

Ernst Chr. Suttner

INKULTURATION DER BOTSCHAFT CHRISTI IN ÄTHIOPIEN

ERFOLGREICHE UND WENIGER GLÜCKLICHE VORGÄNGE IM LAUF DER GESCHICHTE

Schon in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts war der christliche Glaube im altäthiopischen (axumitischen) Reich soweit gefestigt, daß sein Herrscher das Christentum annahm und das Reich vollends für das Evangelium öffnete.¹ Das dortige Staatsvolk war eins von den altorientalischen Kulturvölkern. Es war semitischer Herkunft und sprachlich wie kulturell dem Gottesvolk des Alten Bundes verwandt. Ihm brauchten die christlichen Glaubensboten keine ersten Anstöße für die Entfaltung einer höheren Kultur zu bringen wie später in Europa den Germanen oder Slawen. Zwar liegen kaum schriftliche Aufzeichnungen vor, die den zivilisatorischen Hochstand des alten Reiches bezeugen; doch steinerne Zeugen aus der vor- und frühchristlichen Periode Äthiopiens belegen ihn überzeugend.

Die Glaubensboten, die im 4. Jahrhundert ins axumitische Reich kamen, und eine weitere Gruppe eifrig missionierender Mönche, die dort an der Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert die Christianisierung vertieften, kamen aus der ebenfalls semitischen syrischen Christenheit. Soweit in der Heimat der Glaubensboten zu jener frühen Zeit die katechetischen, liturgischen und kirchenrechtlichen Ausdrucksformen, die wir heute als den Ritus einer Kirche bezeichnen, bereits grundgelegt waren, waren diese selbstverständlich stärker vom Frömmigkeitsempfinden der semitischen Welt als von jenem der Griechen geprägt. Denn erst mit dem Konzil von Chalcedon (451) begann der Aufstieg Konstantinopels zu jenem kirchlichen Vorrang, der mit der Zeit dazu führte, daß sich die Kirchen im christlichen Osten mehr und mehr am Vorbild der byzantinischen (griechischen) religiösen Kultur orientierten. Ehe es dazu gekommen war, hatte im äthiopischen Hochland längst die Ausgestaltung

¹ DHG I, 210-235; XIV, 1416-1420; XV, 1176-1181; DACL V, 583-624; DThC V, 922-969; EC V, 683-708; TRE I, 572-596; LthK³ I, 1145-1157.

einer Kirche mit stark semitischem Gepräge begonnen, und als die byzantinische Kirche ihre Weltgeltung erlangt hatte, konnte Äthiopiens Kirche infolge der arabischen Expansion mit den Griechen nicht mehr ungehindert verkehren.

I.

Die Missionsweise der Kirche in altchristlicher Zeit erlaubte, daß jedes Volk, dem das Evangelium gepredigt wurde, ein besonderes kirchliches Leben entfaltete. Spätere Missionare hingegen, die von der lateinischen und von der byzantinischen Christenheit ausgesandt wurden, verbreiteten zusammen mit dem Evangelium auch die Formen ihres heimatlichen kirchlichen Lebens. Sie gestatteten kein Ausgestalten eigenständiger christlicher Kulturen mehr, sondern nur noch ein beschränktes Modifizieren an dem von ihnen mitgebrachten Ritus. Dieser Wandel ereignete sich, als Augustinus 596 als Missionar zu den germanischen Einwanderern Britanniens, Bonifatius 718 nach Germanien und Kyrill und Method 863 zu den Slawen entsandt wurden.

Als hingegen in der Frühzeit des Christentums neue Kirchen begründet wurden, also auch bei der Mission im axumitischen Reich, geschah, was die Kirchenkonstitution des 2. Vat. Konzils als das Richtige bezeichnet: Daß nämlich alles, was gut war an den Anlagen, Fähigkeiten und Sitten der Bewohner des Landes, gereinigt, gekräftigt und übernommen werden durfte. Damals stand es den Menschen frei, das Wort Gottes, das ihnen verkündet wurde, in das kulturelle Erbe ihrer Väter zu inkarnieren. Bei diesem Prozeß erlangte jede Kirche eine für sie charakteristische christliche Identität, und die Kirche im axumitischen Reich wurde darum äthiopisch und folglich afrikanisch. Dies bereicherte die Gesamtkirche, denn sie durfte sich die Güter ganz unterschiedlicher Kulturen, darunter die afrikanische Kultur Äthiopiens, zu eigen machen und unter das eine Haupt Christus stellen.²

Südlich des afrikanischen Wüstengürtels wurde das Evangelium in jener Frühzeit, in der die altkirchliche Missionsmethode Geltung hatte, nur zu den Äthiopiern getragen. Darum ist es ausschließlich deren Privileg, eine ganz und gar afrikanische Kirche

² Vgl. Lumen gentium, Art. 13.

erhalten zu haben. Sie war in den anderthalb Jahrtausenden seit ihrer Grundlegung fast stets durch Völker anderen Glaubens von der übrigen Christenheit abgeschnitten, konnte aber dennoch immer wieder mit anderen Kirchen in Kontakt treten. Dabei behauptete sie ihr afrikanisches Christ-Sein entschieden und entwickelte es im Austausch mit diesen Kirchen weiter.

Daß sie dazu in der Lage war, ist hauptsächlich das Verdienst der äthiopischen Mönche. Deren Lebensweise und Überlieferungen, deren Hingabe an das asketische Ideal, und ihren Eifer, das Klosterwesen immer wieder zu erneuern, muß in erster Linie kennen, wer die Kirche Äthiopiens verstehen will. Denn von jeher haben Mönche für das geistliche Leben und für das Bildungswesen der äthiopischen Kirche Sorge getragen. Sie waren zu allen Zeiten wie ein Licht auf dem Leuchter oder wie eine weithin sichtbare Stadt auf dem Berg wegweisend für ihre Kirche, leisteten, wo es erforderlich war, das Nötige zu deren Reform und waren die eigentlichen Träger der Evangelisierung in den Kirchengemeinden und bei noch nicht christianisierten Volksgruppen im Land. Ihrem Wirken ist es hauptsächlich zu verdanken, daß trotz mächtiger und zeitweise übermächtiger Einflüsse sie umgebender heidnischer, jüdischer und islamischer Völkerschaften das Christentum nicht aus den Herzen der Äthiopier verdrängt wurde. Dank ihrer herkömmlichen kirchlichen Schulen konnten Äthiopiens Mönche und Kleriker in anderthalb Jahrtausenden die äthiopisch-christliche Identität der Kirche festigen und fortentwickeln. Zudem waren ihre Führer die administrativen Leiter der äthiopischen Kirche, da diese bis ins 20. Jahrhundert stets Ausländer zu Bischöfen hatte, von denen manche nicht einmal die Landessprache beherrschten. Außerdem muß sich, wer Äthiopiens Kirche verstehen lernen will, mit ihrer eindrucksvollen Gottesdienstfeier befassen und mit ihrer faszinierenden Kirchenmusik, zweifellos einer der höchststehenden geistlichen Musikweisen der Christenheit. Sie ist von genuin afrikanischer Prägung, verwendet beim Stundengebet - ganz im Geist der wiederholten einschlägigen Aufrufe in den Psalmen Davids - Trommel, Sistrum, Tanz und Händeklatschen, und ist unter Verzicht auf all dies von würdevoller Getragenheit beim Eucharistiegottesdienst.³

³ Vgl. Suttner, Plädoyer für eine Orientalistik im Dienst der Ökumene, in: Der christl. Osten 44(1989)228-244; mehrere von den besonderen Zügen des äthiopischen kirchlichen Lebens werden in dem Aufsatz dargestellt.

II)

Im Ökumenismusdekret des 2. Vat. Konzils, Art. 14, wird ausgeführt: "Das von den Aposteln überkommene Erbe ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen, und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden, wobei auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle spielten."

In der Tat schaffte die Kirche schon in den Tagen der Apostel nebeneinander Platz für Gläubige, die vor ihrer Taufe fromme Juden waren und die mosaischen Überlieferungen nach der Taufe weiter bewahrten, und für andere Christen, die aus anderen Völkern kamen und die Speisegesetze und sonstigen religiösen Bräuche der alttestamentlichen Frommen nicht übernahmen. Im Neuen Testament ist davon mehrfach die Rede.

