine Religion gehabt haben. Wenn es in Afrika nur Tradition und Glauben anstatt von Religion gibt, bleibt die Frage: Was ist Religion? Die mit der Religion verbundene Definitionsproblematik einerseits und die Vielzahl kontroverser Definitionen andererseits können basierend auf einer Reihe von Europäer:innen entwickelten Kriterien die afrikanische Religion nur davon ausschließen, eine Religion zu sein. Für sie geht eine als Weltreligion einstufbare Religion mit einer Form der Zivilisation einher, die Afrika nicht zugestanden werden konnte.

Infolge ihrer Unfähigkeit, den Glauben und die Werte Afrikas zu verstehen, entwickelten die Europäer:innen Begriffe, um afrikanische Religion abzuwerten. Tatsächlich aber zeigt jede systematische und historische Analyse solcher Begriffe – Heidentum, Fetischismus, Synkretismus, Wildheit, Aberglaube, Primitivität, Polytheismus usw. – deutlich, dass ihr eigenes Glaubenssystem nicht frei von den Inhalten dieser Begriffe ist. Auf gleiche Weise wurden die Religionen der Inder:innen, Japaner:innen usw. von den Europäer:innen abgewertet. Die Strategie bestand darin, den afrikanischen Menschen eine Religion abzusprechen, damit sie die von ihnen propagierten fremden Religionen akzeptierten. Und leider ging die Strategie zu gut auf!

Verständnis von Gott als erfahrbares Wesen

Die afrikanische Religion ist strukturiert: Glaube an Gott, Gottheiten, Überzeugungen, Vorfahren, Magie und Medizin. Gott ist das Höchste Wesen, der Schöpfer aller Dinge. Dieses Höchste Wesen, das in Afrika in verschiedenen Sprachen mit verschiedenen Namen bezeichnet wird, ist kein Gott, der aus der Realität und der Substanz heraus rationalisiert und theologisiert wird und die menschlich-göttliche Beziehung verliert, sondern es ist ein Wesen, das in konkreten Formen erfahren und zu dem eine Beziehung aufgebaut wird. Die Gottheiten können ursprünglich sein oder verherrlicht werden; sie beaufsichtigen Lebensbereiche und Territorien und sorgen für Ordnung und Zusammenhalt in den Gemeinschaften. Dabei können die Ahnengeister gut oder bösartig sein; sie werden gerufen, um den Menschen behilflich zu sein. Von Kolonial- und Missionsbehörden wurden diese spirituellen Geister als böse bezeichnet. Aber tief im Inneren wissen sie, dass sie auch ihnen helfen können, wenn sie mit dem Labyrinth des Lebens konfrontiert werden.

So soll beispielsweise ein ehemaliger US-Präsidentschaftskandidat nach Haiti gereist sein und an Voodoo-Zeremonien teilgenommen haben, um die Wahl zu gewinnen. Der Priester riet ihm, er solle ein Ritual befolgen, bei dem er sieben Tage lang eine einzige Hose zu tragen habe, was er auch tat. Der Rest ist, wie man so schön sagt, Geschichte! Auch bei der letzten Wahl 2020, als Paula White, die spirituelle Beraterin von Präsident Donald Trump, feststellte, dass die Wahlergebnisse ihren Auftraggeber nicht begünstigten würden, betete sie und beschwor Engel, um die Ergebnisse zu Trumps Gunsten zu beeinflussen. Als sie jedoch feststellte, dass amerikanische Engel zu abstrakt, säkular, unempfänglich und vielleicht machtlos waren, bat sie um „engelhafte Verstärkung" aus Afrika, um den „dämonischen Bündnissen" gegen den Wahlsieg ihres Chefs entgegenzuwirken. Sie erkannte, dass die Geister in Afrika unvergleichlich mächtig waren und sogar in die innenpolitischen Prozesse Amerikas eingreifen konnten. Vielleicht weigerten sich die afrikanischen Engel wegen der schmutzigen Politik und den Visa-Verfahren, zu reagieren! Das waren die Geister oder Engel, die sie früher als Mächte der Finsternis bezeichnet hatten, die dringend des Exorzismus bedurften.

Alternative Systeme

Die Vorfahren sind „lebende Tote". Sie sind nicht wirklich tot, denn tot zu sein bedeutet, nicht mehr zu existieren und vergessen zu werden. Sie spielen eine bedeutende Rolle bei der Rechtspflege in der Familie. Ein Ahne zu werden, ist die höchste Errungenschaft eines/r Afrikaner:in: Nicht jedem/r gelingt dies. Die Art des Lebens, das eine Person zu Lebzeiten geführt hat, die Familie, die Art des und das Alter zum Zeitpunkt des Todes sowie die Art der Beerdigung sind einige der Kriterien, die bestimmen, wer ein Ahne wird.

Insbesondere die Art des Lebens, wie es jemand gelebt hat, ist bemerkenswerterweise von entscheidender Bedeutung, denn nach dem Tod wird das Leben der verstorbenen Person von den Lebenden überprüft. Es werden Fragen gestellt, die sich darauf beziehen, ob das Leben der Person nachahmenswert war oder nicht. Dies bildet einen wichtigen Aspekt von Ethik und Moral in Afrika, da das eigene Leben anhand der moralischen Ordnung der Gemeinschaft bewertet wird. Die Vorfahren helfen bei rechtlichen Anliegen, vor allem wenn sie durch das Ausgießen von Trankopfern (libation) errufen werden. Während heute allerdings selten an afrikanische Ahnen erinnert wird, werden die kolonialen Vorfahren im nationalen Geschichtsunterricht gelehrt.

Schließlich gibt es noch den Bereich der Magie und Medizin. Unter Magie versteht man das Bestreben des Menschen, die Natur und übernatürliche Kräfte zur Zufriedenstellung der eigenen Bedürfnisse zu manipulieren. Der Unterschied zwischen guter und schlechter Magie liegt in dem damit zu erreichenden Ziel. Unter Medizin hingegen wird der Einsatz sowohl materieller als auch geistiger Ressourcen zur Vorbeugung oder Heilung von Krankheiten und Leiden und zur Erhaltung eines gesunden Lebens verstanden. Die Konturen von Krankheit gehen dabei weit über die biophysiologische Auffassung hinaus; sie erstrecken sich auf den sozialen, emotionalen und spirituellen Bereich. Die afrikanische Medizin bezieht sich in ihrem vollen Umfang auf das Wohlergehen des Menschen in seiner Gesamtheit. Von Kolonialist:innen

und Missionar:innen wurde sie als Fetisch und Teufelszeug angesehen. Doch aufgrund ihrer Widerstandsfähigkeit gilt sie in Afrika heute als Alternativmedizin. Auch das afrikanische autochthone Rechtssystem wird als „alternative Streitbeilegung" bezeichnet. Die Frage ist: Was soll die Alternative für Afrika sein?

Gemeinschaftliche Wertvorstellungen

Afrikanische Werte sind teilweise in der afrikanischen Religion verankert. Sie sind institutionalisierte Ideale, die die Menschen in Afrika bei der Gestaltung ihres Lebens leiten. Moralische Werte sind von sich aus sozial; es sind gemeinsame und bewährte Werte, die sich aus den voneinander abhängigen Beziehungen zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft ableiten und diese anleiten sollen. Die Moral ist für das reibungslose Funktionieren der Gemeinschaft von entscheidender Bedeutung. Ihr gesamtes Wohlergehen und -befinden ist Bestandteil afrikanischer moralischer Werte. So gelten Verantwortung, Freundlichkeit, Ehrlichkeit, Gastfreundschaft, Beherbergung, Großzügigkeit, Mitgefühl, Treue, Ergiebigkeit, Liebe, Würde oder Fleiß als moralische Qualitäten. Besonders wichtige Werte sind die Heiligkeit des Lebens, Moral, Gemeinschaft, Ästhetik, Ubuntu und Geschwisterlichkeit.

Afrikanische Werte sind ebenso zielorientiert, wie sie dem Einzelnen und der Gemeinschaft helfen, ihr Handeln zu überwachen und zu bewerten. Es wird angenommen, dass diese Werte von Gott durch die Gottheiten genehmigt und von den Vorfahren durchgesetzt wurden, obwohl auch Verstand und Erfahrung eine Rolle spielen. Das Verständnis von Gemeinschaft in Afrika ist also komplex. In den meisten Fällen werden diese Werte zunächst im Familienkontext ausgelebt. Sie bilden die kulturelle Grundlage für die Entwicklung von Kindern. Moralische, kulturelle, soziale und andere gemeinschaftliche Werte werden den Kindern in der Familie eingeprägt. Jedoch wurden diese afrikanische Familienethik und ihre Systeme wie die Ehe, Geburt, Kindererziehung und -sozialisierung, Erstsprache, Art der Begrüßung, Fürsorgepflichten usw. durch Kolonialismus, Missionsreligionen und jetzt durch die Globalisierung ernsthaft angegriffen. Christliche, islamische und europäische Kulturen haben die afrikanischen Familienwerte so negativ beeinflusst, dass es einige Afrikaner:innen als beleidigend empfinden, als afrikanisches Kind bezeichnet zu werden. Zudem hat der moderne Trend die Attraktivität afrikanischer Familienwerte definitiv untergraben, und der schroffe Individualismus nimmt die zentrale Bühne in vielen Familien ein.

Schließlich betrachten einige Europäer:innen die Säkularisierung als eine zivilisatorische Errungenschaft, die ihrer Meinung nach jenseits der Vorstellung und des Verständnisses der Afrikaner:innen liegt. Säkularisierung als Trennung von Staat und Religion in der politischen Verwaltung – wenn das die Zivilisation und der Höhepunkt der demokratischen Entwicklung ist, dann gab es dies schon vor dem Kolonialismus in Afrika. Unter den Igbo, Bini, Yoruba in Nigeria und Dagomba in Ghana usw. gab es ein unbestreitbares, tief verwurzeltes säkulares System, das für ein reibungsloses Leben ihrer Königreiche und Gemeinschaften sorgte. Monarchen waren für die tägliche Verwaltung ihrer Territorien verantwortlich und die Priester wurden mit spirituellen und rituellen Ämtern beauftragt. Diese Funktionen waren klar abgegrenzt und dienten der gegenseitigen Kontrolle. Das soll nicht heißen, dass es keinen Missbrauch gab, sondern, dass es institutionalisierte Verhandlungsverfahren gab, um mit solchen Missbräuchen sowohl politisch als auch spirituell umzugehen. Der Kolonialismus aber, der kaum von den Fesseln der missionarischen Bewertung getrennt war, zerstörte die etablierte Trennung von Staat und Religion und erlegte Afrika eine undemokratische Herrschaft auf.



Frauen tanzen auf dem jährlichen religiösen und Ahnen-Fest der Yoruba in Ouidah, Benin. Foto: Oromticha Oromo

Heute haben die postkolonialen afrikanischen Länder mit Christentum und Islam und ihren widersprüchlichen Doktrinen zum Säkularismus mit einem religiösen Wiederaufflammen der Religionen zu kämpfen, was zu einer instabilen Politik und dem Verlust von Menschenleben führt. Die Afrikaner:innen müssen ihre spirituellen, moralischen, religiösen und traditionellen Ressourcen bewerten und damit beginnen, diejenigen voranzutreiben und einzusetzen, die für ihre Entwicklung relevant sind, so wie es die asiatischen Tigerstaaten im Zuge der Entkolonisierung taten.

Der Autor ist Leiter der Abteilung für Religion und afrikanische Kultur an der Adekunle Ajasin Universität in Nigeria sowie außerordentlicher Professor am Forschungsinstitut für Theologie und Religion an der Universität von Südafrika. Übersetzt aus dem Englischen.



Wandzeichnung der insbesondere in Westafrika beliebten Wassergottheit Mami Water des gleichnamigen Kultes, hier im Dorf Abidjan in Ghana. Foto: Konrad Klesse

Afrikanische Spiritualität

BUKONGODISMUS, VOODOO SOWIE DIE EINFLÜSSE DES CHRISTENTUMS DARIN. Es ist kein Geheimnis, dass in Afrika die Spiritualität oder die Religionen anders ausgelebt werden als in Europa. Selbst die abrahamitischen Religionen, die nach Afrika importiert wurden, sind mit der afrikanischen Spiritualität fusioniert. Diese hatte schon zu Zeiten der afrikanischen Königreiche massiven Einfluss auf die Gesamtbevölkerung und Politik des Kontinents. Genauso wie es etliche Bevölkerungen oder Vielvölkerstaaten gibt, genauso divers sind die unterschiedlichen Religionen oder spirituellen Weltbilder in Afrika.

Von Jonas Bidiamba

Bukongodismus

Der Bukongodismus ist eine Religion bzw. ein Glaube aus dem Königreich Kongo (heute Angola, DR Kongo, Republik Kongo und Gabun) an einen Schöpfergott mit dem Gottesnamen Kongo („mächtiger Leopard"). In der Theologie des Bukongodismus glaubt man an einen omnipräsenten und allmächtigen Schöpfergott. Doch jede Bevölkerung hat nach dem Bukongodismus ihre eigene Geschichte in der Beziehung mit Gott, indem jedes Volk auf seine eigene Art und Weise den Schöpfergott lobt, preist, mit ihm kommuniziert oder mit einem eigenen Namen anspricht. Die Priester nannte man Bakongo (Plural) bzw. Mukongo (Singular). Als dann im Jahr 1400 der Häuptling Lukeni Lwa Nemi das Königreich Kongo etablierte und in Mbanza Kongo die offizielle Hauptstadt gründete, wurden alle Bewohner:innen des Königreichs als Gottes Volk der Bakongo angesehen. Bis heute werden die Nachfahren des Königreiches als Bakongo und die einheitliche Sprache als Kikongo bezeichnet, wobei aber jede Region ihren eigenen Dialekt besitzt.

Anders als bei den abrahamitischen Religionen besitzt der Bukongodismus also keinen Absolutheitsanspruch. Dies änderte sich, als 1506 der Katholizismus nach Mbanza Kongo importiert wurde. Man fusionierte das Christentum mit dem Bukongodismus. So hieß der Allmächtige nicht mehr Kongo, sondern Jesus Christus. Die Traditionen sind bis heute eher mündlich als schriftlich und werden von einer Generation zur nächsten durch Volksmärchen, Lieder und Feste weitergegeben und beinhalten den Glauben an Gott und unsichtbare Mächte. Dies schließt den Geisterglauben, die Totenverehrung sowie die Anwendung von Magie und traditioneller afrikanischer Medizin (Nkisi) ein.

Die Kongo-Mythologie kann neben anderen Bantu-Religionen als animistisch mit verschiedenen polytheistischen und pantheistischen Aspekten beschrieben werden. Animismus bildet das Kernkonzept aller religiösen Traditionen der Bantu, einschließlich der religiösen Überzeugungen der Kongo. Dazu gehören die Verehrung von Schutzgottheiten, Naturverehrung, Ahnenverehrung und der Glaube an ein Jenseits. Während die Bukongodisten aus den reicheren Städten ein pantheistisches Weltbild angenommen haben, folgten die meisten Bukongodisten aus ärmeren Städten, die den Glauben nicht mit dem Christentum fusionieren wollten, einem polytheistischen System mit verschiedenen Göttern, Geistern und anderen übernatürlichen Wesen. Der Bukongodismus beinhaltet auch Elemente des Fetischismus, des Schamanismus und der Reliquienverehrung und hat also eine hohe Komplexität.

Sowohl mit Geistern als auch mit toten Vorfahren kann kommuniziert werden. Diejenigen, die mit Autorität ausgestattet sind (Priester), erhalten gesonderte Rechte auf eine solche Kommunikation. Der priesterliche Nganga kann mit solchen Geistern und Vorfahren interagieren. Sie verwendeten spirituelle Heilmittel (Nkisi), um die schwarze Magie in der Welt zu bekämpfen. Nganga dürfen keine schwarze Magie anwenden und helfen nur zu Glück und Segen.

Nach dem Tod verlässt die Seele eines Menschen den Körper, um ein Geist zu werden, und betritt das Land der Toten (Kalunga). Diejenigen, die im Leben Böses getan haben (wie Hexen), können das Land der Toten nicht betreten und streifen stattdessen als dämonische Geister über die Erde. Vorfahren hingegen können zu mächtigen Wesen werden. Sie werden in den meisten Fällen als Ahnengeister verehrt, die lebende Verwandte beschützen und führen. Die Toten kommunizieren auf unterschiedliche Weise mit den Lebenden, bspw. sprechen sie in Träumen mit ihnen, senden Segen oder lassen sich von besonders begabten Seher:innen ansprechen.

Eine praktizierende Person kann mit den Ahnengeistern ihrer Familie auf lineare Weise kommunizieren, sie darf nicht mit Geistern kommunizieren, die nicht ihre Vorfahren sind.

Es gibt viele Geister, die den Allmächtigen Kongo umgeben, wie der seiner Frau Nzambici (Geist der Erde), Nzazi (der Geist von Donner und Blitz), Ngonda (Geist von Mond und Menstruation) und ihr Bruder Ntangu (Geist von Zeit und Sonne), Mpulu Bunzi bzw. Bunzi (männlicher oder weiblicher Regengeist), Mbumba (die Regenbogenschlange) und seine Frauen Funza (weiblicher Wassergeist, Zwillingsphänomen, Missbildungen bei Kindern) oder auch Kalunga (Geist von Tod und Meer).

Voodoo

Voodoo ist eine auf westafrikanischer Spiritualität basierende traditionelle Religion, die in Haiti entstanden ist. Er repräsentiert eine Vermischung verschiedener westafrikanischer Religionen und des römischen Katholizismus durch die Nachkommen der Dahomeaner aus Benin, dem Königreich Kongo, der Yoruba-Bevölkerung und anderer ethnischer Gruppen, die versklavt und in das koloniale Saint-Dominique (heute: Haiti) verschleppt und teilweise christianisiert wurden.

Voodoo ist eine Weltanschauung, eine Theologie und Philosophie der Gerechtigkeit. Sein grundlegendes Prinzip ist, dass alles einen Geist besitzt. So leitet sich die Bezeichnung Voodoo aus einem Wort der westafrikanischen Sprache der Fon des Königreich Dahomey (heute Benin) für „Geist“ oder „Gottheit“ ab. Menschen sind Geister, die die irdische Welt bewohnen. Die unsichtbare Welt wird von lwa (Geistern), Anvizib (den Unsichtbaren), Zanj (Engeln) und den Geistern der Vorfahren und kürzlich Verstorbenen bevölkert. Es wird angenommen, dass all diese Geister in einem mythischen Land namens Ginen oder Zulu-Katiopa (Himmel Afrikas), einem kosmischen „Afrika“, leben. Die Geister wurden von Gott geschaffen, um dem Allmächtigen zu helfen, die Menschheit und die irdische Welt zu regieren, während der Gott der christlichen Bibel lediglich als der Schöpfer des Universums verstanden wird.

Das, was die Voodoo-Religion ausmacht, ist die musikalische Sefi lwa-Anbetung und die Durchführung verschiedener Andachtsriten, die an den allmächtigen Gott und bestimmte Geister gerichtet sind, als Gegenleistung für Gesundheit, Schutz und Gnade. Während religiöser Riten geraten Anhänger:innen in einen tranceähnlichen Zustand, in dem Voodoo-Priester speisen, stilisierte Tänze aufführen, Menschen übernatürlich inspirierte Ratschläge oder medizinische Heilmittel geben oder besondere körperliche Leistungen vollbringen.

Voodoo-Rituale zielen darauf ab, das Gleichgewicht und die Energie in Beziehungen zwischen Menschen und den Geistern der unsichtbaren Welt zu verfeinern und wiederherzustellen. Es wird eine orale Tradition gepflegt, die von Großfamilien in Westafrika praktiziert wird, mit der Intention, die Familiengeister zusammen mit den notwendigen hingebungsvollen Praktiken von ihren Ältesten zu erben. In diesen Gemeinden wird Wissen durch ein Initiationsritual (Kanzo) erlebt, in dem der Körper zum Ort spiritueller Transformation wird.

Zudem haben sich diverse religiöse Unterkategorien entwickelt. Zu den verschiedenen Zweigen gehören beispielsweise die Rada, Daome, Ibo, Nago, Dereal und die Bakongo. Es gibt darüber hinaus keine zentralisierte Hierarchie, keine absolute Führung und keine offizielle Sprecherperson, gelegentlich versuchen aber verschiedene Gruppen, solche Strukturen zu schaffen. Erwähnenswert ist außerdem, dass sich auch diverse Geheimgesellschaften, wie z. B. die Bizango oder die Sanpwèl, entwickelt haben, die wiederum eine religiös-rechtliche Funktion erfüllen.

Christentum und afrikanische Spiritualität

Im Zuge des Kolonialismus und der christlich-katholischen Missionierung wurden alle afrikanischen Religionen und spirituelle Riten radikal verteufelt. Die bösen Geister der verlorenen Religion seien der Grund für ihre Misere als Sklav:innen und Knechte, daher müsse man den weißen Jesus anbeten oder das europäische Christentum praktizieren, um sowohl geistlich als auch irdisch gerettet zu werden.

Die Erweckungskirche wurde von amerikanischen, deutschen und französischen selbsternannten TV-Pastoren aus charismatischen Kirchen im Jahr 1974 in Afrika etabliert. Sie verbreiten die Lehre, dass Afrika aufgrund der Sünden und teuflischen Praktiken ihrer Ahnen verflucht sei. Daher bräuchten Afrikaner:innen Heilung von den Geistern der Ahnen im Namen Jesu. Dafür müsse man aber auch die

Schutzfunktion und Energie des Voodoo

Voodoo lässt sich nicht generell auf den ganzen Kontinent projizieren und pauschalisieren. Es gibt viele Menschen, die mit Voodoo ganz unterschiedliche Dinge assoziieren. Der Voodoo ist zum einen für Heilung bekannt und gilt zum anderen als Hexenwerk. Dies war auch schon immer so gewesen. Jede Volksgruppe der damaligen afrikanischen Königreiche oder Regionen hatte dabei ihre eigenen rituellen und magischen Praktiken. Voodoo kann zum Beispiel in einer Region zum Schutz der Menschen vor Feinden oder sonstigen Naturkatastrophen angewendet werden, wobei die Zugehörigkeit zu einer Gruppe über Stamm, Ethnie oder Blutlinie definiert wird.

Erzählungen nach spiegelt sich dies in Situationen wieder, in denen es Gemeinschaften gibt, denen es ausschließlich und allein möglich ist, gewisse Teilbereiche eines Waldrandes zu betreten. Alle anderen Stämme oder Menschen, die nicht dem jeweiligen Stamm angehören, würden es nicht schaffen, diesen Wald zu betreten oder unversehrt wieder zu verlassen. Genauso wie es teilweise Flüsse und Gewässer gibt, von denen man weder trinken, noch darin fischen oder das Wasser in irgendeiner sonstigen Art und Weise verarbeiten oder nutzen darf, ohne dass es jemandem anschließend gesundheitlich nicht gut geht.

Das bedeutet, dass wenn zum Beispiel die Ethnie der kongolesischen Baluba Heil- oder Schutzzauber für deren Angehörige hatte, konnte dieser sich negativ auf jemanden auswirken, der nicht dazu gehörte, ungeachtet dessen, ob es eine friedliche oder feindliche Gesinnung gab. So sprach man auf der der einen Seite, beispielsweise der Baluba, von Heilung und Schutz und auf der anderen Seite von schwarzer Magie und Hexenwerk.

Voodoo genauso wie andere Religionen oder religiöse Praktiken haben sehr viel mit Glauben und Energien zu tun. In der Vorstellung vieler afrikanischer Bevölkerungsgruppen ist es so, dass die Menschheit und die Erde von einem Gott erschaffen wurden und dass dieser Gott mit uns eine gewisse Energie teilt bzw. Energien geteilt hat. Schamanen wie auch Medizinmänner sind in der Lage, diese Energien zu lenken und zu steuern. So können sie mit den Ahnen zu den Göttern sprechen oder auch Menschen soweit beeinflussen, dass sie glauben, dass sie ihre Kraft steigern oder einen Wunsch verwirklichen können.

Dies sind alles Dinge, die heute unter den Begriff des Voodoo fallen. Diese Praktiken waren nicht grundsätzlich dafür da, um etwas negatives oder positives zu bewirken, sondern waren vielfältig in ihrer Auswirkung, Ausführung und Bedeutung. Viele spirituelle Auffassungen und Praktiken sind trotz des christlichen Einflusses gleich geblieben. Vielfach wurden nur Elemente des Christentums zu dem bestehenden Glauben adaptiert und ergänzt.

John Diau

Geister der schwarzen Kleinkinder bekämpfen, da die „bösen Vorfahren“ sich durch sie manifestieren würden. Der Grund, warum sich dies in Afrika schnell verbreitete, war das leere Versprechen von Wohlstand, Gesundheit und sozialem Aufstieg. In der Demokratischen Republik Kongo gab es 2003 ganze Heerscharen von Kindern, die der Hexerei beschuldigt wurden. Allein in der Hauptstadt Kinshasa waren es über 40.000 Straßenkinder, die aus dem Haus geworfen wurden, weil ihre Familien sie für Unglücksbringer hielten. Bei den sogenannten „Kinderhexen“ handelt es sich um ein Sozialphänomen, das durch diese geistliche Großsekte der evangelikalen Bewegungen ausgelöst wurde. Während die Kongoles:innen die Schuld am Niedergang des Landes und ihren damit verbundenen Problemen früher zumeist der korrupten Führung gaben, haben sie nun offenbar einen neuen Sündenbock auserkoren: „Die bösen Ahnen der teuflischen traditionellen Religionen“.

Heute existiert für viele Menschen in Afrika kein rationaler Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung. Wenn jemand plötzlich krank wird, sind daran nicht Bakterien, Viren oder der eigene Lebensstil des Betroffenen Schuld, sondern der Nachbar, ein Onkel, der Stadtmusiker oder eben das eigene Kind, das mit bösen teuflischen Mächten paktiert. Der südafrikanische Anthropologieprofessor Victor Ralusha, weist darauf hin, dass im afrikanischen Glauben Harmonie die Welt regiert. Eine Störung des Einklangs, etwa durch Blitzschlag, Krankheit, Armut, Reichtum und selbst den Tod, wird deshalb rasch der Hexerei zugeschrieben. Im Sommer 2001 wurden hunderte von Kindern in Mbuji-Mayi von ihren Familien ausgesetzt, weil sie für den Preisniedergang der Diamanten verantwortlich gemacht wurden. Selbst viele besser ausgebildete Kongoles:innen sind von den bösen Kräften der Kinder überzeugt.

Eines der verstoßenen Kinder, ein neunjähriger Junge, erzählte der BBC, dass er nach einem Gebet am Totenbett seiner Mutter beschuldigt worden sei, diese mit Aids getötet zu haben. Andere Kinder wurden für das gleiche Vergehen zu weit entfernt lebenden Verwandten geschickt, die ihnen wenig zu essen gaben und ihr dürres Aussehen dann als Beweis dafür ansahen, dass es sich bei den Kindern tatsächlich um Hexen handelte.

