

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 29 (1982)

Heft: 1-2

Artikel: Die christologischen Grundlagen einer afrikanischen Ethik

Autor: Bujo, Bénézet

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761398>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BÉNÉZET BUJO

Die christologischen Grundlagen einer afrikanischen Ethik^{*}

Die Diskussionen, die die moderne theologische Ethik beherrschen, betreffen den spezifischen Charakter der christlichen Moral¹. Wenn man versucht, diese Debatte anzuschneiden, stellt sich die Hauptfrage, was das *proprium christianum* als solches ausmacht.

Eine in etwa adäquate Antwort kann hier aber nur gegeben werden, wenn man die Gestalt des historischen Jesus selbst wiederentdeckt. Die Erinnerungen an dessen irdisches Verhalten haben die Apostel und die ersten Gläubigen dazu geführt, über das Schicksal jenseits des Grabes

^{*} Diese Studie geht auf eine Gastvorlesung zurück, die am 19. Mai 1981 an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg gehalten wurde. Die französische Fassung wird in *Mélanges Mulago*, Coll. Bibliothèque du Centre d'Etudes des Religions Africaines, Kinshasa, erscheinen.

¹ Die Literatur zu diesem Thema ist reichlich, wir beschränken uns darauf, einige Studien zu zitieren, wie die von R. SCHNACKENBURG, Die neutestamentliche Sittenlehre in ihrer Eigenart, in J. Stelzenberger (Hrsg.), *Moraltheologie und Bibel* (Abhandlungen zur Moraltheologie, 6), Paderborn 1964, 39–69; B. SCHÜLLER, Wieweit kann die Moraltheologie das Naturrecht entbehren? in: *Lebendiges Zeugnis* 1965, Heft 1/2, 41–65; französ.: La théologie morale peut-elle se passer du droit naturel? in: *NRTh* 88 (1966) 449–475; ders., Zur Diskussion über das *proprium* einer christlichen Ethik, in: *ThPh* 51 (1976) 321–343; F. BÖCKLE, Was ist das *Proprium* einer christlichen Ethik? in: *ZEE* 11 (1967) 148–159; ders., *Theonome Autonomie*. Zur Aufgabenstellung einer fundamentalen Moraltheologie, in: J. Gründel – F. Rauh – V. Eid (Hrsg.), *Humanum. Moraltheologie im Dienst des Menschen* (Festschrift Egenter), Düsseldorf 1972; ders., *Fundamentalmoral*, München 1977; J. BLANK, Zum Problem «ethischer Normen» im Neuen Testament, in: *Concilium* 3 (1967) 356–362; J. FUCHS, Gibt es eine spezifisch christliche Moral? in: *StdZ* 185 (1970) 99 bis 112; ders., Existe-t-il une «morale chrétienne»? (*Recherches et Synthèses. Section de Morale*, IX), Gembloux 1973; ders., *Autonome Moral und Glaubensethik*, in: D. Mieth und F. Compagnoni (Hrsg.), *Ethik im Kontext des Glaubens. Probleme*

dieses Meisters nachzudenken, der wie kein anderer in der Welt gesprochen und gelebt hat². Dieses Nachdenken endete darin, Jesus Titel in der Sprache und den Kulturen der Epoche zu verleihen. Diese Titel, die im Laufe der Geschichte nicht aufgehört haben, Gegenstand einer Vertiefung durch einen Rückgriff auf die an die Weisheit des Milieus und der Zeit³ adaptierte Philosophie zu sein, werden von neuem in Frage gestellt durch manche abendländische Theologen, die es für eine dringende Aufgabe halten, ihre Redeweise und die der christlichen Botschaft an

– Grundsätze – Methoden, Freiburg/Schw.-Freiburg/Br.-Wien 1978, 42–76; R. SIMON, *Spécificité de l'éthique chrétienne*, in: VSS 92–95 (1970) 74–104; ders., *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison*, Paris 1974; A. AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971; ders., *Die Aktualität der sittlichen Botschaft Jesu*, in: A. Paus (Hrsg.), *Die Frage nach Jesus*, Wien-Köln 1973, 271–357; P. DELHAYE, *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne. Etudes de quelques prises de position récentes et réflexions critiques*, in: RThL 4 (1973) 308–339; B. FRALING, *Glaube und Ethos. Normenfindung in der Gemeinschaft der Gläubigen*, in: ThGl 63 (1973) 81–105; B. STOECKLE, *Grenzen der autonomen Moral*, München 1974; D. MIETH, *Autonome Moral im christlichen Kontext*, in: Orientierung 40 (1976) 31–34; ders., *Autonomie, Emploi du terme en morale chrétienne*, in: C.J. Pinto de Oliveira (Hrsg.), *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, Fribourg-Paris 1978, 85–103; J. VALLÉRY, *L'identité de la morale chrétienne. Points de vue de quelques théologiens contemporains de langue allemande. Préface de P. Delhaye (Lex Spiritus Vitae, 2)*, Louvain-la-Neuve 1976; F. FURGER, *«Kenosis» und das Christliche einer christlichen Ethik*, in: K. Demmer/B. Schüller (Hrsg.), *Christlich glauben und handeln. Fragen einer fundamentalen Moraltheologie in der Diskussion*, Düsseldorf 1977, 96–103; ders., *Von der Moraltheologie zur christlichen Ethik. Entwicklungen im Bereich theologischer Ethikforschung*, ThdG 22 (1979) 147–159; ders., *Von Spezialfragen zum moraltheologischen Handbuch. Entwicklungen im Bereich der theologischen Ethik II*, ebd. 203–214; H. HALTER, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg/Br. 1977; R. HASENSTAB, *Modelle paulinischer Ethik. Beiträge zu einem Autonomiemodell aus paulinischem Geist (Tübinger Theologische Studien, 11)*, Mainz 1977; E. SCHILLEBEECKX, *Glaube und Moral*, in: D. Mieth und F. Compagnoni (Hrsg.), a.a.O. 17–45. D. MIETH/H. WEBER (Hrsg.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf 1980. Vgl. schließlich die Tübinger Theologische Quartalschrift, 1 (1981), die der Autonomieproblematik gewidmet ist. Eine Auseinandersetzung mit K. HILPERT, *Ethik und Rationalität*, Düsseldorf 1980, ist dort leider nicht erfolgt.

