

biblischen Zitaten entnommen sind, werden Anekdoten, Gedichte, nachdenkliche Geschichten und Ereignisse am Rande aneinandergereiht. Mehrere Photographien demonstrieren ein sehr harmonisches Leben in der Bundeswehr. Ganz anders wirken die sieben Karikaturen von Werner Küstenmacher, die gewaltige Anfragen an diese Institution „einer evangelischen Militärseelsorge“ stellen.

Udo Müller

## CHRISTUS IM ANDEREN KONTEXT

*Mercy Amba Oduyoye.* Wir selber haben ihn gehört. Theologische Reflexionen zum Christentum in Afrika. Edition Exodus, Freiburg/Schweiz 1988. 288 Seiten. Kt. DM 29,80.

*Der schwarze Christus.* Wege afrikanischer Christologie. (Theologie der Dritten Welt, Band 12.) Herder Verlag, Freiburg 1989. 206 Seiten. Kt. DM 34,-.

„Nicht mehr aufgrund eurer Aussage glauben wir, sondern wir haben ihn selbst gehört.“ Dieser Satz aus Joh 4,42 spricht afrikanischen Theologen heute aus der Seele. Die ghanaische Methodistin Mercy A. Oduyoye zitiert aus ihm als Titel ihres temperamentvollen Buches mit „theologischen Reflexionen zum Christentum in Afrika“, und auch die „Wege der afrikanischen Christologie“, die von namhaften katholischen Theologen aus dem frankophonen Afrika in dem Sammelband „Der schwarze Christus“ aufgezeigt werden, lassen dieses Bekenntnis als Motivation vermuten: eigene (Glaubens-)Erfahrung sollte zu wirklich „afrikanischer“ Theologie führen. Wer sich einlesen will in die Gedanken, die heute in dem Kontinent hin- und hergewendet werden, in

dem im kommenden Jahrtausend wahrscheinlich die meisten Christen der Ökumene leben werden, kann zu diesen Büchern greifen.

Allerdings möglichst zu beiden. Denn mit Geduld und Neugier hindurchgelesen durch afrikanische beredte Breite und durch strukturalistische Systematisierungslust (eben doch französischer?) katholischer Theologie, lassen sich besonders im Vergleich beider Bände echte theologische Schätze bergen.

Mercy A. Oduyoye, ehemals Dozentin an der Universität von Ibadan (Nigeria) sowie Gastprofessorin an der Harvard Divinity School und am Union Theological Seminary in New York, ist zur Zeit Direktorin der Frauenabteilung des ÖRK in Genf. Obwohl aus verschiedenen einzelnen Aufsätzen zusammengesetzt, enthält ihr Buch nicht nur kluge Einzelthesen, sondern präsentiert sich zudem sogar in einheitlichem theologischem Guß. In einem ersten Teil skizziert sie Situationen afrikanischer Kirchen- und Theologiegeschichte von den Anfängen der Montanisten und Donatisten über die „Theologie der Seelenjagd“ der (theologisch mangelhaft ausgebildeten) Missionare (53ff) bis zur Prägung neuer Begriffe zeitgenössischer ökumenischer Theologie wie „Akkulturation“ und „Inkulturation“. Der zweite Teil bringt ihre Skizze einer afrikanischen „Dogmatik“. Hier wird theologisch verarbeitet, was im ersten Teil als afrikanische Besonderheiten vermerkt wurde. Letztlich sei bisher mit dem afrikanischen kulturellen Erbe noch keine wirklich theologische Auseinandersetzung geführt worden (86), so daß die Frage: Warum bin ich afrikanischer Christ und nicht ein Anhänger afrikanischer Religionen, für die meisten Afrikaner bisher nicht theologisch beantwortet wird (87/88).