Auch andere Verschiedenheiten, von denen das Neue Testament nicht spricht, wurden in apostolischer Zeit grundgelegt. Das Schweigen hat seinen Grund darin, daß Apostelgeschichte und Apostelbriefe nur die Mission dokumentieren, die von Palästina aus nach Westen ging. Sie schweigen über die Missionstätigkeit der Apostel östlich von Palästina, wo ein anderes kirchliches Leben eingerichtet wurde als bei den Menschen im Mittelmeerraum, die griechisch sprachen. Weit in den Osten hinein war damals die aramäische Sprache verbreitet, in der Jesus gepredigt hatte und die die Muttersprache seiner meisten Jünger war. Wer das Christentum nach Osten trug, brauchte die Botschaft Jesu nicht in eine andere Sprache zu übersetzen wie Paulus bei den Griechen oder Petrus und Johannes in Rom und Ephesus, sondern konnte sie im "ursprünglichen Kleid" belassen. Die gemeinsame Sprache hatte selbstverständlich kulturelle Verbundenheit zur Folge, und die Lebensumstände der aramäisch-sprachigen Heiden waren jenen der Juden ähnlicher, als es die Gepflogenheiten griechischer Heiden waren. Folglich gestalteten die ehemals heidnischen Aramäer nach ihrer Taufe ein Gemeindeleben, das zwar nicht judenchristlich genannt werden kann, aber den mosaischen Frömmigkeitsweisen näher stand als jenes, zu dem es in den Missionsgebieten von Petrus, Paulus oder Johannes kam.

Die Mission östlich von Palästina, die in aramäischer Sprache erfolgte und in der Apostelgeschichte nicht dokumentiert ist,

war sehr erfolgreich. In Edessa nahm bald nach dem Jahr 200 auch der Fürst das Christentum an. Diese damals recht bedeutende Stadt wurde zum kulturellen Zentrum der aramäischen Christen. Dort begann die Entfaltung eigenständiger syrisch-christlicher Lebensformen; dort wurde auch eine christlich-aramäische Schriftsprache entwickelt, die man die syrische Sprache nennt. Eine reiche christliche Literatur, deren Schätze von unserer theologischen Wissenschaft noch lange nicht genügend erforscht sind, entstand mit der Zeit in dieser Sprache, und die Kirchen, die sich ihrer bedienten und zum Teil auch heute noch bedienen, nennt man zusammen die syrischen Kirchen.

Ägypten, die Heimat einer uralten Hochkultur, war bereits im 4. Jahrhundert nahezu ganz christianisiert. Im Niltal, wo man koptisch (= eine jüngere Entwicklungsstufe jener Sprache, die im Pharaonenreich heimisch war) sprach, begann lange vor Kaiser Konstantin die Entfaltung eines kirchlichen Lebens, das dem kulturellen Erbe des Landes angemessen war. Die dortigen gottesdienstlichen Bräuche und viele Formulierungen in den Gebeten und in der Glaubenspredigt haben eigentümliche ägyptische Züge.

Auch den Armeniern und Georgiern, zwei Völkern im Kaukasus und südlich davon, die im Einflußbereich der alten hochentwickelten Kulturen Westasiens beheimatet waren, wurde das Christentum in vorkonstantinischer Zeit gebracht. Während im Römerreich Diokletian noch das Christentum vernichten wollte, nahm das armenische Königshaus den christlichen Glauben an. Kulturell hochstehend, wie sie waren, gestalteten Kaukasiens Völker das kirchliche Leben in einer ihrer Mentalität und ihren Verhältnissen angemessenen Form, bildeten eigene gottesdienstliche Riten und religiöse Bräuche aus, schufen im Laufe der Zeit eine christliche Literatur in der eigenen Sprache, bauten großartige Kirchen in einem eigenen Stil und gaben ihrer Kirchenordnung ein eigenes Gepräge.

Um die Mitte des 4. Jahrhunderts, als es noch selbstverständlich war, daß die Christianisierung eines weiteren Volkes die Ausbildung neuer Formen des kirchlichen Lebens bedeutete, folgte man dieser Regel auch, als das Evangelium zu jüngst noch nomadisierenden Stämmen getragen wurde. Bischof Wulfila wurde zum Apostel der Ostgoten. Er übersetzte die Bibel in eine germanische Sprache, sorgte für ein gottesdienstliches Leben in eben dieser Sprache und legte den Grund für eine Kirchenordnung, die geeignet

war für ein Volk, welches nicht wie die Völker im Römerreich Städte besaß, sondern als Stammesgemeinschaft organisiert war. Er vermochte der von ihm begründeten Kirche den nötigen apostolischen Eifer zu vermitteln, daß von der ostgotischen Kirche in rascher Folge weitere ostgermanische Stämme für das Christentum gewonnen werden konnten. Doch er war von Bischöfen zum christlichen Glauben geführt worden, die den dogmatischen Entscheidungen des Konzils von Nizäa nicht beipflichteten. Weil er das nichtnizänische Glaubensbekenntnis, das er bei seiner Taufe empfang, an sein Volk weitergab, blieb die von ihm grundgelegte germanische Form des Christ-Seins hinter der theologischen Entwicklung in der griechisch-lateinischen Christenheit zurück. Sie starb schließlich aus, und die Kirche wurde ärmer, denn ihr kaum aufgeblühter eigenständiger germanischer Zweig ging wieder verloren.

Britannien, dessen Süden zum Römerreich gehört hatte, bis um 407 die römischen Legionen zum Festland zurückbeordert wurden, war vor der Einwanderung der germanischen Angeln und Sachsen nur von Kelten besiedelt. In der römischen Zeit wurde diesen das Evangelium gebracht, und bei ihnen entstand eine keltische Kirche mit eigenständigen Formen. In der Abgeschiedenheit nach 407 wurden die Formen weitergebildet. Im 5. Jahrhundert konnte von Britannien aus Irland mit ebenfalls keltischer Bevölkerung missioniert werden; dort kam es zu einer besonders großen Blüte der keltischen Christenheit. In späteren Jahrhunderten wurden dann aber die eigenen keltischen Überlieferungen verdrängt und die römischen Bräuche übernommen, zuerst in Britannien, dann auch in Irland. Leider sind nur ganz wenige Geschichtsquellen erhalten geblieben, die Auskunft über das alte keltische Kirchenleben geben. Unsere Kenntnis davon ist daher sehr ungenau.

Beginnend in Kleinasien und mit der Zeit immer weiter nach Westen ausgreifend, hatten bestimmte Apostel und deren Schüler und Nachfolger das Christentum in die hellenisierte mittelmeerländische Welt getragen. Zunächst entstand ein Netz griechischsprachiger Kirchen, das sich bis Gallien erstreckte. Mit der Zeit ging man im Westen zur lateinischen Sprache über. So kam es zur Ausbildung einer zweisprachigen (griechisch-lateinischen) Christenheit im Römischen Reich. Die Größe des Reichsgebiets, die Unterschiedlichkeit der Völkerschaften und insbesondere das Kulturgefälle vom höher entwickelten Osten zum rückständigen Westen verursachte Un-

terschiede. Doch war zunächst der Austausch zwischen den Kirchen im Römischen Reich intensiv, und es entfaltete sich eine griechisch-lateinische Christenheit, die über Jahrhunderte hinweg eine reiche gemeinsame Theologie und Spiritualität, aber von Anfang an unterschiedliche kirchliche Bräuche kannte.

Oft genug werden in Handbüchern zur Kirchengeschichte von den verschiedenen Kirchen, von denen eben die Rede war, nur die Kirchen griechischer und lateinischer Sprache ausführlich behandelt, weil sie sich infolge des oben erwähnten Wandels im Missionsverständnis am erfolgreichsten ausbreiteten und daher landläufig, wenngleich sehr zu Unrecht, von vielen unserer Zeitgenossen für die Christenheit schlechthin gehalten werden.

III.