² Das schwierige Problem des historischen Jesus betreffend, siehe K. KERTELGE (Hrsg.), *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus (QD, 63)*, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1974. Siehe auch die Versuche der Rekonstruktion bei J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh² 1973.

³ E. SCHILLEBEECKX, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie (QD, 78)*, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1979, 34ff.

die Welt von heute anzugleichen, um imstande zu sein, einen Dialog mit dem modernen Menschen zu führen, für den die Auszeichnungen, die Jesus gegeben werden, selbst wenn sie biblischen Ursprungs sind, zu einem gewissen Rätsel werden, welches die neutestamentliche Botschaft eher verdeckt als enthüllt. Diese Theologen beschäftigt in erster Linie die Wiederentdeckung der vollen menschlichen Dimension Jesu, so daß dessen Botschaft sich nicht im Abstrakten verflüchtigt, sondern sich an den konkreten Menschen mit seinen menschlichen, modernen Problemen richtet⁴.

Wenn dies für die abendländische Welt gilt, ist die Frage noch dringlicher für andere Kulturkreise – in unserem Fall für den afrikanischen Kulturkreis –, die das Christentum nur in der Hülle amerikanisch-europäischer Theologie empfangen haben, durch die man die Substanz der Botschaft des Evangeliums selber nicht mehr klar erkennen kann.

Es steht uns nicht an, diese Problematik hier in allen ihren Verzweigungen zu behandeln. Wir wollen nur kurz über einen der Wege nachdenken, die dem Christentum helfen könnten, sich in den afrikanischen Menschen einzuwurzeln und diesen zu einer «christlichen» Orthopraxie zu führen, die ganz und gar in seine Kultur integriert wäre. Daher wollen wir auf die Problematik der Ahnen in Afrika mit ihren Gedankenmustern und ihrer anthropozentrischen Konzeption aufmerksam machen.

Bevor wir ein Modell «negro-afrikanisch-christozentrischer» Moral vorstellen, scheint es nicht abwegig zu sein, mit einer kurzen Betrachtung über Christus als ersten Ahn zu beginnen, in den sich das ganze Leben des negro-afrikanischen Christen einwurzeln soll.

⁴ Siehe H. KÜNG, Christsein, München 1974; ders., 20 Thesen zum Christsein, München 1975; ders., Anmerkungen zu Walter Kasper, «Christologie von unten?» in: L. Scheffczyk (Hrsg.), Grundfragen der Christologie heute (QD, 72), Freiburg/Br.-Basel-Wien 1975, 170–179, und die Antwort von W. KASPER, Für eine Christologie in geschichtlicher Perspektive. Replik auf die Anmerkungen von Hans Küng, in: L. Scheffczyk (Hrsg.), Grundfragen 179–183; E. SCHILLEBEECKX, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1975; ders., Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1977; ders., Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1979; ders., Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena einer Christologie (QD, 78), Freiburg/Br.-Basel-Wien 1979.

I. CHRISTUS ALS PROTO-AHN

Um das Problem, das sich hier stellt, zu erfassen, muß man sich in Erinnerung rufen, was in einer vorangehenden Studie⁵ in bezug auf das Thema der negro-afrikanischen Ahnenverehrung im Licht der Heilsgeschichte in Christus gesagt wurde. Um mehr Klarheit zu gewinnen, genügt es, die wesentlichen Punkte dieser Betrachtungen wiederaufzunehmen, bevor wir mit unseren Überlegungen fortfahren.

Die Sprache, die Gesten und die Riten, die den Ahnen und den Alten im allgemeinen eigen sind, besitzen eine grundsätzliche Bedeutung im Leben des negro-afrikanischen Menschen. Sie werden zur Verhaltensregel für die Lebenden, die sie ständig wiederaufnehmen müssen, denn von dieser Wiederholung und Wiederaufnahme der Rede-weise, der Gesten und Riten hängen Gegenwart und Zukunft ab; von ihnen hängen daher Leben und Tod ab. Dies bedeutet, daß die Vergangenheit, die die Tradition der Väter bildet, nicht vollendet ist, sondern Garant des Heils ist: ihre Wiederaufnahme in ein zyklisches Gedankenschema ist nicht nur eine einfache Wiederholung wie eine unwirksame Anamnese, sondern vielmehr ein notwendiges Zurückgehen, um imstande zu sein, einen entscheidenden Schritt nach vorn zu tun⁶.

Man kann diese Sprache, Gesten und Riten der Ahnen erst dann in ihrem rechten Ausmaß verstehen, wenn man weiß, daß die Ahnen und Alten vermittels dieser Realitäten ihre Autobiographie «niederschreiben», worin sie ihre Erfahrungen dargelegt haben – ihre Stunden des Unglücks, des Leids, aber auch die des Glücks und der Freude –, welche von nun an zu einem Vermächtnis für die Nachkommenschaft werden. Indem die Nachkommenschaft dieses Vermächtnis wiederaufnimmt, erzählt sie die Biographie der Ahnen und der Alten, sowie sie gleichzeitig diese mit ihrem eigenen Leben konfrontiert, so daß es «geschrieben» nun seinerseits zu ihrer Autobiographie wird, geeignet, ebenfalls eine Lebensquelle für die kommende Generation zu sein⁷.

⁵ Vgl. unseren Beitrag: *Nos ancêtres, ces saints inconnus*, in: *Bulletin de Théologie Africaine* 1 (1979) 165–178; deutsch: *Der afrikanische Ahnenkult und die christliche Verkündigung*, in: *ZMR* 64 (1980) 293–306.

⁶ Siehe hierzu J. B. METZ, Art. *Erinnerung*, in: *HPhG* II 386–396; ebenfalls ders., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1977, 161–175.