Der Sinn dieses Buches liegt in dem Versuch einer theologischen Antwort auf diese Frage. Oduyoye beginnt dafür im zweiten Teil methodisch bei der Bibel, systematisch bei der Gotteslehre, indem sie ihre Theologie von der (neu für Afrika wiedererzählten) Exodus-Geschichte her aufrollt. Der Gott der afrikanischen Christen ist der Gott, der Israel aus Ägypten befreit hat, der dabei hebräische und auch ägyptische Frauen ansprach, die sich wehrten gegen Unterdrückung, ebenso wie gegen Kollaborateure in ihrer Dilemma-Situation. Dieser Jahwe ist auch ein afrikanischer Gott (126), dem die Befreiung des Volkes nur bei dessen Mithilfe gelingt (123f). Christen sind dazu aufgerufen, Gott „als seine Abbilder zu antworten“, heißt es immer wieder. Dafür sollen sie die Gesetze der Welt nutzen, die einen Rückfall in das Chaos vor der Schöpfung verhindern helfen (139). So ist Gott das Urbild der erlösten Welt, und seine Schöpfung ist der Ur-Befreiungsakt, den es immer wieder neu abzubilden gilt – in der Berufung auf Jesus, den Retter (Kap. 8), im Bemühen um bundestreue Gemeinschaft (Kap. 9), im möglichst ideologiefreien Kampf für eine Gleichstellung der afrikanischen Frauen, in dem auch die patriarchalischen Züge der traditionellen Religionen kritisch revidiert werden (Kap. 10), kurzum: in einem „Leben nach dem trinitarischen Geschehen“ (Kap. 11). Die Frage, ob zwischen afrikanischen Religionen und Christentum ein Kontinuitäts- oder ein Diskontinuitätsverhältnis besteht, will Oduyoye nicht generell beantworten, sondern von Fall zu Fall entscheiden. Als Methodistin ist sie eher in Ablehnung der traditionellen Religionen erzo-gen worden. Ein leidenschaftliches Plädoyer für eine solche Diskontinuitäts-Theologie führte in den siebziger Jahren

der ostafrikanische Evangelikale B. Kato. Er machte sie besonders an dem Diktum von der „Irrtumslosigkeit der Schrift“ fest. Oduyoye setzt sich jetzt mit eben dieser Begründung auseinander, indem sie sie aufnimmt und mit ihr weiterfragt: Wenn die Schrift „irrtumslos“ ist, ist es dann verboten, biblische Geschichten neu zu erzählen? Doch wohl nicht, denn davon lebt die Kirche. Was also geschieht bei solchen Neuerzählungen (96)? Was meinen wir, wenn wir sagen: „Gott spricht“ (97)? Die Exodus-Gotteslehre des zweiten Teiles von Oduyoyes Buch arbeitet ernsthaft und sehr anregend an dessen Fragen. Sie mündet in die immer wieder ausgesprochene Aufforderung, Reden von Gott und christliche Lebensweise als untrennbare Ganzheit zu verstehen, was sowohl eine Anknüpfung an afrikanische Traditionen bedeuten kann, wenn diese zu befreiter afrikanischer Identität führen (215, 158–61, 82, 131) als auch eine Ablehnung dieser, wenn sie eine solche eher behindern (119, 170, 178/79).

Im Kern eben dasselbe sagen die renommierten katholischen Theologen aus dem frankophonen Afrika, deren Überlegungen zu einer afrikanischen Christologie in dem Band aus dem Herder-Verlag zusammengestellt sind. Auch sie wollen afrikanische Tradition nicht a-priori „verchristlichen“, selbst wenn sie versuchen, von Christus als Häuptling (Kabasélé, 57ff), als Ahne und Ältester (ders., 73ff), als Initiationsmeister (Sanon, 87ff) oder als Heiler (Kolié, 108ff) zu reden. Alle diese Funktionen werden letztlich von Christus, der doch „jenseits der Modelle“ (Kabasélé, 138ff) steht, durchbrochen. Theologische Voraussetzungen für die Verbindung zu der Welt der Ahnen ist das Bekenntnis der „ewigen Gegenwart Gottes“ (Mbadu-Kwalu über Röm 1-3, 162ff, hier 175).

