

Einleitung

Der Titel dieser Veröffentlichung irritiert – nicht nur wegen des (eingeklammerten) Plurals »Theologie(n) Afrika«, sondern auch aufgrund der freischwebend appositionellen Zuordnung von »Theologie(n)« und »Afrika«. Doch die gewählte Bezeichnung ist zugleich Absicht und Programm: Weder im Singular noch im Plural sollen lineare Zuordnungen à la »Theologie(n) in Afrika« oder »Afrikanische Theologie(n)« vorgenommen werden, und die Beziehung zwischen den beiden Größen wird ebenso bewusst in der Schwebelage gehalten wie ihre Offenheit für weitergehende Perspektiven. Diese ergeben sich beispielsweise mit Blick auf Dimensionen jenseits eines auf das Christliche beschränkten Verständnisses von Theologie(n) oder jenseits einer geographisch, kulturalistisch oder anderweitig essenzialisierend festgeschriebenen Auffassung Afrikas oder »des Afrikanischen«.

Die so eröffnete Domäne markiert ein gewaltiges Forschungsfeld – mit einer langen Geschichte und reichen Tradition (erinnert sei beispielsweise an Placide Tempels, Bengt Sundkler, Adrian Hastings, um nur einige Namen zu nennen); mit konfessionsverbindenden Einsichten und Impulsen; mit interdisziplinären Anknüpfungspunkten (Ethnologie, Afrikanistik, Postcolonial Studies); sowie mit vielfältigen Schwerpunktsetzungen und methodologischen Zugängen.

Durch Migration und Globalisierung hat sich das Feld nochmals weiter ausdifferenziert. Insofern referiert »afrikanische Theologie(n)« auf Theologien sowohl *in* als auch *aus* Afrika, die global expandieren, sich je lokal neu (re)kontextualisieren oder gar jenseits ihrer Markierung als »afrikanisch« weitergehende, geographisch und kulturell übergreifende Relevanz beanspruchen: in Gestalt internationaler Gemeinden, globaler Kirchen und auch Theologien, die nicht mehr primär als »afrikanisch« kategorisiert sein wollen, sondern einfach als – christlich; doch auch sie bleiben in der Regel noch »irgendwie« auf Afrika bezogen.

Im deutschsprachigen Raum wird an verschiedenen Orten wissenschaftlich zu Religionen, Theologien, Kirchen, neuen religiösen Bewegungen etc. in Afrika und in der sog. »afrikanischen Diaspora« gearbeitet und publiziert. Andererseits arbeiten viele Forscher*innen, die sich mit Afrika befassen, verständlicherweise mit unterschiedlichen theoretischen oder methodischen Ansätzen in verschiedenen akademischen Feldern primär unter der Perspektive »Afrika«, der dann thematische Bereiche (Politik, Religion, Ökonomie ...) quasi sekundär zugeordnet werden (wie beispielsweise in der »Vereinigung für Afrikawissenschaften in Deutschland«).

Kontext, Hintergrund und Genese dieser Publikation

Vor dem soeben skizzierten Hintergrund hatte sich unter dem Dach der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh) und innerhalb der Fachgruppe Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie vor geraumer Zeit eine Projektgruppe unter dem Namen »Theologie(n) Afrika« zusammengefunden. Ihr ging es zunächst darum, Wissenschaftler*innen, die mit dem Themenfeld »afrikanische Theologie(n)« in einem weiteren Sinne befasst sind, zu einem Austausch über ihre Arbeit zusammenzubringen und dabei die Relevanz afrikanischer Theologie(n) für das Ganze der Theologie wie auch für ihre einzelnen Disziplinen in den Blick zu nehmen – wohl wissend, dass Letzteres immer noch ein Desiderat ist. Ausgehend von der Leitidee, die Beziehungen zwischen »Europa« und »Afrika« in ihrer theologischen Bedeutung zu reflektieren, sollten konkrete Themen und Fragestellungen als Brennpunkte identifiziert werden, deren Bearbeitung für eine zukunftsfähige (interkulturelle) Theologie von konstitutiver Bedeutung ist.

Aus mehreren Treffen dieser Projektgruppe sowie durch die Akquise einiger Beiträge von weiteren Autorinnen und Autoren ist nun dieser kleine Band entstanden – quasi als erster Versuch, die über mehrere Jahre gelaufenen, äußerst dichten und komplexen Diskussionen zumindest ausschnittartig zu materialisieren und in einigen Artikeln exemplarisch zu präsentieren. Viele, die nun nicht mit einem eigenen schriftlichen Eintrag in diesem Band vertreten sind, haben dennoch zur Entstehung der Publikation insgesamt wohl mehr beigetragen, als ihnen selbst bewusst sein mag, und sicherlich ist auch indirekt in den einen oder anderen Artikel einiges von dem eingeflossen, was in den Treffen der Projektgruppe auf äußerst dichte und komplexe Weise diskutiert wurde. Ähnliches gilt sogar für diejenigen, die an den Treffen nicht teilnehmen konnten, aber mit uns oder mit einzelnen aus der Projektgruppe im Austausch standen und damit ebenfalls auf nicht mehr im Detail belegbare Weise unser Vorhaben quasi mit unsichtbarer Hand mitgeformt haben. An dieser Stelle geht zudem der ausdrückliche Dank der Herausgeberin und des Herausgebers – im Namen der Autorinnen und Autoren – an Herrn Dr. Wieland Berg, Halle (Saale) für die sorgfältige Redaktionsarbeit und die Erstellung des Satzes.