⁷ Zu einer solchen theologischen Konzeption siehe J. B. METZ, *Theologie als Biographie*, in: ders., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft* 195–203. Während

Man muß trotzdem mit Nachdruck unterstreichen, daß hier die Handlungen des Negro-Afrikaners nicht einen rein profanen Bereich betreffen, da sie letztlich in den Rahmen der Ahnenverehrung eingeordnet werden müssen, die in einem religiösen Kontext stattfindet. Das, was der Negro-Afrikaner sucht, geht daher über das profan-eudämonistische Glück hinaus, denn in der Tat sucht er das Heil des integralen Menschen, welches nur in dem Maße möglich ist, als es schon im täglichen Leben vor dem Tode gesichert wird. M. a. W., die Aktualisierung der Erinnerungen der Ahnen und der Alten ist eine Art memorativ-narrative Soteriologie, die dazu bestimmt ist, die totale und letztgültige Gemeinschaft über das Grab hinaus mit allen guten und wohltätigen Ahnen zu sichern⁸.

Wenn dies der Fall ist, wäre es dann nicht möglich, von diesen Feststellungen und Überlegungen ausgehend eine Theologie zu entwickeln, die fähig ist, sich in die negro-afrikanische Kultur zu integrieren und von der aus man ein Modell afrikanisch-christlicher Ethik vorschlagen könnte? Genauer gesagt, muß der Platz, den die Ahnen und Alten im Leben des Negro-Afrikaners⁹ einnehmen, den Theologen anregen,

Metz nur von «Biographie» spricht, ziehen wir es vor, zwischen «Biographie» und «Auto-Biographie» zu unterscheiden, um besser die Rolle der Tradition der Väter als lebendes Testament zu unterstreichen, welches das Zeugnis ihres persönlichen Lebens konstituiert.

⁸ Verwiesen sei auf unsere Studien, a.a.O. S.167–168. Siehe auch unsere Erklärung zu der Haltung, die in Bezug auf die Ahnen, einzunehmen ist, die als böse oder zerstörerisch angesehen werden, vgl. ebd. 173; ders., *Der afrikanische Ahnenkult*, 294 und 301.

⁹ Zitieren wir z.B. P. KANYAMACHUMBI, *Réflexion théologique sur la Religion des Ancêtres en Afrique centrale*, in: RCA 24 (1969) 421–455; J. MAWINZA, *Specific Difference between the Attitude toward the Ancestral Spirits and Worship of God*, in: CRA 3 (1969) 37–47; Das Sammelwerk *Mort, funérailles, deuil et culte des ancêtres chez les populations du Kwango/Bas-Kwilu. Rapports et compte-rendu de la IIIème Semaine d'Etudes Ethno-Pastorales* (Bandundu 1967), Bandundu 1969; D. NOTHOMB, *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente. Préface de M. L'Abbé A. KAGAME (Lumen Vitae, 2), Bruxelles*³ 1969; G. GUARIGLIA, *L'Etre Suprême, le culte des esprits et des ancêtres et le sacrifice expiatoire chez les Igbo du sud-est Nigéria*, in: CRA 4 (1970) 244–246; D. COCO, *Notes sur la place des morts et des ancêtres dans la société traditionnelle (Fou, Gen, Yoruba du Bas-Dahomey)*, in: *Les religions africaines comme source des valeurs de civilisation. Colloque de Cotonou, 16–22 Août 1970, Paris 1972*, 226–237; H. HÄSELBARTH, *Die Auferstehung der Toten in Afrika. Eine theologische Deutung der Todesriten der Mamabolo in Nordtransvaal*, Gütersloh 1972; J.F. THIEL, *Die übermenschlichen Wesen bei Yansi und einigen ihrer Nachbarn (Zaire)*, in: *Anthropos* (St. Augustin 1972) 649 bis 689; R. BOCESSIMO, *Il culto del defuncti praticato dagli Acioli dell'Uganda*, in: *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico* 37 (1973) 9–62; Mulago gwa

etwas Neues zu schaffen und in ihm das Bedürfnis wecken, Christus neue «messianische» Titel zu geben, so daß eine neue theologische Redeweise ausgearbeitet wird. Eine Art und Weise, diesen Diskurs zu schaffen, besteht unserer Meinung darin, Christus den Titel des «Ahns» par excellence zu geben, so daß er der Proto-Ahn wäre. Es ist hier nicht die Frage, diese Prärogative auf Christus in oberflächlicher Weise anzuwenden oder aus einer modischen Laune heraus, so daß es sich letztlich um ein Etikett handeln würde, das keiner Realität entspricht; unser Vorschlag betrifft vielmehr das Wesen der Menschwerdung des Wortes selber. Tatsächlich, um mit Karl Rahner zu sprechen, in der Menschwerdung des Logos hat Gott den Menschen auf eine endgültige Weise angenommen; dadurch, daß er sein Wort, das unser Fleisch geworden ist, ausgesprochen hat, hat er es in die «Leere» des «Nichtgöttlichen» und des «Sündigen» eingesenkt, so daß es uns von nun an unmöglich ist, den Menschen Jesus zu übergehen, ohne gleichzeitig den Menschen überhaupt, wenn wir Gott begegnen wollen¹⁰. Im Geheimnis der Menschwerdung hat sich Gott tatsächlich mit dem Menschen so weit identifiziert, daß er «ein Stück Materie» dieser Welt¹¹ geworden ist. Von nun an sind das Werden der Geschichte des Menschen, seine Zeit, die Geschichte, die Zeit des Ewigen geworden; gleichermaßen ist der Tod des Menschen der Tod Gottes, des Unsterblichen geworden. Dieses impliziert von vornherein, daß Gott nicht der Unwandelbare bleiben kann, insofern er die Veränderlichkeit auf sich nimmt, denn wenn Gott der absolut Unveränderliche ist, muß er die Möglichkeit haben, freiwillig veränderlich zu werden. Die *κένωσις* wird stattfinden¹². M. a. W., erst wenn Gott der «Nicht-Gott» sein will, findet der Mensch seine Erfüllung¹³; aber dies besagt genau, daß der Mensch für immer in das unbegreifliche Geheimnis Gottes hineingenommen wird,

Cikala Musharhamina, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa 1973, 29–84; P. WYMEERSCH, *Le problème du mal chez le Muntu (Considération sur la mort et la protection contre les maléfices chez les Luwa, Bemba et Suku)*, in: *Africa* 28 (1973) 575–586; F. KOLLBRUNNER, *Auf dem Weg zu einer christlichen Ahnenverehrung?* in: *NZM* 31 (1975) 19–29; 110–123: es handelt sich um einen sehr detaillierten Bericht der rezenten Diskussionen über die Ahnenverehrung im Zusammenhang mit ihrer «Inkarnation» in das Christentum.