Während die Methodistin aus eben diesem Bekenntnis die Möglichkeit ableitet, afrikanische Kultur als Geschichte und Gegenwart durch die (neu erzählte) biblische Geschichte hindurch zu betrachten, versuchen die katholischen Autoren, direkt in afrikanischer Kultur Gottes Gegenwart vorauszusetzen und sozusagen die „Prä-Offenbarung“ (175) in die Gegenwart hinein gleichsam zurückzuerzählen. Dennoch: Gott selbst soll dabei immer „jenseits der Modelle“ bleiben (138ff). Von ihm als von Christus zu reden soll heißen: er ist in der Welt verkörpert und doch nicht mit ihr identisch, obwohl er ein Interesse an der Welt hat, das nicht nur soteriologisch ist, sondern eben doch ontologisch seinem Wesen entspringt. Pénoukou versucht dies in der Sprache der Vorstellungen des Schöpfungsmythos der Ewe zu sagen (21ff).

Vorstellungen afrikanischer traditioneller Religionen können also als „Symbole“ funktionieren, allerdings „richtig“ nur, wenn man weiß, daß Symbole immer über sich selbst hinausweisen. Sie „versuchen zu enthüllen, indem sie verhüllen“, schreibt C. Kolié (160/61). Kolié ist jedoch der einzige Autor dieses Buches, der einen solchen Symbol-Begriff für seine theologische Argumentation nutzbar macht. Alle anderen bedienen sich der Terminologie der klassischen katholischen Zwei-Stufen-Theologie, nach der durch Christus alle Ansätze, Gottes Gegenwart in der Welt zu identifizieren, überhöht werden. Fast alle Autoren dieses Bandes neigen dazu, Christus nach dem Modell der Inkarnation in einer Weise „Ebenbild Gottes“ (99, 92) oder gar „Gott selbst“ (152, 194) zu nennen, daß sehr wohl Vorstellungen der traditionellen Religionen variiert oder sogar überhöht werden, kaum jedoch auch nur die sprach-

liche Gestalt der dogmatischen Sätze über Christus. Diese wirken merkwürdig steif, leblos und fremd, und um so enttäuschter ist man über die eingeforderte Überholbarkeit der afrikanischen Titel. Fast ist man geneigt, das mit guten theologischen Gründen gepriesene „Mehr“ zu bedauern... Vielleicht aus diesem Grund plädiert C. Kolié als einziger der hier versammelten Autoren für größere Zurückhaltung auf afrikanische Titel: Laßt uns doch nicht einfach das „unbestrittene und unbestreitbare Prestige unserer Ahnen“ auf Jesus übertragen, erklingt es aus seinem Aufsatz über die Möglichkeit, Christus afrikanisch „Heiler“ zu nennen (108ff). Kolié zitiert jenen Satz aus dem Johannes-Evangelium, den auch Mercy Oduoye für den Titel ihres Buches verwendet: „Seine Anhänger werden an ihn glauben, nicht auf meine Aussage hin, sondern weil sie selbst ihn gesehen und gehört haben“. (137) Nicht nach den Untersuchungen der Religionsethnologen soll Christus im modernen Afrika benannt werden, auch nicht einfach nach der Kirchenlehre und ihren klassisch-abendländischen dogmatischen Formeln – nicht „auf Aussagen anderer hin“ nämlich, sondern nach eigenen Erfahrungen, denen es sich vorerst noch zu öffnen gelte.