Der kongolesische Soziologe Casimir Petshi Etshindo stellte zu dieser Gesellschaftskrise folgende Frage: „Waren die Pastoren und andere ‚Männer Gottes', wie sie genannt werden, die diese angeblichen Offenbarungen gemacht haben, vom Heiligen Geist inspiriert?" Die Gläubigen betrachten das Thema jetzt etwas klarer. Darüber hinaus hat das 2009 vom Parlament verabschiedete Gesetz zum Schutz von Kindern in gewissem Maße zur Eindämmung des Phänomens beigetragen. Es besagt, dass in diesem Land kein Kind der Hexerei beschuldigt werden darf. Allerdings ist Armut die Wurzel dieses Phänomens. Die Mutter aller Maßnahmen wäre also die Wiederherstellung des sozialen Schutzes: Es wäre eine Angelegenheit der Regierung, Familien und Eltern zu helfen, die keine Arbeit finden und täglich von großen finanziellen Schwierigkeiten betroffen sind.

Der deutsch-kongolesische Pastor Affo Mawaka Mudiandambu aus Wuppertal mahnte bei einer Konferenz in einer Erweckungskirche der kongolesischen Diaspora: „Die theologische Botschaft Jesu ist keine egozentrische Therapie, wo das eigene Versagen external, also auf andere wahllos zugeschrieben wird, sondern internal, mit dem Motto: ‚Kehre um!' Der Mensch muss sich ändern! So muss der Gläubige lernen einzusehen, selbst für seine Vergangenheit verantwortlich zu sein." Die mentale Heilung beginnt damit, sich selbst einzugestehen, ein Fehler gemacht zu haben und nicht in die Opferrolle zu gehen. Denn diejenigen, die immer anderen die Schuld geben, deren Leben wird sich auch nie ändern.

Was sind die Zukunftsaussichten?

Aktuell sind die urafrikanischen Religionen in Afrika wenig bis gar nicht vertreten. Wenn, dann wurden sie mit den abrahamischen Weltreligionen fusioniert. Meiner Meinung nach ist die Gesellschaftskrise der Radikalisierung bei den fundamentalen Christen und Muslimen in Afrika das Ergebnis schlechter Politik in den afrikanischen Ländern. Die Bildungspolitik im Kongo bspw. ist katastrophal, sodass der Zugang zu Bildung, Aufklärung, Nachrichten und dadurch auch die Kapazität, sich eine eigene rationale Meinung bilden zu können, nur minimal vorhanden ist. Armut ist auch ein Faktor und der Hauptgrund dafür, dass das Wohlstandsevangelium – also die Lehre, dass je mehr Geld man in der Kirche investiert, umso größer der finanzielle Segen Gottes sein soll –, das Boom-Geschäft der selbsternannten TV-Pastoren werden konnte. Kongo-Kinshasa beispielsweise benötigt dringend politische Strukturen, mit denen klare Gesetze erlassen werden, um das Volk vor sozial-psychologischer Manipulation zu schützen. Dies beinhaltet, dass die Finanzen innerhalb der religiösen Institutionen oder Vereine kontrolliert und versteuert werden müssen, um Ausbeutung innerhalb der Kirche zu bekämpfen. Erweckungskirchen sollten pro Bezirk reduziert und offiziell angemeldet werden und die Qualifikation eines Predigers oder Pastors muss landesweit aktualisiert werden. Und jede religiöse Institution benötigt einen demokratisch gewählten Vorstand, um Personenkulte oder One-Man-Shows zu bekämpfen

Die Schaffung fester politische Strukturen ist der einzige nachhaltige Weg, wieder eine gesunde Spiritualität in den afrikanischen Staaten, wie im Kongo, zu schaffen. Doch erstaunlicherweise gibt es seit den 2000er-Jahren auch innerhalb der afrikanischen Diaspora in Europa vermehrt solche Phänomene. Allerdings auch nur an Orten, wo die Etablierung von Parallelgesellschaften stark ist.

Der kongolesisch-deutsche Autor ist Gründer der Medienplattform „LuX Mwinda", deren Schwerpunkte die politische und kulturelle Aufklärung sowie aktuelle Nachrichten aus afrikanischen Ländern und deren Diaspora sind. Entsprechende Infovideos veröffentlicht er auf dem LuX Mwinda YouTube-Kanal und Instagram-Account. Neben seiner journalistischen Arbeit studiert er Sozialwissenschaften an der Universität Bochum.

Voodoo im Unabhängigkeitskampf

„Sainte Domingue, Mitte des 18. Jahrhunderts. Eine Insel, deren westlicher Teil heute Haiti heißt. [...] Die aus Afrika verschleppten Sklaven haben etwas aus ihrer Heimat mitgebracht, über das die Weißen keine Kontrolle haben. Schutzgeister – die Lowas, die jeden Lebensbereich beeinflussen und sich in initiierten Menschen manifestieren können.

Mit Ogun, dem Geistwesen des Eisens und des Krieges, mit Maman Brigitte, die die Friedhöfe bewacht, mit Ti-Jean-Petro, der die Schwarzmagier beschützt... Es sind die alten Ahnengeister aus dem Jenseits, die durch ihre menschlichen Medien sprechen, ihnen unerklärliche Macht geben – und die Europäer in schieres Entsetzen stoßen. Voodoo kann Wunder wirken, im Guten wie im Schlimmen.

Voodoo kann durch die Verbindung zu den Vorfahren Trost spenden – oder Schadenszauber mit tödlichem Ausgang anrichten. Die alte Religion aus Afrika gibt den Sklaven Selbstbewusstsein und Willenskraft zum Widerstand. Den Weißen gibt Voodoo den Rest. [...] Haiti wird 1804 der erste Staat der Welt sein, der sich von Kolonialismus und Sklaverei befreit hat."

aus: Schwarzer Widerstand: Voodoo, Jazz und Befreiungskampf, eine Sendung des DLF Kultur von Kerstin Kilanowski (1.10.2022)
https://www.deutschlandfunkkultur.de/lange-nacht-ueber-schwarzen-widerstand-von-voodoo-jazz-und-befreiungskampf-100.html



Verhaftung von Mbuya Nehanda und Sekuru Kaguvi, 1896.

Mwari, der Gott der Gemeinschaft

EIN ÜBERBLICK ÜBER DEN GLAUBEN IN SIMBABWE VON DER VORKOLONIALZEIT BIS HEUTE. Auch wenn das Christentum heute stark verbreitet ist, wird der traditionelle Glauben parallel gelebt. Denn er ist mehr als eine Konfession. Er ist Teil des Lebens, in der die Gemeinschaft eine große Rolle spielt. So sorgt Mwari, der Gott der Shona, für diese und schützt sie. Während insbesondere die evangelikalen und pfingstlerischen Kirchen eine große Anhängerschaft haben, wachsen die in Afrika initiierten Kirchen, die traditionelle Praktiken integrieren. Dabei gibt es durchaus einen Wettbewerb der Deutungshoheit, der auch zu Verwirrungen führt.

Von Collins Shava

Die Menschen in Simbabwe sind sehr religiös. Dies manifestiert sich in verschiedenen Bereichen ihres Lebens, wie der Heilung, Geburt, Tod, Reisen, Jagen und vielem mehr. Die meistverbreitete religiöse Gruppe ist heute das Christentum, zu dem sich 86 Prozent der Bevölkerung bekennen. Elf Prozent bezeichnen sich laut dem US-Report über Religionsfreiheiten als nicht gläubig, schätzungsweise zwei Prozent als traditionell gläubig und ein Prozent als muslimisch. Die Zahlen, obwohl etwas vage und nicht verlässlich, beschreiben, wie die Gesellschaft sich selbst wahrnimmt. Es sind aber auch administrative Gründe, die die meisten Leute veranlassen, sich als Christ:innen einzuordnen. Darüber hinaus haben sie häufig weitere religiöse Auffassungen, einige praktizieren parallel immer noch ihren traditionellen Glauben, andere sind in Kirchen, die nicht an Jesus Christus, dennoch aber an das Wort Gottes glauben. Von der vorkolonialen bis zur postkolonialen Zeit lassen sich deutliche Glaubensveränderungen feststellen. Der Aufstieg des Christentums in Simbabwe lässt sich bis ins späte 18. Jahrhundert zurückverfolgen, als die weißen Siedler:innen kamen, um das Land zu kolonisieren.

Das Wirken von Mwari

In der Literatur besteht eine Tendenz anzunehmen, dass Afrikaner:innen vor der Kolonialzeit keine bekannte Religion hatten. Jedoch hatten die Einheimischen in Simbabwe ihre eigene Art, mit Gott zu kommunizieren, den sie mit verschiedenen Namen ansprachen. Sie nannten ihn zum Beispiel *Musikavanhu* oder *Mwari* in Shona (Schöpfer der Menschheit), *uNkulunkulu* in Ndebele (der Große) und *Nacilenga* in Tonga (der Schöpfer). Alle diese Namen zeigen, dass Gott von den Menschen hoch geachtet wurde. Forschungen zum Mwari-Kult im damaligen Rhodesien erfassen die Vorstellungen der Shona von Gott bzw. Mwari. M.L. Daneel (1970) zeigt darin auf, dass die Shona im Gegensatz zu anderen glaubten, dass Mwaris erstes Anliegen die Gemeinschaft war, nicht seine einzelnen Mitglieder als Individuen, und betont weiterhin das Wirken Gottes in Zeiten nationaler Krisen, in denen seine Anwesenheit als sehr real empfunden wurde und seine Gebote sowohl mit moralischen als auch politischen Verpflichtungen verbunden waren.

Es wird beschrieben, dass von allen süd- und ostafrikanischen Volksgruppen die südlichen Shona den ausgefeiltesten Kult zur Anbetung und Konsultation des Höchsten Wesens haben. Mwari gilt als die letzte Instanz nach den Ahnen. Bei den Shona wurde bzw. wird Mwari sowohl als männlich als auch als weiblich angesehen. Begriffe wie *Dziva* (Wasserbecken mit einer direkten Konnotation von Regen), *Mbuya* (Großmutter) und *Zendere* (eine mythische junge Frau, die als Emanation von Mwari angesehen wird) repräsentieren die weiblichen Aspekte von Mwari. Dies lag vor allem an der Rolle, die Gott bei den Mysterien der Fruchtbarkeit spielte. In

männlicher Zuschreibung wird er als *Sororezhou* (Kopf des Elefanten), *Wokumusoro* (derjenige, der über allem ist) und *Nyadenga* (derjenige, dem der Himmel gehört) angesehen. Als Mann war er der Vater, der besitzt und versorgt.

Bei den Shona ist bzw. war Mwari vielleicht weniger direkt in das Alltagsleben der Menschen involviert, dafür aber hauptsächlich bei Angelegenheiten von gemeinschaftlicher Bedeutung. Es wird angenommen, dass Mwari das Leben im von den Shona bewohnten Territorium kontrolliert. Er sorge für Regen und schütze die Dörfer vor Heuschrecken und anderen Plagen. In Krisen- oder Kriegszeiten spreche Mwari auch durch spirituelle Medien. Aus diesem Grund würdigt und gedenkt das Land bis heute Sekuru Kaguvi („Großvater" Kaguvi) und Mbuya Nehanda („Großmutter" Nehanda). Diese spirituellen Medien wurden und werden noch immer als Beschützer:innen und Versorger:innen der Lebenden betrachtet.

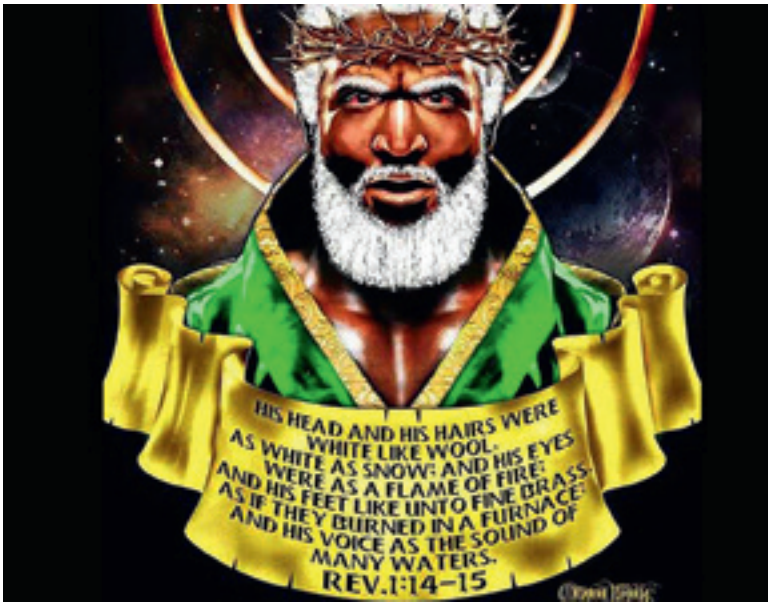
Der Mwari-Kult hat also die Lebensweise der Shona weitgehend durch spirituelle Medien geprägt. In jeder der Volksgruppen konnten die Menschen mit Mwari kommunizieren und seine Botschaften über die spirituellen Medien erhalten.

Die Anfänge der christlichen Missionierung

Die ersten Missionare kamen mit den Jesuiten im 14. und 15. Jahrhundert in Simbabwe an, machten aber zunächst keine großen Fortschritte. Geschichtliche Erwähnung fand beispielsweise Gonçalo da Silveira, ein portugiesischer Missionar im 15. Jahrhundert. Seine Überzeugungen stellten die sozialen und politischen Vorstellungen der Shona in Frage. Die Betroffenen, wie die Hofräte, waren jedoch zu mächtig, überwanden daher die potenzielle Bedrohung, die er darstellte, und erhängten ihn schließlich.

Die Pionierkolonne um die 1890er-Jahre mit katholischen Missionar:innen und Anglikaner:innen kam mit der Vorstellung, ihre eigene Religion, das Christentum, zu verbreiten und eroberten das Gebiet von Lobengula (Matabeleland). Die Invasion und Beschlagnahmung von Land, die mit Gewalt und Respektlosigkeit gegenüber den Afrikaner:innen einherging, die Heuschreckeninvasion von 1895, der Anstieg von Tierseuchen wie Lungenkrankheit und Rinderpest, die afrikanische Haustiere und Menschen auslöschten, lösten 1896 den Aufstand der Einheimischen gegen die kolonialen Eindringlinge aus. Nach einem Jahr verloren die Simbabwer:innen den Krieg, wurden zu kolonialen Untertanen und die Missionarsregister begannen sich mit Neubekehrten zu füllen.

Das Ende des Krieges markierte das Ende der alten Strukturen und leitete eine neue kapitalistische Ordnung ein, wie Chitando, Gunda und Kügler (2014) hervorheben. Die Afrikaner:innen mussten sich hierfür umstellen. Ihre Kosmologie und Gottheiten zogen sich scheinbar zurück. Um Konflikte zu vermeiden, einigten sich protestantische Missionare darauf, ihre Territorien aufzuteilen. Die Lutheraner besetzten zum Beispiel den Süden des Landes, die Methodisten den Osten und andere gingen in den Norden und Westen des Landes.



Kotamirai Mwari - Zimbabwe Catholic Shona Songs
Foto: Jah B Nhandoro/YouTube

Spirituelles Fundament

Das Christentum wuchs in die simbabwische Gesellschaft hinein und übernahm einige der kulturellen Praktiken der Einheimischen. Die Kirche in Simbabwe ist nicht auf einem westlichem Fundament entstanden, sondern war ortsgebunden und erbte die lokale Lebensweise. Aus diesem Grund unterscheiden sich die Praktiken des Christentums in Simbabwe bis heute stark von denen in westlichen Ländern. Während in vielen Kirchen weltweit beispielsweise die LGBTIQ-Thematik nicht akzeptiert wird, gibt es in verschiedenen Religionsgemeinschaften einige Diskussionen darüber, welche Position zu vertreten ist. Da das Thema in Afrika als Tabu bis hin zu einer Straftat behandelt wird, auf die die Todesstrafe steht, bleibt es hier aber schwierig, sich damit zu befassen. Denn in den afrikanischen Kulturen, aus denen die Menschen ihre Identität beziehen, ist diese Lebensform weiterhin völlig inakzeptabel. Die traditionelle afrikanische Religion ist bzw. war für die Simbabwer:innen nicht nur eine Konfession, sondern sie hat einen großen Teil ihres täglichen Lebens geprägt und beeinflusst.

Mehr als 100 Jahre nach der Ansiedlung der Katholik:innen, Anglikaner:innen und Protestant:innen im Land hat sich die Dynamik des Christentums verändert. Die evangelikalen, pfingstlerischen und die in Afrika initiierten Kirchen haben den Raum der Religion im Land eingenommen. Die Evangelikalen und Pfingstlergemeinden werden größtenteils von starken Männern im Namen von Aposteln und Propheten angeführt, die eine große Anhängerschaft haben.

Die Aufnahme ins Christentum erfolgt durch die Taufe, was auch für die Einheimischen während der Kolonialzeit im damaligen Rhodesien galt und bei ihnen Verwirrung auslöste. Wie sich diese in einer Debatte darüber widerspiegelt, wer der größere Gott sei, berichtet Daneel: Eine Meinung hält *Mwari veChikristu* (Gott der Christen) *Mwari weMatonjeni* (Gott der Matonjeni) für überlegen. Eine andere Meinung vertritt, dass diese Götter gleich seien, während wieder eine andere findet, dass sie sich ergänzen. Zudem gibt es auch extreme Ansichten, dass der traditionelle Gott mit bösen Geistern (*Vadzimu*) arbeitet. Die Debatte spiegelt auch heute noch die vieler Christ:innen wieder, die ihre traditionellen Praktiken nicht hinter sich gelassen haben. Welcher Gott dem anderen überlegen ist, hängt dabei allein vom Glauben des/der Einzelnen ab.

Auf der Suche nach eigener Identität

Mit Blick auf die in Afrika-Initiierten-Kirchen (AICs) sind die *Johane-Masowe-Chishanu*-Kirchen Teil einer großen Gruppe der *Mapostori*/Apostolischen-Familie, die sich mit weißen Gewändern und kahlen Köpfen identifizieren. Gegründet wurden sie von Shonhiwa Masedza, dessen religiöser Name *Johane Masowe* (Johannes aus der Wildnis) war, um die 1930er-Jahre auf dem Höhepunkt des rhodesischen Regimes. Infolge von Abspaltungen in den vergangenen Jahren gibt es heute im ganzen Land zahlreiche dieser Kirchen mit unterschiedlichen Identitäten.

Es ist allgemein anerkannt, dass die AICs aufgrund der Suche nach einer eigenen afrikanischen Identität und Kultur entstanden sind, so auch die apostolische Familie von Johane Masowe in all ihren Formen. Es ist offensichtlich, wie einige der Namen von Kirchengemeinden davon abgeleitet wurden, wie u.a. *Johane Masowe Mudzimu Unoyera* (Kirche von Johannes aus der Wildnis und des Heiligen Vorfahren), *Johane Masowe Chishanu yeNyenyedzi* (Kirche von Johannes aus der Wildnis und des Sterns) oder *Madzibaba eChishanu* (Väter des Freitags). Die *Johane Masowe Chishanu*-Apostel verweisen in ihren Lehren nicht auf die Bibel, sondern auf den Heiligen Geist durch ihren Anführer. Die meisten dieser Konfessionen leiten dennoch ihre Lehren aus der Bibel ab (ohne aber darauf zu verweisen) und legen größeren Wert auf Prophezeiungen, Machtdemonstration und Fasten in der Wildnis. Dies ist vergleichbar mit der afrikanischen Art der Anbetung, bei der es ein übergeordnetes Wesen gibt, das durch ein spirituelles Medium zu seinem Volk spricht. Im Fall von Johane Masowe ist das Oberhaupt der Kirche dafür verantwortlich, die Botschaft des Heiligen Geistes zu empfangen und sie an die Anhänger:innen weiterzugeben. Die Mitglieder der einheimischen Kirchen, die Apostel, werden dabei als Madzibaba (Männer) und Madzimai (Frauen) bezeichnet.

Afrikanische Kirchen gewinnen an Zulauf

Wenn man Mitglied der Johane Masowe oder einer ähnlichen Gemeinde wird, wird diese automatisch Teil des eigenen Lebens und man übernimmt deren Lebens- und Verhaltensweisen. Die Anhänger:innen von Johane Masowe Chishanu pflegen beispielsweise Praktiken wie das Ausziehen der Schuhe am Schrein, die Nichtanpassung an die moderne Welt, also u. a. keine Nutzung von Fernsehen und Radio, sowie die Förderung der Polygamie, die im Einklang mit dem afrikanischen Glauben steht, oder die Vermeidung konventioneller medizinischer Behandlung, Tabletten und Impfungen. Die einzelnen Praktiken unterscheiden sich von Gemeinde zu Gemeinde, repräsentieren aber in all ihren Ausprägungen afrikanische Überzeugungen. Starke Kritik bekommen die Johane Masowe-Kirchen von Christ:innen, die den Lehren der Missionar:innen folgen. Von ihnen werden sie als eine „unzivilisierte" Gruppe missachtet, die sich nicht an den Standard der heutigen Lebensweise anpassen will. Tatsächlich bringen einige ihrer Praktiken, wie der Widerstand gegen konventionelle Gesundheitsbehandlungen, ihre Familien in Gefahr. Zudem werden die *Mapostori* als Menschen angesehen, die nicht am Prozess der Nationenbildung interessiert sind, sondern nur an solchen Themen, die unmittelbar ihre Gemeinschaft betreffen.

In Simbabwe ist Religion also definitiv ein Opium für die Massen, da der Großteil der Bevölkerung ihre eigene Art der religiösen Verehrung hat. Die Einführung des Christentums hat traditionelle Formen und Praktiken der Anbetung zurückgedrängt. Bis heute haben sich viele einheimische Kirchen gebildet, die sich hauptsächlich auf einen Hohepriester stützen und sich sowohl Praktiken aus dem Christentum als auch dem traditionellen Kult entlehnen. Auch wenn die Zusammenhänge schwer zu verstehen sein mögen, sind die Entwicklungen aber durchaus interessant, da die Anhängerschaft dieser Kirchen immer weiter zunimmt.

Der Autor ist ein Panafrikanist aus Simbabwe, der sich mit Klimawandel, Umwelt und andere Themen von nationalem Interesse beschäftigt. Er hat einen Master-Abschluss in Public Policy und Governance von der Africa University in Mutare.
Übersetzt aus dem Englischen.

Literatur:

- Daneel, M.L. 1970, The God of the Matopo Hills – An essay on the Mwari Cult in Rhodesia
- The 1561 martyrdom of Dom Gonçalo da Silveira, S.J., https://zimfieldguide.com/mashonaland-central/1561-martyrdom-dom-gon%C3%A7alo-da-silveira-sj
- Chitando, E., Gunda, M. R. & Kügler, J. (Eds.) 2014, Multiplying in the Spirit: African Initiated Churches in Zimbabwe https://core.ac.uk/download/pdf/144494358.pdf



Diese Steine verbargen Mwari in den Schreinen in den Matopo-Hügeln, in denen seine Stimme gehört wurde.

Die Mbira als spiritueller Ausdruck

SPIRITUALITÄT ALS LEBENSWEISE. Um die Simbabwer:innen beherrschen zu können, setzten die Kolonialisten gezielt die christliche Missionierung ein. Es sollte ihnen ihre Spiritualität genommen werden, die ihnen auch im Widerstand Kraft gab. Als Begleiterscheinung westlicher Moderne ist jedoch eine wenn auch nicht ganz einfache Rückbesinnung zur Spiritualität zu beobachten.

Von Flavian Nyikadzino Gonese (Mako)nese

Vor der Sklaverei und Kolonisierung praktizierten Menschen in Afrika Spiritualität, sie hatten keine Religion nach westlichem Verständnis. Wie eine Rede von Lord Macaulay vor dem britischen Parlament am 2. Februar 1835 zeigt, sollte dies nicht so bleiben: „Ich bin kreuz und quer durch Afrika gereist und habe nicht einen einzigen Menschen gesehen, der ein Bettler oder Dieb ist, so viel Reichtum habe ich in diesem Land gesehen, so hohe moralische Werte und Menschen von solchem Kaliber, dass ich nicht glaube, dass wir dieses Land jemals erobern können, es sei denn, wir brechen das Rückgrat dieser Nation, nämlich ihr spirituelles und kulturelles Erbe. Deshalb schlage ich vor, dass wir ihr altes und antikes Bildungssystem und ihre Kultur ersetzen, denn wenn die Afrikaner denken, dass alles was fremd und englisch ist, gut und großartiger als ihr eigenes ist, werden sie ihr Selbstwertgefühl und ihre einheimische Kultur verlieren und zu dem werden, was wir wollen, zu einer wirklich beherrschten Nation."

Kolonialmissionare wurden auf ihre Aufgabe eingeschworen: „Ihr Wissen über das Evangelium, das wir geschrieben haben, wird es Ihnen ermöglichen, den Schwarzen alles zu befehlen, was Sie wollen, und es wird diese ermutigen, die Armut zu lieben. Überzeugen Sie die N* davon, dass die Armen glücklicher sind und den Himmel erben werden, und dass es für die Reichen sehr schwierig ist, in das Königreich Gottes zu gelangen. Sie müssen sich von ihnen lösen und sie dazu bringen, alles zu missachten, was sie als heilig verehren und ihnen den Mut gibt, sich uns entgegenzustellen. Ich beziehe mich auf ihr mystisches (spirituelles) System, das eine Bedrohung für unsere Eroberung darstellt. Sie müssen alles in Ihrer Macht Stehende tun, damit es verschwindet. Die N* müssen mit allen Mitteln zu Christen gemacht werden, denn nur so werden sie ihre reiche Kultur und alles, was sie an sich selbst respektieren, loslassen", so belegt es ein Auszug eines Briefes von König Leopold II. von Belgien aus dem Jahr 1883. Die Religion wurde und wird also weiterhin als Waffe benutzt, um die afrikanische Spiritualität und Kultur zu zerstören.

Religion und Spiritualität nicht verwechseln

Haile Selassie, letzter Kaiser von Abessinien bis 1974 (heute Äthiopien und Eritrea), hob hervor, dass Spiritualität nicht aus der Religion, sondern aus der Seele komme. „Wir müssen aufhören, Religion und Spiritualität zu verwechseln. Religion ist eine Reihe von Regeln, Vorschriften und Ritualen, die von Menschen geschaffen wurden, die den Menschen helfen sollten, spirituell zu wachsen. Aufgrund menschlicher Unvollkommenheit ist Religion korrupt, politisch, spaltend und ein Werkzeug für Machtkämpfe geworden. Spiritualität ist keine Theologie oder Ideologie. Sie ist einfach eine Lebensweise, rein und ursprünglich, wie sie vom Allerhöchsten der Schöpfung gegeben wurde. Spiritualität ist ein Netzwerk, das uns mit dem Allerhöchsten, dem Universum und untereinander verbindet."