¹⁰ K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1976, 223.

¹¹ K. RAHNER, ebd. 196–197.

¹² Siehe ebd. 217–225, besonders 219–220. Vgl. auch A. SCHMIED, *Heil im solidarischen Christus*, in: *ThdG* 22 (1979) 224–232.

¹³ Ebd. 223: «Wenn Gott Nicht-Gott sein will, entsteht der Mensch.»

weil er sich nur in Bezugnahme auf diesen Gott begreifen kann. Er ist derjenige, dessen «Natur» ständig auf der Suche nach Gott ist, d.h. er ist ständig unterwegs und dazu verurteilt, sich dem letzten Geheimnis anzuvertrauen, in dem er seine Erfüllung und Identität findet. Genau dies will die Inkarnation des Logos bedeuten. Die Begegnung zwischen Gott und Mensch in diesem Geheimnis ist der höchste Grad der Verwirklichung der Identität des Menschen. Mehr noch, seit der Inkarnation ist der Mensch Ort der Begegnung mit Gott geworden, er ist die «Grammatik einer möglichen Selbstaussage Gottes»¹⁴. Darüber hinaus ist das fleischgewordene Wort nunmehr der privilegierte und einzige Ort der totalen Offenbarung des Menschen. Wenn Jesus Christus die Exegese Gottes ist, ist es angemessen zu sagen, daß er auch die Exegese des Menschen ist. Gerade in dieser Perspektive ist Christus für den Negro-Afrikaner der Proto-Ahn. Tatsächlich hat Christus, der sich mit dem Menschen identifizierte, so daß er dessen Exegese konstituierte, von nun an auch alle gerechten Bestrebungen und die ganze Geschichte unserer Ahnen dergestalt zu seinen eigenen gemacht, daß diese einerseits Ort der Begegnung mit dem Gott des Heils geworden sind, aber daß und vor allem andererseits Christus der privilegierte und einzige Ort ist, in dem die Ahnen sich voll begreifen lassen. Nun kann sich der Afrikaner zu dem Geheimnis der Inkarnation äußern, denn nachdem Gott zu uns zu wiederholten Malen und in mancherlei Gestalten gesprochen hat, spricht er zu uns in diesen letzten Tagen durch seinen Sohn, den er als einzigen Ahn eingesetzt hat, von dem das ganze Leben für die Nachkommenschaft (vgl. Hebr 1,1-2) ausgeht. Von ihm leitet sich jede gewünschte Prärogative ab, die zum Ahn konstituiert. M. a. W., die negro-afrikanischen Ahnen sind nur Abbilder des ersten Ahns par excellence, nämlich Christus¹⁵. Dieser ist das jetzt Rettende, und die Erinnerung an sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung muß von Generation zu Generation weitererzählt werden, denn in ihm wird auf eine unendlich transzendente Weise die Zukunft subsumiert, die uns die Ahnen eröffnen wollen; deren Erfahrungen sind wirksamer geworden in denen Jesu, des Gekreuzigten und des Auferstandenen,

¹⁴ K. RAHNER, Grundkurs 218–221, hier 221. Auf eine wenig explizite Weise und weniger engagiert: W. PANNENBERG, Grundzüge der Christologie, Gütersloh³ 1969, z.B. 195–214, vor allem 197.

¹⁵ Vgl. B. BUJO, *Nos ancêtres, ces saints*, a.a.O. 172–173; ders., *Der afrikanische Ahnenkult*, 300.

Modell unseres Lebens, das uns schöpferisch macht für die auf der Ebene der Heilsgeschichte zu realisierende Zukunft¹⁶.

Es erscheint uns äußerst wichtig, den Stellenwert eines solchen Diskurses in der afrikanischen Theologie zu unterstreichen. Sagen wir es ein für alle Male, daß der Titel «Proto-Ahn» für Christus, der in eine entsprechende Theologie und Katechese übertragen werden soll, für den Negro-Afrikaner gewiß mehr bedeuten wird als die Titel λόγος und κύριος, die man natürlich nicht unterschlagen soll, aber die ebenfalls aus einer ganz bestimmten Kultur stammen, die der Negro-Afrikaner, trotz seiner theologischen und philosophischen Ausbildung – der Amerikaner oder Europäer von heute ist nicht besser daran – nicht ganz verstehen wird, weil er sich nicht von diesen Bezeichnungen betroffen fühlt. Es ist nur legitim, daß man sich heute, und insonderheit in jenen Kulturkreisen, denen die herkömmlichen Bezeichnungen auch von ihrer Entstehungsgeschichte her fremd sind, bemüht, Christus andere, in die Kultur des Volkes, an das sich die Botschaft des Evangeliums richtet, verwurzeltere Titel zu geben. Edward Schillebeeckx hat mit Recht die Theologen auf diesen Punkt aufmerksam gemacht, indem er u.a. die Tatsache hervorhebt, daß selbst die Kirchenväter Christus den Namen Orpheus (=Christus ist der wahre Orpheus) gegeben haben, und so die christliche Botschaft ihrem kulturellen und religiösen Milieu¹⁷ gemäß verkündigen wollten.