Wenden wir uns nach dem kurzen Überblick zur Missionsgeschichte in alter Zeit der weiteren Entfaltung des äthiopischen Kirchenlebens zu.

Als eine semitische Kirche besitzt die äthiopische Kirche besondere Verehrung für das alttestamentliche Erbe und traf von Anfang an daraus eine eigene Auswahl dessen, was sie fortzupflegen für richtig hielt. Es ließe sich eine lange Liste von Einflüssen der Bibel insgesamt, vor allem aber des Alten Testaments auf Äthiopiens Christenheit und insgesamt auf die Gestaltung der äthiopischen Gesellschaft aufzeigen, führt E. Ullendorf aus und schreibt: "Dieser Einfluß übertrifft bei weitem, was in den anderen orientalischen christlichen Kirchen vorkam..."⁴ Wie bei der Rezeption des Alten Testaments, ging die äthiopische Kirche, sooft sie Anregungen von anderen Kirchen übernahm, stets ihren eigenen Weg und traf eine selbstbewußte Auswahl. Sie nahm alles auf, was ihr mit ihrer eigenen Weise des Christ-Seins vereinbar erschien. Und sie nahm dies nicht einfach zu ihrem Erbe hinzu, sondern assimilierte es.

⁴ E. Ullendorf, *Ethiopia and the Bible*, London 1968, S. 113. Europäische Reisende, die erstaunt sind, weil Äthiopiens Kirche Bräuche fortführt (z.B. Speisevorschriften der Thora oder die Beschneidung), die Europas Christen nicht vollziehen, bezeichnen die Kirche Äthiopiens nicht selten als eine "judaisierende Christenheit". Wer so spricht, hält den Umgang der Kirchen Westeuropas mit dem Alten Testament für die Norm; ohne weiter darüber zu reflektieren, hält er nämlich für "eigentlich christlich", was Westeuropas Christen aus dem Alten Testament bewahren und für "fremdartig judaisierend", was von den alttestamentlichen Bräuchen in Europas Kirchengemeinden nicht weitergepflegt wird.

Ähnlichkeiten im Gebetsschatz und in manchen Gebräuchen bestehen mit den Überlieferungen der Syrer.⁵ Über Jahrhunderte hinweg sandte die koptische Kirche Bischöfe zu den Äthiopiern; durch deren Vermittlung ging viel liturgisches Gut der Kopten ein in die äthiopische Tradition. Wie die äthiopischen Gottesdienstbücher ist die Literatur der Äthiopier insgesamt reich an Übersetzungen, die nach unseren heutigen literarischen Normen Bearbeitungen genannt werden müßten, denn "viele von den Werken, die man aus anderen Sprachen ins Äthiopische übersetzte, ... wurden eingebracht, adaptiert und umgeformt in den Geist und Kontext des christlichen Äthiopien ... Manche von ihnen wurden in einem solchen Maß einem Neubedenken und einer Ausstattung mit lokalen Besonderheiten unterzogen, daß das Resultat der Metamorphose nur mehr wenig Ähnlichkeit hat mit dem Original."⁶ Auch die äthiopische Kirchenkunst nahm gerne von weither stammende Anregungen auf. Äthiopiens Gotteshäuser scheinen in Kirchenbauten zahlreicher christlicher Länder Vorbilder zu haben; doch sie sind in der Ausstattung immer den traditionellen Gottesdienstformen der Äthiopier angepaßt. In der äthiopischen Ikonographie gibt es neben eigenen Schöpfungen Bildkonzeptionen, die ihr Vorbild in der byzantinischen Welt oder im Spätmittelalter bzw. in der frühen Neuzeit des Abendlands haben dürften. Äthiopische Jerusalempilger⁷ dürften sie nach der Rück-

⁵ Eine frömmigkeitsgeschichtliche Feldforschung würde diesbezüglich manches erbringen. So berichtet z.B. de Vries, Sakramententheologie bei den Nestorianern, Rom 1947, S. 283, daß die Ostsyrer, die keine Krankensalbung kennen, ihren Kranken in Wasser aufgelösten Staub von den Gräbern der Märtyrer zu trinken geben. In der Grenzgegend zwischen Äthiopien und Eritrea, wo Bischof de Jacobis (über ihn s. unten!) wirkte, handeln die Gläubigen bis heute so mit Staub vom Grab dieses hochverehrten Bischofs.

⁶ E. Ullendorf, *The Ethiopians*, London, 1965, S. 138. In diesem Zusammenhang verweist der Autor auf starke Einflüsse in Äthiopiens Literatur durch Übersetzungen aus dem Syrischen und Arabischen und vermittelt der Äthiopier in Jerusalem aus der Mittelmeerwelt und Westeuropa. Ähnlich äußert sich der Erforscher der äthiopischen Geistesgeschichte Claude Sumner SJ und schreibt: "Äthiopier übersetzen nie buchstäblich; sie adaptieren, verändern, fügen an und lassen weg. Eine Übersetzung trägt daher typisch äthiopische Prägung; obgleich der Kern dessen, was übersetzt wurde, für Äthiopien fremd ist, ist die Art, wie man es assimilierte und in eine inländische Realität verwandelte, typisch äthiopisch"; Claude Sumner, *An Ethical Study of Ethiopian Philosophy. The Norms of Morality*, in: *Quaderni di Studi Etiopici*, Asmara, 2(1981)6.

⁷ In der Literatur wird gelegentlich auf frühzeitige Missionsreisen von Bettelmönchen nach Äthiopien verwiesen. Musie Ghebregheorgis, *Franciscan Missionaries to Ethiopia during the Early Renaissance*, in: *Quaderni di Studi Etiopici* 5(1984)34-62, zeigte auf, daß die Europäer ehemals viele Regionen mit dem Namen "Äthiopien" belegten, und daß keine Wahrscheinlichkeit für Reisen mittelalterlicher Bettelmönche in das ostafrikanische äthiopische Reich besteht. Außer Zweifel steht hingegen, daß es seit der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts in Palästina äthiopische Mönche gab, und daß diese allmählich zu Vermittlern zwischen der Kirche Äthiopiens und der übrigen Christenheit wurden. Zur Geschichte der

kehr den heimischen Malern beschrieben und diese sie nach dem Hörensagen gemalt haben; obwohl nämlich die Bildaussagen mit jenen der fremdländischen Vorlagen voll übereinstimmen, sind die Bilder doch in äthiopischer Formensprache geschaffen.⁸ Über ihre Mönche in Jerusalem hatte Äthiopiens Kirche auch am Konzil von Florenz Anteil,⁹ und es mag vielleicht mehr sein als nur zeitlicher Zusammenfall, daß bald nachdem die äthiopische Gesandtschaft in Florenz erklärt hatte, das Sakrament der Krankensalbung sei in ihrer Heimat nicht bekannt, ein entsprechendes Ritual dafür in Äthiopien veröffentlicht wurde.¹⁰ Die erwähnten Beispiele, die vermehrt werden könnten, mögen genügen zum Nachweis, daß die Äthiopier trotz ihrer Anhänglichkeit an die von den Vätern ererbte Weise des Christ-Seins mit anderen Kirchen geistlichen Austausch pflegten.

Doch sie setzten sich mit Entschiedenheit zur Wehr, als man ihnen zumutete, von bestimmten Zügen ihrer Weise des Christ-Seins, die in den Kirchen anderer Länder Verwunderung erregten, abzurücken und fremdes Brauchtum an deren Stelle zu setzen. Zwei Vorkommnisse dieser Art verursachten schwere Auseinandersetzungen und führten in beiden Fällen zur klaren Abweisung des Ansinnens.

Der erste Angriff kam aus der koptischen Kirche und betraf das Pflegen solcher alttestamentlicher Traditionen, die den Kopten nicht geläufig waren. Schon Patriarch Cyrill II. (1077-92) war von bestimmten Kreisen aufgefordert worden, er solle den Äthiopiern "das Weiterbewahren von Bräuchen des Alten Testaments verbieten". Ab dem 13. Jahrhundert kämpften die vom koptischen Patriarchen nach Äthiopien entsandten Bischöfe entschieden dagegen, daß die Äthiopier neben dem Sonntag auch den Sabbat heilig hielten. Die Gegensätze eskalierten im 14. Jahrhundert, denn eine Mönchspartei weigerte sich mit aller Konsequenz, auf die in Äthiopien gültig

Äthiopier in Palästina vgl. S. Tedeschi, *Profilo storico di Dayr as-Sultan*, in: *Journal of Ethiopian Studies* 2(1964)2,92-160 (mit Lit.).