In der Spiritualität und Kultur der Shona in Simbabwe wird der Allerhöchste Schöpfer „Mwari" genannt, der durch unsere Vorfahren väterlicher- und mütterlicherseits verehrt wird. Aufgrund der aufgezwungenen Religionen, vor allem des Christentums und des Islams, wird Mwari leider jetzt auch ohne die Ahnen direkt in der einheimischen Sprache der Shona als der Allerhöchste gehuldigt, was viel Verwirrung stiftet. Wir sprechen jetzt von Religionsfreiheit, was in Wirklichkeit nicht der Fall ist, da das Christentum und der Islam den Shona aufgezwungen wurden, die unsere Vorfahren nicht freiwillig gewählt haben. Das wirklich Traurige ist, ist, dass sich in anderen Teilen Afrikas, z.B. in Nigeria, heutzutage afrikanische Christ:innen und afrikanische Muslim:innen gegenseitig bekämpfen. So wird das Aufzwingen der Religion fortgesetzt, wie bereits während der Sklaverei und Kolonisierung zum Nachteil der afrikanischen Spiritualität. Derart zerstörerisch sind die Kämpfe, die als „Religion ist Opium für das Volk" bezeichnet werden.

Während der Kolonialzeit bildeten sich in Simbabwe einige afrikanische apostolische Kirchen, die die afrikanische Spiritualität in das Christentum einfließen ließen und verschleierten. Entgegen der Bekundung bei Gründung haben diese Kirchen mit der Unabhängigkeit nie das Christentum aufgegeben, wodurch bis heute weitere Verwirrung gestiftet wurde. Andererseits haben die Kirchen im Laufe der Zeit auch Aspekte der afrikanischen Spiritualität integriert, um Mitglieder zu werben. Afrikanische Musikinstrumente durften dort ursprünglich nicht gespielt werden. Einige Musikinstrumente wie Trommeln und die simbabwische Hosho-Rassel, die aus einem Paar Maranka-Kürbissen mit darin enthaltenen Hota-Samen besteht und als Hauptinstrument in vielen traditionellen Shona-Musikgenres, z.B. bei Mbira-Ensembles und im Mhande-Tanz, verwendet wird, sind aber heute wieder weit verbreitet. Die Mbira, ein afrikanisches Musikinstrument, das aus einem Resonanzkörper aus Holz oder Kürbisschale und einer unterschiedlichen Anzahl gestimmter Metall- oder Holzzungen besteht, die beim Zupfen vibrieren, hat jedoch aufgrund ihrer hohen Spiritualität nie eine Heimat in der Kirche gefunden. Wenn Mbira, Trommeln und Hosho während Shona-Zeremonien gespielt werden, rufen sie die Geister der Vorfahren, um mit Mwari durch spirituelle Medien zu kommunizieren, nämlich Midzimu für die Familie, MaSvikirio für die Region und Mhondoro und Makombwe für die Nation.

Spirituelle Medien des Widerstands

Für die Shona war Chaminuka, dessen spirituelles Medium Pasipamire war, ein berühmter Mhondoro, der das Kommen der Kolonisator:innen prophezeite und zu seiner Zeit viele Wunder vollbrachte. Die Mhondoroer führten, wie von Chaminuka prophezeit, bei Ankunft der Kolonisator:innen den Kampf gegen diese an. Zu ihnen gehörten Charwe Nyakasikana, Mbuya Nehanda genannt, als spirituelles Medium des Ahnengeistes Nehanda – zuständig für Regen und kriegerische Aktivitäten – und Kaguvi, die schließlich nach langem und beherztem Widerstand gefangen genommen und zum Tod durch Erhängen verurteilt wurden. Bevor sie gehängt wurden, versuchte Pater Francis Richartz von der Gesellschaft Jesu (Jesuiten), sie zu taufen. Nehanda verweigerte dies strikt und prophezeite: „Meine Gebeine werden wieder auferstehen!" So wurde ihre Shona-Spiritualität nicht durch die Konversion zur christlichen Religion befleckt. Kaguvi „stimmte" in seiner Verwirrung der Taufe zu und erhielt den Namen Dismas, „der gute Dieb". An dem Tag wurden zehn spirituelle Medien gehängt und ihre Körper als „Trophäen" nach Großbritannien zur Ausstellung in Museen geschickt. Insgesamt wurden mindestens 26 Leichen von Chimurenga-Kämpfer:innen (spiritueller Krieg) an britische Museen geschickt, die bis heute noch nicht nach Simbabwe zurückgebracht worden sind, um ein würdiges Begräbnis erhalten zu können.

Wie von Nehanda prophezeit, stiegen tatsächlich ihre Knochen im Geiste wieder auf und führten zusammen mit anderen Midzimu, MaSvikiro, Mhondoro und Makombwe den Chimurenga-Kriegseinsatz an, der schließlich zur Befreiung Simbabwes von der Kolonialherrschaft führte. Da sich die sterblichen Überreste der 26 Medien jedoch immer noch in den Museen im Vereinigten Königreich befinden, konnten die spirituellen Rituale, die bei Erlangung der Unabhängigkeit hätten durchgeführt werden müssen, seit 42 Jahren noch immer nicht durchgeführt werden. Vor diesem Hintergrund sollte an die britische Regierung appelliert werden, die Überreste zurückzugeben, wie dies von der deutschen Regierung im Fall Namibias ausführlich demonstriert wurde.

Spirituelle Lebensbereiche, Orte und Tage

Zur Spiritualität der Shona gehört die Verehrung bestimmter Orte, Berge, Hügel, Flüsse und Bäume. Ein solcher Ort, an dem die Shona um Regen und viele andere Dinge bitten, ist Mabweedziva (Granitsteine der Wasserbecken). Dies ist der Ort, den Cecil John Rhodes, der die Kolonisierung Simbabwes leitete, und seine Leutnants als eigene Grabstätte „wählten". Wenn man die Gräber betritt, findet man auf dem Granitstein eine Inschrift, auf der zu lesen ist: „Dieser Ort wurde dem Christentum geweiht", was bedeutet, dass sie durch ihre Beerdigung an diesem heiligen Ort die afrikanische Spiritualität besiegeln.

Wie das Beispiel der Shona zeigt, wurde die afrikanische Spiritualität und Kultur von der Sklaverei bis zur Kolonialisierung also immer wieder angegriffen. Es ist jedoch allgemein bekannt, dass die Mehrheit der Shona, die sich mit einer Religion identifizieren, auch der afrikanischen Spiritualität und Kultur folgt. Da 70 Prozent der Bevölkerung in den ländlichen Gebieten leben, konnten sich Bauern- und Bergbaugemeinschaften erhalten, die unter der Zuständigkeit von traditionellen Oberhäuptern (Chiefs) die Spiritualität, Kultur und Werte der Shona bewahren, und es wird zunehmend gefordert, diese auch darüber hinaus wieder zu etablieren. Chisi, ein heiliger Tag in der Woche, der in meiner Dorfgemeinschaft am Donnerstag gefeiert wird, wird geachtet und es wird nicht gearbeitet. Interessanterweise wird der heilige Monat November im ganzen Land begangen und es werden keine Lobola-Zeremonien, Hochzeiten oder Rituale für die Verstorbenen durchgeführt.

Lobola wird immer noch auf kulturelle Weise vollzogen und eine ganze Reihe von Menschen führt noch Rituale für die Verstorbenen durch. Vor der Regenzeit werden bis heute Mukwerere-Rituale von den Häuptlingen und spirituelle Medien abgehalten, die um reichlich Regen bitten, der nicht zu hart und zerstörerisch ist.

Wiederaufleben der Spiritualität

Die Kolonisierung brachte auch eine Veränderung der Ernährungsgewohnheiten mit sich. Es ist jedoch erfreulich, dass mit dem Aufkommen der Covid-19-Pandemie nun eine Tendenz zur Bevorzugung traditioneller Lebensmittel und Kräuter zu beobachten ist, die einigen Menschen geholfen haben, die Pandemie zu überleben. Die Covid-19-Pandemie hat also auch zu einem Wiederaufleben der afrikanischen Spiritualität und Kultur geführt. Es ist heute üblich, dass selbst Jugendliche Bute, ein traditionell hergestelltes Puder auf Pflanzenbasis und mit nachgesagter Heilwirkung, schnüffeln, was von unseren Vorfahren seit jeher praktiziert wurde.

Durch Musik und Tanz gibt es auch wieder ein wachsendes Interesse bei den Jugendlichen an der Herstellung, dem Spiel und dem Tanz zu Mbira, Ngoma (Trommeln) und Hosho. Die Spiritualität der Mbira stößt auch in anderen Ländern wie den USA, Großbritannien, Japan usw. auf reges Interesse und wird in Clubs unterrichtet und aufgeführt.

Dies bringt Peter van der Veer (2009), Direktor der Abteilung für religiöse Vielfalt am Max-Planck-Institut, auf den Punkt: „Spiritualität tritt als Zeichen westlicher Moderne in Erscheinung." „Für manche Menschen entsteht dieser spirituelle Ausdruck durch die Auseinandersetzung mit den Wurzeln einer intensiven traditionellen Musik", knüpft James Daniel Lindroth in seiner Masterarbeit (2018) daran an. „Westler:innen" sehnen sich nach solcher „emotional elektrisierenden Musik", wie es Deborah Kapchan (2007), eine amerikanische Folkloristin, Schriftstellerin, Übersetzerin und Ethnographin bezeichnet, weil ihnen solche Erfahrungen in ihrer eigenen Kultur fehlen, und van der Veer zufolge wegen ihres „Misstrauens gegenüber der materiellen Zivilisation."

Ambuya Stella Chiweshe Chihera, eine der berühmtesten und großartigsten simbabwischen Mbira-Spielerinnen, die jetzt in Deutschland lebt, beschreibt dieses Gefühl im Titelsong ihres Albums „Through Mbira". Darin bringt sie zum Ausdruck, wie das Materielle die Gesellschaft von ihrer Spiritualität, die Eckpfeiler der Gesellschaft war, entfernt und zu Egoismus und monetärem Gewinnstreben geführt hat, wodurch wiederum Gemeinschaften zerfallen sind und einige Menschen psychisch und körperlich krank wurden sowie andere zu viel trinken oder fernsehen. Sie beschreibt die Disharmonie in der Gesellschaft, die sie um sich herum sieht und auch ihre Familie nicht verschont hat.

Die Mbira, insbesondere die Mbira Dzavadzimu (Mbira der Ahnengeister), sieht Chiweshe als Antwort auf diesen zügellosen Materialismus, ein Beispiel für eine solche „emotional elektrisierende Musik", die Kapchan zufolge auch von „Westler:innen" begehrt wird.

Der Autor ist ein Simbabwer, der afrikanische Spiritualität praktiziert, und ein Befürworter einer nachhaltigen Entwicklung in Afrika, basierend auf dem Ausgleich der „three Ps": people, planet und profit (Mensch, Umwelt und Profit).
Übersetzt aus dem Englischen.

Literatur:

- Kapchan, D. 2007. Traveling Spirit Masters. Middletown: Wesleyan University Press
- Lindroth, J.D. 2018, Zimbabwean Mbira Music and Modern Spirituality in the Western United States, The Ohio State University
- Van der Veer, P. 2009. Spirituality in Modern Society. Social Research: An International Quarterly 76(4): 1097-1120



Ami Vivien mit Schwarzen Arbeitern im Gespräch im kolonialen Molanda (Malanda), Belgisch-Kongo. Foto: Swiss National Library, public domain

Koloniales Erbe der Missionierung im Kongo

ROM IST NOCH IMMER MÄCHTIG. Die Missionierung des Kongo ging mit der Etablierung eines Machtgefälles nicht nur zwischen den Missionaren und den Kongoles:innen einher, sondern setzte eine solche auch innerhalb der kongolesischen Gesellschaft durch. Dies lässt sich auch heute noch beobachten: Der Reichtum der Kirchen ist genauso wie früher abhängig von ausländischen Geber:innen, verschleiert aber diese Tatsache.

Von Kentey E. Pini-Pini Nsasay

Die Frage des kolonialen Erbes wird in der belgischen und kongolesischen Öffentlichkeit unterschiedlich wahrgenommen. Dies führte im Jahr 1960 zu einer Konfrontation zwischen dem belgischen König Baudouin I. und dem kongolesischen Premierminister Patrice Lumumba. Denn während der König die Kongoles:innen unter Verweis auf verschiedene Errungenschaften der Belgier:innen im Kongo zur Dankbarkeit aufforderte, wies Patrice Lumumba diesen Anspruch kategorisch zurück und beschuldigte das belgische Kolonialregime, eine Herrschaft der Unterdrückung und Ausbeutung gewesen zu sein, die von Sklaverei, Landraub und Tötungen geprägt war. Auch die Missionierung stellt sich in Bezug auf ihre Auswirkungen in ähnlich problematischer Weise dar. Denn zwischen Kolonisierung und Missionierung gibt es keine Grenze, beides läuft auf das Gleiche hinaus. Godfried Danneels, der ehemalige Erzbischof von Mechelen-Brüssel, stellte sich 2006 gegen Lumumba und auf die Seite der Kolonisierung, indem er die Errungenschaften der Missionare als einen „positiven Beitrag" bezeichnete.

Strategien der belgischen Missionierung

Was die Missionierung des kongolesischen Freistaats, Belgisch-Kongo und deren Verbindung mit dem Kolonialregime betrifft, so ist bekannt, dass es Leopold II. selbst war, der bei der belgischen Bischofskonferenz und beim Papsttum vorsprach, um das Bataillon der Kongregationen zu gewinnen, das den Kongo überrollen sollte. Viele religiöse Institute wurden zu dieser Zeit für den Kongo gegründet, wo ihnen riesige Gebiete zugesprochen wurden, die der Bevölkerung gewaltsam entrissen wurden. Dieses Land, das nach dem Vorbild der Konzessionsgesellschaften in den Grundbesitz der Missionen (Kongregationen) überging, umfasste Wälder, Savannen und Bäche. Bis heute besitzen die Kongregationen sowohl in Kinshasa als auch überall sonst im Kongo riesige Grundstücke aus dieser Zeit. So entzieht sich ein erheblicher Prozentsatz des Staatsgebiets sowohl der Bevölkerung als auch dem Staat selbst, da es Eigentum der Kirche ist, das somit zu einem Staat im Staat wurde. Nichtsdestotrotz sind diese einkassierten Gebiete Orte, an denen die Bevölkerung lebt und arbeitet. Die den Missionen räumlich nahestehen-

den und geschädigten Bevölkerungsgruppen haben sich daher seit der Kolonialzeit und bis heute nie mit diesen geeinigt und fordern weiterhin ihr geraubtes Land zurück.

Zudem gestalteten sich jene beschlagnahmten Gebiete in gewisser Weise als Arbeitslager für die kongolesische Bevölkerung. Denn sie wurden gezwungen, ihre Dörfer zu verlassen und ihre Arbeit aufzugeben, um die Missionen zu errichten. Die Missionare selbst arbeiteten schließlich nicht mit ihren Händen. Und selbst wenn sie es gekonnt hätten, wäre es aufgrund ihrer begrenzten Personenanzahl nicht möglich gewesen. Dank der unbezahlten Arbeit anderer besaßen sie schöne, solide Häuser mit Strom und fließendem Wasser. Sie hatten Dutzende von Beschäftigten, die für sie arbeiteten, darunter Diener:innen, Fahrer, Gärtner, Mechaniker, Straßenarbeiter, Lehrer:innen usw. Sie mischten sich nie unter die Bevölkerung, sondern lebten im Gegenteil sehr zurückgezogen. Ihre Häuser waren umzäunt und sie waren stets pünktlich zu den von ihren Diener:innen zuverlässig und mit Glöckchen servierten Mahlzeiten.

Die Dorfbewohner:innen, die sogenannten Katechumenen, hingegen mussten für sie arbeiten, hektarweise unberührtes Land abholzen und dort die Missionen errichten, denn die Missionare entschieden sich oft dafür, in der Nähe von Flüssen oder Bächen in unbewohnten und oft widrigen Gegenden zu wohnen. Zuerst musste also der Wald abgeholzt werden, dann wurde der Boden umgegraben und lehmige Erde angehäuft, um nach dem Holzhacken und Entflammen der Öfen Ziegel zu brennen. Diese Ziegel mussten auf den Köpfen der Arbeiter:innen zum Bauplatz transportiert werden, der ein oder zwei Kilometer entfernt sein konnte. Dort wiederum musste bei der Errichtung der Missionen mitgearbeitet werden, beginnend mit dem Haus der Missionare, dann die Kirche, die Werkstätten, die Schlafräume, die Klassenzimmer und das Lager der Beschäftigten, zu denen auch die Lehrer:innen gehörten. Nach Aussagen von Älteren war der Transport der Ziegelsteine eine anstrengende und mühsame Arbeit.

Komfortabler Lebensstandard der Missionare

Wenn die Missionare in die Dörfer zogen, um die Menschen zu taufen, waren sie immer motorisiert. Anfangs ließen sie sich mit einem Tshipoy, einem auf den Schultern getragenen Chefsessel, von einem Dorf zum anderen transportieren, um nicht zu Fuß zu gehen. Später begannen sie, sich Motorräder anzuschaffen, und schließlich Geländewägen. In den Gebieten, die sie untereinander aufgeteilt hatten, die sich über Hunderte von Kilometern erstrecken konnten und die die Grenzen der Mission oder das Arbeitsfeld der Missionare bildeten, waren sie die einzigen, die Fahrzeuge, elektrischen Strom und fließendes Wasser besaßen.

Der Lebensstandard in den Missionen war mit dem der kolonisierten Kongoles:innen keineswegs zu vergleichen. Während die Bevölkerung zwar zu bestimmten Zeiten die Wasserzapfstellen in der Mission nutzen konnte, war dies in den Dörfern, in denen es weder Krankenstationen noch Schulen gab, nicht die Regel. In keinem Dorf gab es jemals elektrischen Strom oder fließendes Wasser. Denn die Dörfer, Orte des traditionellen Lebens der Afrikaner:innen, galten als Wohnorte der Heid:innen und des Satans, vor denen man zu fliehen hatte. So kam es, dass Kinder ihre Dörfer und ihre Eltern verlassen mussten, um in der Mission unterrichtet zu werden. Die Entfernungen zwischen den Dörfern und der Mission betrugen oft zwischen 20 und 100 km für Grundschulen und sogar weitaus mehr für weiterführende Schulen (meist 1. und 2. Sekundarstufe). In den Dörfern wurden die Missionare von ihrer Ankunft bis zu ihrer Abreise vollständig von den Dorfbewohnern versorgt, die ihnen die besten Speisen (Hühner, Eier, Fleisch) und Wasser zum Baden anbieten mussten; die Missionare aßen allein und wurden von den Dorfbewohner:innen wie von Untergebenen bedient. Sie teilten ihre Mahlzeiten nie mit den Dorfbewohner:innen und nahmen auch niemals an deren Mahlzeiten teil. Niemals.

Spaltende Schulerziehung

Die Schulen sind die Quelle von Diskriminierungen, unter denen der Kongo bis heute leidet. Sie unterteilten die Bevölkerung in diejenigen, die studiert hatten und somit zu den Privilegierten, den Weißen (mindele-ndombe) aufgestiegen waren, und in alle anderen, die Dorfbewohner:innen (banzenzi, makaques) blieben. Diese Kategorisierung der Bevölkerung fand und findet immer noch zu Lasten der Dorfbewohner:innen statt, die von den Privilegierten, die studieren konnten, verachtet werden, genauso wie es die Missionare taten. Auch heute noch betrachtet die Missionsschule die Dorfbevölkerung und deren Kultur als rückständig und unbedeutend. Das Resultat dieser Sicht ist, dass viele kongolesische Eltern, die diese Schule besucht haben, ihren Kindern das Sprechen kongolesischer Sprachen zu Hause und auch das Besuchen der Dörfer verbieten. So träumen viele Kongoles:innen häufiger von Europa als von ihrem eigenen Land, das sie ohne Gewissensbisse verlassen würden, um nach Europa zu gehen. Ihrer Meinung nach ist es der Ort schlechthin für ein menschenwürdiges Leben – im Vergleich zu ihren Heimatdörfern, die sie eher als Orte der Verdammnis wahrnehmen.

Im Allgemeinen lehrt die Missionsschule den Kongoles:innen, sich selbst und ihre Kultur zu verachten. Sie weist den Missionaren die Rolle der Vorfahren und Jesus Christus die Rolle der Tradition zu. Dies führt zu einer beispiellosen Erschütterung der Gesellschaft, die heutzutage völlig verloren und ohne wirkliche Anhaltspunkte verbleibt.

Das Christentum fördert vor allem die göttlichen Ambitionen bestimmter Personen, die sich durch List, Propaganda, Einschüchterung und sogar Grausamkeit (Inquisition) den Status einer Person Gottes aneignen.

Im Kongo sind die Missionsgebiete bis heute erhalten geblieben. Denn während andere Siedler:innen nach der Unabhängigkeit ihre Zelte abbrachen und in ihre Heimat zurückkehrten, blieben die Missionare ihrem Lebensstil und ihrer Ideologie unverändert treu. Durch sie wurden die Kolonisierung und die Sublimierung der weißen Überlegenheit fortgesetzt und haben überdauert.



Eine aufgrund ihrer problematischen hierarchischen Darstellung stark kritisierte Plastik im Afrikamuseum Tervuren, Belgien. Foto: Dirk Schaefer, cc by 2.0

Heute, da die Missionare tot sind, wird das Missionswerk von Kongoles:innen fortgeführt, die speziell hierfür rekrutiert und ausgebildet wurden. Es gibt viele kongolesische Priester, Ordensleute und Nonnen, die die Arbeit der Missionare und ihre Gewohnheiten im gesamten kongolesischen Hoheitsgebiet aufrechterhalten. Sie nehmen die Missionen, die Häuser der Missionare und ihr Vermögen ein. Sie lesen Messen, rezitieren aus Brevieren (Gebetsbücher) und spenden Sakramente, wie es die Missionare taten. Auch sie beschäftigen alle Arten von Angestellten in ihren Diensten und lassen sich bei Tisch mit Glöckchen bedienen. Sie verbreiten die französische Sprache, die als die wahre Sprache der eigentlichen Menschen und als Sprache der Evolution dargestellt wird.

Die kongolesischen Bischöfe, die den Soutanen (geistliches Obergewand), roten Gürteln, Ringen, roten Mützen, europäischem Geld (Entwicklungsprojekte), Weltreisen, Luxusautos und -häusern verschrieben sind, werden alle vom Vatikan nach dessen eigenen Kriterien ernannt. Viele dieser Diktatoren fürchten sich vor nichts und niemandem, da ihre enorme Macht aus anderen Quellen stammt, genau wie bei kongolesischen Politiker:innen. Die Kirche im Kongo ist von der Gnade der römischen Dikasterien (Kirchenämter) und somit von der Macht des Vatikans abhängig. Um diesen noch mehr zu schmeicheln, gibt es im Kongo übrigens bis heute sonntags lateinische Messen für „Intellektuelle", genau wie zur Zeit der Apartheid in Südafrika und den USA. Das Christentum und die Missionare haben die einst homogene und harmonische kongolesische Gesellschaft demnach in zwei Hälften geteilt: die privilegierten intellektuellen Erben des kolonialen Modells, die alle Macht an sich reißen und die Bevölkerung schikanieren, und jene, die im Stich gelassen wurden und im Elend zu verweilen haben.

Koloniales „Erbe" in Belgien

Was das koloniale Erbe als solches betrifft, können wir unter Bezugnahme auf seine Etymologie und seinen Gebrauch sagen, dass dieses eigentlich vielmehr in Belgien zu finden ist und nicht im Kongo, wo die Bevölkerung eher ratlos als glücklich darüber ist. Die Kolonist:innen hatten bereits in Belgien riesige Reichtümer und Besitztümer angehäuft, wo sie ein überdurchschnittlich wohlhabendes Leben führen. König Leopold II. selbst war zu immensem Reichtum gelangt, der ihm einen extravaganten Lebensstil ermöglichte. Bei seinem Tod vermachte er sein Vermögen der königlichen Familie, seinen Mätressen und seinen Freunden. Die Handelsgesellschaften, die im Kongo während der Zeit des Freistaats und des Regimes von Belgisch-Kongo agierten, brachten ihre riesigen Vermögen ebenfalls nach Europa.

Auch Belgien als Land an sich hat insbesondere in Form der vielen riesigen Bauten, die im Land selbst errichtet wurden, diese quasi als koloniales Erbe übernommen. Es wurden Museen gegründet, darunter das Museum von Tervuren und die Zoologischen Gärten in Antwerpen, deren Objekte und Tiere unentgeltlich aus dem Kongo entnommen wurden und die bis heute dort stehen. Das Königliche Museum für Naturwissenschaften besitzt in seinen Sammlungen den weltweit ersten Beleg für die Erfindung der Mathematik, den „Stab von Ishango", der über 20.000 Jahre alt und kongolesischen Ursprungs ist. Auch dieser wurde wie unzählige andere Reichtümer aus dem Kongo entwendet.

Das Eisenbahn- und Straßennetz, die Schifffahrtswege, Schulen, Gesundheitszentren und der Bau von Städten, wie es zu Beginn der Unabhängigkeit der Fall war – kann all das wirklich als vorbildlich und als ein Zeichen von Besitz gedeutet werden, der das Leben der nun befreiten Kongolesen zu bereichern vermocht hätte? Das wäre möglicherweise der Fall gewesen, wenn denn nur all diese Infrastruktur auch von Kongoles:innen für Kongoles:innen gebaut wor-

den wäre. Dem war jedoch nicht so. Zumeist waren es die Belgier, die diese Infrastruktur für sich selbst und ihre Zwecke bauen ließen.

Wie die Missionen wurden auch die Städte oft an Flussufern gebaut, unhygienische Orte, die paradoxerweise die Grundlage für die Ausbreitung von Epidemien und Endemien bildeten, die die afrikanische Bevölkerung zuvor nicht kannte. Der Fall der Stadt Kinshasa ist hierfür sehr illustrativ. Diese Stadt, die zum Zwecke der Kolonisierung errichtet wurde, birgt alle Zutaten für einen explosiver Cocktail endemischer Unterentwicklung. Der Ort ist sandig, sumpfig und hügelig. Zudem befindet sich das Stadtzentrum – in dem sich alle wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und schulischen Aktivitäten konzentrieren und das der Wohnort der ehemaligen Kolonialherren war – , völlig dezentral im äußersten Norden und weit entfernt von den wichtigsten Wohnorten der kongolesischen Bevölkerung. Dadurch entsteht ein skandalöses Ungleichgewicht, dessen Hauptopfer die sogenannte Randbevölkerung ist – obwohl sie sich physisch sogar im Zentrum der Stadt aufhält.

Die Eisenbahn- und Wasserstraßeninfrastruktur, wie die Matadi-Kinshasa-Strecke, wurde nicht ausgebaut, um Gemeinschaften miteinander zu verbinden, sondern um den Reichtum des Kongo schneller nach Europa abtransportieren zu können. Heute ist dieses „Erbe", dieses Modell der Infrastruktur, katastrophal. Es führt zu einer endemischen Unterentwicklung. Straßen werden oft von ausländischen Gesellschaften gebaut. In gerader Linie führen sie an wichtigen Dörfern und Siedlungen völlig vorbei und führen insofern zu deren Zerstörung, als dass die Menschen scharenweise abwandern, um näher an der Infrastruktur zu siedeln. Es entstehen Geisterdörfer, in denen Morallosigkeit und Freizügigkeit herrschen, ganz zu schweigen von dem Problem, dass es aufgrund der schlechten Lage (weit weg von Wäldern und Bächen) dort an Nahrung mangelt. Dies führt zu sozialen Ungleichgewichten, die die Entwicklung behindern. Generell ist die koloniale Infrastruktur im Kongo vergleichbar mit derer des Atlantikwalls, den Deutschland mit seiner Kolonisierung Frankreichs von 1940 bis 1945 errichtete. Er war für die Kolonialisierung vorteilhaft, nutzt aber jetzt, da Frankreich befreit ist, zu nichts mehr. Frankreich hat übrigens die meisten der deutschen Hinterlassenschaften ihrem traurigen Schicksal überlassen.