Ein Vorteil, den wir sehen, wenn wir von Christus als Proto-Ahn sprechen, besteht darin, daß die afrikanische Anthropozentrik, die in dem «ancestrologischen» Gedanken klargelegt wird, einer der Hauptwege für die Inkulturation des Christentums wäre. Ihr Ausgangspunkt liegt in der Tat in der Aszendenzchristologie, ohne deswegen die Deszendenzchristologie zu verneinen oder zu ignorieren, außerhalb derer der andere Aspekt nicht bestehen kann¹⁸. Aber ohne die grundsätzliche Bedeutung der Christologie von oben zu verkennen, muß das Christentum dahin gelangen, dem Negro-Afrikaner zu zeigen, daß vollkommen Afrikaner und wahrer Christ zu sein nicht im Gegensatz zueinander stehen, genau deshalb, weil Christsein auch radikales

¹⁶ Siehe I. MIETH/D MIETH, Vorbild oder Modell? Geschichte und Überlegungen zur narrativen Ethik, in: G. Stachel – D. Mieth, Ethisch handeln lernen. Zu Konzeption und Inhalt ethischer Erziehung, Zürich 1978, 106–116. Siehe den gleichen Artikel in KatBl 102 (1977) 625–631.

¹⁷ E. SCHILLEBEECKX, Jesus 39 u.ö.; ders., Die Auferstehung Jesu 30–36, hier 34; vgl. W. ELLIGER, art. Orpheus-Christus, in: RGG IV (1960) 1705.

¹⁸ Vgl. W. KASPER, Jesus der Christus, Mainz 1974, 293: «Eine reine Christologie «von unten» ist ... zum Scheitern verurteilt ... Von unten gehen wir lediglich

Menschsein bedeuten muß, denn wenn es einen Menschen gibt, der radikal Mensch war, menschlich und humanisierend, dann eben Christus¹⁹. Und wenn die legitimen Sehnsüchte der Ahnen in Christus subsumiert und transzendiert werden, sofern er der einzige Ahn ist, Quelle des Lebens und Glücks, welche uns die *Zukunft* eröffnet, läge dann darin nicht der Ausgangspunkt einer Christologie, für die die Begeisterung des Afrikaners nicht nur von kurzer Dauer wäre²⁰? Die wenigen Studien zu diesem Thema erlauben uns noch nicht, bestätigende Schlußfolgerungen zu ziehen, aber sie widersprechen auch nicht einer solchen Hypothese²¹.

Wie dem auch sei, um eine christliche, in die negro-afrikanische Mentalität integrierte Orthopraxie lebensfähig zu machen, scheint es uns eine gebotene und dringliche Aufgabe, eine narrative Ethik auszuarbeiten, die auf Christus als Ahn par excellence zentriert ist, d.h. ein Christus, dessen Hauptqualität im Licht der *humanitas africana* begriffen wird. Die wenigen sich anschließenden Überlegungen haben nur das Bemühen zum Ziel, einige Marksteine zu setzen, die als Dialog und spätere Vertiefung dienen sollen.

II. CHRISTUS ALS MODELL DES PROTO-AHNS IM NEGRO-AFRIKANISCH-SITTlichen LEBEN

Präzisieren wir gleich zu Anfang, daß der Ausdruck «Modell» nicht Vorbild bedeutet, sondern daß er in dem Sinn gebraucht wird, wie ihn

insofern aus, als wir die Einheit von Gott und Mensch, auch was die Seite Gottes betrifft, von dessen faktischer Offenbarung in Jesus Christus her bedenken.» Ders., Für eine Christologie, a.a.O. Siehe auch die Studien von H. KÜNG weiter oben zitiert, Anm. 4. Siehe außerdem das Sammelwerk Diskussion über Hans Küngs «Christsein», Mainz 1976.

¹⁹ Vgl. H. KÜNG, Christsein 545; K. RAHNER, Grundkurs 224. Die Tendenz in der heutigen Welt von der Anthropologie auszugehen wird gut hervorgehoben von H. FRIES, Zeitgenössische Grundtypen nicht-kirchlicher Jesusdeutungen, in: L. Scheffczyk (Hrsg.), Grundfragen 36–76; besonders lesenswert ist seine Schlußfolgerung auf S. 76.

²⁰ Siehe K. LEHMANN, Christsein ökumenisch, in: Diskussion über Hans Küngs «Christsein» 120.

²¹ Siehe H. W. TURNER, Profile through Preaching, London 1965; J. S. MBITI, Afrikanische Beiträge zur Christologie, in: P. Beyerhaus, H. W. Gensichen, G. Rosenkranz, G. Vicedom (Hrsg.), Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika, Vol. III. München 1968, 75 ff.

die narrative Ethik versteht, welche unterstreicht, daß das Modell nicht dazu da ist, daß man es servil imitiert in einer Art Reproduktion, sondern es geht darum, die bei ihm beobachteten Werte zu integrieren, seine eigenen Normen zu erfinden, in der Weise, daß man verantwortlich darin handelt²².

Wenn Christus der Proto-Ahn ist, Quelle des Lebens und des Glücks, so geht es darum, seine *memoria passionis, mortis et resurrectionis* zu aktualisieren, indem man alle Handlungen des Menschen darauf zurückführt. Christus wird so zum einzigen Anziehungspunkt; einmal erhöht, zieht er alles an sich (Joh 12,32) und konsekriert durch sein Kreuz die ganze, von den Ahnen so sehr ersehnte *humanitas africana*. In der Tat ist diese Konsekrierung das Ziel und das tiefe Engagement des Jesus von Nazareth für die Wiederherstellung der Menschenwürde. Er hat energisch die Rechte der Schwachen verteidigt, sowie die Frauen und die Kinder ... Er hat sich mit den Sündern solidarisiert, diesen von der Gesellschaft Mißachteten ... Und selbst die Heilungen, die Jesus bewirkt hat, dürfen nicht einzig und allein unter dem Aspekt der Offenbarung seiner Göttlichkeit gesehen werden, sondern Jesus will an erster Stelle unterstreichen, daß er als Messias kommt, um das Leben in Fülle, auf allen Ebenen, zu geben.