⁸ Viel einschlägiges Material sammelte St. Chojnacki, *Major Themes in Ethiopian Painting. Indigenous Developments, the Influence of Foreign Models and Their Adaptation from 13th to the 19th Century*, Wiesbaden 1983; vgl. dazu aber auch die Rezension in: *OstkStud* 34(1985)346-350.

⁹ Ch.-M. de Witte, *Une ambassade éthiopienne à Rome en 1450*, in: *OrChrPer* 22(1956)286-294, sammelte, was sich an Nachrichten finden läßt, die bezeugen, daß es im 15. Jh. auch direkte Kontakte zwischen Äthiopien und Rom gab.

¹⁰ Vgl. den Abschnitt über die äthiopische Tradition bei Suttner, *Die Krankensalbung in den altorientalischen Kirchen*, in: *Ephemerides Liturgicae* 89(1975)376-380.

gewordene Rezeption alttestamentlicher Frömmigkeitsformen zu verzichten und statt dessen die den Kopten angemessener erscheinende Auswahl zu übernehmen. Verbannungen, Flucht ins Ausland, Verweigerung der Gebetsgemeinschaft und endlose apologetische Dispute waren die Folge. Im 15. Jahrhundert stellte schließlich eine Synode den Frieden wieder her, indem sie feierlich für gültig erklärte, was von den koptischen Hierarchen angefochten worden war.¹¹

Den zweiten Angriff führte der Jesuit Alfonso Mendez, der 1622 vom iberischen Herrscher zum äthiopischen Patriarchen designiert und in Rom als solcher bestätigt worden war. Er versuchte, den Äthiopiern die abendländische Ausprägung des Christ-Seins aufzunötigen und verbot vieles von dem, was kennzeichnend ist für die äthiopisch-christliche Identität.¹² Sein Vorgänger Pedro Paez hatte große Ehrfurcht vor den Überlieferungen des Landes besessen. Er studierte diese eifrig, beschrieb sie gründlich in seinem literarischen Nachlaß und darf als Stammvater der europäischen Äthiopiistik angesehen werden. "Hätten sich die Nachfolger von Paez entschlossen, auf seine Weise weiterzuarbeiten, hätte, scheint es, zweifellos die ganze Nation den römischen Glauben angenommen", schreibt der Anglikaner E.A.W. Budge in seiner Geschichte Äthiopiens.¹³

Doch es kam anders, denn sein Nachfolger Alfonso Mendez kannte keine Ehrfurcht vor der eigenständigen Kirchenkultur Äthiopiens. Er begann sofort nach seinem Eintreffen mit dem "Reformieren" der äthiopischen Kirche. Sein Vorgehen verletzte Äthiopiens Christen zutiefst, und diese griffen sogar zu den Waffen. Der Kaiser, der mit Pedro Paez befreundet gewesen war, erwies seine Freundschaft auch dem Nachfolger und unterstützte dessen Untaten. Deswegen mußte er abtreten. Sein Sohn und Nachfolger war gezwungen, über die katholischen Missionare zur Wiederherstellung des Friedens den Bann zu verhängen.

¹¹ Der Streit um die Sabbatheiligung ist ausführlich geschildert bei Tadesse Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972, S. 206ff; auch die Vorgeschichte unter Cyrill II. findet Erwähnung. Vgl. auch E. Hammerschmidt, *Stellung und Bedeutung des Sabbats in Äthiopien*, Stuttgart 1963.

¹² Vgl. den Beitrag "Die Jesuiten und der christliche Osten" bei Suttner, *Kirche und Nationen*, Würzburg 1997, S.554-571.

¹³ E. A. W. Budge, *A History of Ethiopia*, London 1928, S. 389f.

Wegen der damaligen Verkehrsverhältnisse hatten die Patres über das Missionszentrum der Jesuiten im indischen Goa nach Äthiopien reisen müssen, und daher waren die Oberen in Goa auch für die Mission bei den Äthiopiern mitverantwortlich geworden. Nun geschah aber das, was von Äthiopien zu berichten ist, zur selben Zeit, zu der von der Missionsleitung in Goa jene Adaptation des kirchlichen Lebens an die Kultur Indiens gefördert wurde, für die der Name von P. Robert de Nobili steht. Das Bemühen um Adaptation war unter den Jesuiten, die im 16./17. Jahrhundert bei Ostasiens Nicht-Christen missionierten, sogar die Regel. Man denke an die Mission in China, aus der stellvertretend für die dort auf weitherziges Entgegenkommen bedachten Missionare die Namen der Patres Matteo Ricci und Adam Schall angeführt seien. Auch in Japan trat P. Alessandro Valignano, der 1583-1587 Provinzial in Indien war, als Visitator ausdrücklich für Adaptation ein. Nur in Äthiopien (und ebenso in Indien bei den aus der alten syrischen Mission hervorgegangenen Thomas-Christen) kannten die Jesuiten kein Einsehen.

Man fragt sich, wieso die Missionsleitung Adaptation an das religiöse Empfinden der Heiden für richtig hielt und gleichzeitig zuließ, daß die Missionare keine Rücksicht nahmen auf jenes der Christen. Um dies zu verstehen, gilt es zu bedenken, daß zwischen beiden Fällen ein grundlegender Unterschied besteht. Die lateinisch-abendländische Ausprägung des Christseins, wie sie in der Spätantike grundgelegt und im Mittelalter fortgebildet worden war, bildete für die Missionare, die den indischen, chinesischen oder japanischen Heiden entgegenkommen wollten, den unangefochtenen Ausgangspunkt aller Überlegungen. Das historisch gewachsene Ganze ihres lateinisch-christlichen Erbes war nicht in Frage gestellt, wenn sie mit Rücksicht auf die Menschen, an die sie sich wandten, in Einzelheiten Adaptation zuließen. Eine indisch, chinesisch bzw. japanisch nuancierte Spielart der ihnen von zu Hause her geläufigen Weise des Christ-Seins war das Ziel. Ganz anderes wäre erforderlich gewesen bei den altorientalischen Thomas-Christen und Äthiopiern. Deren Weise des Christ-Seins war nicht durch die abendländische und auch nur bedingt durch die spätantike griechisch-lateinische Geistesgeschichte gegangen. Es wären keine Modifikationen sekundärer Art an dem vorzunehmen gewesen, was den Missionaren als lateinischer Ritus geläufig war. Bei den Thomas-Christen und in Äthiopien hätten die Patres hingegen ganz andere

traditionelle Weisen des Christ-Seins für gleichrangig mit ihrem eigenen lateinisch-abendländischen Erbe anerkennen müssen. Als Kinder ihrer Zeit lag es ihnen ferne, eine solchermaßen grundsätzliche Pluralität der Weisen des Christ-Seins auch nur zu erwägen.

Daß in Äthiopien wegen der Jesuiten ein blutiger Bürgerkrieg getobt hatte, ließ die frühere Rezeptionsfreudigkeit der dortigen Kirche verdorren. Damals habe "eine Periode langer Isolation und des Mißtrauens gegen Europäer, sowie ein Anwachsen von Fremdenfeindschaft" begonnen, schreibt E. Ullendorf.¹⁴ Ein antikatholischer Konfessionalismus ist seither in Äthiopien weit verbreitet. Doch übersehe man nicht, daß es sich bei der Ablehnung des Katholizismus hauptsächlich um Widerstand gegen das Aufnötigen abendländischer Formen des Christ-Seins handelte und um eine Folge der Angst, daß eine eventuelle Wiederkehr katholischer Missionare ins Land neue Glaubenskämpfe verursachen könnte. Keineswegs bestand das Bestreben, sich gänzlich von europäischen Einflüssen freizumachen. Kaiser Fasilidas, der die Jesuiten 1632 des Landes verwiesen hatte, wählte Gondar zur Hauptstadt. Wer die Baudenkmäler, die von ihm und seinen Nachfolgern dort errichtet wurden, bzw. deren Ruinen mit der Architektur vergleicht, die es sonst in Äthiopien gibt, sieht, daß die Handwerker Gondars noch ein volles Jahrhundert weiterführten, was sie bei den Portugiesen gelernt hatten. Die Pflege dieser Kenntnisse endete erst, als im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts die sogenannte "Ära der Prinzen"¹⁵ einsetzte, eine Zeit der Anarchie, in der die Herrscher von Gondar nur Marionetten waren und die wahre Herrschaft von militärisch starken lokalen Machthabern ausgeübt wurde.