Sabotierter Neustart

Um auf das koloniale Erbe zurückzukommen: Hätte ein solches tatsächlich existiert, wäre es am 30. Juni 1960 zu einer Machtübergabe zwischen einer scheidenden und einer neuen Regierung gekommen. Aber seit der Gründung der Internationalen Afrika-Gesellschaft (Association Internationale Africaine, AIA) im Jahre 1876 bis zum 30. Juni 1960 hatte es im Kongo niemals eine wirkliche Regierung gegeben. Und bis zu diesem Datum war zudem nie auch nur ein kongolesischer Minister an der belgischen Regierung beteiligt gewesen. Als der Kongo seine Unabhängigkeit erlangte, erbte er also weder finanzielle Ressourcen, noch eine Armee oder Polizei, noch Gerichte. Es gab auch keine Führungskräfte in der Verwaltung, keine Schuldirektoren oder andere Verantwortliche. Der Kongo begann also bei Null und musste sich aus dem Nichts heraus aufbauen. Wenn es hingegen ein Erbe gibt, fängt man nicht bei Null an. Ganz im Gegenteil.

Doch mehr noch. Nur wenige Tage nach der Unabhängigkeit versetzte Belgien, das sich seiner Macht sicher war und die Schwäche des jungen Staates ausnutzte, dem Land tödliche Schläge: die Verhaftung und Ermordung der führenden Politiker, darunter des Premierministers; die Absetzung des Parlaments, des Senats und der Regierung; der Einsatz der belgischen Para-Commandos, der von den Vereinten Nationen verurteilt wurde; die Abspaltung von Katanga und Kasai; die Einsetzung einer Marionettenregierung in Kinshasa, die aus ehrgeizigen, entfremdeten und politisch unerfahrenen jungen Studierenden bestand, den sogenannten Kommissaren. Das Ziel bestand offensichtlich darin, die Unabhängigkeit des Landes zu sabotieren.

Abschließend sollte die Bedeutung der Kolonisierung selbst hinterfragt werden. Premierminister Patrice Lumumba beschrieb sie als ein Regime der Sklaverei, der Unterdrückung und der Ausbeutung. Das sind die Bezeichnungen für das inquisitorische Regime, das in Europa herrschte, es prägte und es aussendete, um die Welt zu erobern. Die kolonialen Methoden sind dieselben wie die der päpstlichen Inquisition, und auch die Ergebnisse sind dieselben. Das Inquisitionsregime wird jedoch von allen Historiker:innen als das Regime beschrieben, das Europa in Dunkelheit und Barbarei gestürzt hat. Die Menschen in Europa haben bis heute Mühe, sich von dieser schrecklichen Last zu befreien. In regelmäßigen Abständen macht sie sich wieder bemerkbar, so auch jetzt, wo sich die politischen Extreme verhärten und Vorstellungen von Herrschaft und Absolutismus wieder aufgegriffen werden. Nun ist das Kolonialregime in seinem Wesen und in seiner Umsetzung absolutistisch und diktatorisch. Aus diesem Grund ist die Beibehaltung des kolonialen Modells, das den verschiedenen kongolesischen Regierungen seit der Neutralisierung der Macht Lumumbas und seines Projekts aufgezwungen wurde, kollektiver Selbstmord.

Der Autor ist Politikwissenschaftler, Theologe und Philosoph an der Université de Bandunu in der Demokratischen Republik Kongo. Er ist Autor der Bücher La mission civilisatrice au Congo (2013), La Renaissance Africaine 2017 und L'Afrique en coma (2022).
Übersetzt aus dem Französischen.

Namibias Kirchen im Kampf gegen die Apartheid

ALS BINDEGLIED ZWISCHEN SWAPO UND KIRCHE WIRD ZEPHANIA KAMEETA ZU EINER DER PRÄGENDEN FIGUREN DES BEFREIUNGSKAMPFES. Im Mandatsgebiet Südafrikas Namibia galten auch die Gesetzte der Apartheid. „Zur Versöhnung gehört, dass die Trennmauern niedergerissen werden". 1971 beendeten die namibischen Kirchen ihr Schweigen mit einem offenen Brief an Südafrikas Premier und schlossen sich damit dem politischen Widerstand an.

Von Roderick L. Ressmann

Es ist der dringende Wunsch der Kirchenvorstände, dass [...] Ihre Regierung eine friedliche Lösung für die Probleme unseres Landes anstrebt und dafür sorgt, dass die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in Kraft gesetzt wird und dass Süd-West-Afrika ein selbstbestimmter und unabhängiger Staat wird.

Mit diesen Worten endet der offene Brief der beiden ‚schwarzen' Lutherischen Kirchen Namibias an den Premierminister Südafrikas und damit auch ihr langes Schweigen zu dem von der südafrikanischen Regierung aufgezwungenem Apartheidregime. Denn seit der Neuverteilung der deutschen Kolonien nach dem Ende des 1. Weltkrieges wurde „Süd-West-Afrika" unter das Mandat Südafrikas gestellt. Die rassistischen Gesetze, welche die Gesellschaft zugunsten der weißen Minderheit ordneten, wurden somit auch in Süd-West-Afrika, dem heutigen Namibia, implementiert. Das fruchtbarste Farmland bekamen die Weißen und in den Städten durften sich Schwarze nur mit Sondergenehmigungen aufhalten. Frei durften sich die verschiedenen Bevölkerungsgruppen nur in den ihnen zugewiesenen „Homelands" bewegen, die mit den ursprünglichen Siedlungsgebieten meist nicht viel zu tun hatten. Eine Gesellschaftsordnung, die das südafrikanische Regime im Verbund mit der Nederduits Gereformeerde Kerk (NGK) vor allem theologisch zu rechtfertigen versuchte.

Den wohl bedeutendsten Beitrag zu dieser Argumentation lieferte die von der NGK-Generalversammlung im Oktober 1974 verabschiedete „Erklärung über die menschlichen Beziehungen der Völkerschaften Südafrikas im Lichte der Heiligen Schrift". Sie bezieht sich auf die Geschichte vom Turmbau zu Babel (1. Moses), in der Gott die Menschheit in verschiedene Sprachen und Wohngegenden zerstreut. Eine Handlung, die die Menschheit vor dem Untergang durch Identitätsverlust infolge von Vermischung bewahrt hätte, so interpretierte es die NGK. Hinzu kam die unter Christen lang verbreitete Auffassung, dass Ham als Stammvater der ‚schwarze' Menschen von seinem Vater Noah zur Knechtschaft gegenüber allen anderen Völkern verflucht wurde.

Theologiestudierende reagieren auf UN-Resolution

Am 21. Juni 1971 bestätigte der Internationale Gerichtshof allerdings die UN-Resolution 2145 von 1966, die das südafrikanische Mandat über Namibia widerrufen hatte. Das Urteil forderte Südafrika dazu auf, seine Präsenz aus dem Nachbarland zurückzuziehen und es damit in die Unabhängigkeit zu entlassen. Diese langersehnte Entscheidung vernehmend, machte sich eine Gruppe von Studenten des theologischen Seminars in Otjimbingue sofort daran, einen offenen Brief aufzusetzen, den sie anschließend an die in Windhoek tagenden Kirchenvorstände der beiden ‚schwarzen' lutherischen Kirchen Namibias schickten.

Der dann am 30. Juni veröffentlichte Brief wurde zum Auftakt kirchlichen Widerstands gegen die Apartheid. 1974 gründete sich zunächst aus der Anglikanischen, der Römisch-Katholischen und den Evangelisch-Lutherischen Kirchen das Christian Center, das vier Jahre später durch den Beitritt einiger kleinerer Kirchverbände, darunter die Methodisten und die Episkopalen, zu dem Council of Churches erweitert wurde. Die Vereinigung, dessen Mitglieder zusammen über 80 Prozent der namibischen Bevölkerung ausmachten, begann unter anderem damit, Rechtsbeistand für politisch Gefangene zu leisten, freie Presse moralisch und finanziell zu unterstützen und auch selbst zu publizieren.

Als ein Bindeglied zwischen kirchlichem und politischem Protest entwickelte sich Zephania Kameeta zu einer der zentralen Führungsfiguren der namibischen Unabhängigkeitsbewegung. Schon während des Studiums an der theologischen Ausbildungsstätte der Evangelisch-Lutherischen Kirche im heutigen Windhoek wurde er Mitglied der South-West Africa People's Organisation (Swapo). Ab 1977 gehörte er als gewähltes Mitglied des Zentralausschusses zur internen Leitung. Wegen seiner politischen Aktivitäten geriet er rasch ins Visier der Nasionale Party (NP), wurde mehrfach verhaftet, musste eine wochenlange Gefängnisstrafe absitzen und hatte stetig mit Reisebeschränkungen und Passverweigerungen zu kämpfen. Aus Pflichtgefühl seiner Position als ordinierter Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche

gegenüber und aus der Überzeugung heraus, im Land mehr für die Befreiung Namibias tun zu können, erwog er dennoch keinen Gang ins Exil.

Widerstand trotzt Propaganda

Die wenigen Reisen, die ihm gestattet wurden, nutzte Kameeta vornehmlich, um bei den Kirchen des Globalen Nordens um Unterstützung zu werben. Diese erhielt er vor allem vom Lutherischen Weltbund und dem Ökumenischen Rat der Kirchen und deren Programm zur Bekämpfung des Rassismus.

Doch nicht alle Kirchen des Nordens zeigten sich solidarisch. Südafrikas Propagandamaschinerie versuchte, Kameeta und seine Mitstreiter:innen als kommunistisch beeinflusste Terrorist:innen zu diskreditieren. Immer wieder stießen sie deshalb auch auf teils heftige Aversionen seitens westlicher Glaubensinstitutionen. Dazu gesellten sich Vorwürfe, dass sie das Evangelium für politische Zwecke missbrauchten, sowie das Unverständnis über die Notwendigkeit der Befreiung vom südafrikanischen Aparhteidregime, das von sich selbst behauptete, christlich zu sein.



Der ehemalige Bischof Zephania Kameeta war auch als Minister für Armutsbekämpfung ein Befürworter des Basic Income Grant in Namibia. Foto: basicincome.org

Kameeta jedoch hielt dagegen. Die NP sei noch nie eine von Gott eingesetzte Regierung gewesen, sondern gründete sich auf rassistischen Prinzipien und der Demütigung von Menschen. Als Kirche hätte man sich zwar auf prophetische Weise an dem Unabhängigkeitskampf beteiligt, nie aber jemanden dazu aufgerufen, nach den Waffen zu greifen und sich dem gewaltsamen Widerstand der People's Liberation Army of Namibia (dem militärischen Arm der Swapo) anzuschließen. Gleichzeitig hätte die Kirche aber auch diejenigen verstanden, die sich an dem bewaffneten Kampf beteiligt hatten. Ihr Handeln konnte nur als Notwehr gegenüber der südafrikanischen Regierung gedeutet werden, deren Politik der Apartheid einer Kriegserklärung gleichgekommen sei.

Innerstaatlich allerdings erwiesen sich die massiven propagandistischen Attacken der NP auf die Reputation Kameetas und anderer Kirchenführer wie Dumeni, Frederik oder Nakamhela als völlig wirkungslos. Ausschlaggebend dafür war zum einen die persönliche Haltung. Namibias Kirchenführer fielen nicht durch Selbstbereicherung auf, sondern lebten betont bescheiden und scheuten in ihrem Aktivismus auch keine persönlichen Konsequenzen. Zum anderen repräsentierten sie eine Institution, die bei den meisten Namibier:innen ein hohes Ansehen genoss. Nicht nur, weil sie seit Jahren als Wohltäterin auftrat, sondern weil insbesondere die beiden ‚schwarzen' Evangelischen Kirchen schon Erfahrung mit dem erfolgreichen Streben nach Selbstbestimmung besaßen. 1957 beendeten die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Republik Namibia (ELCRN) und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Namibia (ELCIN) ihre administrative Abhängigkeit von der Rheinischen Missionsgesellschaft und damit ein mehr als 30 Jahre andauerndes Ringen.

Kameeta als Mitgestalter und Impulsgeber

Der Kampf um nationale Selbstbestimmung und gegen die Apartheid sollte den Kirchen ein ähnliches Maß an Geduld und Unermüdlichkeit abverlangen. Erst knapp 20 Jahre nach dem Urteil des Internationale Gerichtshofes und dem offenen Brief der ELCRN und ELCIN endete Südafrikas völkerrechtswidrige Herrschaft endgültig, als Namibia am 21. März 1990 seinen ersten Unabhängigkeitstag feierte. Zwei Jahre zuvor hatte Südafrika der Abhaltung von freien und allgemeinen Wahlen zugestimmt, aus denen 1989 die Swapo als klare Siegerin hervorging.

Im selben Jahr wurde der inzwischen von dem Wartburg Theological Seminary mit der theologischen Ehrendoktorwürde ausgezeichnete Kameeta von der frei gewählten „Verfassungsversammlung" zur Mitarbeit an der neuen Verfassung eingeladen. Für den dann Vize-Präses der ELCRN war die Zusage in Hinblick auf die Pflichten seines Amtes aber keine Selbstverständlichkeit. Präses Hendrik Frederik ermutigte ihn jedoch nachdrücklich. Dafür, nun das politische Leben dieses Landes mitgestalten zu können, habe man schließlich lange gekämpft und gelitten. Letztendlich nahm Kameeta an, auch weil er die Chance sah, als Vermittler zwischen den dem alten Apartheidregime nahestehenden Gruppen und der Swapo zu fungieren.

Anschließend bekleidete er bis Mitte 2000 die Position des stellvertretenden Parlamentspräsidenten, bevor er 2001 zum Bischof der ELCRN gewählt wurde. Doch völlig entpolitisieren wollte Dr. Kameeta die Kirche auch nach dem Sieg über das Apartheidregime nicht. Als vehementer Befürworter eines bedingungslosen Grundeinkommens forderte er die Kirchen dieser Welt stattdessen auf, nachdrücklicher und glaubwürdiger zu einer Stimme der Armen und Unterdrückten zu werden – auch bei sich in Namibia –, wo einige strukturell bedingte Ungleichheiten wie die Landverteilung auch nach vielen Jahren der Unabhängigkeit noch andauern.

Der Autor studiert im Master Internationale Beziehungen und Entwicklungspolitik an der Universität Duisburg-Essen. Als Sohn eines deutschen Pfarrers im Dienste der DELK wuchs er in Okahandja, Namibia, auf.

Postkoloniale Theologien als Chance einer heilsamen Verunsicherung

Vor 400 Jahren, im Jahr 1622, wurde die heutige „Kongregation für die Evangelisierung der Völker“ – bis 1967 noch „Propaganda Fide“ – gegründet. Diese hat die katholische Missionsarbeit in den Kolonialstaaten systematisch koordiniert und besitzt noch heute die Jurisdiktion über die „Missionskirchen“ im Südlichen Afrika. Die dortigen Theolog:innen machen mit Blick auf dieses ambivalente Jubiläum koloniale Kontinuitäten innerhalb der Weltkirche sichtbar.

Von Marita Wagner



Child Jesus Cathedral, Lusaka. Foto: LittleT889, cc by-sa 4.0

Die katholische Kirche versteht sich als eine weltweite Lern-, Gebets- und Solidargemeinschaft. Wer Theologie und den christlichen Glauben als eine geschichtlich gewachsene Größe in reflexiver Verantwortung „in der Welt von heute“ (*Gaudium et Spes*) leben und bezeugen möchte, kann dies nicht ohne Berücksichtigung des globalen Kontextes und der sich dabei auftuenden Fragen des 21. Jahrhunderts tun. Das Jahr 2022 bietet hierzu besonderen Anlass, da vor 400 Jahren die „Kongregation für die Evangelisierung der Völker“ (bis 1967 noch „Propaganda Fide“) in Rom gegründet wurde. Diese Kongregation führte 1622 erstmals ein systematisches Konzept für die Missionsarbeit vieler Ordensgemeinschaften ein und ist bis heute mit umfangreichen administrativen, juristischen und gerichtlichen Befugnissen ausgestattet, mit dem Ziel, das Evangelium in universalistischem Geist zu verkünden. Die im Jahr 1626 eigens gegründete Polyglott Press versorgte die Missionare und Bevölkerungsgruppen des Globalen Südens mit Grammatik- und Wörterbüchern in den jeweiligen Lokalsprachen. Gleichzeitig wurden am „Collegio Urbano de Propaganda Fide“ junge Studenten aus Nordeuropa, dem Balkan und dem Mittleren Osten ausgebildet, um führende Rollen in den jeweiligen Ortskirchen auszuüben.

Noch zu ihrem 300-jährigen Bestehen bezeichnete der US-amerikanische Priester Peter Guilday (1884-1947) die Propaganda Fide als „eine der größten zivilisatorischen Kräfte, die die Welt je gesehen hat“. Vor dem Hintergrund des diesjährigen Jubiläums unterziehen unter anderem Theolog:innen des Südlichen Afrika die Methodik und Arbeitspraxis der Kongregation einer kritischen Reflexion und legen dabei anhaltende koloniale Kontinuitäten in der katholischen Kirche und ihrem weltkirchlichen Agieren offen. Darüber hinaus formulieren sie die aus ihrer Sicht notwendigen strukturellen Veränderungen.

Europa als weltkirchliche Peripherie

In kirchlichen Dokumenten wird die Verkündigung der Frohen Botschaft in den „Missionsgebieten“ als das Ziel der Kongregation genannt. Der Ausdruck „Missionsgebiet“ (im Sinne einer Erstverkündigung des christlichen Glaubens) wird von Theolog:innen wie der Südafrikanerin Nontando Hadebe als nicht treffend identifiziert, da er an die politische Unterteilung in Kolonien und deren „Mutterländer“ erinnert. Der indische Priester Felix Wilfred weist darauf hin, dass Länder wie die Vereinigten Staaten, Kanada und Australien, die früher der „Propaganda Fide“ unterstanden, heute in Analogie zu anderen Industriestaaten nicht mehr von der Kongregation betreut werden. Im Gegensatz dazu sind die als „arm“ geltenden Regionen Afrikas, Asiens und Ozeaniens sehr wohl noch der direkten Jurisdiktion der Kongregation unterstellt, auch wenn diese oftmals einen deutlich höheren Anteil an Katholik:innen aufweisen als wohlhabende Länder des Globalen Nordens.

Bereits seit einigen Jahrzehnten verschiebt sich das demografische Zentrum des Christentums zunehmend in Richtung des Globalen Südens, insbesondere nach Afrika, womit Europa laut Sebastian Pittl vom ehemaligen Zentrum immer mehr zur weltkirchlichen Peripherie wird. Nontando Hadebe und auch die in Botswana lehrende Theologin Musa Dube kritisieren den Umgang mit afrikanischen Bischöfen bei Besuchen in Rom, im Rahmen derer sie über die Situation in den ihnen anvertrauten Diözesen berichten. Oftmals würden sie belehrt und wie Schüler behandelt werden – anders als europäische Bischöfe aus reicheren Ländern, die nicht mehr als „Missionsgebiete“ gelten. Um diesen Lehrer-Schüler-Komplex zu überwinden, bedarf es nach Wilfred eines be-

scheidenen Zuhörens, um die jeweilige Situation der Kirche vor Ort zu verstehen und nicht durch eine starre Bürokratie seitens Roms auszubremsen.

Auch aus deutscher Perspektive wird beobachtet, dass „Rom meist als das legitime und legitimierende Zentrum der Weltkirche" erscheine (Markus Demele). Theolog:innen wie Hadebe und Wilfred sprechen sich deshalb für eine komplette Neuaufstellung der Kongregation aus, um einem weiter gefassten und weniger territorial begriffenen Missionsverständnis in Zeiten der Säkularisierung, die sich besonders in Ländern des Globalen Nordens abzeichnet, Rechnung zu tragen. Die jetzige Struktur der Kongregation zementiere ein koloniales Macht- und Dominanzgefälle zwischen europäischen und afrikanischen bzw. asiatischen Ortskirchen.

Asymmetrien in repräsentativen Funktionen

Mit Blick auf koloniale Kontinuitäten weist der ehemalige sambische Priester Tarcisius Mukuka (inzwischen laisiert) auf die asymmetrische Repräsentanz und Entscheidungsmacht der Apostolischen Nuntien (der Botschafter des Heiligen Stuhls in den jeweiligen Ländern) hin. In Subsahara-Afrika gibt es gerade einmal zwei afrikanische Nuntien, drei viertel der vatikanischen Vertreter in Europa und Afrika insgesamt sind europäischer und nordamerikanischer Herkunft. Seit 2019 fungiert der italienische Erzbischof Gianfranco Gallone als Nuntius für Sambia und Malawi. Mukuka kritisiert, dass der sambische Nuntius diejenigen Kandidaten, die für die Bischofsernennung in Betracht kommen, eigenmächtig von der Vorschlagliste streichen kann. Im Vergleich dazu sind in Deutschland das Domkapitel und die Bischöfe aktiv an der Entscheidungsfindung beteiligt.



Indische Karmeliten-Missionare wirken in Sambia. Foto: kirche-in-not.de

Finanzielle und psychologische Abhängigkeiten

Was einer Überwindung der Machtasymmetrien innerhalb der Weltkirche besonders entgegensteht ist die finanzielle Abhängigkeit der Kirchen des Globalen Südens von kirchlichen Institutionen des Globalen Nordens, insbesondere des Vatikans. Auch die sambische Ortskirche gilt bislang als „Missionsgebiet" und untersteht daher der Kontrolle der „Kongregation für die Evangelisierung der Völker", wenngleich 97,5 Prozent der Gesamtbevölkerung im Jahr 2010 bereits christlich sozialisiert waren. Im Jahr 2000 stammten noch 89 Prozent aller Einnahmen der sambischen Diözesen aus dem Ausland. In den Strategiepapieren einzelner Diözesen wird daher als zentrale Herausforderung die Abhängigkeit von den aufgestellten Bedingungen der ausländischen Geldgeber benannt. Ein sambischer Priester (anonym) erklärt: „Um diese Subventionen zu erhalten, muss man sich selbst, das eigene Denken [...] und Handeln auf das ausrichten, was erwartet wird. Auch wenn es für die eigenen Belange nicht gerade günstig ist."

Um eine größere Autonomie und Freiheit zu gewinnen, haben die Diözesen Solwezi und Mpika bereits einkommensgenerierende Projekte gegründet. Dazu zählen das Betreiben eines Gästehauses und einer Fischzucht sowie Investitionen in den Bereichen Landerwerb, Immobilien, Land- und Forstwirtschaft. Nicht zuletzt die schlechten Gehälter der Priester von circa 55 Euro (1.200 Kwacha) im Monat sowie eine kaum vorhandene soziale Absicherung halten die Kleriker in kirchlicher Abhängigkeit und fordern so deren Gehorsam, um weiterhin in der Gunst des Bischofs zu stehen. Diametral dazu untergräbt der nach außen hin sichtbare Wohlstand der Kirche und Priester – wie zum Beispiel teure Autos – das Verantwortungsbewusstsein der Lai:innen, sich als partizipativen Teil der Gemeinschaft zu verstehen. Oftmals ist den Gläubigen nicht bewusst, dass die finanziellen Mittel von ausländischen Kircheninstitutionen bereitgestellt werden. Zu berücksichtigen ist, dass eben jenes Vermögen der Kirchen des Globalen Nordens oft über Jahrhunderte akkumuliert wurde, gerade auch durch deren koloniale Praktiken, wie die Ausbeutung der Arbeitskraft versklavter Menschen.

Eurozentristische Curricula

Im Spiegelbild der Priesterausbildung in Sambia wird sichtbar, dass es anhaltende epistemische Ungerechtigkeiten im Südlichen Afrika gibt. Im theologischen Curriculum werden afrikanische Theologien und Philosophien meist nur tangiert. Der sambische Priester Peter Lungu begründet dies damit, dass das Priesterseminar in Lusaka nur ein Appendix der „Päpstlichen Universität Urbaniana" in Rom sei. Die Klausuren werden ausschließlich durch die Urbaniana gestellt. Aufgrund fehlender finanzieller Ressourcen gibt es in Sambia keine katholische Universität, die neben der reinen Grundausbildung höhere akademische Grade in der Theologie ermöglicht. Postgraduale Studien bedürfen demnach der finanziellen Zuwendung Dritter und werden oft im Ausland aufgenommen. Gleichzeitig ist dieser Zugang zu tertiärer Bildung elementar, um bessere Teilhabechancen und damit eine gesteigerte Repräsentanz auf weltkirchlich-politischer Ebene erlangen zu können.

Mukuka und der deutsche Missionar Bernhard Udelhoven, der seit seiner Studienzeit in Sambia als Priester tätig ist, bemängeln, dass es aus diesen Gründen noch kaum eigenständige sambische theologische Ansätze gebe, die den regionalen Besonderheiten und kulturellen Gewohnheiten Rechnung tragen. Dies erinnert auch an die Feststellung des simbabwischen dekolonialen Denkers Sabelo Ndlovu-Gatsheni, der konstatiert: „Wir haben keine afrikanischen Universitäten, sondern wir haben Universitäten in Afrika." In diesem Kontext spricht er von der „Kolonialität des Wissens", die zu einer kulturellen Entfremdung und zur Geringschätzung der eigenen afrikanischen Identität(en) geführt habe. Diese Herausforderung beschreibt auch Nontando Hadebe: Der Universalitätsanspruch europäischer Wissenssysteme in der Theologie bewirke eine „epistemische Erstickung", gerade mit Blick auf die jüngere Studierendengeneration, die derzeit umso vehementer um eine Dekolonialisierung des Bildungssystems, der Universitäten und der Gesellschaft insgesamt ringt (#RhodesMustFall und #FeesMustFall in Südafrika).

Weißsein in der Theologie

Ein konkretes Beispiel für die anhaltende epistemische Gewalt innerhalb der Theologie ist die universalisierte Darstellung von Jesus als weißem Mitteleuropäer. Diese Ambivalenz fasst die südafrikanische Poetin Koleka Putuma in ihrem Gedicht „Wasser" in die folgenden Worte: „[Jesus] und ich hatten schon immer eine komplizierte Beziehung. Dieser blauäugige und blondlockige Jesus, dem ich in der Sonntagsschule gefolgt bin, ließ meine Art von Leuten den Kopf verneigen vor einem weißen und patriarchalischen Himmel, sich verneigen vor Christus, seinem Sohn und den zwölf Aposteln."