Trotzdem hat Jesus, da die Wurzel von allem im Inneren liegt, nachhaltig auf der Umkehr des Herzens bestanden, die allein bewirkt, daß sich der Mensch bereitwillig der Menschheit zur Verfügung stellt, damit sie das Leben in Fülle habe. Die Umkehr ermöglicht es dem Menschen, aus den Fesseln des Egoismus auszubrechen, um sich dem Reich Gottes zu öffnen, das allein ihm seine wahre Würde gibt²³. Unter diesem Gesichtspunkt muß man schließlich auch den Radikalismus der Bergpredigt lesen, der auf die zwischenmenschlichen Beziehungen angelegt ist²⁴, und der so die totale Humanisierung der Welt im Dienst des Vaters zum Anliegen hat.

²² I. MIETH/D. MIETH, a.a.O., in: G. Stachel – D. Mieth, *Ethisch handeln lernen* 110–112. In der christlichen Moral spricht man von Nachahmung und Nachfolge. Vgl. z.B. A. SCHULZ, art. Nachfolge Christi (I. In der Schrift) in: LThK VII (1962) 758–759; ders., *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik* (SANT, 6), München 1962.

²³ Siehe R. SCHNACKENBURG, *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament. Abhandlungen und Vorträge*, Bd.1, München 1967, 35–60, besonders 42–47.

²⁴ L. GOPPELT, *Das Problem der Bergpredigt*, in: ders. *Christologie und Ethik*, Göttingen 1968, 27–43, hier 27; R. Schnackenburg, ebd. 46.

Aus dem, was eben gesagt wurde, folgt, daß sich, wenn man die Evangelien liest, die afrikanische Anthropozentrik in ihren positiven Elementen vollkommen bestätigt findet in der Person Jesu Christi. Tatsächlich, die afrikanische Gastfreundschaft, der Familiensinn des schwarzen Menschen, die Sorge für Eltern, Waisen und Unglückliche, dies alles sind Realitäten, die Jesus in sich aufnimmt und zu ihrer Vollendung bringt²⁵.

Trotzdem korrigiert und vervollständigt Jesus gleichzeitig die traditionelle, negro-afrikanische Sicht. Das sittliche Handeln, das in Christus verankert ist, betrifft nicht mehr nur das Wohl meines Klans, meiner Eltern oder Freunde, sondern das der ganzen Menschheit, ohne Unterschied der Rassen, und dies immer in liebevollem Dienst an Gott, dem Vater. Die Ethik in der Nachfolge Christi als Proto-Ahn und Modell ist wirklich die persönliche Wiederaufnahme der Erfahrungen Jesu in seiner *memoria passionis, mortis et resurrectionis*, wobei diese *memoria* eine gefährliche und befreiende Erinnerung wird, um die Zukunft Afrikas zu garantieren. M. a. W., die Gesten und die Haltung Jesu sind wieder aufgenommen und müssen ebensogut von Generation zu Generation weitererzählt, wie auch fortgeführt werden, damit schließlich die *memoria* das Heute lebbar macht und das Leben von Morgen befruchtet, um eine wunderbare Zukunft zu eröffnen. In diesem Sinn enthalten die Wiederaufnahme und die Narration der *memoria Christi* eine «revolutionäre» Dynamik, die imstande ist, das Leben und die erstarrte Tradition, in der es keine Kreativität mehr gibt, die allein den Menschen befreit²⁶, zu verändern.

Indem der Negro-Afrikaner die *memoria Christi* erzählt, befindet er sich vollkommen in der biblischen und christlichen Perspektive. Schon im Alten Testament läßt sich der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht auf *argumentative*, sondern auf *narrative* Weise erfassen²⁷.

²⁵ Wir verweisen hier auf unsere Studie *Morale africaine et foi chrétienne*, Kinshasa 1976: ders., Kultur und Christentum in Afrika. Bemerkungen zu einem Aufsatz, in: NZM 32 (1976) 212–216.

²⁶ Betr. die *memoria* als gefährlich und befreiend siehe J. B. METZ, Glaube in Geschichte 87–119. 161–194. Ders., Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1977.

²⁷ Zur modernen christlichen Exegese spricht Pinchas Lapide mit Recht von Spekulationen, die Gefahr laufen, die Vitalität des Wortes Gottes abzutöten. Siehe seine Kritik in H. Küng – P. LAPIDE, Jesus im Widerstreit. Ein jüdisch-christlicher Dialog, Stuttgart-München 1976, 8f. Daß die biblische und urchristliche Tradition auf die Narration zentriert sein soll, bedeutet nicht, daß die Vernunft ausgeschlossen

So ist der gesamte Dekalog nur ausgehend von den einführenden Worten zu verstehen (Ex 20,2; Dtn 5,6). Das, was den Zehn Geboten die Dynamik verleiht, ist die *memoria liberationis* Jahwes, der Israel aus der Knechtschaft Ägyptens (siehe Dtn 6,20-25) befreit hat und der seitdem für immer inmitten seines Volkes ist. Und wie die Exegeten zu verstehen geben, ist es diese Selbstvorstellung Jahwes, die, von Generation zu Generation in Erinnerung gerufen, auch das selektive Prinzip des alttestamentlichen Ethos konstituieren wird²⁸.

Diese Tradition geht im Neuen Testament weiter: es handelt sich darum, die Geschichte der Befreiung zu erzählen, die *memoria liberationis*, die im Alten Bund angebrochen und zu ihrer Apotheose gelangt ist in der Person des Gekreuzigten. Diese *memoria* ist ebenfalls eine Dynamik für die Zukunft, denn die Selbstvorstellung Jahwes an Mose, selektives Kriterium des alttestamentlichen Ethos, hat Fleisch angenommen und ist der Emmanuel geworden, das Wort, das unter uns wohnt, Kriterium des neutestamentlichen Ethos, das der Geschichte einen befreienden Elan gibt. Nicht umsonst gibt es den *descensus ad inferos* (1 Petr 3,19; 4,6): als Gegenwart des Gekreuzigten mit den Toten kündigt dieser nämlich die befreiende Bewegung der Heilsgeschichte an²⁹. Diese Bewegung muß sich von nun an in einer neuen Erfahrung artikulieren, die von Mund zu Mund erzählt wird, von Gemeinschaft zu Gemeinschaft, und die Integration dieser Erfahrung revolutioniert die Geschichte und schafft so einen neuen Himmel und eine neue Erde³⁰.