IV.

Das Wirken der Jesuiten in Ostasien und Äthiopien war von den iberischen Königen ermöglicht, die in ihren Kolonien (und, wo sie konnten, auch darüber hinaus) das Patronat über die Kirche ausübten. Nicht nur über die neubekehrten und für die Übernahme

¹⁴ E. Ullendorf, *The Ethiopians*, S. 78.

¹⁵ Zu dieser Zeit vgl. Mordechai Abir, *Ethiopia: The Era of the Princes. The Challenge of Islam and the Re-unification of the Christian Empire 1769-1855*, London 1968.

des lateinischen Ritus gewonnenen ehemaligen Heiden, sondern auch über die einheimischen orientalischen Christen setzten sie von ihnen erwählte Bischöfe. Daran hinderte nicht, daß die Jesuiten die Glaubensformeln der Äthiopier und der Thomas-Christen, die Europäern unverständlich waren, für "häretisch" und deren fremdartige Kirchenbräuche für "verderbt" hielten. Man meinte, die Orientalen so, wie sie waren, in die Kirchenunion aufnehmen zu sollen, um sie als bereits Unierte allmählich für die "wahre Lehre" und für "gute Frömmigkeitsbräuche" gewinnen zu können.

Als die Jesuiten im Dienst der iberischen Könige längst mit der Umgestaltung der orientalischen Kirchen Äthiopiens und Indiens befaßt waren, wurde 1622 in Rom als eine von den Auswirkungen des Konzils von Trient die "Sacra Congregatio de Propaganda Fide" als Aufsichtsinstanz über eine künftig von der Kirche zu verantwortende Missionsarbeit begründet. Die Kongregation sandte lateinische Ordensleute zu den Heiden und zu Christen, die mit dem Bischof von Rom nicht in Gemeinschaft standen. Bei orientalischen Christen sollten sie durch ihren Einfluß beitragen, daß aus deren Kirchen alles verschwinde, was die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom verhinderte. Es war nicht ihre Aufgabe, neben den bestehenden auch noch unierte Kirchen zu begründen. Obwohl sie in jurisdiktioneller Abhängigkeit von der sie entsendenden römischen Kongregation und von ihren höheren Ordensoberen verblieben, war ihr priesterliches Wirken tatsächlich, wenngleich in kirchenrechtlich nicht eindeutig gekläarter Weise in das Leben der orientalischen Schwesterkirchen einbezogen.

Etwa ein Jahrhundert lang befolgten die lateinischen Ordensleute bei orientalischen Christen diese Maxime. Dann wurden die Meinungsverschiedenheiten über die Frage immer hitziger, ob dies oder jenes aus der Tradition der Orientalen mit der katholischen Einheit verbunden bleiben könne, denn aufgrund der Verhältnisse in Westeuropa beanspruchte an den dortigen theologischen Schulen, an denen auch die Missionare für den Osten ausgebildet wurden, die Apologetik mit den Protestanten die Aufmerksamkeit so sehr, daß man sich kaum mehr mit östlichen Überlieferungen befaßte. Die Folge war, daß neu in den Osten kommende Missionare vielerlei Mißverständnissen erlagen. Überdies hielt es die römische Kongregation für die Glaubensverbreitung für angebracht, zu vielen Details Weisungen zu erteilen, sodaß die Missionare an einer Aus-

sprache an Ort und Stelle, durch die manches hätte geklärt werden können, behindert waren. Schließlich wurde 1729 von Rom aus die geistliche Gemeinschaft der Katholiken mit den nicht mit dem Bischof von Rom unierten orientalischen Christen verboten.¹⁶ Die Zeit begann, in der die katholischen Missionare die orientalischen Kirchen für so korrupt hielten, daß sie meinten, zum Heil der Seelen für das Entstehen von gesonderten unierten Kirchen und in Konkurrenz zu diesen Sorge tragen zu sollen.¹⁷

Als diese Entwicklung voll eingetreten war, kam der italienische Lazarist und spätere Bischof Justin de Jacobis nach Äthiopien. Für ihn war es charakteristisch, daß er in ehrfürchtigem Respekt vor den Traditionen Äthiopiens seine europäische Weise des Christ-Seins nicht höher einstufte als die Formen des Christ-Seins, die in dem Land, in das er gesandt wurde, seit Jahrhunderten beheimatet waren. Gewiß kam er in der Überzeugung ins Land,

¹⁶ Vgl. zu dieser Entwicklung Suttner, Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte, Würzburg 1996, S. 84-101

¹⁷ Unierte Gegenkirchen zu schaffen wurde im 19. Jahrhundert sozusagen zum gesamtchristlichen Bestreben. Unter englischem, später auch unter nordamerikanischem Konsulatsschutz gelangten protestantische Missionsgesellschaften, besonders der American Board of Foreign Mission, in den Vorderen Orient. (Vgl. P. Kawerau, Amerika und die orientalischen Kirchen. Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens, Berlin 1958; J. M. Horner, Le Protestantisme au Proche-Orient, 10 Folgen in: Proche-Orient Chrétien 1957-1961; ders., Cent cinquante ans de présence évangélique au Proche-Orient 1808-1958, Paris 1979.) Als ihr Ziel benannten die Missionare, daß sie unter den Christen keine Bekehrungen suchen, sondern die Bibel verbreiten und die bestehenden Kirchen "evangelisieren" wollten. (Für diese Zielsetzung vgl. den Artikel: Mission und Evangelisation, in: Religion in Geschichte und Gegenwart 4, 3. Aufl. 1960, Sp. 999-1001.) Aber es ging ihnen auch sehr darum, die ihnen als die allein christlich erscheinende Weise des Bibellesens auszubreiten: sie lehrten ihre Schüler, aus dem gelesenen Text gemäß ihrem je individuellen Verständnis Lebensmaximen abzuleiten, ohne das persönliche Bibelverständnis an der exegetischen Tradition der Kirche zu überprüfen und es - wie das gemäß der Frömmigkeitshaltung und Kirchengauffassung der östlichen Kirchen eine Selbstverständlichkeit sein mußte - dem Gericht der geheiligten Tradition der Kirche zu unterstellen. Bei dem grundsätzlichen Gegensatz, der die Missionare im Kirchen- und Bibelverständnis von den östlichen Kirchen schied, verwundert es nicht, daß sie ihre anfängliche Absicht nach wenigen Jahren aufgaben und schnellstens - nicht erst nach einem Jahrhundert, wie die katholischen Missionare! - darangingen, Sondergemeinden um sich zu scharen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts entfaltete die Russische Orthodoxe Kirche unter den assyrischen Christen Persiens eine ähnliche Tätigkeit und schuf eine mit der Orthodoxie Rußlands unierte syrische Kirche, in die sie trotz gegenteiliger Vorstellungen in der Zeit der Vorbereitung bald nach der Union die russische Weise des Christ-Seins verpflanzte. (Vgl. den Beitrag "Die Union der sog. Nestorianer aus der Gegend von Urmia mit der Russischen Orthodoxen Kirche" bei Suttner, Kirche und Nationen, S. 581-590.) Da die katholischen Missionare ein volles Jahrhundert im Osten gewirkt und dort viel Einfluß ausgeübt hatten, ehe es zu den gesonderten unierten Kirchen kam, die protestantischen und die orthodoxen aber nur wenige Jahre, nimmt es nicht wunder, daß die Unionen mit Rom "erfolgreicher" wurden als jene mit den Protestanten bzw. mit der Russischen Orthodoxen Kirche.

daß die äthiopischen Christen vom rechten Weg abgeirrt seien und daß er unter ihnen deswegen für die Konversion zur einzig wahren, nämlich zur katholischen Kirche werben müsse. Er war durchaus der Meinung, jede Einzelheit im kirchlichen Leben der Äthiopier genau prüfen zu müssen, ehe er sie übernahm, um sicher zu sein, daß alle eventuell eingedrungenen Irrtümer ausgesondert würden. Doch entscheidend für seine Tätigkeit war, daß seines Erachtens die Äthiopier, um in die Gemeinschaft der katholischen Kirche aufgenommen zu werden, keinesfalls abzurücken hätten von ihren authentischen Überlieferungen. Er lehnte es ab, das äthiopische Christ-Sein durch das europäische zu verdrängen; für ihn gab es keinen Widerspruch zwischen Katholisch-Werden und Äthiopier-Bleiben.