Wie wirkmächtig diese weiße Dominanz noch immer ist und welche Autorität sie genießt, beschreibt ein sambischer Priester (anonym): „Ich bin ein gültig geweihter Priester. Aber wenn ich in eine Gemeinde gesandt werde, wo es einen weißen Priester gibt, dann habe ich es schwer. Wir haben immer noch viele Gläubige, die der Überzeugung sind, dass die ‚richtigen' Priester die Weißen sind." Peter Lungu bestätigt, dass es für einige Gläubige befremdlich sei, sich Jesus als Schwarze Person vorzustellen, und damit zum Selbstbild zu machen, geschweige denn, zu dieser zu beten. Hierin zeigt sich, wie hartnäckig die Kolonialisierung des Denkens, wie Ngugi wa Thiong'o sie beschreibt, anhält und wie wichtig es ist, die Absolutheitsansprüche europäischer Theologien zu hinterfragen und neue Sehgewohnheiten zu fördern.

Wozu braucht es postkoloniale Theologien?

Die hier abgebildeten Stimmen zeigen schlaglichtartig, wie wichtig innerhalb der Theologie – auch in Europa – die Beschäftigung mit der Verwobenheit von Postkolonialismus und Mission ist, um das koloniale Erbe innerhalb der Kirche aufzuarbeiten. Die eigenen Abhängigkeiten von der Kolonialität der Theologie zu erkennen und diese zu analysieren, führt zu einem widerständigen und gleichsam heilsamen Lernprozess, schlussfolgert Stefan Silber. Ziel ist es, vom universalen Anspruch europäischer Theologien Abstand zu nehmen und deren Kontextualität – in Parallelität zu den Theologien des Globalen Südens, die gern als „interkulturelle" bzw. „kontextuelle Ansätze" bezeichnet werden – wahrzunehmen. Postkoloniale Theologien stellen somit vieles in Frage, was theologisch oftmals als selbstverständlich vorausgesetzt wird. In diesem Sinne braucht es eine Bereitschaft zur Verunsicherung (Stefan Silber), um sich von kolonialen Denkmustern befreien und der ursprünglichen Botschaft des Evangeliums von einer den Menschen dienenden Kirche zuwenden zu können.

Die Autorin hat Katholische Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main sowie an der University of Pretoria in Südafrika studiert. Derzeit promoviert sie am Zentrum Theologie Interkulturell und Studium der Religionen der Paris Lodron Universität Salzburg zu den dekolonialen Fallism-Studierendenprotestbewegungen in Südafrika.

Anmerkung:

Sämtliche Informationen und direkten Zitate mit Blick auf koloniale Kontinuitäten in der sambischen Ortskirche entstammen einem Artikel von Sebastian Laschet. Dieser hat während eines Forschungsaufenthaltes in Sambia qualitative Interviews mit Priestern verschiedener Diözesen geführt. Die zentralen Ergebnisse stellt er in dem folgenden Sammelband dar:

Sebastian Laschet, „Kolonialität in der römisch-katholischen Kirche am Beispiel Sambias", in: Franz Gmainer-Pranzl, Magdalena Kraus, Miriam Leidinger & Stefan Silber (Hg.), Befreiungstheologie und Kritische Entwicklungsforschung. Dokumentation des Siebten Workshops „Befreiende kontextuelle Theologien" (Salzburg 2021), Salzburger interdisziplinäre Diskurse Band 23. Berlin 2023 (noch nicht erschienen).

Weitere Aspekte zum Thema „Postkoloniale und dekoloniale Theologien" finden sich in der Ausgabe 1/2022 des theologischen Fachmagazins *Forum Weltkirche*. Dieses Magazin wird vom Internationalen Katholischen Missionswerk missio Aachen e.V. in Kooperation mit dem Verlag Herder herausgegeben.



Fischerboot an der Küste in Elmina, Ghana. Foto: Klaus Thüsing

Rettet Jesus Afrika?

WIE EVANGELIKALE SEKTEN ZUNEHMEND AN EINFLUSS IN DER AFRIKANISCHEN GESELLSCHAFT GEWINNEN UND ENTWICKLUNG VERHINDERN. Ein kritischer Blick auf das Wirken insbesondere der evangelikalen Megakirchen zeigt, wie viele dieser Sekten und Kirchen gleichzeitig Wirtschaftsunternehmen sind, die von der finanziellen Ausbeutung ihrer Anhänger:innen leben und deren wirtschaftliche und politische Teilhabe beeinflussen. Die Frage, wie eine Auseinandersetzung mit den Evangelikalen gestaltet werden kann, ist jedoch ein Tabuthema. Dagegen braucht es Aufklärung und einen alternativen Dialog.

Von Klaus Thüsing

„Afrika muss im Blute Jesu Christi rein gewaschen werden!“ So verkündete es über Jahrzehnte Reinhard Bonnke, ein deutscher Evangelist der Pfingstbewegung, Gründer des Missionswerkes „Christ for all Nations“ (CfaN), der sich selbst als „Mähdrescher Gottes” sah. Im Jahre 2017 übergab er nach einer Abschiedsevangelisation in Lagos mit hunderttausenden von Teilnehmerinnen (die immer die größere Zahl stellen) und Teilnehmern seine Aufgabe an Daniel Kolenda.

Als Deutscher war Bonnke eine Ausnahme. Seine Mitstreiter waren seit den 1960er-Jahren in der Regel Evangelikale aus den USA. Heute hat sich das Bild gewandelt. Die afrikanischen evangelikalen Megakirchen werden von Afrikanern angeführt (immer Männer), die sich vom Heiligen Geist erfüllt als „Prophets“, „Apostels“ und immer als „Men of God“ sehen.

Aufgeheizte Stimmung und in Trancezustand versetzt

Ich selbst habe 1991 in Kenia eine Massenveranstaltung mit dem „Mähdrescher Gottes“ erlebt. Am Rande eines Slums war eine gigantische Bühne aufgebaut. Mehr als 50.000 Anhänger:innen, die meisten von ihnen sehr arme aus dem Slum, kamen zusammen. Es traten eine Reihe von Chören auf, die mit eingängigen Songs Jesus anriefen und, unterbrochen von Gebetsrufen etlicher Pastoren, die Menge in einen Trancezustand versetzten. Dann endlich nach über einer Stunde fuhr ein großer Mercedes vor die Bühne. Es entstieg ihm der „Man of God“ Rheinhard Bonnke mit seiner deutschen Frau. Ein Jubelgeschrei kam auf, ein Chor heizte die Stimmung weiter an. Bonnke schrie: „Praise the Lord! Hallelujah!“ Dann aber wurde überraschend ein Kapitel aus dem Evangelium vorgelesen: Die Geschichte vom armen Lazarus. Die Interpretation ist eigentlich klar: Ein Reicher, der kein Mitleid mit den Armen hat, kommt in die Hölle, während Lazarus in den Himmel kommt. Doch Bonnke interpretierte die Geschichte ganz anders: Die Todsünde des Reichen besteht darin, dass er es wagte, die Entscheidung Gottes zwischen Himmel und Hölle zu hinterfragen, was zu seiner ewigen Verdammnis führte.

Was immer Gott entscheidet, muss anerkannt werden. Es folgten Gebete zur Befreiung von Dämonen, ein Bekehrungsaufruf, den man mit dem Ausfüllen einer Entscheidungskarte zur zukünftigen christlichen Lebensführung annehmen konnte. Schließlich wurde Jesus angerufen, Behinderte, die in der ersten Reihe vor der Bühne saßen, zu heilen, wie er es einst getan hatte. In der Tat erhoben sich einige aus ihren Rollstühlen und wankten zur Bühne: Alle wurde Zeug:innen einer übernatürlichen Heilung durch die

Anrufung Jesu und das Einwirken des Heiligen Geistes (einige in einem augenblicklichen Trancezustand, doch meist inszenierte Fake-Ereignisse, wie später nachgewiesen wurde). Neben der Bühne stand während der gesamten Veranstaltung auch eine Tonne, in der ein Feuer brannte. Alle, die „heidnisches Teufelszeug" dabei hatten, wie Frauen, die Puppen als Symbol der Seelen ihrer verstorbenen Zwillinge an die Brust hielten, sollten es in die Flammen werfen und damit heidnischen Bräuchen entsagen. Mit einem gigantischen Chor und Hallelujah-Rufen ging die Veranstaltung zu Ende, die in voller Länge auch vom staatlichen Fernsehen übertragen wurde. Während der gesamten Veranstaltung wurde in Eimern Geld gesammelt, da jede Spende von Gott als Opfer wahrgenommen werde und von den Sünden befreie.

Anschließend wurde Rheinhard Bonnke vom damaligen Präsidenten Kenias, Arap Moi, einem korrupten und gewalttätigen Diktator, empfangen, der die Botschaft von Bonnke dankbar begrüßte: Menschen, die im Elend leben, sind daran selbst schuld, weil sie sich nicht zu Jesus bekehrt haben, gemäß der Divise von Bonnke: „Alle haben gesündigt und mangeln des Ruhms, den sie bei Gott haben sollten."



Christian Revival Church Johannesburg, live mit Senior Pastor At Boshoff. Foto: CRC Church/Youtube

Merkmale der evangelikalen Pfingstkirchen

Die geschilderte Veranstaltung hat eine Reihe von Erkenntnissen geliefert über die evangelikalen, charismatischen und Pfingstkirchen:

Alles liegt in Gottes Hand:

Es gibt keine Freiheit des Menschen. Der Mensch kann höchsten durch inniges und ständiges Gebet Gott gnädig stimmen und so auch der Hölle entgehen, die allen Menschen droht. Elend, Hunger und Verzweiflung haben nichts mit der Regierung zu tun, die von Gott berufen ist, es sei denn, sie wendet sich gegen die Christen. Denn das Unglück des Menschen ist selbstverantwortet. Ändern kann das der Mensch nur, wenn er sich öffnet für die Revolution der Gnade, für das übernatürliche Wirken des Heiligen Geistes mitten im Alltag und an Gottes großes Wunderwirken glaubt. Er kann wie ein Flüchtender in eine neue Kirche kommen. Dann wird alles gut und er kann seine Sorgen vergessen. Von seinem traditionellen Glauben, dem Leben im Geist der Vorfahren, muss der Mensch sich abwenden, da das teuflische Mächte sind.

Um gesegnet zu werden, muss der/die Bekehrte aber auch geben:

Das ist der einzige Weg. Daher gehört die finanzielle Ausplünderung der Menschen („der Zehnte" gehört Gott), speziell zum Wohlergehen der selbsternannten „Men of God", fundamental zur evangelikalen Wohlstandstheologie mit dem Versprechen, dass alle, die sich wirklich bekehren, ebenfalls auf ein finanzielles Wohlergehen hoffen können. Die Folge: Es gibt in Afrika inzwischen, ähnlich wie in den USA, evangelikale Megakirchen mit Bauten, die für zehntausende Menschen errichtet sind; Kirchen, die von allen Steuern befreite Großunternehmen sind und deren Leiter als „Men of God" zu vielfachen Millionären wurden und z. B. in Nigeria zu den Reichsten des Landes gehören wie Cristian Oyakhilome (Pastor Chris), der Gründer von „LoveWorld Incorporated" (Christ Embassy). Er betreibt auch ein weltweites Radio- und Fernsehprogramm und ein Online-Gebetsnetzwerk für Glaubensheilung. Je nach Größe der Anhängerschaft hat die häufige Ausplünderung dieser seitens der zahlreichen Groß- und Kleinkirchen verheerende Folgen für die wirtschaftliche Entwicklung afrikanischer Staaten. Die Anzahl derartiger Gemeinden steigt seit fünfzig Jahren rasant und überholt die traditionellen christlichen Kirchen wie z. B. die katholische.

Kapitalakkumulation, die Voraussetzung wirtschaftlicher Entwicklung, wird so schlicht verhindert. Dabei behaupten die Kirchen, sie würden Wohlstand und Gesundheit bringen, die Armut brechen als leistungsorientierte Christen. Ihre Pastoren seien Ingenieure der menschlichen, spirituellen und sozialen Entwicklung. Und die Zahl der Pastoren und Kirchen wächst rasant, weil jedermann behaupten kann, Gott habe ihn berufen und aufgefordert, eine eigene Kirche aufzubauen. Dies führt zu dem Eindruck, dass es in einigen Ländern mehr Pastoren gibt als Ingenieure. Gesellschaftliche Ursachen von Armut werden ausgeblendet, denn wer nicht erfolgreich ist, hat nicht die richtige Einstellung.

Evangelikale Botschaften verfangen in Afrika:

Ursprünglich aus den Vereinigten Staaten nach Afrika, wesentlich nach der Unabhängigkeit der Staaten Afrikas, importiert, haben sich die evangelikalen Kirchen weitgehend afrikanisiert. Dennoch spielen die Pfingstkirchen der USA noch eine große Rolle als Geldgeber und Ausbilder von Pastoren. Doch Weiße wie Reinhard Bonnke gibt es nicht mehr auf dem Kontinent. Aber seine zentrale Botschaft: „Vom Minus zum Plus! Die erstaunlich einfache Lösung für die Probleme der Menschheit" gilt mehr denn je. Im Internet sind tausende von Sprüchen zu finden, die die simple evangelikale Botschaft verkünden:

„If God can change night into day, He can turn your burden into blessings. Amen!"
„When your Prayer becomes your habit, Miracles become your lifestyle!"
„God is changing your financial situation very soon. You will have more than you need. Amen!"
Zusammengefasst: „Nothing can stop God's plan for you!"

Das sind alles Botschaften gegen jede Aufklärung und die Selbstbestimmung des Menschen und für das Durchsetzen einer reduzierten und verzerrten Wirklichkeit sowie dem Gehorsam gegenüber Macht und Autorität. Demokratie hat mit der Botschaft Jesu nichts zu tun. Die allgemeinen Menschenrechte und erst recht die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte sind nicht die Botschaft Jesu (wie man es in Brasilien sieht bei den Unterstützer:innen von Bolsonaro und in den USA von Trump).

Ein religiöser Fundamentalismus ist ein durchgängiges Merkmal aller evangelikalen Kirchen:

Ihre selbsternannten Pastoren haben nur ein Buch in der Hand: Die Bibel! Sie muss wortwörtlich genommen werden. Alles kann mit ihr erklärt werden. Sie gibt auf alles eine Antwort, da sie das Wort Gottes ist. Eine historisch-kritische Sicht auf die Bibel ist sündhaft, weil sie es wagt, Gottes Wort zu hinterfragen. Die Bibelwissenschaft gehört beseitigt. Die Leben-Jesu-Forschung ist vom Teufel inspiriert. Schriftliche Bibelkommentare sind ein Irrweg und gehören verbrannt, da der Heilige Geist seinen Pastoren im richtigen Augenblick die richtigen Worte in den Mund legt, weshalb das zentrale Ereignis eines jeden Gottesdienstes eine lange Predigt des „Man of God" ist, der dadurch seine Berufung beweist und die bedingungslose Gefolgschaft seiner Anhänger:innen einfordern kann.

Evangelikale Auffassung duldet nichts neben sich:

Zwar ist der Erfolg der evangelikalen Kirchen und die Macht ihrer Verkünder in Afrika auch mit der durch die traditionellen Religionen überlieferten Sehnsucht einer animistischen Verbindung von Menschheit, Geist und Natur zu erklären (s. Pasca Maitre), doch die Vernichtung der afrikanischen Kultur und Geschichte durch die Evangelikalen, die mit unzähligen Missionaren und sehr viel finanziellen Mitteln zu Anfang aus den USA kamen, ist neokolonial. Rev. Peter Assanful bezeugte das so: „Keiner kann zwei Herren dienen, wie Jesus gesagt hat (Lukas 16:13). Du kannst nicht Gott dienen und gleichzeitig der Tradition und Kultur" (ASENTA News 1998 Vol. 1:10, Seite 16). Damit muss, wie in der Kolonialzeit, auch die afrikanische Geschichte ausgelöscht werden, weil die neue Zeit nur noch einen Herrscher kennt: Den Heiligen Geist. Damit schließt sich der Kreis zur kolonialen Weltsicht der Geschichte.

Aufklärung ist nötig

Dass Jesus Afrika nicht rettet, jedenfalls nicht durch die evangelikalen Kirchen, Sekten, selbsternannten Propheten, Apostel und „Men of God", dafür gibt es viele Argumente und Erfahrungsberichte. Oder kann dieser von den evangelikalen Propheten oft zitierte Satz aus dem 1. Brief des Heiligen Petrus das Elend, die Hoffnungslosigkeit, die Unterdrückung der Mehrzahl der Menschen in Afrika heilen? Da heißt es: „Freut Euch, dass Ihr mit Christus leidet, damit Ihr auch zur Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude und Wonne haben mögt." (1. Petrus 4:13)

Es gibt Hoffnungen durch den Wandel anderer Kirchen. So ist die katholische Kirche auf dem Weg sich zu dekolonisieren; sie lernt allmählich, die afrikanischen Kulturen zu achten, Riten zu übernehmen und sich für die Freiheit und Würde der Menschen und soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Doch ihr fehlt die Massenbasis, auch wegen mangelnden Personals. Auch eine Reihe lutherischer Kirchen haben sich afrikanisiert, während andere protestantische Kirchen sich den evangelikalen immer mehr angleichen, um angeblich bei den Menschen anzukommen. Natürlich gibt es ein mögliches Potenzial von Religion und Glauben – insbesondere in den immer größer werdenden Städten –, sich frei zu machen von traditionellen familiären Verpflichtungen. Dort haben viele Menschen ihre Verbindung zu den Traditionen afrikanischer Spiritualität verloren und suchen nach einem Lebenssinn in einem oft sinnlos erscheinenden Leben. Das ist der Nährboden für die Evangelikalen und Pfingstler, ihre einfachen Antworten und die Totalvereinnahmung des Menschen.

Was in Afrika dagegen dringend notwendig ist, ist eine Aufklärung. Eine Aufklärung, die die europäische und nordamerikanische Aufklärung aufnimmt und mit afrikanischer Geschichte und Tradition, afrikanischer Philosophie und dem Denken und den Taten von anerkannten Vorbildern wie Nelson Mandela und Desmond Tutu verbindet. Zum Weg aus der Abhängigkeit ist auch eine Reform des Bildungssystems notwendig, das bisher frontal nur Fakten und Techniken vermittelt, statt zum eigenständigen Denken und Weiterdenken zu erziehen. Demokratie, Menschenrechte, Wege aus Korruption und tribalistischem Denken und Handeln können in einer „Non-Reading-Society" nicht gefunden werden.

Darüber einen Dialog zu führen ist unerlässlich, wenn wir eine menschenwürdige Welt anstreben.

Der Autor ist Sozialwissenschaftler, war als MdB Mitglied im Bundestagsausschuss für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung und hat fast 17 Jahre als Landesdirektor des Deutschen Entwicklungsdienstes (DED) in verschiedenen Ländern Afrikas gearbeitet.

Balance zwischen Religionsfreiheit und staatlicher Verantwortung

RELIGIÖSE PRAKTIKEN, SCHUTZ VOR MISSBRAUCH UND PERSÖNLICHE FREIHEIT IN SÜDAFRIKA

Von Dion Forster

Der Staat hat die Pflicht einzugreifen, wenn die Überzeugungen oder Praktiken religiöser Einzelpersonen oder Gemeinschaften schädlich oder rechtswidrig sind. Der „Staat" bezieht sich in diesem Fall auf alle drei Arme der Regierung: die Exekutive, die Legislative und die Judikative. Die „Kirche" bezieht sich auf religiöse Gruppierungen im Allgemeinen (nicht nur das Christentum). Ein gutes, funktionierendes Verhältnis zwischen dem Staat und den religiösen Gruppierungen ist wichtig für die Demokratie.

Religionsfreiheit in der Verfassung verankert

In Südafrika ist die Religionsfreiheit durch die Verfassung geschützt. Es kommt jedoch vor, dass die Justiz über Angelegenheiten, die die Kirche und ihre Mitglieder betreffen, sowie bei Konflikten zwischen Religionsgemeinschaften und dem Staat entscheiden muss. Ein gutes Beispiel ist das Gerichtsverfahren von Ecclesia de Lange gegen die Methodistenkirche im Jahr 2013. Reverend De Lange wurde von der Kirche entlassen, nachdem sie ihre gleichgeschlechtliche Partnerin geheiratet hatte. Die südafrikanische Verfassung schützt die Rechte und Freiheit von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Transgender, Intersexuellen und Queers (LGBTIQ+) sowie das Recht, sich mit Religionsgemeinschaften zu identifizieren. Welches Recht muss geschützt werden: das der Religionsgemeinschaft oder das des Einzelnen? Das Gericht entschied aus verfahrensrechtlichen Gründen zugunsten der Kirche. Es gibt andere Fälle, in denen Gerichte Bürger:innen vor Schaden durch religiöse Führer schützen mussten. So wurde beispielsweise ein Pastor der Körperverletzung für schuldig befunden, nachdem er Gemeindemitglieder mit einem Insektizid besprüht und behauptet hatte, dies heile Krebs und HIV.

Die meisten Religionsgemeinschaften funktionieren als freiwillige Vereinigung nach dem Gewohnheitsrecht. Die Mitglieder unterwerfen sich ihren Regeln, wenn sie beitreten. Wenn sie jedoch die Anwendung der kirchlichen Regeln anfechten, wenden sie sich häufig an die weltlichen Gerichte, um ihre verfassungsmäßigen Rechte zu schützen. Das erscheint nachvollziehbar. Warum also sollte dies zu Spannungen oder gar Konflikten zwischen Religionsgemeinschaften und dem Staat führen?

Ich habe mich jahrelang mit den Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Südafrika befasst. Auch ich bin Mitglied einer Religionsgemeinschaft und setze mich für die Demokratie ein. Ich habe gesehen, wie sowohl der Staat als auch die Kirche in der Vergangenheit ihre Positionen des Vertrauens und der Verantwortung missbraucht haben, was zu Ungerechtigkeiten geführt hat. Ich halte es im Interesse der Demokratie und des Gemeinwohls für wichtig, dass Südafrika ein gesundes und kritisches Verhältnis zwischen Religionsfreiheit und der Verantwortung des Staates aufrechterhält.

Kirche und Staat – damals und heute

Viele Jahrhunderte lang beherrschten Religionen Nationalstaaten. Das liegt an ihrer transnationalen Reichweite. Religiöse Bewegungen und Führer spielten eine Rolle bei der Ernennung (und Absetzung) von Königen und Herrschern. Wissenschaftler:innen gehen davon aus, dass den Religionen damals politische Macht zugestanden wurde, weil die Menschen in einer „verzauberten" Welt lebten, in der man glaubte, dass Gott einen direkten Einfluss auf die menschlichen Angelegenheiten hatte. Gott wurde als die höchste Autorität in allen Lebensbereichen angesehen. Als die Welt zunehmend säkularisiert und „entzaubert" wurde, gewann der Staat an Macht und Unabhängigkeit von religiöser Kontrolle. Eine Zeit lang gab es eine Art Partnerschaft zwischen Religion und Staat. Das lag daran, dass viele Menschen in mächtigen weltlichen Positionen – wie Könige, politische Führer, führende Intellektuelle – immer noch an Gott glaubten.

Heute scheint der Staat viel mehr gesellschaftliche Macht zu haben als die Religionsgemeinschaften. Das liegt zum Teil daran, dass weniger Menschen – wie z. B. Politiker:innen und Richter:innen – ihren Glauben prominent in ihre öffentliche Rolle einfließen lassen. Zudem wird Religion weitgehend als etwas Privates angesehen. Doch so etwas wie eine „private" Religion gibt es eigentlich nicht. Alle Überzeugungen haben öffentliche Auswirkungen. Sie beeinflussen, was manche Menschen in der Gesellschaft für richtig und gut halten, und wie sie mit anderen umgehen.

Dies kann zu Besorgnis über die Beschneidung der Religionsfreiheit führen und sogar Konflikte zwischen Religion und Staat auslösen. Gleichzeitig dürfen religiöse Überzeugungen und Praktiken aber auch nicht völlig unkontrolliert ausgeübt werden, da sie dem Einzelnen oder der Gesellschaft unbemerkt oder bemerkt schaden können.

In Südafrika ist es wichtig, eine gesunde Spannung zwischen Religionsfreiheit und rechtlichem Schutz vor Missbrauch durch Religionsgemeinschaften aufrechtzuerhalten. Erstens ist dies wichtig, weil die Südafrikaner:innen tiefgreifend religiös sind. Eine Umfrage von Statistics South Africa ergab, dass 92,3 Prozent der Südafrikaner:innen sich zu irgendeiner Form von Religion bekennen, wobei sich 84,2 Prozent als Christ:innen identifizieren. Die World Values Survey 2014-2017 zeigte, dass 74 Prozent der Südafrikaner:innen religiösen Führern und Religionsgemeinschaften mehr Vertrauen entgegenbringen als dem Staat oder Politiker:innen. In ihrer moralischen Orientierung lassen sie sich von religiösen Führern und deren Überzeugungen leiten.

Zweitens spielt die Religion in der südafrikanischen Demokratie eine wichtige Rolle. Religiöse Gruppierungen bilden eine große und mächtige Wählerschaft, die mächtige Personen und Institutionen zur Verantwortung ziehen kann. Der Südafrikanische Kirchenrat zum Beispiel hat eine lange Tradition darin, der Staatsgewalt mit der Wahrheit die Stirn zu bieten.

Drittens hat Südafrika eine schmerzliche Geschichte, in der der Staat die Rede- und Vereinigungsfreiheit beschnitten hat, um sich vor Anfechtungen und Kritik während der Apartheid zu schützen. Viele religiöse Führer – darunter Erzbischof Desmond Tutu und Imam Haron – wurden verhaftet, weil sie angeblich „eine Revolution planten", als sie sich auf die Seite des Freiheitskampfes stellten.

In jüngster Zeit hat die Regierung versucht, die Kritik von religiösen Führern, die sich gegen Korruption und politischen Missbrauch aussprachen, zum Schweigen zu bringen.

Ein Gleichgewicht finden

Was ist also zu tun, um das Gleichgewicht zwischen verantwortungsvoller Religionsfreiheit und dem Recht des Staates zu wahren und um seine Bürger:innen vor möglichem religiösen Missbrauch und Schaden zu schützen?

Erstens müssen die in der Verfassung verankerten Rechte aufrechterhalten werden.

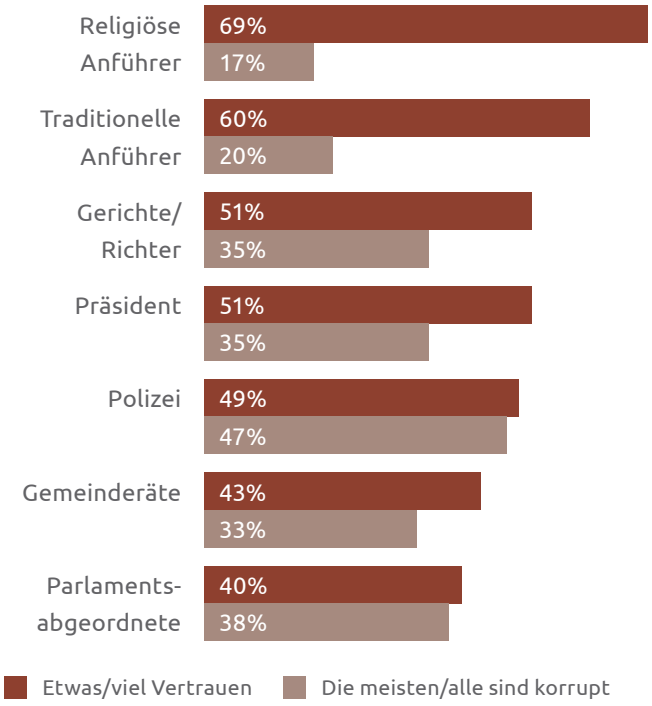
Zweitens sollten die Südafrikaner:innen sowohl den Staat als auch die Religionsgemeinschaften mit kritischem Blick betrachten. Beide sind nicht frei von Fehlern.