Es ist diese neue Perspektive, die künftighin das selektive Prinzip der *ethica africana christiana* konstituieren muß. Die Geschichte des Gekreuzigten muß eine *memoria subversionis* für die traditionellen und modernen negro-afrikanischen Sitten und Gebräuche sein. Vom Standpunkt der Tradition aus gesehen ist diese *memoria* eine Herausforderung an das Gewissen, aus dem Leben die Fehler zu verbannen, die man «gruppenspezifisch afrikanische Fehler» nennen könnte. So gibt es, um nur ein Beispiel zu nennen, Fälle, in denen zeugungsunfähige Ehepart-

wird. Vgl. hierzu J.B. METZ, Glaube in Geschichte, a.a.O.; D. MIETH, Dichtung und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik (Tübinger Theologische Studien, 7), Mainz 1976, 41–50.

²⁸ Vgl. W. ZIMMERLI, Ich bin Jahwe, in: Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, München 1963, 11–40; G.J. BOTTERWECK, Form- und Überlieferungsgeschichtliche Studie zum Dekalog, in: Concilium 1 (1965) 392 bis 401.

²⁹ J.B. METZ, Erlösung und Emanzipation, in: ders., Glaube in Geschichte, 115.

³⁰ Ders., Erzählung, ebd. 182.

ner der Mißachtung ausgesetzt werden, mit der ganzen Problematik, die damit bei manchen Stämmen hervorgerufen werden kann. Eine Ethik auf christologischer Basis, die von der *memoria passionis, mortis et resurrectionis* ausgeht, wird gerade in diesem konkreten Falle der Tradition nicht vergessen dürfen – wir werden später darauf zurückkommen –, daß das Leben Jesu Christi, dessen Gedächtnis man aktualisieren möchte, nicht aus Ehrenbezeugungen und Prestige gemacht worden ist, ohne Bezugnahme auf das *mysterium crucis*. Sondern gerade in diesem *mysterium* stellt sich Christus als Modell dar, welches das selektive Kriterium des Ethos werden muß, wenn man die Geschichte zu einer revolutionären und evolutionären Phase führen soll. Im Klartext: die Integration der Erinnerung an das Leiden, den Tod und die Auferstehung Christi, ein Modell der Nachfolge, ist ein Ferment, das, wenn es nötig ist, dazu drängt, gerade im Namen einer größeren Humanisierung Afrikas und der Welt, auf gewisse Traditionen, auf die der Klan stolz war oder noch ist, zu verzichten³¹. Die Narration der Geschichte Jesu als selektives Prinzip wird den Anstoß dazu geben, die unfruchtbare Ehe zu leben, aus Liebe für den oder die Ehepartner(in), der die Aufmerksamkeit und Hingabe des anderen braucht, um sich selbst zu verwirklichen und sich ernstgenommen zu fühlen. Nur so humanisieren sich die Ehepartner gegenseitig nach dem Beispiel Jesu, der die Schwachen verteidigt hat; in diesem Fall ist der Schwache der- oder diejenige, die zeugungsunfähig ist, aber mit der man einen Lebensbund geschlossen hat, so daß der Ehebruch, die Polygamie usw. ohne Kompromiß ausgeschlossen werden. Das, was in der traditionellen Gesellschaft erlaubt oder toleriert wurde, ist für immer überwunden in der *memoria Christi* und dem *descensus ad inferos*, wo die Gegenwart des Gekreuzigten die Sitten und Gebräuche für immer befreit.

Wenn man die Probleme einer scheiternden Ehe, besonders was die Fruchtbarkeit angeht, im Licht Christi als Proto-Ahn lösen muß; wenn der Negro-Afrikaner, wiederum im Namen Christi, des Proto-Ahns, die Jungfräulichkeit und die gelobte Ehelosigkeit befürworten soll, wo es darum geht, sich vollkommen in die *memoria passionis, mortis et resurrectionis* zu integrieren, so muß man andererseits im Namen derselben *memoria* das Leben und die Fruchtbarkeit befürworten, in dem Maße, wie diese nicht die Menschenwürde verletzen und sich zum

³¹ Für das Folgende vgl. auch B. BUJO, Kristen-Zijn in Afrika, in: *Het Teken* 49 (1976) 163–167.

Absoluten erheben, sondern in den Morgen der österlichen Auferstehung münden. In diesem Sinn – um bei diesem Thema zu bleiben – müßte das Problem des Priesterzölibates des Negro-Afrikaners studiert werden. In der Tat, wenn Jesus sich nicht nur nicht gegen die Liebe und die Fruchtbarkeit, legitime Wünsche der negro-afrikanischen Ahnen gestellt hat, sondern sie ermutigt, stimmt es nicht mit der memoria Jesu Christi überein, den Verzicht auf eine Lebensform aufzuerlegen, die nicht weniger die Narration der heilsbefreienden Erinnerung der Liebe Christi für das neue Volk Gottes ist. Ohne in einen Monismus der Werte zu verfallen, der darin bestünde, jegliche andere Lebensform für das Reich Gottes abzulehnen, müßte man trotzdem – dies ist unser Vorschlag – der afrikanischen Kultur, die die Erfahrungen eines verheirateten Mannes hoch einschätzt, die Chance geben, sich auszudrücken und sich selbst in dem priesterlichen Leben zu verwirklichen, indem man zwei Wege zum Klerusleben – nicht ohne vorheriges Studium des Problems – ermöglicht.