Durch ihn lebte die ehemals bei den Äthiopiern reichlich vorhandene Fähigkeit, von der Christenheit jenseits der Grenzen ihres Landes Anregungen aufzunehmen, die infolge der Fehler der Jesuiten zeitweise verschüttet wurde, wieder auf. Wer das Gemeindeleben in jener mit Rom unierten Kirche, die aus seinem Wirken hervorging, mit demjenigen in orthodoxen Kirchengemeinden des Landes vergleicht, konstatiert zunächst viele Unterschiede. So ziehen z.B. die orthodoxen Gläubigen, wenn sie ihre Kirche betreten, aus Ehrfurcht vor dem heiligen Ort die Schuhe aus, wie es Moses am brennenden Dornbusch tat; die Katholiken kennen solche Ehrfurcht nicht, sondern gehen mit Schuhen in ihre Gotteshäuser. Deren Ausstattung erinnert den Besucher mehr an italienische als an äthiopische Kirchen. Auch verwendet der katholische Priester beim Gottesdienst statt eines der schönen äthiopischen Segenskreuze ein italienisches Sterbekreuz. Als Prozessionskreuze ziehen die Katholiken eintönige Nachgüsse spätbarocker Leidenskreuze den formenreichen äthiopischen Kreuzen vor, die den Sieg des Herrn am Kreuz verkünden. Erkundigt man sich nach den geläufigen Gottesdiensten in den katholischen Gemeinden, hört man nur selten von den Offiziumsgottesdiensten, für welche die Orthodoxie eine faszinierende Kirchenmusik geschaffen hat, hingegen begegnet man häufig abendländischen Frömmigkeitsübungen, die es im äthiopischen Herkommen nicht gab, wie gemeinsam gebeteten Rosenkranz, sakramentale Segensandachten oder Sakramentsprozessionen. Diese und noch viele andere Unterschiede geben dem aufmerksamen Beobachter zu denken. Wird er aber Zeuge, wie Katholiken und Orthodoxe ihre Eucharistiefeier singen, erkennt er, daß die Unterschiede, auf die er stieß,

für die äthiopischen Christen weniger ins Gewicht fallen, als ihm selber scheinen möchte. Was er dann erlebt, lehrt ihn begreifen, warum die Äthiopier trotz allem, was ihm selber recht unterschiedlich erscheint, hier und dort die äthiopische Identität für gewahrt halten.

Die Einzelheiten im Vollzug des geistlichen Lebens sind wichtig für die Wahrung der eigenen Weise des Christ-Seins einer bestimmten Kirche. Doch ist der Eigenstand einer Kirche mehr als die Summe solcher Einzelheiten. Zu wissen, was ihn ausmacht, liegt an den Trägern der entsprechenden Tradition. Deren Sache ist es, zu unterscheiden, was damit verträglich ist und was abgewiesen werden muß, damit er gewahrt bleibt. Bei diesbezüglichen Entscheidungen kann es Außenstehenden scheinen, daß in mancher Hinsicht große Unterschiede bedenkenlos akzeptiert, in anderer hingegen Kleinigkeiten entschieden verworfen werden. Denn nicht das objektive Ausmaß der tolerierten Änderungen ist ausschlaggebend, sondern ein nicht quantifizierbares Empfinden der Traditionsträger für Kompatibilitäten bzw. Inkompatibilitäten. Was sie in einer ihnen allein obliegenden Konsensfindung für annehmbar oder für abzustoßen halten, ist vereinbar oder eben nicht vereinbar mit ihrer Identität.

Daran liegt es, daß Traditionen und Identitäten eine Geschichte haben. Daß sie weder in unwandelbarer Ergebnisheit an zahlreiche Details versteinern, noch sich selbst aufgeben durch ein Übermaß des Wandels. Ein solches Empfinden hatte Äthiopiens Christenheit befähigt, sich einerseits durch Rezeption von auswärts kommender geistiger Güter weiterzuentfalten und sich andererseits dem Wunsch der Kopten, sich mehr als die Väter vom Alten Testament zu entfernen, bzw. dem massiven Ansturm Europas unter Alfonso Mendez zu widersetzen. Justin de Jacobis verstand es, mit diesem Empfinden zu rechnen und es der von ihm ins Leben gerufenen äthiopischen katholischen Kirche erneut mit auf den Weg zu geben.

Unschwer ist festzustellen, daß sich die Gemeinden der äthiopischen katholischen Kirche von den orthodoxen Kirchengemeinden sozial, kulturell und ökonomisch stark unterscheiden. Denn bei ihnen ist der Anteil jener Gemeindemitglieder, die sich für das geöffnet haben, was die neue Zeit nach Afrika brachte, sehr viel größer als in der orthodoxen Kirche. Zudem haben Äthiopiens Katholiken verständlicherweise besseren Zugang zu Anregungen durch

Schwesterkirchen aus dem Ausland als die Orthodoxen. So stehen Äthiopiens Katholiken und Orthodoxe bei der Konsensfindung hinsichtlich dessen, was gegenwärtig aufgreifbar bzw. abzustoßen ist, damit ihre Identität gewahrt bleibe, ohne zu versteinern, in einer unterschiedlichen geschichtlichen Situation, und ihr Erscheinungsbild mußte verständlicherweise bezüglich einer Anzahl von Details verschieden werden.

In der neuen Begegnung mit Europa, zu der es seit dem 19. Jahrhundert gekommen ist, vollzieht auch die orthodoxe Kirche eine Öffnung für das Neue, wie man deutlich erleben kann, wenn man z.B. ihren Jugendgruppen der Sonntagsschulklassen begegnet. Die unterschiedlichen Gegebenheiten in den katholischen und orthodoxen Gemeinden lassen eine gleich schnelle Entwicklung nicht zu. Vergleicht man, was in ihnen vorgeht, ergibt sich, daß die äthiopische christliche Tradition wie eh und je neue historische Herausforderungen zu meistern vermag und dabei sogar fähig ist, nebeneinander unterschiedlich intensives Inkulturieren in die neuen Lebensumstände gelten zu lassen. Es wäre ganz sicher verfehlt, das Vorseilen der einen oder das konservativere Verharren der anderen einseitig zu preisen bzw. zu verdammen. Denn bei nüchternem Betrachten wird man erkennen, daß beim Vorangehen ebenso wie beim Zurückbleiben Gutes erreicht und Unklugheiten begangen wurden. Trotz der Kritikwürdigkeit mancher Details erweist die neue Begegnung zwischen der altehrwürdigen äthiopischen Tradition und Europa, bei der die äthiopischen Katholiken besonders aktiv sind, daß der äthiopischen Christenheit, die Jahrhunderte hindurch rezeptionsfähig war, heute zweifellos die Fähigkeit eignet, eine Brücke von Afrika nach Europa zu schlagen.

V.