Bisher hätten afrikanische Christen immer nur „das Antlitz des Gekreuzigten und nicht das des Auferstandenen kennengelernt“ (128/129). Sie hätten noch kaum die Erfahrung zugelassen, daß Leiden selbst zum Heilmittel werden könne. Nicht die Krankheit selbst sei in erster Linie wegzuhelfen, sondern ihre lähmende entmutigende Ausstrahlung: „Für den schwarzafrikanischen Menschen ist die Gegenwart eines Kranken in der Familie... ein Ärgernis“ (132) – dies gilt es zu „heilen“ – zu

„exorzieren und entmystifizieren“ (136) –, um daraus Auferweckung zu erfahren. Wenn afrikanische Gemeinden diese Erfahrung wagen, werden sie auch einen passenden afrikanischen Namen für Christus finden.

Die Beispiele aus der Gemeindegarbeit, von denen im letzten Teil des Buches berichtet wird, zeigen, wie auch auf den ersten Blick traditionelle Christus-Titel letztlich aus der Gegenwartserfahrung erwachsen. In ihr die Leiden des Menschen zu „exorzieren“, bedeutet in Afrika ebenso wie in Europa, auf der Suche zu sein nach dem Christus prä-sens.

Ulrike Link-Wieczorek

*Günter Riße*, „Gott ist Christus, der Sohn der Maria“. Eine Studie zum Christusbild im Koran. Verlag Borengässer, Bonn 1989. 274 Seiten. Kt. DM 34,-.

Das anfängliche Verwundern darüber, wie häufig im Koran von Jesus Christus gesprochen wird, läßt bald danach fragen, wie dieses Jesusbild zustande gekommen ist. Natürlich ist es islamische Lehre, daß an literarische Abhängigkeit nicht gedacht werden kann. Aber wir als Christen können nicht umhin, uns darum Gedanken zu machen und zu untersuchen, wie Muhammad wohl zu seinen Vorstellungen von Jesus Christus gekommen ist. Genau das nimmt sich Günter Riße in seinem Buch vor. Für den westlichen Normaltheologen ist die frühere dogmengeschichtliche Entwicklung kaum noch präsent. Aber vom westlichen dogmatischen System an den Koran heranzugehen, ist auch nicht angemessen. So ist es dankbar zu begrüßen, daß der Autor es unternimmt, die dogmengeschichtliche Entwicklung nachzuzeichnen und altorientalische, vor allem

syrisch-orthodoxe christliche Lehre daraufhin zu untersuchen, wie sie auf Muhammad gewirkt haben mag.

In einer Hinführung wird der Leser zunächst dazu bewogen, sich auf die vorausgehende These einzulassen, daß altchristliche Einflüsse ihre Spuren in der islamischen Dogmatik hinterlassen haben, indem die Aufnahme der christlichen Siebenschläferlegende im Koran vorgeführt wird. Danach wird des längeren über die Motivation und die Methodik der Arbeit Auskunft gegeben. In einem ersten Hauptteil wird die Entwicklung Arabiens und des dortigen Christentums in vorislamischer Zeit sehr detailreich vorgeführt. Ein zweiter Hauptteil analysiert das orientalische Christusbild. Erst im dritten Hauptteil wird dann das Christusbild Muhammads thematisiert, wobei aber zunächst auch erst einmal das Gottesbild entwickelt wird in einem Vergleich zwischen Ephraem und Muhammad. Zum Schluß werden in einem Rück- und Ausblick Konsequenzen für das Gespräch mit dem Islam gezogen. Beigegeben sind Tabellen zur Chronologie der Spuren sowie ein sehr ausführliches Literaturverzeichnis.

Ermüdend sind bisweilen die langen wörtlichen Zitate anstelle von eigenen Zusammenfassungen; viel Geduld braucht man, um den langen Anlauf über die Darstellung der christologischen Streitigkeiten zum eigentlichen Thema durchzustehen. Durch die vielen (über 650!), z. T. sehr langen Fußnoten wird der Eindruck trockener Wissenschaftlichkeit erweckt. Manchmal wird nicht ganz durchgehalten, daß Muhammad nur aus zweiter oder dritter Hand mit christlichen Lehrinhalten in Berührung gekommen ist. Gelegentlich entsteht der Eindruck, Muhammad gehe mit vorliegendem Material in freier Bestimmung