Wenn wir bisher nur von der Moral der Ahnen gesprochen haben, so darf man trotzdem nicht die Probleme vergessen, die durch das «post-ancestrale» Afrika aufgeworfen werden. Um sich nur auf das Negative zu beschränken, das gegenwärtig eine wahre Geißel darstellt, wollen wir nur einige Punkte erwähnen, welchen wir den Namen «moderne afrikanische Sünden» geben wollen. So z.B. die Korruption im öffentlichen Dienst, welche die Entwicklung, sowie auch die Humanisierung Afrikas bremst. Ebenso die moderne Ausübung der Autorität, wo Machtübernahme bedeutet, sich zu bereichern und die Schwachen auszubeuten ... Die Korruption, der Machtmißbrauch und dergleichen können nur überwunden werden, wenn man Christus, dem Proto-Ahn, Priorität gewährt. Wenn er gekommen ist, damit das Leben in Fülle herrscht, fordert er als Vorbedingung die Achtung vor der Menschenwürde und den Dienst des einen am anderen. Die Ausübung einer Funktion und die Ausstattung mit öffentlicher Macht müssen schließlich zum Modell Christi zurückgeführt werden, dem die ersten Christen den Titel *κύριος* gegeben haben, ein Titel, der hier seinen negativ-despotischen Inhalt aufgibt. Der Titel *κύριος* will von nun an die Überwindung der Beziehungen «Herr – Diener» unterstreichen, denn die Nachfolge Christi wird durch das Wort «bei euch aber soll es nicht so sein» (vgl. Lk 22,24-27; Mk 10,42-43; Mt 20,25-26)³² charakterisiert.

³² E. SCHILLEBEECKX, Die Auferstehung Jesu, 34.

Die Erhöhung zum *κύριος* ist also nur dort möglich, wo es totalen Verzicht auf die Demonstration der Macht gibt, und wo selbst die extreme Demütigung in Kenose großzügig akzeptiert und fruchtbar gemacht wird (vgl. Phil 2,6-11; Mk 10,45; Mt 22,28). – M. a. W., der moderne Negro-Afrikaner kann nur dann in die Fußstapfen Christi treten, wenn er in diesem nicht einen tyrannischen *κύριος* sieht, sondern eher den Proto-Ahn, dessen Vermächtnis ein Appell an die Nachkommenschaft ist, unermüdlich an der Vertilgung der Unmenschlichkeit zu arbeiten.

Schlußfolgerungen

Alle Betrachtungen, die angestellt wurden, um Christus als Proto-Ahn vorzuschlagen, verweisen uns letztlich auf eine einzige Wirklichkeit, welche das Gerüst dieser kurzen Überlegungen darstellt und zwar auf das Kreuz. Christus als Proto-Ahn auffassen heißt, ihn bis Golgotha begleiten, nicht nur, indem man sich damit begnügt, beim Kreuz zu stehen und aus der Entfernung zuzuschauen; es geht vielmehr darum, am Kreuz zu sein und mit Jesus zu leiden. Dieses Kreuz wird immer ein Ärgernis und eine Torheit bleiben; nur der Negro-Afrikaner, der sich bekehrt und den Glauben hat, wird in dem gekreuzigten Jesus den Proto-Ahn sehen, mit dem er sich kaum nicht identifizieren kann.

Um es anders zu sagen: Christus ist Proto-Ahn, eschatologischer Adam, lebendigmachender Geist (*εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν*: 1 Kor 15,45)³³, nur, weil er durch Kreuz und Tod gegangen ist. Dieses Ereignis ist es, welches, wie wir unablässig betont haben, memorativ-narrativ und «gefährlich-befreiend» wird: es humanisiert und konstituiert ein reinigendes Element für das negro-afrikanische Ethos.

Das vorher Gesagte zeigt uns, daß die afrikanische Anthropozentrik, die wir nachdrücklich betont haben, nicht – wir haben es aufgezeigt – ignorieren kann, daß sie letztlich nur Sinn in bezug auf die Deszendenzchristologie hat. Aber die Aszendenzchristologie als Ausgangspunkt ist für uns eine gleichzeitig theologische und methodologische Frage, die uns zu der Ausarbeitung einer fundamentaltheologischen Ethik führt, in der der negro-afrikanische Mensch sich von der Bot-

³³ In einer späteren Untersuchung hoffen wir, diese eschatologische Dimension ausführlich behandeln zu können.

schaft des Evangeliums angesprochen fühlen kann. In der Tat befindet sich bekanntlich in der Moral das Fundament selber heute in einem Krisenzustand, und dieses Problem stellt sich unbestreitbar auch in Afrika. Eine wahre christliche Vitalität bei dem Negro-Afrikaner wird unserer Meinung nach nur möglich sein, wenn das Fundament seines ganzen Lebens auf Christus zurückgeführt wird, der in spezifisch afrikanischen Kategorien dargestellt wird. Eine solche afrikanisch-christozentrische Ethik schließt gewiß die rationalen Überlegungen nicht aus, aber da man zu der Ausarbeitung eines theologischen Diskurses gelangen muß, sollen diese Überlegungen selber in ständigem Dialog mit den Glaubensaussagen stehen.

Wir können also sagen, daß nur eine Fundamentalmoral, die von den Erfahrungen und Reflexionen des afrikanischen Menschen ausgeht, konfrontiert mit dem Ereignis und der Ankunft Christi, uns das Tor zur Ausarbeitung der konkreten Ethik öffnet, von der sich der Negro-Afrikaner herausgefordert sieht. Diese konkrete Ethik wird sich ihrerseits nicht mehr nur auf die «ancestralen» Bräuche beschränken, sondern sie hat gleichermaßen die schwere Aufgabe, sich mit den Problemen zu beschäftigen, die durch die moderne Entwicklung Afrikas gestellt werden, ohne gleichzeitig zu vergessen, diesen neuen Problemen den «ancestralen» Atem zu geben.

Nur eine Theologie, die beiden Aspekten Rechnung trägt, der Tradition und der Moderne, ist fähig, ein originales Modell des Christentums in Afrika zu schaffen.