Etwa gleichzeitig mit Justin de Jacobis wirkte im Süden des heutigen Äthiopien der italienische Kapuzinerbischof und spätere Kardinal Guglielmo Massaja. Im Gegensatz zu de Jacobis war er nicht bereit, sich an der christlichen Tradition des Landes zu orientieren, in das er kam; er zog es vor, dort eine katholische Kirche zu begründen, die Maß nehmen sollte am Abendland - genauer gesagt: an der Frömmigkeit seiner italienischen Heimat. Voller Ta- tendrang, wie er war, hielt er nicht viel von der Bescheidenheit

Justins de Jacobis, der Jahre darauf verwandte, nach Meinung mancher sogar vergeudete, daß er sich gründlich um die überlieferten Schätze der äthiopischen christlichen Tradition bemühte, ehe er Bekehrungen machte. Ihm genügte, was er an geistlichen Schätzen aus Europa mitbrachte.

Wo Massaja missionierte, waren zunächst noch lokale Machthaber an der Herrschaft. Später eroberte Menelik, der 1865 Negus (König) von Schoa und 1889 Gesamtherrscher von Äthiopien wurde, die Missionsgebiete Massajas und bezog sie in den wiederaufgerichteten Gesamtstaat Äthiopien ein. Auch die neue Hauptstadt Addis Abeba liegt in dem Gebiet, in dem Massaja wirkte. Große Teile der Bevölkerung in Massajas Missionsgebiet waren Moslems bzw. Anhänger traditioneller afrikanischer Religionen. Doch vielerorts waren auch in seinem Wirkungsfeld die äthiopische Kirche und ihre Traditionen seit Jahrhunderten präsent, wenngleich weniger fest verwurzelt als im Missionsgebiet von de Jacobis.

Das mittelalterliche Äthiopien hatte sich dorthin erstreckt, wo Massaja tätig wurde, und die äthiopische Kirche hatte erfolgreich missioniert.¹⁸ Das um die äthiopische Kultur hochverdiente Inselkloster im Zuai-See und eine Reihe anderer Gotteshäuser mit Tabots¹⁹ aus jener Zeit überstanden sowohl die Invasion des 16. Jahrhunderts, die Äthiopien fast ausgelöscht hätte, als auch das Eindringen des Volkes der Oromo ab dem 17. Jahrhundert, das zwischen das Zentrum Äthiopiens und sein südliches Einflußgebiet einen Riegel legte, welcher dort das kirchliche Leben schwächte.²⁰

¹⁸ Vgl. Tadesse Tamrat, *Church and State in Ethiopia*, Oxford 1972.

¹⁹ Nach äthiopischer Tradition wird nicht das Gotteshaus, sondern der Tabot vom Bischof geweiht. Beim Tabot handelt es sich um eine Platte aus Stein oder sehr hartem Holz, worin ein Kreuz eingeritzt ist und ein Text, der sich auf das Patrozinium der Kirche bezieht, für die er bestimmt ist. Er hat Bezug zu den Gesetzestafeln der Bundeslade im Tempel von Jerusalem, könnte aber auch mit dem Altarstein anderer christlicher Traditionen verglichen werden. Wird der konsekrierte Tabot im betreffenden Gotteshaus niedergelegt, ist auch dieses geweiht. Vgl. J. M. Hanssens - A. Raes, *Une collection de Tabots au Musée Chrétien de la Bibliothèque Vaticane*, in: *OrChrPer* 17(1951)435-450; E. Hammerschmidt, *Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums*, Stuttgart 1962, S. 214-217; ders., *Jewish Elements in the Cult of the Ethiopian Church*, in: *Journal of Ethiopian Studies* 3(1965)2,1-12; F. Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, Berlin 1971, S. 39-47.

²⁰ Die einfache Bauweise der meisten äthiopischen Gotteshäuser und die klimatischen Bedingungen des Landes machen es notwendig, die Gotteshäuser oftmals zu erneuern. Der Tabot, den man jeweils in den Neubau überträgt, garantiert dann die Kontinuität der Kultstätte. Daher erheben gegenwärtig mehrere Gotteshäuser

"Ein überraschendes Bild" vom historischen Einfluß Zentral-äthiopiens auf den Süden geben laut E. Haberland die von ihm "während vieler Jahre in Süd-Äthiopien aufgenommenen Überlieferungen".²¹ "Wir sind seit 1950 auf vielen Reisen in Süd-Äthiopien diesem Problem nachgegangen. Es ist noch heute in erstaunlicher Deutlichkeit zu erkennen, wie stark dieser Kultureinfluß gewirkt hat und wie stark seine Überreste bis zum heutigen Tag geblieben sind - bis an die Grenzen von Kenya und vom Sudan und vielleicht noch weiter", schreibt er,²² und er distanziert sich entschieden von den "wenigen frühen europäischen Forschern", die "in einer oft nur zu begreiflichen Antipathie gegenüber dem imperialen Hegemonialanspruch des Nordens die kulturelle Eigenständigkeit des Südens stark in den Vordergrund geschoben und darüber andere Zusammenhänge bewußt verschwiegen" haben.²³ Wie Haberland zeigt, wurde nicht nur Kirchengeschichte verschwiegen, sondern dazu noch ein breit gefächelter Kultureinfluß, der bei den Völkern des Südens größte Auswirkungen auf die Gesellschaftsstrukturen und die materielle Kultur hatte.

Massaja selbst berichtet, daß er in seinem Missionsgebiet der äthiopischen Kirche begegnete. In seinen Memoiren, die er nach 35-jähriger bischöflicher Tätigkeit auf persönliches Drängen des Papstes Leo XIII. für diesen niederschrieb,²⁴ schätzte er allein in der Provinz Kafa die Zahl der orthodoxen Christen auf 200.000 Seelen. Aber er begegnete der Kirche des Landes mit dem seinerzeit für Repräsentanten der europäischen Kolonialmächte unangefochtenen Überheblichkeitsgefühl, welches alles Einheimische für minderwertig hielt und keinen Zweifel hegte, daß den farbigen Völkern am

im Süden, die dem Gebäude nach sehr jungen Datums sind, zu Recht den Anspruch, seit Jahrhunderten zu bestehen.

²¹ E. Haberland, *Altes Christentum in Süd-Äthiopien. Eine vergessene Missionsepoche*, Wiesbaden 1976, S. 9.

²² Ebd. S. 18.

²³ Ebd. S. 8.

²⁴ Mit viel Überredung hatte der Papst Massaja zum Schreiben gebracht. Die Ur-schrift seiner Memoiren, die sich im Vatikanischen Archiv befindet, wurde unter dem Titel: *Guglielmo Massaja, Memorie storiche del Vicariato Apostolico dei Galla 1845-1880*, Padua 1984, in 6 Bänden veröffentlicht. Unter dem Titel "I miei 35 anni di Missione nell' Alta Etiopia" waren sie - von einem Mitbruder aus dem Kapuzinerorden redigiert - 1885-95 in 12 Bänden in Rom erstmals publiziert worden. Dies war vom Papst gewünscht, aber nicht im Sinn des Verfassers gelegen, welcher nicht die Absicht gehabt hatte, für die Öffentlichkeit zu schreiben.

besten gedient sei, wenn man sie zu möglichst getreuem Kopieren europäischer Vorbilder erzöge. Widersprüche in seinen Stellungnahmen über das einheimische Christentum fielen ihm nicht einmal auf. Als er z.B. eine franziskanische Gemeinschaft gründete, um einheimische Kleriker zu gewinnen, mußte er, wie er ausdrücklich erläutert,²⁵ die Bestimmungen der franziskanischen Regel über das Fasten verschärfen, denn selbst Weltleuten unter den Christen im Süden Äthiopiens wäre die mittelalterliche europäische Ordensregel zu lax erschienen. Trotzdem steht er nicht an, von den orthodoxen Äthiopiern immer wieder als von "sogenannten Christen" zu sprechen, die sich kaum um ihre Religion gekümmert hätten.