Drittens sollten beide Institutionen im Rahmen ihrer Aufgaben verantwortungsbewusst handeln – der Staat als unparteiischer Beschützer der Bürgerrechte und die Kirche als verantwortungsvoller Diener des Gemeinwohls.

Und schließlich sollte es der Religion nicht gestattet sein, Gesetze in unzulässiger Weise zu beeinflussen, um gemeinsame Freiheiten zu beschneiden – wie etwa die reproduktiven Rechte, die sexuellen Freiheiten und natürlich die Religionsfreiheit.

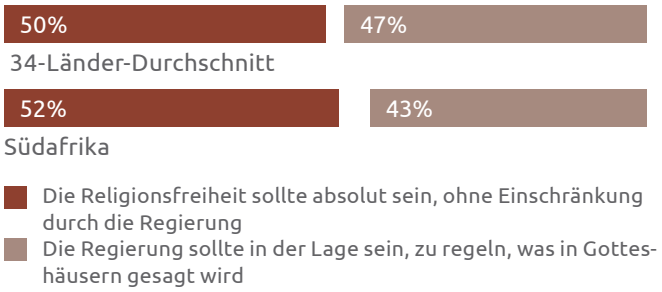
Ebenso sollte der Staat säkular bleiben und keine theologischen Positionen wie die Blasphemiegesetze, Doktrinen oder enge, religiös geprägte moralische Sichtweisen einnehmen.

Vertrauen der Bevölkerung in und wahrgenommene Korruption bei Schlüsselpersonen des öffentlichen Lebens (34 Länder Afrikas, 2019/2021)



Religiösen und traditionellen Anführern wird mehr Vertrauen geschenkt und sie werden seltener als korrupt angesehen als jede andere Gruppe der in der Umfrage befragten öffentlichen Entscheidungsträger. Dies spiegelt die Macht wider, die insbesondere erstere ausüben. In fast allen untersuchten Ländern vertrauen ihnen Bevölkerungsmehrheiten. Am höchsten ist dieses Vertrauen in Tansania (94 %), Niger (90 %) und Äthiopien (90 %), am niedrigsten in Südafrika (42 %), Sudan (47 %) und Gabun (49 %). Gabuner:innen (34%) und Südafrikaner:innen (31%) sehen am ehesten die meisten/alle ihrer religiösen Anführer als korrupt an. Quelle: Afrobarometer 2022

Religionsfreiheit vs. staatliche Regulierung (34 Länder Afrikas, 2019/2021)



Die Meinungen über mögliche Kompromisse zwischen Religionsfreiheit und Sicherheit gehen weit auseinander. Quelle: Afrobarometer 2022

Der Autor ist Professor und Institutsleiter für Systematische Theologie und Ekklesiologie am Beyers Naudé Centre for Public Theology an der Stellenbosch University.
Der Originalbeitrag wurde am 20. Juli 2022 bei The Conversation veröffentlicht.
Übersetzt aus dem Englischen.

Von göttlicher Berufung und Emanzipation

KIRCHENGRÜNDERINNEN IN AFRIKA. Als religiöse Autoritäten geachtet bringen sie ihre innovativen Perspektiven in Bezug auf Rollenbilder und Tradition in Konflikte mit ein. Von Marie-Luise Frost



Mother Christina Nku, Gründerin der St. John's Apostolic Faith Mission in Südafrika. Foto: youtube

Obwohl Frauen in nahezu allen Kirchen, unabhängig von ihrer konfessionellen Ausrichtung, die Mehrheit der Mitglieder stellen, sind sie kaum in leitenden Positionen vertreten. Gleichzeitig ist es besonders bemerkenswert, dass Frauen in verschiedenen Ländern Afrikas bereits Anfang des 20. Jahrhunderts eigene Kirchen gegründet haben, die teilweise bis heute bestehen. Ihre Kirchen gehören zu den *African Initiated Churches*, also solchen Kirchen, die in Afrika von Afrikaner:innen gegründet (initiiert) wurden und nicht Teil einer durch Mission entstandenen Kirche sind.

Ihre Legitimierung als Gründerinnen bezogen (und beziehen) Frauen dabei nicht aus einer theologischen Ausbildung oder einer festgelegten Nachfolgeregelung, sondern aus ihrer Erfahrung der göttlichen Berufung. Diese Berufung wird häufig als Prozess beschrieben, in dem verschiedene spirituelle Erfahrungen, wie Visionen, Träume oder Trancezustände, die Auserwählung bestätigen. Nicht zuletzt bezeugen auch die Gläubigen, die sich den Gründerinnen anschließen, die Glaubwürdigkeit der Berufung und der damit einhergehenden Autorität.

Auch Männer werden auf diese Weise zu Kirchengründern. Gerade im Hinblick auf Frauen zeigen historische Beispiele und Interviews[1], die ich 2017 mit Kirchenleitenden in Nigeria geführt habe, jedoch, dass die göttliche Berufung auch eine emanzipative Dimension hat, indem sie den Frauen die Möglichkeit gibt, soziale und religiöse Traditionen zu hinterfragen und ihre eigenen Rollen neu zu definieren.

Den Anfang machte Dona Beatriz

Der früheste bekannte Fall ist der von Kimpa Vita (1684–1706), auch bekannt unter ihrem Taufnamen Dona Beatriz, im damaligen Königreich Kongo (entspricht Teilen der heutigen Staaten Angola, DR Kongo und Republik Kongo). Im Alter von 20 Jahren wurde sie von einer schweren Krankheit getroffen, an der sie beinahe gestorben wäre. Zeitgenössischer Überlieferungen zufolge nahm im Verlauf der Krankheit der Geist des Hl. Antonius Besitz von ihr und trug ihr auf, zu predigen und das vom Bürgerkrieg (1665–1709) gezeichnete Land wiederaufzubauen.

Dona Beatriz war als Medium ausgebildet worden, dessen Aufgabe es war, Konflikte in der Gemeinschaft zu lösen. Dazu gehörte auch die Fähigkeit, Wesen einer anderen Welt durch sich sprechen zu lassen. Dass dieses Wesen jedoch ein christlicher Heiliger war, zeigt, wie sich hier Elemente traditioneller afrikanischer Religionen mit denen des Christentums mischen.

Trotz ihres jungen Alters schlossen sich ihr bald tausende Gläubige an, die ihre Autorität anerkannten: die sogenannten Antonianer. Dona Beatriz engagierte sich nicht nur gegen den Bürgerkrieg, sondern auch gegen den Sklavenhandel, und warf der Katholischen Kirche vor, ihre Anhänger nicht genügend vor der Verschleppung in die Sklaverei zu schützen. Sie wollte ein neues Christentum errichten – mit Heiligen mit schwarzer Hautfarbe. Schnell machte sie sich sowohl die politische als auch die religiöse Elite zum Feind. 1706 wurde sie unter dem Vorwurf der Hexerei zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt.

Wie Dona Beatriz waren viele der Kirchengründerinnen des frühen 20. Jahrhunderts bei ihrer Berufung noch sehr jung. Außerdem lebten viele von ihnen in prekären Umständen, waren verwitwet oder kinderlos, was auch heute noch zu sozialer Ausgrenzung führen kann. Witwen sind häufig von Armut und teilweise auch von gewaltsamen sogenannten Reinigungsritualen betroffen. Durch ihre göttliche Berufung erlangten die Frauen religiöse Autorität, die es ihnen ermöglichte, ihre soziale Lage vollkommen neu zu interpretieren und aus gesellschaftlich marginalisierten Positionen zu geachteten Kirchenleiterinnen aufzusteigen. Kinderlose Frauen wurden zu „Müttern" einer Gemeinde. Mutter („mother") oder Ma ist in vielen afrikanischen Ländern bis heute eine respektvolle Anrede für Frauen und ein Titel, den viele Kirchengründerinnen tragen. Einige nutzten die gewonnene Autorität auch, um explizit gegen frauenfeindliche Praktiken, wie z.B. die Witwenvererbung, bei der ein Bruder des Verstorbenen die Witwe als Ehefrau übernimmt, zu predigen. Diese Praxis geht häufig mit sexueller Gewalt einher.

Zum Heilen befähigt

Auffallend viele Kirchengründerinnen erhielten ihre Berufung im Verlauf einer starken Erkrankung. Auch Berichte

von Tod und Auferstehung sind dabei keine Seltenheit. Hier zeigt sich erneut ein Zusammenspiel der Religionen. Während eine lange Krankheit in verschiedenen traditionellen afrikanischen Religionen als Zeichen der Auserwählung als Medium gedeutet werden kann, bilden Tod und Auferstehung ein zentrales Element des Christentums.

Zudem wird hier die Umdeutung der eigenen Situation besonders deutlich. Der Zustand schwerer Krankheit, der mit Hilflosigkeit und absoluter Abhängigkeit von anderen einhergeht, wird zum Moment besonderer Erkenntnis und der Auserwählung zur anerkannten, leitenden Person. Zudem wurden viele der Frauen nicht nur geheilt, sondern selbst zum Heilen befähigt.

Ein Beispiel ist Ma Christinah Nku (1894–1988), Gründerin der St. John's Apostolic Faith Mission in Südafrika. Sowohl die Berufung zur Kirchengründerin als auch die zur Heilerin erhielt sie im Zuge von Nahtoderfahrungen. Ihre 1939 gegründete Kirche ist heute über die Grenzen Südafrikas hinaus verbreitet. Trotz der Autorität, die sie als Kirchengründerin und Heilerin innehatte, gab Nku leitende Funktionen an ihren Mann ab und führte auch keine Frauenordination ein.

Ähnlich verhielt sich Agnes Okoh (1905–1995), die 1947 in Nigeria die Christ Holy Church gründete. Sie besaß nicht nur keine theologische Ausbildung, sondern konnte auch weder lesen noch schreiben. Das hinderte sie jedoch nicht daran, nach ihrer Berufung predigend durch das Land zu ziehen. Sie führte ebenfalls keine Frauenordination ein und spendete auch selbst keine Sakramente. Bis heute ist die Erinnerung an sie in der Kirche sehr präsent. Ihr Enkel und heutiger Leiter, Most Rev. Daniel Okoh, sieht es als besonderes Merkmal seiner Kirche, dass sie von einer Frau gegründet wurde. Ihr zurückhaltendes Verhalten beschreibt er als „weise" angesichts der Kultur der damaligen Zeit.

Auch in der Literatur wird etwa das gemeinsame Leiten einer Kirche durch die Gründerin und ihren Mann oder einen anderen männlichen Co-Leiter teilweise als Strategie gesehen, um patriarchalen Vorbehalten gegen Frauen in führenden Positionen entgegenzuwirken. Wie Agnes Okoh und Christinah Nku etablierten viele der Gründerinnen keine Leitungspositionen für Frauen. Die meisten der von Frauen gegründeten Kirchen werden inzwischen von Männern geleitet. Man kann sich darüber streiten, ob es sich dabei um eine aktive Entscheidung der Gründerinnen handelte oder ihnen schlicht keine andere Wahl blieb.

Rev. Abdulsalami war auch Kirchenleiterin

Eine besonders bemerkenswerte Geschichte in diesem Zusammenhang ist die von Rev. Atinuke Abdulsalami, die als Muslima in Nigeria aufwuchs. Ähnlich wie Kirchengründerinnen, die Krankheit, Tod und Auferstehung erlebten, wurde sie während einer außerkörperlichen Erfahrung im Rahmen einer Operation 1993 zur Christin und gründete zwei Jahre später die Divine Salvation Bible Church. Anders als bei anderen Frauen brachte ihre Berufung Rev. Abdulsalami nicht nur dazu, eine Kirche zu gründen, sondern auch dazu, diese alleine zu leiten. „Ich bin dem Herrn Jesus Christus begegnet", sagt sie im Interview. „Warum sollte ich einen Mann brauchen, um mir zu helfen, jemandem zu erzählen, wie ich Jesus getroffen habe?"

Rev. Abdulsalami legitimiert ihre leitende Position auch mit ihrer Unabhängigkeit von kirchlichen Doktrinen, die mit ihrer göttlichen Berufung einhergeht. In einem Heft zur Entstehungsgeschichte der Kirche schreibt sie: „Gott nutzt wen er will, so einfach ist das. Was mich angeht, ich bin eine Zeugin. Und ich unterstehe keinem Gesetz (Doktrin), also kann mich niemand daran hindern, darüber zu reden, was der Erlöser für mich getan hat."

So deutliche Formulierungen sind selten. Kirchengründerinnen fordern Emanzipation nicht explizit und als umfassenden strukturellen Wandel ein. Aber ihre Geschichten machen deutlich, dass sie durch ihre göttliche Berufung eine Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Normen und religiösen Doktrinen sowie eigene religiöse Autorität erlangen, mit der sie alternative Deutungsmöglichkeiten der eigenen Situation begründen und bestehende Rollenzuschreibungen infrage stellen. Es bleibt abzuwarten, ob aktuelle und zukünftige Kirchengründerinnen ihre Autorität nutzen, um in ihren Kirchen Strukturen zu etablieren, die für Frauen in leitenden Positionen offen sind.

1 Die Interviews fanden im Rahmen des Forschungsprojekts „Potenziale der Zusammenarbeit mit African Initiated Churches für nachhaltige Entwicklung" des Forschungsprogramms Religiöse Gemeinschaften und Nachhaltige Entwicklung statt, das mit finanzieller Unterstützung des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) durchgeführt wurde.

Die Autorin studierte Religionswissenschaft und Regionalstudien Asien/Afrika in Potsdam, Berlin, Lausanne und Oslo und arbeitet seit 2015 im Forschungsbereich Religiöse Gemeinschaften und nachhaltige Entwicklung der Humboldt-Universität zu Berlin. Ihr Forschungsinteresse gilt der Rolle von Frauen in African Initiated Churches, also Kirchen, die in Afrika von Afrikaner:innen gegründet wurden (und werden) und nicht Teil durch Mission entstandener Kirchen sind.
Mehr Informationen zu dem Thema Kirchengründung und Emanzipation: https://www.rcsd.hu-berlin.de/de/publikationen/pdf-dateien/dp_2022-01_i-got-the-call-not-him2014founding-an-african-initiated-church-as-an-act-of-emancipation.pdf



Tswana-Tanz. Foto: Briefly News

Ethik der Gemeinschaftsbildung in Botswana

EINGEFAHRENE GESCHLECHTERROLLEN UND DAS KONZEPT VON BOTHO. Ein Blick in die geschichtliche Entwicklung Botswanas, Einflüsse aus Kolonisierung und Missionierung, die Bedeutung von gemeinschaftlichen Werten sowie mögliche Richtungsweiser für eine zukünftige Entwicklung.

Von Thsenolo Jennifer Madigele

In der traditionellen Setswana-Gesellschaft wurde der Heiratswert von Kindern schon früh beurteilt. Schon beim Spielen wurden sie unter diesem Gesichtspunkt beobachtet. Von Jungen wird erwartet, dass sie bereits im Spiel Führungsrollen übernehmen und Ambitionen zeigen, Essen nach Hause zu bringen, Häuser zu bauen, Vieh zu züchten, Autos zu besitzen usw. Denn von Männern wird traditionell erwartet, dass sie Anführer, Brotverdiener und Hausherren sind (Meriam und Ntseane, 2008). Die Namen, die Jungen bei der Geburt erhalten, sind üblicherweise mit Erfolg und Reichtum assoziiert und sollen somit ihren sozialen Status erhöhen. Namen wie „Kgosietsile“ (der Häuptling ist gekommen/geboren), „Mmereki“ (der Arbeiter), „Mmusi“ (der Anführer oder Herrscher) oder „Mokganedi/Modisa“ (Hirte) (Nkomazana, 2008) verleihen Jungen schon in zartem Alter Wert und Mut und gaben ihnen den Status, zu echten zukünftigen Ehemänner zu werden.

Mädchen werden beobachtet, wie sie sich im Kochen üben, um ihre Puppen kümmern, ihren Spielplatz fegen usw. Wenn sie erwachsen sind, wird von ihnen erwartet, dass sie in die Familie ihres Mannes eintreten, sich um die Schwiegereltern kümmern, Kinder großziehen und den Ehemann unterstützen (Meriam und Ntseane, 2008). Ihre Rolle wird mit einer Art „Spielplatz“ (*mantlwaneng*) verglichen. Dieser gilt als Modell eines traditionellen Setswana-Haushalts. Hier wird Essen gekocht, der Hof geputzt, das Vieh gezüchtet. Traditionell wird daran geglaubt, dass eine Frau im Kindesalter beim Spielen entdeckt wird, was mit *mmamotse o bonwa mantwaneng* bezeichnet wird. Es wird zudem von *Ntsanyana ya maitaya sebatana e bonwa mabotobotong* ausgegangen, was übersetzt bedeutet, dass ein Kind bereits früh offenbart, was es in Zukunft sein wird.

Mädchen werden von Kindheit an dazu erzogen, den Haushalt zu führen, damit sie in Zukunft für ihre Familien sorgen können. Außerdem werden sie darauf vorbereitet, Kinder zu gebären. Ihre Ausbildung umfasst das Fegen des Hofes im Morgengrauen, das Holen von Wasser und die Zubereitung von Brei und anderen Mahlzeiten für die Familie (Nkomazana, 2008). Es ist zu beobachten, dass sich die Anweisungen und Erwartungen an zukünftige Ehemänner und Ehefrauen deutlich unterscheiden.

Die Sozialisierung der Kinder ist nicht auf die Ebene der Familie beschränkt. Auch in der Gemeinschaft werden Kinder in zwischenmenschlichen Beziehungen sozialisiert. Hier nehmen Frauen automatisch die Identität von Hausangestellten an. Das ist allerdings mit diversen Nachteilen verbunden, denn die Arbeit in Fürsorge (Versorgung von Familienangehörigen und Dritten) und Haushalt ist mit maßgebliche finanziellen Belastungen verbunden, die die Frauen bis zu einem gewissen Grad verarmen lassen. Außerdem wird ihnen dadurch später eine angemessene Mindestrente verwehrt.

Männer hingegen werden dahingehend sozialisiert, Positionen von Macht und Kontrolle einzunehmen, die von der Familie bis zur Gemeindeebene reichen. Von ihnen wird erwartet, dass sie Versorger und Familienoberhaupt sind. Leider schwindet diese Macht mit dem Alter, da sie mit Funktionalität verbunden ist. Alter geht also mit einem Verlust an Macht, Kontrolle, Freiheit und Autonomie einher. Sie werden vom Versorger zu Pflegebedürftigen, die in Bezug auf ihre emotionalen, psychologischen und seelischen Bedürfnisse dann von ihren Ehepartnerinnen abhängig sind. Ihre Position als funktionale Einheit verwandelt sich in einer späteren Lebensphase in eine Verwundbarkeit, was eine der Hauptursachen für psycho-emotionale und soziale Probleme sein kann.

Geschlechterdynamik

In den traditionellen afrikanischen Gesellschaften werden soziale Organisationen und Identitäten von den Kräften der soziokulturellen Geschlechterbeziehungen geleitet. Diese Kräfte sind nicht notwendigerweise statisch, obgleich auch richtungsweisend. Vielmehr sind die Geschlechterbeziehungen dynamischer Art (Calasanti 2005). Zum Beispiel waren die Gemeinschaften in Botswana vor der Einführung von Christentum, Kolonisation und „Zivilisation" – der „drei C" (*christianity, colonization and civilization*) – sehr homogen. Die Migration vom Land in die Stadt wurde maßgeblich durch die Industrialisierung, die „Zivilisierung" und die westliche Bildung ausgelöst. Dieser Prozess ging mit sozioökonomischen Veränderungen einher. Viele Männer zogen in die Städte und ließen Frauen und Kinder in den Dörfern zurück. Die Frauen wurden also zu den primären Bezugspersonen. Die Männer hingegen übernahmen die Rolle des Versorgers. Diesmal allerdings versorgten sie ihre Familien nicht mehr auf traditionelle Art durch Lebensmittel, die aus der Subsistenzlandwirtschaft entstanden, sondern brachten Geld nach Hause. Geldwirtschaft ersetzte also die subsistenzielle Wirtschaftsweise und deren Lebensstil. Die Weltanschauung der kommunalen Lebensweise wurde durch individualistische Werte ersetzt.

Christentum verleiht Männern Machtrolle

Der Kolonialismus hat wesentlich zu den sozioökonomischen Veränderungen in Botswana beigetragen. In der Folge trennte er Menschen nach ihren Geschlechtern und geografischen Landschaften. Frauen, die in die Städte zogen, übernahmen Aufgaben in der Fürsorge und im Haushalt, zum Beispiel als Sekretärinnen, Krankenschwestern und Lehrerinnen, während Männer wie erwähnt eher Macht- und Kontrollpositionen übernahmen. Das Christentum hat tendenziell die männliche Dominanz in unserem Kontext gefördert. Bibeltexte wie Richter 19 und Genesis 19:8 sehen Frauen als Eigentum des Mannes, das beliebig kontrolliert, gebraucht und missbraucht werden kann. Andere Texte wie Gen 2:4ff und Epheser 5:22 könnten verwendet werden, um die Stellung des Mannes als Entscheidungsträger, Versorger und Familienoberhaupt zu unterstreichen.

Das Christentum in Verbindung mit der Kolonialisierung und der „Zivilisierung" hat dem Mann eine unbestreitbare Position der Macht und Kontrolle verliehen. Togarasei (2013) vertritt die Auffassung, dass Jesus bei Lukas das richtige Vorbild ist, das Initiativen bei der Neugestaltung der Geschlechterverhältnisse in Botswana leiten könnte. Im Lukasevangelium waren Frauen Jüngerinnen (8:1-3) und Schülerinnen Jesu (10:39) sowie wichtige finanzielle Unterstützerinnen (8:2-3). Jesus stellte außerdem Tabus in Frage, die die Frauen in der Gesellschaft untergruben. Die selektive Verwendung von Texten, die mehr Schaden anrichten und die Gemeinschaft zersetzen, könnte durch die Verwendung des Modells von Jesus in der Bibel in Frage gestellt werden.

Wie bereits erwähnt, werden die Beziehungen durch den Kontext, die Menschen und die Bedürfnisse bestimmt. Heute scheint es notwendig zu sein, die Werte, die die zwischenmenschlichen Beziehungen bestimmen, neu zu definieren, denn Mädchen, Frauen und Großmütter befinden sich am Rande der Gesellschaft. In diesem Zusammenhang befinden sich viele Frauen in einer tiefen wirtschaftlichen, physiologischen und psychologischen Krise. Von Männern hingegen wird erwartet, dass sie stark sind, Risiken eingehen und als Versorger auftreten. Ihre Rolle ist mit wenig emotionalem Ausdruck verbunden. Diese Eigenschaften sind sehr ungesund für Botswana (Togarasei 2013).

Die traditionellen Gesellschaften der Setswana sind jedoch auf Ganzheitlichkeit und ein System wechselseitiger Beziehungen ausgerichtet. Diese Weltanschauung prägt die Praxis, die Veränderung und den Wandel und stärkt positives Verhalten. Die Vision der Setswana-Weltanschauung besteht darin, die Beziehungen zwischen den Menschen in der Gemeinschaft zu fördern und so Wachstum zu erhalten. Die Werte Liebe, Verantwortung, Rechenschaftspflicht, gegenseitige Abhängigkeit und Achtung prägen die inner- und zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Verhältnisse zwischen den Geschlechtern sind im Allgemeinen dynamisch und können im Interesse eines friedlichen Umgangs zwischen den Menschen in der Gesellschaft stets überholt und verändert werden (Calasanti 2005).



T-Shirt mit der Botho-Botschaft: „Eine Person ist eine Person wegen anderer Menchen." Foto: bestteestore.net

Botho und Christentum als Methoden der Geschlechterkonstruktion

Eine Lebensweise mit einer humanistischen Ethik ist in dieser Art von Gesellschaft lobenswert. In Botswana richtet die Ethik des *Botho* die menschlichen Beziehungen auf das Gemeinwohl, das Mitgefühl und die gegenseitige Unterstützung aus. Das Konzept wurde durch die Maxime *motho ke motho ka batho* bekannt, was bedeutet, dass ein Mensch durch und wegen anderer Menschen zu einem solchen wird. Die Maxime drückt (wörtlich) aus, dass die Menschen unabhängig von Alter, Geschlecht, Rasse oder kulturellem Hintergrund miteinander verbunden sind. Das Konzept legt den Schwerpunkt auf Harmonie und Integration, wo Disharmonie und Desintegration zu herrschen scheinen. Das menschliche Leben wird über das menschliche Kapital gestellt, und der Sinn für Solidarität unter den Mitgliedern der Gemeinschaft wird in hohem Maße gefördert. Das bedeutet, dass das Konzept von Botho jeder Form von Ungerechtigkeit oder Ungleichgewicht entgegenwirkt. Die Gemeinschaftlichkeit wird als Norm angesehen, und die Vorfahren werden als Teil der Gemeinschaft betrachtet. Sie gelten als Richtschnur des Botho, der inner- und zwischenmenschlichen Beziehungen. Ihre Vormundschaft erstreckt sich auf die künftigen Generationen und das gesamte Universum (Ramose 2005). Man kann also mit Sicherheit sagen, dass die Vorfahren das Botho-Konzept verfassten. Ihre ständige Verbindung mit der Gemeinschaft als informative Vermittler des Lebendigen beweist, dass sich das Leben entwickelt, verändert und situativ ist.

In Botswana wird die Kluft zwischen Männern, Frauen und anderen Geschlechtern immer größer. Die traditionelle Aufteilung der Setswana-Geschlechterrollen, die unseren historischen Fußabdruck ausmachen, hat zu einer zerrütteten Gesellschaft geführt und schürt weiterhin Wut, Ungleichheit, Hass, Vorurteile, Zorn und Eifersucht. Die Leute sind aufgrund der strukturellen Ungerechtigkeiten, mit denen sie täglich konfrontiert sind, emotional und psychologisch geschädigt. Wie oben dargelegt, führt die traditionelle kulturelle Geschlechterrollentrennung zu sozioökonomischer Segregation, unzureichenden Sozialleistungen und sozialer Ungerechtigkeit (Ellison 1999:123). Sie führen auch zu psychosozialen Krankheiten. Mit dem Konzept von Botho wurde versucht, diese Herausforderungen anzugehen, doch das hat seine Grenzen.