Peinlich ist es, den Bericht zu lesen, den der ergraute Bischof für den Papst niederschrieb über sein erstes Dabeisein bei einem Wallfahrtsfest der äthiopischen Kirche.²⁶ Ein freigeistiger Spötter unter Massajas Zeitgenossen hätte an dessen Worten fast nur die Ortsnamen abzuändern brauchen, um sie nach dem Besuch eines italienischen Wallfahrtsortes beim Karikieren katholisch-klerikalen Dunkelmännertums verwenden zu können. Hämisch schildert Massaja nämlich den Trubel um das Gotteshaus und die Unruhe während des Gottesdienstes, und den Klerus tadelt er dafür, daß er beim Gottesdienst eine dem Volk unverständliche, nämlich die alt-äthiopische Sprache verwende - und dies, obgleich er selbst in seiner Mission alle Gebete und Lesungen in dem den Gläubigen doch noch viel fremderen Latein vortragen ließ.²⁷ Man mag erahnen, wie ehrfurchtslos er, dem es nach 35 Jahren bischöflichen Dienstes beim Beschreiben äthiopischer Traditionen noch immer in derart erschreckendem Ausmaß an Selbstkritik fehlte, als junger Missionar über die äthiopische Kirche geurteilt haben mag. Was äthiopisch war, erschien in seinen Augen als minderwertig. Darum machte er

²⁵ Vgl. G. Massaja, *Lettere e scritti minori*, a cura di Antonio Rosso, Istituto Storico dei Cappuccini 1978, Bd. II, S. 22.

²⁶ *Memorie storiche*, Bd. I, S. 118f.

²⁷ Als Anforderungsprofil für einheimische Priesteramtskandidaten hatte er, als er noch auf dem Weg in sein Missionsgebiet war, bereits schriftlich verfügt: "... basterà che abbia l'età canonica, contemplate le facoltà straordinarie di dispensa, e sappia leggere bene il latino per essere ordinato Sacerdote ...". (*Lettere e scritti minori*, Bd. I, nr. 70.) Der von solchen Priestern gefeierte Gottesdienst unterschied sich von dem beschriebenen Wallfahrtsgottesdienst nur, weil er europäisch war, aber sicher nicht, weil er aufgeklärter gewesen wäre.

seine Konvertiten vertraut mit jener Frömmigkeit, die er von den Landgemeinden seiner italienischen Heimat her kannte.

In den äthiopischen Bistümern, die auf sein Wirken zurückgehen, hat sich seither nicht viel geändert, obgleich man behauptet, dort inzwischen um "Adaptation an Afrika" bemüht zu sein. Es wird verhindert, daß sich die Katholiken in Äthiopiens Süden an der äthiopischen Tradition orientieren. Man verlangt deren Festhalten am römischen Ritus und möchte als Inkulturation der Kirche nur erlauben, daß die von Guglielmo Massaja ins Land gebrachten Frömmigkeitsformen durch einige volkstümliche Zutaten ergänzt werden. Als Begründung dafür verweist man darauf, daß die südlichen Landesteile vom äthiopischen Herrscher erst unterworfen wurden, nachdem Massaja den lateinischen Ritus bereits dorthin gebracht habe. Es wäre, pflegt man zu sagen, ein Unrecht an den dortigen Völkern, wenn man zuließe, daß ihnen kirchlich-kulturelle Traditionen aus dem nördlichen Hochland auferlegt würden. Doch übersieht, wer so denkt, daß es im Süden des heutigen Äthiopien schon Jahrhunderte bevor dieser im 19. Jahrhundert unter die Obergewalt des wieder auflebenden äthiopischen Kaisertums geriet, Kirchen und Klöster der äthiopischen Kirche gegeben hatte. Aber selbst wenn dem nicht so wäre, wären die abendländischen Frömmigkeitsweisen, die Massaja dorthin trug, aus einem noch viel weiter entfernten Norden als aus dem nördlichen Hochland Äthiopiens herbeigeholt. Sie bedeuten zweifellos eine größere kulturelle Verfremdung der südäthiopischen Stämme, als ihnen die Übernahme von Formen eines benachbarten Volkes brächte.

Ein pastorales Vorgehen, wie es Massaja für richtig hielt, wählten ebenso die Lutheraner, als auch sie Jahrzehnte nach ihm in Äthiopien zu missionieren begannen. Sie waren erfolgreich beim Begründen einer nach westeuropäischem Muster geformten lutheranischen Mekane-Jesus-Kirche - insbesondere unter zum Teil vorher der Äthiopischen Orthodoxen Kirche angehörenden, zum Teil noch nicht christianisierten Oromo.²⁸ Ihr Verfahren beim "Inkulturieren in Afrika", das auch sie inzwischen durchführen möchten, unterscheidet sich nicht wesentlich von jenem, das man in den Bistümern wählte, die aus der Mission Massajas hervorgingen. In noch klare-

²⁸ Zur Hermannsburger Mission, die daran besonderen Anteil hat, vgl. LThK³ IV,1447.

rer Weise westeuropäisch bzw. nordamerikanisch geprägt sind die von neuprotestantischen Gemeinschaften geschaffenen Missionsgemeinden, die besonders in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts anwuchsen.

VI.

Viele Studien wurden unternommen und Abhandlungen wurden geschrieben, um zu erarbeiten, was bei einer echten Inkulturation des Christentums in Afrika zu beachten, welche traditionellen afrikanischen Werte zu würdigen, welche nicht evangeliumsgemäßen afrikanischen Überlieferungen umzugestalten und welche typisch europäischen Züge des von den Missionaren der vergangenen 200 Jahre nach Afrika gebrachten Christentums abzulegen seien. Ist aber bei den Studien schon mehr geschehen als nur ein Auflisten von Wünschen und Forderungen? Die Anfrage sei gestattet, ob die Erfolglosigkeit unter Umständen darin begründet ist, daß man einen ungunstigen Weg eingeschlagen hat.

Es ist ein beträchtlicher Umweg, wenn man überlegt, wie von einer europäischen zu einer afrikanischen Weise des Christ-Seins hinüber gefunden werden kann. Die europäische Weise des Christ-Seins ist durch Europas Geistesgeschichte gegangen und von Zügen geprägt, von denen immer wieder betont wird, daß sie in Afrika fremd seien. Hingegen, bekommt man zu hören, entspräche in Afrika in vielerlei Hinsicht genau das, was an Europas Weise des Christ-Seins von der neuzeitlichen Kritik zertrümmert wurde. Wie aber könnte man Europas Geistesgeschichte sozusagen zurückdrehen, um irgendwo in der Vergangenheit einen besseren Anknüpfungspunkt für das Inkulturieren in Afrika zu finden?

Es wäre klüger, die Suche nach einer afrikanischen Weise des Christ-Seins nicht mit den Erfahrungen beginnen zu wollen, die Europa mit dem Evangelium machte, sondern mit jenen einer nicht durch Europas Geistesgeschichte gegangenen und schon anderthalb Jahrtausende in Afrika heimischen Weise des Christ-Seins. Mit einer Weise, die durch die Jahrhunderte immer wieder und in den jüngsten 150 Jahren nochmals deutlich bewies, daß sie aufnahmefähig ist für neue Werte. Daß sie eine Brücke zu schlagen vermag zu dem, was die Neuzeit an Wertvollem kennt. Darf man in Jahrhunderten erworbene kirchliche Erfahrungen vergeuden, indem man beim

Streben nach einem neuen afrikanischen Christ-Sein ein uraltes und selbstbewußtes afrikanisches Christentum unbeachtet läßt? Ein Christentum, das weltoffen war, solange niemand ihm die Identität rauben wollte, und das sich sofort wieder zugänglich zeigte, als Europa ihm neuerdings mit Ehrfurcht begegnete.

Wann und wo hat die neuzeitliche Missionswissenschaft jene alte Weise der Christianisierung studiert, aus der die altorientalischen Kirchen mit je einer eigenen Identität hervorgingen? Wann und wo wurde der grundsätzliche Wandel in der Missionsweise überdacht, der mit der Aussendung von Augustinus zu den Briten, Bonifatius zu den Germanen, Kyrill und Method zu den Slawen erfolgte? Wer hat darüber nachgedacht, was es für die Inkulturation der Kirche in Afrika bedeuten könnte, nicht beim Abendland, sondern bei einer Kirche anzuknüpfen, die schon Jahrhunderte vor dem Werden des Abendlands ihr eigenes, und zwar ein afrikanisches Gesicht besaß?

Es wäre längst an der Zeit, mit den missionstheologischen Einsichten des 2. Vat. Konzils ernst zu machen und außerhalb Europas das Maßnehmen am abendländischen kirchlichen Leben zu unterlassen.