So ist es beispielsweise von ausschließendem Charakter, weil es den Interessen der Mehrheit dient. In einem Kontext, der hauptsächlich heterosexuell ist, stellen Homosexuelle und Menschen mit anderen geschlechtlichen und sexuellen Identitäten die Minderheit dar und laufen Gefahr, an den Rand gedrängt zu werden. Botho ist ein lebensveränderndes Konzept, das auf alle ausgedehnt werden sollte. Die Regierung von Botswana sollte sicherstellen, dass dabei alle als gleichberechtigte Bürger:innen einbezogen werden.

Die Autorin ist Dozentin an der Universität Botswana im Bereich Theologie und Religionswissenschaften.
Ihr Forschungsbereich erstreckt sich von menschlicher Sexualität mit speziellem Fokus auf LGBTI-Gemeinschaften bis hin zu seelsorgerischer Betreuung und Beratung.
Übersetzt aus dem Englischen.

Literatur:

- Calasanti, T.M. 2005. Feminist Gerontology and Old Men. *Journal of Gerontology: Social Sciences Theory* 59 (6), S. 305–314.
- Ellison, G.T.H. 1999. Between equity and prosperity: Confronting the impact of social inequality on health in South Africa. In G. Maharaj (Hrsg.), *Between unity and diversity: Essays on nation building in post-apartheid South Africa*, S. 123–145. Idasa & David Philip Publishers: Cape Town.
- Merriam, S.B. & Ntseane, G. 2008. Transformational learning: How culture shapes the process. *Adult Education Quarterly* 58 (3), S. 183–197.
- Nkomazana, F. 2008. The contribution of missionary wives in the planting of the church in Botswana in the late nineteenth and twentieth centuries. *Studia Historiae Ecclesiasticae* XXIV, S. 333–358.
- Ramose, M. B. 2005 [1999]. African Philosophy through Ubuntu. Harare: Mond Books.
- Togarasei, L. 2013. Christianity and hegemonic masculinities: Transforming Botswana hegemonic masculinity using the Jesus of Luke. *Scriptura* 112 (1), S. 1–12.

Religion als Politik – Touba im Senegal

Als zweitgrößte Stadt des Senegal liegt Touba knapp 200 km östlich der Hauptstadt Dakar. 1888 hat sich der Gründer der Mouridiyya, Cheikh Ahmadou Bamba, an diesem Ort unter einem Baum niedergelassen und seine Vision von einem heiligen spirituellen Zentrum verkündet. Von Janine Traber

Heute ist Touba nicht nur ein heiliger Ort und religiöse Pilgerstätte der Anhänger:innen der muslimischen Sufi-Bruderschaft, sondern auch ein politisches Schwergewicht. Die Realität hat also die Vision sogar übertroffen, könnte man sagen. Wenn die Regierung Senegals an ihre Grenzen der gesellschaftlichen Durchsetzungsfähigkeit stößt, sind es die Worte von Toubas Anführern, denen die Bevölkerung Gehör schenkt. So wurden unter anderem die gewaltvollen Demonstrationen gegen die Regierungsmaßnahmen während der Covid-19-Pandemie und die Verhaftung des wichtigsten Oppositionsführers Ousmane Sonko im März 2021 beruhigt.

Geschichte und Leitbild

Um das zu verstehen, muss man einen Blick auf die geschichtlichen Zusammenhänge werfen. Cheikh Ahmadou Bamba lebte von 1853 bis 1927 und stellt die zentrale Kultfigur der Mouridiyya dar, einer der verschiedenen insbesondere in Westafrika verbreiteten sufistisch-islamischen Glaubensgemeinschaften und der größten im Senegal. Er siedelte weitmöglichst abseits von allen weltlichen Einflüssen mit seinen Ehefrauen in der ländlichen Wildnis. Seine Nähe zu Gott soll er durch harte körperliche Arbeit auf dem Land gefunden haben. *Yalla yalla baay sa tool* – „Gott pflügt deinen Acker", lautet ein Leitspruch der Mouriden, wer hart arbeitet (insbesondere auf dem Feld, was im Senegal reine Männerarbeit ist), für den wird auch Gott seinen Teil tun.

Bamba zog mit der Zeit eine zunehmende Zahl an Jüngern, sogenannte *Talibe*, an, was bald die Skepsis der französischen Kolonialherrschaft auf sich zog. Deren Anweisungen, die sich formierende Bruderschaft aufzulösen bzw. unter französische Kontrolle zu stellen, kam Bamba jedoch nicht nach. Daraufhin wurde er zwangsweise verschleppt und erst nach Gambia und später nach Gabun ins Exil geschickt. Anstatt seinen großen gesellschaftlichen Einfluss gewaltvoll für seine Befreiung zu nutzen, speist sich ein großer Teil seiner noch heute andauernden Achtung aus seiner Ermutigung zu friedvollem Protest und Widerstand gegen die Kolonialmacht. Dieser fand insbesondere darin Ausdruck, der Kolonialverwaltung die Arbeit auf dem Feld zu verwehren, auch wenn dies zu persönlichen Einschränkungen bis hin zur eigenen Unterversorgung führte. Nichtsdestotrotz gelang es der kolonialen Besatzung, einige Teile von Bambas Anhänger:innenschaft unter ihre Kontrolle zu bringen und ihre wirtschaftlichen Kräfte in Form der Erträge aus der ursprünglich religiös motivierten Landwirtschaft (insbesondere des Erdnussanbaus) für sich zu nutzen.

Im kollektiven Gedächtnis ist jedoch der Widerstand und die ideologische Selbstaufgabe als Form des friedlichen Protests gegen den Kolonialismus fest verankert. Als Bamba nach seinem Tod in Touba bestattet wurde, wurden der Ort und insbesondere Bambas Niederlegungsstätte, die große Moschee, zu einem Pilgerzentrum. Bambas Nachfahren wurden zu religiösen Oberhäuptern und auch die derzeitigen Marabouts (religiöse Anführer, denen das bewirtschaftete Land gehört) und deren Khalif (Vorsteher) positionieren sich in direkter Erblinie zu Bamba.



Gemälde von Ahmadou Bamba (hier Mitte) finden sich an zahlreichen Hauswänden im Senegal. Foto: Carsten ten Brink, cc by-nc-nd 2.0

Touba als Stadt wuchs im Laufe der Zeit immer weiter, sodass ihr politischer Einfluss allein dadurch zunahm, dass immer mehr Land eingenommen wurde. Zudem nahm die Anzahl der Personen zu, die sich aus Nähe zum spirituellen Kult in der Stadt ansiedelten, und auch in anderen Teilen des Landes unterwarfen sich immer mehr der Lehre Bambas. Im Vergleich zu anderen Ausrichtungen des Islams orientiert sich der Sufismus stark an dem Konzept der „Liebe für Gott", im Gegensatz zur „Furcht vor Gott". Die religiösen Treffen sind oft von intensivem bis ekstatischen Tanz und Gesang geprägt. Fürsorge, Gemeinschaft und Nächstenliebe sind zwar in allen Religionen auch abseits des Islams gängige Tugenden, in der Mouridiyya stellen sie allerdings ein besonders wichtiges Leitkonzept dar. Da formelle Bildung, Arbeitsplätze und Zugang zu den alltäglichsten Ressourcen wie Wasser Privilegien im Senegal darstellen, stützt sich der große Zulauf der Bruderschaft darauf, dass nicht nur jede:r willkommen geheißen, sondern darüber hinaus auch versorgt wird.



Die Große Moschee in Touba. Foto: Mariusz Kluzniak, cc by-nc-nd 2.0

Die Cheikhs bzw. Marabouts bieten Kindern ohne Bleibe und Familie die Möglichkeit, die Koranschule zu besuchen und Mahlzeiten zu erhalten. Dafür sammeln die Kinder im Gegenzug Spenden auf der Straße von Passanten. Dies kann man durchaus kritisch betrachten und mag teilweise an Kinderarbeit bzw. organisiertes Betteln anmuten, aber für die Kinder bietet dieses Angebot oft die einzige Lebensgrundlage, die ihnen zur Verfügung steht. Es wird von der Bevölkerung grundsätzlich als ein Akt der Mildtätigkeit seitens der religiösen Anführer verstanden, der auch die meisten Privathaushalte dazu bewegt, täglich etwas mehr Essen zuzubereiten, als der Haushalt braucht, und den Überschuss an bedürftige Personen auf der Straße zu verteilen.

Die Anhänger:innen der Bruderschaft verbreiteten sich also nach und nach im ganzen Land. Insofern sah sich die Kolonialverwaltung angesichts einer wachsenden Menge an potenziell Widerstand leistender Personen zunehmend unter Kooperationsdruck, wenn sie nicht die Früchte deren wirtschaftlicher Produktion verlieren wollte. So stimmte die Kolonialverwaltung letztendlich zu, die Stadt Touba formell als unabhängig verwaltet anzuerkennen, um den Rest des Landes weitestgehend unter Kontrolle halten zu können. Auch nach der Unabhängigkeit Senegals 1960 blieb die Eigenständigkeit Toubas erhalten.

Wirtschaftsmacht und Politik

Ein großes Projekt Toubas, das international für Furore sorgt und als anti-(neo-)koloniales Aushängeschild gilt, ist die Universität. Im Rest des Landes ist jegliche Art von zukunftsversprechendem Schul- und Universitätsunterricht nicht nur teuer, sondern auch noch ausländisch organisiert. Viele Intellektuelle Senegales:innen sehen hierin ein Problem. Nicht nur wird den Schüler:innen und Student:innen mit dem Unterricht in Fremdsprachen beigebracht, dass afrikanische Sprachen keinen kognitiven Wert hätten, sondern auch die insgesamt im Unterricht vermittelten Konzepte entstammen den westlichen Kulturen und basieren nicht auf den durchaus existierenden senegalesischen Wissenstraditionen.

Die Universität in Touba soll hingegen moderne und religiöse Fächer verbinden und in Arabisch und Wolof unterrichten – unabhängig von Staatsgeldern (die es für Lehre sowieso kaum gibt) und ausländischen Finanziers. Das funktioniert durch die Spenden, die die Gläubigen bei nahezu jeder religiösen Veranstaltung geben. Denn auch hier gilt wieder das Prinzip, dass die religiöse Gemeinschaft einander unterstützt. Wer bspw. zum Magal (dem Geburtstag des Propheten) oder Tabaski (am Ende des Ramadans) eine Moschee besucht oder gar nach Touba reist, der oder die bringt besser genügend Geldscheine mit, die möglichst gut sichtbar gespendet werden. Je mehr man gibt, desto größer nicht nur der soziale Status, sondern auch die moralische Reinheit. Aus diesen Geldern wird dann nicht nur das Essen für alle Anwesenden finanziert, sondern auch der Bau von Straßen, Kanalisation, der Universität, der Häuser der Cheikhs sowie deren Autos und Benzin. Während der Senegal es nach europäischen Maßstäben nicht wirklich schafft, ein funktionierendes Steuersystem durchzusetzen (der größte Teil der Gesellschaft arbeitet im sog. informellen Sektor), hat Touba als „Staat im Staat" es also geschafft, ein Finanzierungsmodell zu finden, das vermutlich sogar mehr Geld als ein richtiges Steuersystem einbringt.

Internationale Diplomatie

Im Vergleich zu anderen islamischen Bruderschaften gilt die Mouridiyya im Senegal trotz ihrer sektenartig anmutenden Organisationsweise als beliebte Vermittlungsstelle zur Schlichtung von Streit und dem Erhalt von Frieden. Da sich in umliegenden Staaten wie Mali islamistischer Terror bereits ausgebreitet und zu Anschlägen geführt hat, wurde Ähnliches auch für den Senegal befürchtet. Die breite gesellschaftliche Akzeptanz und Unterstützung der religiösen Mouridiyya sowie deren politischer Einfluss haben aber wohl dazu beigetragen, dies zu verhindern. Die Bruderschaft wird sowohl innenpolitisch für ihre Diplomatie zwischen Regierung und Gesellschaft geschätzt, wie bei den bereits erwähnten März-Demonstrationen von 2021 unter Beweis gestellt, als auch außenpolitisch erwogen als Unterstützung bei Verhandlungen zur Friedenssicherung. Wenngleich sicher einige ihrer Werte, wie die völlige Unterwerfung einem Marabout gegenüber oder auch die vorherrschende patriarchale Struktur, aus europäischer Perspektive schwer nachzuvollziehen sind, so stellen die Stadt Touba und der Sufismus im Senegal nichtsdestotrotz ein beeindruckendes und beachtenswertes Gesellschaftskonzept dar. Dieses bietet insbesondere der Jugend, die sich nach politischem Wandel und einer internationalen Anerkennung des Wertes afrikanischer Kulturen sehnt, große Hoffnung, ohne, dass sie dafür ihren Wurzeln entsagen müsste.

Gesundheit und Heilung in Afrika

VERSCHIEDENE SICHTWEISEN AUF DEN URSPRUNG VON KRANKHEITEN UND DEREN BEHANDLUNGSMÖGLICHKEITEN. Der Glaube an Heilung durch Gott oder andere übernatürliche Kräfte muss nicht grundsätzlich dem wissenschaftlichen Verständnis von Gesundheit widersprechen oder dieses ausschließen. Von Walter Bruchhausen

Aminas (Name geändert) Kind ist krank, es hat Fieber und mehrere Anfälle mit Zuckungen des ganzen Körpers gehabt. Das nächste Krankenhaus ist von ihrem Dorf im Südosten Tansanias sehr weit entfernt, eine befreundete und allgemein geschätzte Heilerin wohnt dagegen nebenan. Sie verlangt kein Geld für eine Behandlung, sondern wird nur nach erfolgreicher Heilung mit Naturalien beschenkt. Die Heilerin ist sicher, dass hier ein bestimmter Geist das Kind befallen hat, und beginnt umgehend mit gesungenen Beschwörungen, um diesen Geist zu versöhnen. Das ist einer der häufigen Wege, auf denen Kranke anders als in Deutschland eher in religiösen als in medizinischen Kategorien behandelt werden.

In Gesellschaften, in denen Rituale und übersinnliche Kräfte eine derart große Rolle wie in Afrika spielen, muss auch die Sorge um die Gesundheit einen starken Bezug zu Glauben, Religion oder Spiritualität haben, wie auch immer man diese Begriffe im Einzelnen definieren mag. Entsprechend beziehen die bedeutendsten Theolog:innen und Religionswissenschaftler:innen Afrikas regelmäßig Heilungsrituale in ihre Darstellungen und Untersuchungen mit ein.

Die hohe Bedeutung von Heilung insbesondere in den unabhängigen afrikanischen Kirchen und in charismatischen Gruppen der Großkirchen ist unübersehbar. Nicht zuletzt die Hoffnung, von Beschwerden geheilt zu werden und ein gesundes, erfolgreiches Leben zu haben, führt Menschen jedweder Religionszugehörigkeit in die Fußballstadien afrikanischer Großstädte, wo erfolgreiche „Evangelisten“ oder „Propheten“ aus Afrika, Nordamerika und Europa die christliche Botschaft stark auf die Heilungsversprechen ausrichten.

Doch woher kommen diese eindrucksvollen Belege für einen starken Glauben an Schutz und Wiederherstellung der Gesundheit durch Mächte jenseits derer des Menschen? Wie bei solchen verbreiteten Beobachtungen üblich, lassen sie sich nicht auf einen einzigen Faktor zurückführen. Einige der Gründe sind sehr offensichtlich, andere werden erst nach eingehender Beschäftigung deutlich. Die für zu viele Menschen auf dem Lande noch immer schwierige Erreichbarkeit von staatlichen, kirchlichen oder privaten Gesundheitseinrichtungen, die unterschiedlich hohen Kosten und das persönliche Verhältnis im Dorf sind, wie im Fallbeispiel zu Anfang, sicher wichtige Ursachen. Sie sind aber bei Weitem nicht die einzigen.

Entscheidend sind auch Vorstellungen davon, wie Krankheit entsteht und deshalb verhindert oder behandelt werden kann. Die durch ein bestimmtes Naturverständnis entstandene europäische Einteilung in „natürliche“ Krankheiten, die nichts mit Glauben zu tun haben, und eventuell „übernatürliche“, die zum religiösen Bereich gehören würden, ist den meisten afrikanischen Traditionen fremd. Hier spielen v. A. drei Gruppen von Krankheitsursachen eine Rolle.



Ein Mann wendet sich an einen Wahrsager, um von den Geistern der Vorfahren Antworten auf ein Problem zu erhalten.
Foto: William Haun cc by-nc 4.0

Natürliche und spirituelle Krankheiten

Viele Krankheiten liegen ganz einfach im Lauf der von Gott geschaffenen Welt, sind also alltäglich, gewöhnlich oder natürlich. Wer sich an einem Ast verletzt, hat eine Wunde, deren Heilung etwa durch gottgegebene Mittel wie bestimmte Kräuter oder Blätter beschleunigt werden kann. Hilfreiche Geister mögen hier Hinweise auf die richtigen Behandlungsmittel geben, zum Beispiel indem sie Heilerinnen und Heiler „inspirieren“, im Traum oder in einem Zustand der Geistbesessenheit. Solche Hinweise aus einer außerirdischen Sphäre kennen wir auch aus dem Asklepius-Kult der griechisch-römischen Antike oder von bestimmten christlichen und muslimischen Heiligen. Es gibt also natürliche Heilmittel, für deren Existenz und Entdeckung man gegenüber dem göttlichen Bereich dankbar ist.

Es gibt jedoch auch Krankheiten, die nicht dem natürlichen Lauf der Welt entsprechend, sondern durch Menschen oder Geister verursacht werden. Wenn nach der genannten Verletzung die Wunde nicht heilt, sondern der Mensch immer kränker und schwächer wird, entsteht der Verdacht, dass ein böser Wille dahintersteckt. Solche Vorstellungen, dass

Menschen anderen auf unsichtbare Weise Schaden zufügen, manchmal auch unabsichtlich, finden sich in den meisten Gesellschaften. Man kennt sie als „Böser Blick" im östlichen Mittelmeerraum, als Verfluchung auch in der Bibel und in Europa, als „brujería" in Lateinamerika, als „uchawi" in verschiedenen Regionen des südöstlichen Afrika. Die gewöhnliche Übersetzung wäre „Hexerei", „Verhexung" oder „Schwarze Magie", aber solche Begriffe können das Verständnis mehr verstellen als erhellen. Denn es geht weniger um eventuelle geheimnisvolle Wirkungen, die als gegeben vorausgesetzt werden, sondern um unheilvolle Konkurrenz, um böse Absichten und Taten von Mitmenschen im Kampf um knappe Güter. Vor solchen Angriffen können religiöse Maßnahmen und Würdenträger:innen schützen, auch christliche Priester und muslimische Imame, und das ohne Gegenangriff und damit potenziell friedlicher. Gemeinschaftliche Rituale wie die gleichzeitige Reinigung von vermeintlichem Täter und Opfer, etwa durch Trinken, Baden oder das Scheren von Haaren an Wallfahrtsstätten, sind Möglichkeiten, die das seit der Kolonialzeit verbotene Aufspüren und Misshandeln von Menschen, die angeblich „uchawi" ausüben, vermeiden können.

Die dritte Art von Krankheiten, neben den „natürlichen" und den „angehexten", steht in Verbindung mit unsichtbaren Geistwesen. Das ist für uns in Europa heute zumeist schwer nachzuvollziehen. Die intensive Beschäftigung von Psychotherapeuten wie Sigmund Freud mit den frühneuzeitlichen Berichten von Besessenheit und Begegnungen mit Geistern kann dabei vielleicht zeigen, in welcher Richtung wir das Gemeinte heute verstehen. Die hier thematisierten Krankheiten würden wohl zu einem nicht unerheblichen Teil als psychische oder psychosomatische diagnostiziert werden. Begriffe aus Bibel und Koran wie „Engel", „Dämonen" und „Teufel", die auf dem afrikanischen Kontinent neben dem wertneutralen Wort „Geister" auch verwendet werden, belegen einen eher religiösen Bedeutungsgehalt. Solche Geister sind Wesen aus ganz verschiedenen Bereichen, etwa der Wildnis oder den Verstorbenen, die Leben stärkend oder störend beeinflussen können. Entsprechend geht man mit ihnen um, häufig in ekstatischen nächtelangen Trommel-Tanz-Ritualen, die in weiten Teilen Ost-, Süd- und Zentralafrikas unter dem Namen „ngoma" bekannt sind. Die aufpeitschenden Rhythmen der Trommeln, das beschleunigte Atmen und flackernde Licht, in einigen Gegenden wohl auch die Einnahme berauschender Substanzen, führt dabei zu Trance-Zuständen, deren befreiende Wirkung auch Menschen in anderen Erdteilen so ähnlich suchen, etwa bei Techno-Musik.

Muslimische Gruppen aus der mystischen Sufi-Tradition und unabhängige Kirchen, oft aus pfingstlerischen Kreisen, greifen diese afrikanischen Vorlieben auf. Entsprechend spielen dann eine grüne Prophetenfahne und Halbmond, Koran und Sufi-Gesänge oder aber Kreuze, Rosenkränze und Bibel bei den Heilritualen eine Rolle. Andere Geister als Gott oder der Heilige Geist werden dabei oft als widergöttliche Geister gesehen, die es auszutreiben gilt. Dann kann es bei evangelikalen Gruppen sogar zur Verbrennung von traditionellen Kultgegenständen kommen, die als heidnisch, lebensfeindlich und „Hexenwerk" denunziert werden.

Hollistische Heilkunde

Entsprechend dieser ganz verschiedenen Krankheitsvorstellungen gibt es auch verschiedene Arten von Heilerinnen und Heilern. Manche konzentrieren sich auf die Anwendung pflanzlicher Mittel, was entsprechend als Herbalismus bezeichnet wird. Sie bieten ihre Präparate auch an Verkaufsständen in den Städten an, häufig vor Krankenhäusern. Einige von ihnen reklamieren oder wünschen die Erforschung und Anerkennung durch die naturwissenschaftlich ausgerichtete Medizin aus Europa, andere fürchten sie als Ausbeutung ihres eigenen Heilungswissens. Durch das Vorbild der aus Europa importierten Medizin setzen sich viele zunehmend von eher magisch-religiösen Praktiken wie Gebeten, Beschwörungen, Anrufungen oder Segnungen ab. Ein großer Teil der heutigen afrikanischen Heilkunde, etwa „Sangoma" im südlichen Afrika, bezieht jedoch die anderen Krankheitsvorstellungen mit ein und wirkt entsprechend mit eindrucksvollen Zeremonien und Verkleidungen, die ein religiöses Verständnis nahelegen.

Offenkundig geht es bei den dargestellten „traditionellen" Krankheitsvorstellungen und Heilritualen um ganz andere Fragen und Ziele als in der Medizin, die an Universitäten gelehrt wird. Deshalb ist es für viele Menschen in Afrika auch kein Problem, die verschiedenen Expertisen zu kombinieren, entweder nacheinander oder gleichzeitig: Für eine lebensrettende Operation oder medikamentöse Behandlung einer schweren Infektion nutzt man gerne Krankenhaus und Apotheke, für die Beseitigung der letzten Ursachen, etwa „Verhexung" oder „Geister", braucht man hingegen zusätzlich Heilerinnen oder Heiler. Das Vertrauensverhältnis zur Welt, das durch die Krankheitserfahrung massiv gestört wurde, muss wiederhergestellt werden. Dies ist auch bekannt aus mancher Nutzung esoterischer Verfahren in Europa und z.B. bei Krankensegnungen. Zum Glück ist also keineswegs ausgeschlossen, dass in der anfänglichen Fallgeschichte die Heilerin zusätzlich zu ihren eigenen Ritualen die Tochter der Nachbarin auch ins Krankenhaus schickt. Religion und Medizin müssen im Bemühen um Gesundheit also keine Gegensätze sein, sondern können sich ergänzen.

Der Autor ist nach Studium der Medizin, Theologie und Philosophie, ärztlicher Arbeit in Ruanda und der Eifel sowie ethnomedizinischer Feldforschung in Tansania heute Professor für die sozialen und kulturellen Aspekte der Globalen Gesundheit an der Universität Bonn.



Der Kimawandel bedroht weite Teile Afrikas. Foto: Rod Waddington cc

Religion und Nachhaltigkeit

PERSPEKTIVEN AUS DEM SÜDLICHEN AFRIKA

Von Philipp Öhlmann und Juliane Stork

Die Bilder von ausgetrockneten Flüssen und brennenden Wäldern sind uns diesen Sommer allgegenwärtig. Die Hitze und Dürre in Europa zeigen einmal mehr, dass der Klimawandel die Erde aus den Fugen zu werfen droht. Überall in der Welt sind die Auswirkungen von Klimawandel und Umweltzerstörung mittlerweile spürbar. Extreme Wetterereignisse wie Dürreperioden, Regenzeiten, Stürme und Überschwemmungen nehmen zu, mit vielerorts drastischen Folgen. Veränderungen von Temperatur und Niederschlag stellen die Menschen vor ungeahnte Herausforderungen.

Grundlegender Wandel erforderlich

Das südliche Afrika ist eine besonders vom Klimawandel betroffene Region. So wird erwartet, dass sich die Temperatur in der Zone deutlich über den globalen Durchschnitt hinaus erhöhen wird. Nach den gegenwärtigen Klimaprognosen muss dort bis zum Ende des Jahrhunderts mit einem Temperaturanstieg um drei bis vier Grad gerechnet werden. Das bedeutet für die Region unter anderem das Ende der Landwirtschaft in ihrer gegenwärtigen Form, wie der südafrikanische Klimawissenschaftler Francois Engelbrecht hervorhebt. Derartige Temperaturveränderungen können sowohl Tierzucht als auch Ackerbau in vielen Gegenden gänzlich unmöglich machen. Gleichzeitig warnt das Umweltprogramm der Vereinten Nationen (UNEP), dass Afrika über geringe Anpassungskapazitäten verfügt und daher eine besondere Vulnerabilität gegenüber den Auswirkungen der Klimaveränderungen besteht.

Angesichts dieser fundamentalen globalen Herausforderungen bedarf es einer grundlegenden sozioökologischen Transformation. Entsprechend räumen die 2015 verabschiedeten Nachhaltigkeitsziele der Vereinten Nationen ökologischen Dimensionen einen hohen Stellenwert ein. Grundlegend für eine solche Transformation hin zur Nachhaltigkeit ist eine auf wissenschaftlichen Erkenntnissen fundierte Politik, die Leitlinien setzt, die zukunftsorientierte Wirtschafts- und Gesellschaftsstrukturen schaffen. Doch ein grundlegender gesellschaftlicher Wandel, wie er angesichts der Klimakrise erforderlich ist, braucht mehr als nur die richtige Politik. Sozioökologische Transformation kann nur gelingen, wenn sie von einer radikalen Bewusstseins- und Verhaltensumstellung und einem grundlegenden Paradigmenwechsel begleitet und fundiert wird.

Religion und Bewusstseinswandel

An dieser Stelle kommt die Religion ins Spiel. Religiöse Gemeinschaften gehören zu den Akteuren, die gesellschaftlichen Bewusstseinswandel befördern können. Das ist gerade im Globalen Süden der Fall, wo der Glaube häufig eine hohe Relevanz sowohl im öffentlichen als auch im privaten Leben besitzt. So geben in den Ländern südlich der Sahara neun von zehn Menschen an, dass Religion in ihrem Leben sehr wichtig sei. Zudem stellen religiöse Gemeinschaften mit die wichtigsten sozialen Dienstleister und Entwicklungsakteure vor Ort dar. Ihre Strukturen reichen oft bis in die entlegensten Gegenden.

Wo immer man hinkommt, sind Religionsgemeinschaften bereits da. Sie erreichen Menschen in verschiedenen Regionen, sozialen Schichten, kulturellen Einheiten und Altersgruppen. Gleichzeitig sind sie oft einflussreich in öffentlichen Diskursen und in den Medien. Sie beeinflussen soziale und kulturelle Wertvorstellungen und prägen die Weltsicht der Menschen. Dabei ist der Einfluss von Religion nicht zwangsläufig positiv, sondern kann je nach Kontext unterschiedliche Formen und Zielrichtungen annehmen. In jedem Fall aber muss mit dem Soziologen Shmuel Eisenstadt kons-

tatiert werden, dass gerade im südlichen Afrika Religion ein grundlegendes „transformatives Potenzial" innewohnt – die „Kapazität zur religiösen oder ideologischen Legitimierung der Entwicklung neuer Motivationen, Aktivitäten und Institutionen". Die Agenda 2063, eines der gegenwärtig wichtigsten Rahmendokumente der Afrikanischen Union, hebt daher auch die Rolle von Religionsgemeinschaften hervor: „Religiöse und spirituelle Glaubensvorstellungen ... spielen eine fundamentale Rolle in der Konstruktion der afrikanischen Identität sowie in sozialen Interaktionen."

Aufgrund dieses transformativen Potenzials ist Religion auch ein wichtiger Faktor für den sozialökologischen Wandel von Gesellschaften und eine Veränderung des Bewusstseins hin zur Nachhaltigkeit. Dieses Potenzial machen sich mittlerweile auch die Vereinten Nationen zu Nutze: So rief das UN-Umweltprogramm vor einigen Jahren die „Faith for Earth Initiative" ins Leben. Ziel ist die Zusammenarbeit mit allen Religionen zur Förderung von Nachhaltigkeit, Umweltschutz und der Bekämpfung von Biodiversitätsverlust und des Klimawandels.

Gleichzeitig ist zu beobachten, dass sich auch Religionsgemeinschaften seit einigen Jahren verstärkt Fragen von Nachhaltigkeit, Klima und Umwelt zuwenden. So zeigte eine global angelegte Befragung des Forschungsbereichs „Religiöse Gemeinschaften und nachhaltige Entwicklung" der Humboldt-Universität zu Berlin von über 1200 Religionsleitenden, dass selbst inmitten der Corona-Pandemie mehr als zwei Drittel der Befragten Umweltschutz als eine der höchsten Prioritäten ansahen.

An vielen Stellen zeigt sich hier eine (im wissenschaftlichen Kontext oft unter dem Stichwort der ergrünenden Religionen verhandelte) ökologische Wende, die auch in den Religionsgemeinschaften des südlichen Afrikas immer mehr an Fahrt aufnimmt.

Ökologische Nachhaltigkeit

Ein wichtiges Beispiel ist die Bewegung der Green Anglicans, die sich innerhalb der Strukturen der anglikanischen Kirche und öffentlichkeitswirksam darüber hinaus für die Bewahrung der Schöpfung einsetzt. Aber auch in anderen Kirchen sind in dieser Hinsicht dynamische Prozesse zu beobachten. Auch in unabhängigen und pentekostalen Kirchen erfährt das Thema ökologische Nachhaltigkeit zunehmend Beachtung. Ein Beispiel hierfür ist die mit 15 Mio. Mitgliedern größte Kirche des südlichen Afrika, die Zion Christian Church. Ihr Bischof, Dr. Barnas Lekganyane, einer der einflussreichsten Kirchenleitenden des südlichen Afrikas, hielt 2019 eine vielbeachtete Rede, in der er Regierung, Wirtschaft und Kirchen dazu aufrief, sich für Umweltschutz einzusetzen. Der Bischof erhob die Bewahrung der Schöpfung zu einer Frage der Erlösung: „Unsere Erlösung hängt von unserer Fähigkeit ab, zu zeigen, dass wir uns um das kümmern können, was Gott uns anvertraut hat." – Ein bemerkenswertes und angesichts der Bedeutung der Kirche wirkungsvolles Statement. Gleichzeitig gibt es eine wachsende Zahl von aus Religionsgemeinschaften hervorgehenden ökologischen Basisinitiativen und Bewegungen. Ein wichtiges Beispiel ist das Southern African Faith Communities' Environment Institute (SAFCEI), einer interreligiösen Umwelt-NRO, die gemeinsam mit Vertreter:innen der Religionsgemeinschaften Klimawandel und Umweltschutz thematisiert.

Die Forschung im Bereich Religion und Ökologie weist zudem auf die Bedeutung traditioneller afrikanischer Religion für den Umweltschutz hin. Die dieser Religion (wie auch vielen anderen) inhärente spirituelle Grundüberzeugung geht davon aus, dass die materielle und spirituelle Welt untrennbar miteinander verwoben sind und sich wechselseitig beeinflussen. In Bezug auf die natürliche Umwelt geht dies einher damit, dass bestimmte Orte, Flüsse, Wälder und Berge als heilig angesehen werden oder aus religiösen Gründen nicht betreten werden dürfen. Zum anderen existieren zahlreiche religiöse Tabus, die sich auf die natürliche Umwelt beziehen, wie beispielsweise das Verbot Tiere zu erlegen, die Jungtiere haben, oder bestimmte Bäume zu fällen. So bieten gerade traditionelle religiöse und kulturelle Normen in Bezug auf den Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen vielerlei Ansatzpunkte, die ganz von selbst auf die sozialökologische Transformation hinzuweisen scheinen und deren Potenzial noch lange nicht hinreichend erforscht oder ausgeschöpft ist.

Der Autor ist Feodor Lynen-Forschungsstipendiat am Department of Theology and Religious Studies der University of Botswana und Ko-Leiter des Forschungsbereichs Religiöse Gemeinschaften und nachhaltige Entwicklung an der Humboldt-Universität zu Berlin. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religion, Entwicklung und Nachhaltigkeit im südlichen Afrika.

Die Autorin ist ev. Theologin und John S. Mbiti Research Fellow am Forschungsbereich Religiöse Gemeinschaften und nachhaltige Entwicklung der Humboldt-Universität zu Berlin. Für ihre Doktorarbeit forscht sie zum Thema „Theological reactions to Climate Change in African Initiated Churches in South Africa".

Dieser Artikel fußt auf der Studie „Religious Communities as Actors for Ecological Sustainability in Southern Africa and Beyond", die unter folgendem Link abgerufen werden kann: https://doi.org/10.18452/23587.

Zitate übersetzt aus dem Englischen.



Black Church, Langa Township, Kapstadt. Foto: Mickey Bo, cc by-nc-nd 2.0

Authentischer afrikanischer Weg

RÜCKBESINNUNG AUF AFRIKANISCHE SPIRITUELLE ÜBERZEUGUNGEN. Studien zur Christianisierung Afrikas während der Kolonialzeit zeigen klar die Verbindung der drei Mächte Kirche, Handel und Militär. Das Dreigespann handelte im Dienste des Kolonialismus mit der Absicht, die afrikanischen Menschen zu vernichten, indem es sie ihrer kulturell-spirituellen Dimension beraubte. Sich dieses Machtverlustes bewusst, geht es um die Wiedergeburt Afrikas, um die Schaffung einer „authentisch afrikanischen Gesellschaftsordnung".

Von Jean-Pierre Mbelu

Welche Auswirkungen hat das Paradigma der Zerstörung, das der Missionierung, dem Militär und dem Handel innewohnte, und welche Ereignisse resultierten daraus? Durch die Betrachtung ihrer Auswüchse und Mehrdeutigkeit in ihrer Rezeption soll die Missionierung in den kolonialen Kontext eingeordnet werden. Zunächst wird die unkritische Geisteswelt ihrer afrikanischen Erb:innen hinterfragt, bevor dann ein möglicher Weg zur kulturellen Wiedergeburt Afrikas aufgezeigt werden soll.

Kolonisierung, „tabula rasa", Land und Macht

Unter kulturell-spiritueller Dimension verstehe ich die spezifische, besondere und intensive Art und Weise, auf die Afrikaner:innen ihre Beziehung zu sich selbst, miteinander und zum Anderen (bzw. Gott) lebten. Der Logik des Sklavenhandels folgend machte die Kolonialisierung in einem systemischen Versuch, das afrikanische Menschsein zu vernichten, „tabula rasa" mit der traditionellen afrikanischen kulturellen und spirituellen Welt, wie sie vor der Begegnung mit Missionarisierung, Militärs und dem weißen bzw. europäischen Handel bestanden hatte. Die Afrikaner:innen sollten aus dem Gleichgewicht gebracht, desorientiert, entwurzelt und aus ihrer Bahn geworfen werden. Obwohl diese Bestrebungen, die afrikanischen Menschen von sich selbst zu entfremden, bei vielen Afrikaner:innen auf großen Widerstand stießen und Ungehorsam hervorriefen, wurden auch zahlreiche Opfer unter denen gemacht, die den Fängen bisweilen entglitten waren und die der Haltung der Kolonialherren und Missionare entgegenstanden.

Ich stimme Fabien Eboussi Boulaga zu, wenn er feststellt, dass „man versuchen muss, die religiöse Argumentation zu verstehen, die einige Afrikaner:innen dazu gebracht hat, die Urteile der Kolonialherren und Missionare über sich selbst zu wiederholen. Alles, was vor oder unabhängig vom Christentum existiert (und was nicht unmittelbar von der jüdischen Geschichte abgeleitet werden konnte), ist heidnisch, d.h. das Werk der verdorbenen sündigen Menschen und des Teufels. Das ist der Irrtum, der vor der Wahrheit weichen muss (...). Zwischen dem Bösen und dem Guten, dem Nichts und dem Sein, gibt es keinen langsamen und allmählichen Übergang. Es ist ein Sprung. Die Afrikaner:innen gingen vom ‚Nichts zu Gott'. Denn der Gott oder die Götter, die sie zuvor gekannt hatten, waren nur falsche Götter (...). Dies ist die Lehre, die es erlaubte, die eigene sündige Vergangenheit sowie die sündige und irregeleitete Gegenwart zu hassen, der christlichen Lebensart zu huldigen und die westliche christliche Zivilisation zu verehren." (Boulaga 1991:114)



NaYiri, Oberhaupt des traditionellen Mamprugu-Gebiets, umgeben von seinem traditionellen Rat aus Ältesten, Unterhäuptlingen und Kriegern vor seinem Palast in Nalerigu, Ghana.
Foto: William Haun, cc by-nc 4.0

Diese Vernichtung der afrikanischen Vergangenheit und Gegenwart im Zuge der unglücklichen Begegnung mit anderen Personen (Missionare, Militärs und Händler) hat mehrere afrikanische Intellektuelle dazu veranlasst, die Gleichstellung von Kolonialisierung und „Zivilisierung" in Frage zu stellen. So beispielsweise Aimé Césaire, der der Ansicht ist, dass die Kolonialisierung prinzipiell der Verdummung dient, da sie destruktive Instinkte (Gewalt, Hass, Angst usw.) anspricht. Er schreibt: „Man erzählt mir von Fortschritt, von ‚Errungenschaften', von geheilten Krankheiten, von steigenden Lebensstandards. Ich spreche von ausgehöhlten Gesellschaften, zertrampelten Kulturen, unterlaufenen Institutionen, konfisziertem Land, ermordeten Religionen, vernichteter künstlerischer Pracht und unterdrückten außerordentlichen Möglichkeiten." Und er fügte hinzu: „Man wirft mir Fakten, Statistiken, Kilometer von Straßen, Kanäle, Eisenbahnen an den Kopf. Ich hingegen spreche von Tausenden von Menschen, die im kongolesischen Meer geopfert wurden. (...) Ich spreche von Millionen von Menschen, denen man geschickt Angst, Minderwertigkeitskomplexe, Zittern, Niederknien, Verzweiflung, Knechtschaft eingetrichtert hat." (Césaire 1950)

Die missionarische Christianisierung wurde von einigen afrikanischen Intellektuellen als ein Trick erkannt, der den Weißen dazu diente, ihre grundlegenden Absichten, die dominiert waren vom Paradigma der Vernichtung der Afrikaner:innen, zu verschleiern. Fabien Eboussi Boulaga erkannte dies, als er die afrikanische Literatur der Kolonialzeit studierte. „Religion ist eine Ablenkung. Sie leitet die Aufmerksamkeit fort von dem, was die Weißen an sich reißen wollen: Land und Macht." (Boulaga 1991:117) Und mit einem Zitat von Jomo Kenyatta schreibt er Folgendes: „Der Missionar kam und sagte: Lasst uns beten. Daraufhin schlossen wir die Augen. Als das Gebet beendet war, antworteten wir: Amen. Wir hatten die Bibel in der Hand, aber wir waren unseres Landes beraubt."

In Stanlake Samkanges Roman *On Trial For My Country* berichtet dieser, wie Cecil Rhodes von König Lobengula eine Konzession erpresste, indem er ein gefälschtes Dokument benutzte, das ihm die alleinige Ausbeutung des Bodenschatzes von Matabele zusprach.

Das Christentum: ein zwiespältiges Unterfangen

Es ist eine Tatsache, dass das Christentum für viele Afrikaner:innen ein zu erleidendes Ereignis war. Dies schließt jedoch nicht aus, dass es in Afrika auch Persönlichkeiten gab, denen es gelang, diese Religion für sich einzunehmen, um entweder positiven oder negativen Nutzen aus ihr zu ziehen. Nachdem sie verstanden hatten, dass es sich bei dieser Religion zu Teilen um eher performative Reden handelt, versuchten sie, zum tieferen Grund ihrer Bedeutung vorzudringen. Dies geschah mit Blick auf ihre potenziellen positiven Einflüsse auf das tägliche Leben der Afrikaner:innen und ihre sozialen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Bedingungen. Für diese Fachleute ist das missionarische Christentum „daher keine bloße Idee oder Einheit, die einem anderen unbeteiligten Gefüge, welches man Afrika oder Afrikanität nennen würde, entgegensteht. Die Begegnung des Christentums mit Afrika hat keine einheitliche Form und Bedeutung. Sie ist ein mehrdeutiges Abenteuer, dessen Bedeutung immer noch offen ist, weil sie uns nicht unversehrt

lässt, weil sie uns verwandelt." (Mbembe 1988:35-36) Positiv oder negativ. Genauso wie sie Gleichgültigkeit und/oder Ablehnung hervorrufen kann.

Leider haben die Nachfahren der vernichtungsorientierten Perspektive auf die afrikanische Menschheit die von den kritischen afrikanischen Intellektuellen angenommenen Infragestellungen nicht in ihre tägliche Praxis integriert. Im gesamten christlichen Umfeld sowie insbesondere in den „evangelikalen" Kreisen beträgt die Anzahl dieser Nachfahren einige Millionen. Da sie die kulturell-spirituellen Glaubensformen Afrikas mit Heidentum, Sünde und Hexerei gleichsetzen, sind sie leichte Beute für die „Theologen des Wohlstandsevangeliums".

Viele von ihnen sind gewillt zu glauben, dass der Zugang zu Visa, Heirat, Geld usw. nur eine Frage des Glaubens an „Gott" und des Gebets ist. Sie verdrängen aus ihrer Gedankenwelt die Realität der Bedingungen von materiellen und kulturellen Möglichkeiten, an die ihre religiösen Überzeugungen geheftet sind. Sie liefern „den Intellektuellen einen großen Teil zu deren Begründung dafür, die christlichen Kirchen in Afrika als ‚Schaltzentrale des Weltimperialismus' und Agenten der Entfremdung zu betrachten, die sie bei den Afrikaner:innen beklagen." Es fällt ihnen schwer zu verstehen, dass „ihr naiver Glaube" im Kontext dieses „Weltimperialismus" und der Verbreitung seiner dominanten hegemonialen Kultur steht und dass er die Möglichkeiten des Besitzens zuungunsten der Möglichkeiten des Seins und des realen Lebens bevorzugt.

Diese Kirchen sind zumeist das afrikanische Pendant zu den amerikanischen evangelikalen und methodistischen Kirchen, deren Herausforderungen sie teilen. Und diese „sind gewaltig, denn sie bedeuten die endgültige Beseitigung des Weltverständnisses und des menschlichen Fortschritts, die die Aufklärung mit sich gebracht hat, und ihren Ersatz durch die fundamentalistische biblische Lehre, die ein Gefühl der Gewissheit und Sicherheit vermittelt." (George 2007:232)

Es handelt sich darum, das Denken in Ketten zu legen und einen Feldzug „im Namen Gottes" gegen den kritischen und verantwortungsbewussten Geist zu führen. Eines „Gottes", der sich hinter den Interessen der reichsten Einprozent versteckt, die das Land rauben und die Macht auf Kosten der verarmten Bevölkerung an sich reißen, die in stumpfsinnigen Spiritualitäten gefangen sind.

Schlussfolgerung: Afrika muss wiedergeboren werden

Die unglückliche Begegnung der afrikanischen Menschen durch die kollaborativen Handlungen der Missionsgesellschaften, dem Militär sowie den Händler:innen sollte immer wieder ausgehend von ihrem Grundprinzip – der absoluten Macht – und dem Paradigma der Auslöschung hinterfragt werden. Das gleiche gilt in Hinblick auf die Landfrage. Dieses und die durch sie ausgelöste Debatte sind für die Wiedergeburt des afrikanischen Menschen, für die Bewahrung seines Landes und für seine politische Emanzipation von entscheidender Bedeutung. Er muss sich wirklich neu verwurzeln, indem er einen „authentischen afrikanischen Kodex" neu erschafft, der auf den Maat-Werten Gerechtigkeit, Wahrheit und Solidarität beruht.

Der afrikanische Mensch wird wieder lernen müssen, sich mit sich selbst, mit (lebenden und toten) Anderen, mit dem Land der Vorfahren und mit dem Göttlichen zu verbinden, und zwar in völliger Freiheit, frei von Angst, Zittern, dem Niederknien, Minderwertigkeitskomplexen und Unterjochung. Schulen und Gemeinschaften können zu Orten dieser Re-Zivilisierung und Wiedergeburt werden, die in den kulturell-spirituellen Werten Afrikas verwurzelt sind. Die afrikanischen Menschen, Urheber der Globalisierung, die sowohl individuell als auch kollektiv in einer Welt von wechselseitigen Abhängigkeiten leben, müssen ihre Dynamik wiederfinden und auf das Gleichgewicht zwischen Geben und Nehmen achten; auf die Möglichkeiten und Chancen, die durch Interkulturalität realisierbar werden.

Der Autor stammt aus der Demokratischen Republik Kongo und ist ein ausgebildeter Philosoph, Priester und politischer Analyst. Er ist Mitautor der Sammelbände Le Congo post-Kabila par la diaspora congolaise (2010), La République démocratique du Congo face au Complot de balkanisation et d'implosion (2013) und Les congolais rejetent le régime de Kabila (2015).
www.lecteurs.com/auteur/jean-pierre-mbelu/4021887
Übersetzt aus dem Französischen.

Literatur:

- Boulaga, F. E. 1991, A contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique, Paris, Karthala
- Césaire, Aimé 1950, Discours sur le colonialisme
- George, S. 2007, La pensée enchaînée. Comment les droites laïque et religieuse se sont emparées de l'Amérique, Paris, Fayard, 2007
- Mbembe, A. 1988, Afriques indociles. Chrsitianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale, Paris, Karthala



Wandzeichnung im Dorf Abidjan in Ghana. Foto: Gunter Vent

Glossar

UNTERSCHIEDLICHE PERSPEKTIVEN AUF EINIGE DER BEGRIFFE IN DIESEM SCHWERPUNKTHEFT

Religion und Glaube

Im deutschen Sprachgebrauch wird „Religion“ als ein meist von einer größeren Gemeinschaft angenommener Glaube bzw. ein Bekenntnis hierzu verstanden. Bei dieser religiösen Weltanschauung wird das Leben einer alles Sein bestimmenden göttlichen Macht untergeordnet. Deren Glaubenslehre und Satzungen werden dabei üblicherweise institutionell organisiert und festgelegt. In der Theologie wurden Religion und Glaube in der europäischen Neuzeit in Bezug zueinander gesetzt, und dann grundlegend als Antithese. Vielfach wurde religio als „Vernunft behaftet“ verstanden, im Gegensatz zur *fides* (Glaube), die höchstens zu „Wahrscheinlichem“ führen könne. Neuzeitlich spielte diesbezüglich die *religio naturalis* (natürliche Religion bzw. vernunftbezogene Gotteserkenntnis) eine herausragende Rolle, die als Alternative oder als Antithese zur *religio revelata* (Offenbarungsreligion der übernatürlichen göttliche Lehre) etabliert wurde. Die neuzeitliche natürliche Religion als allein vernünftige Religion wie auch die über sie hinausgehende oder als alternativ zu ihr gedachte bzw. erlebte Religion als Gefühl wurde weithin und bevorzugt als dezidierter Gegensatz zu allem Glauben aufgefasst.

Von vielen Afrikaner:innen werden als „Religionen“ hauptsächlich die abrahamischen Monotheismen bezeichnet, die entweder aus dem arabischen Raum oder Europa importiert wurden, wohingegen die afrikanischen Interaktionen mit Übersinnlichem entweder als „Glaube“ oder sogar als „Kultur“ von ihnen selbst benannt werden. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die frühen europäischen Anthropolog:innen und Missionare grundsätzlich der Auffassung waren, dass auf dem afrikanischen Kontinent keine dem Christentum ebenbürtigen Glaubensformen existierten, sodass die teilweise sogar gewaltvolle Verbreitung dessen nicht als Dominanzakt, sondern im Zuge der „Zivilisierung“ als Großzügigkeit und „Erhellung“ dargestellt werden konnte. Zudem ist die konzeptuelle Unterscheidung zwischen Geist und Materie, Subjekt und Objekt bzw. Natur und Kultur ebenso ein Produkt der westlichen Aufklärung, die als sich gegenüberstehende Einheiten in vielen afrikanischen Kulturen so nicht grundsätzlich vorhanden sind. Oft hingegen gehen Rationales und Übersinnliches innerhalb eines Spektrums ineinander über, weshalb „Kultur“ und „Spiritualität“ nicht grundsätzlich voneinander zu unterscheiden sind.

Spiritualität und Animismus

Der Begriff „Spiritualität“ geht auf das lat. *spiritus* (Geist) zurück und beschreibt die Geistigkeit oder persönliche Beziehung des Menschen zu Gott oder anderen übersinnlichen Kräften. Diese kann sich in verschiedenen Haltungen, Lebensformen und Praktiken ausdrücken, wie z. B. im Gebet

oder der Meditation. Sie kann auch als eine geistige Haltung verstanden werden, die in all die unterschiedlichen Bereiche und Aspekte des Lebens wie Familie, Ackerbau, Fruchtbarkeit oder auch bestimmte Orte übertragen wird. Spiritualität wird so zum Bindeglied eines gesellschaftlichen Lebens uns seiner Ordnung.

Die Autor:innen dieser Ausgabe verwenden den Begriff hauptsächlich übergeordnet für jegliche Beziehungen zu und Verbundenheit mit Formen von Übersinnlichem, unabhängig von deren Kategorisierung als Religion oder nicht. Oft wird der Begriff „Spiritualität" auch als Synonym für „animistische Glaubensformen" (lat. *anima* für Seele bzw. *animus* für Geist) verwendet, womit allerdings spezifischer ein Verständnis von einer Beseeltheit der Natur (von Pflanzen, Tieren und Dingen), der Verehrung von Schutzgottheiten und Ahnen sowie ein Glaube an die Unsterblichkeit der Seele gemeint ist. Da der Begriff „Animismus" in der Vergangenheit insbesondere von „westlichen" Forscher:innen oft mit einer Geringschätzung der Praktizierenden einherging, wird der Begriff hierzulande mittlerweile oft versucht zu vermeiden. Teilweise wird er auch ersetzt durch Formulierungen wie „afrikanische Religion", um dem althergebrachten Stigma, in Afrika gäbe es keine „ernstzunehmenden" Glaubensformen (siehe oben bei Religion und Glauben) selbstbewusst entgegenzuwirken und spirituelle Handlungen mit Geistern in der Natur gezielt als den Monotheismen ebenbürtige Formen von Religion zu bezeichnen.

Missionierung

„Mission" bezeichnet zunächst grundsätzlich die Aussendung einer Personengruppe mit einem besonderen Auftrag. Religionsgeschichtlich betrachtet ist der Begriff jedoch ein spezifisch christlicher und ist zudem auch überkonfessionell angelegt. Er leitet sich von lat. misso ab und bedeutet „Sendung", was sich in diesem Kontext auf die geplante und organisierte Verbreitung insbesondere des christlichen Gedankenguts bezieht. Dabei sollen sogenannte Andersgläubige, Nichtgläubige oder Heid:innen zum Christentum bekehrt werden. Die Motivation der Ausführenden besteht in der Überzeugung, hiermit anderen Menschen den Zugang zum Paradies zu ermöglichen und sie von ihrem sicheren Gang zur Hölle nach dem Tod zu bewahren. Die Missionsgeschichte des Christentums begann bereits in der Antike innerhalb Europas mit der Ausbreitung des christlich römischen Reichs im Gegensatz zu den „heidnischen Barbaren" in Mittel- und Nordeuropa und setzt sich bis in die Gegenwart fort.

Noch heute sind christliche Missionsgesellschaften weltweit in „göttlichem Auftrag" unterwegs, z. B. sowohl in den USA wie auch in Uganda und Kambodscha. Auf dem afrikanischen Kontinent gewann die Missionierung an Momentum im Zuge der ersten großflächigen Handelsunternehmungen ab dem 15. Jahrhundert und ist dabei noch vor dem Beginn des exzessiven transatlantischen Sklavenhandels und der strategischen Kolonisierung anzusetzen. Diesen Projekten war die Missionsarbeit zunächst aber nicht undienlich, da durch die zahlreichen Bibelübersetzungen in afrikanische Sprachen bereits viel Vorarbeit über Sprachen und Kulturen geleistet worden war, durch die auch Unterwerfung und Ausbeutung leichter umzusetzen wurde. Im späteren geschichtlichen Verlauf nahmen jedoch die meisten Missionsgesellschaften eine vergleichsweise frühe Haltung gegen die Sklaverei ein, da nach ihrem christlichen Verständnis getaufte Afrikaner:innen als „volle Menschen" betrachtet werden mussten. Dies widersprach dem Grundmotiv der Sklaverei, das die Misshandlung von Afrikaner:innen dadurch rechtfertigte, dass es sie mit allen Mitteln als unmenschliche Wesen, den Tieren gleich, zu beschreiben versuchte.



Haile Selassie war letzter Kaiser von Abessinien, als der er 1974 nach einem Putsch abdanken musste. Sein Herrschertitel Neguse Negest bedeutet u. a. „Auserwählter Gottes". Von der Glaubensrichtung der Rastafari wird er als der wiedergekehrte Messias verehrt.