Von Beginn an haben wir versucht, möglichst breite Expertise einzuholen und in unsere Überlegungen einfließen zu lassen, um dadurch ein Sensorium für besonders neuralgische Probleme, Herausforderungen, Sackgassen oder Irrtümer sowie umgekehrt: neu zu erkundende Felder, weiterführende Optionen, zukunftsweisende Perspektiven oder mutige Entwürfe zu entwickeln.

Bei einem ersten Zusammentreffen hatte beispielsweise Prof. Dr. Chibueze Udeani (Würzburg) einen ganzen Blumenstrauß von Monita und Kautelen, aber auch Ermutigungen, Forderungen und Erwartungen vorgetragen, die, so hoffen wir jedenfalls, auch in den hier versammelten Beiträgen auf die eine oder andere Weise ihre Resonanz gefunden haben. Sie lassen sich, wenngleich bei weitem nicht vollständig, rückblickend und rekonstruierend in folgenden Punkten stichwortartig so zusammenfassen: Eurozentrische Konstruktionen »Afrikanischer Theologie« sind ganz grundsätzlich kritisch zu hinterfragen, insbesondere jene

Versuche, Christentum und afrikanische Theologie gegen afrikanische Religionen und Traditionen auszuspielen bzw. letztere als »heidnisch« oder »primitiv« zu »entsorgen«. Jeglicher Entwurf »Afrikanischer Theologie« muss letztlich auf spirituelle Eckpfeiler afrikanischer Religion Bezug nehmen und darauf aufbauen. In diesem Zusammenhang muss afrikanischen Traditionen besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden, sie sind auch in die kirchliche Praxis, namentlich im Bereich der Seelsorge, mit einzubeziehen. Was bisweilen als afrikanische »Eigenart«, so Udeani, herausgestellt wird, darf nicht als Rückständigkeit oder Rückwärtsgewandtheit betrachtet werden, sondern muss als potenziell bereichernder »Denk- und Lebensstil« in den Blick kommen, wobei diesbezüglich die Freiheit dieses Denk- und Lebensstils für die Ausbildung afrikanischer Theologien konstitutiv bleibt. Jede Rede von Gott impliziert ein Sprechen von menschlicher Wirklichkeit. Im Mittelpunkt der Theologie müssen daher die Fragen der Menschen stehen, eine afrikanische *Anthropologie*. Darüber hinaus gilt es, afrikanische *Geschichte* als einen zentralen Dreh- und Angelpunkt zu betrachten. Es geht darum, den afrikanischen *Alltag* zu entschlüsseln, darauf zu achten, wo Afrikaner*innen ihre Füße haben und was sich in ihren Köpfen und Bäuchen abspielt. Afrikanische Theologie erfordert zudem eine eigene Pädagogik und Hermeneutik als besonderes Hinsehen und Hinhören. Das ist nicht einfach nur Empathie; afrikanische Theologinnen und Theologen müssen sich auf Bedürfnisse der afrikanischen Bevölkerung einlassen und diese als *Zeichen unserer Zeit* zu lesen lernen. Gegenüber einem eurozentrischen Universalismus, der mit seinem Machtanspruch anderes Denken vereinnahmt, sind Partikularitäten als Ausgangspunkt zu nehmen. Deshalb bedarf es eines »interrogativen« Ansatzes mit Blick auf das Verhältnis von Kultur und Religion. Insgesamt lässt sich deshalb festhalten: Nach »dem Afrikanischen« zu fragen, bedeutet, Fragen, Themen, Anfragen, Herausforderungen aus afrikanischen Kontexten aufzunehmen.

Von anderer Seite wiederum, um ein zweites Beispiel für einen weiteren Impuls anzuführen, wurde die Relevanz afrikanischer Theologien für die Interkulturelle Theologie in den Mittelpunkt gestellt. Benjamin Simon, der am Ökumenischen Institut in Bossey lehrt, schrieb uns diesbezüglich ins Stammbuch, folgende Aspekte unbedingt zu berücksichtigen: In Begriff und Phänomen »World Christianity« als der einen globale Christenheit sind implizit wechselseitige Verflechtungen von Kulturen und Religionen thematisiert. Das Konzept postuliert zugleich die Notwendigkeit interkulturellen Verstehens und gegenseitigen Respekts. Interkulturelle Theologie als akademische Disziplin wiederum speist interkulturelle und interreligiöse Perspektiven in den theologischen Lehrbetrieb ein. Dabei wird durchaus der Theologiebegriff selbst als solcher in Frage gestellt. Denn Interkulturelle Theologie beschäftigt sich nicht nur mit Theologien, die in Büchern oder Predigten etc. zu finden sind, sondern auch mit Theologien, die sich in Riten oder Festen vergegenwärtigen. Die Christentümer afrikanischer Provenienz sind hinsichtlich ihrer Quantität und Ausbreitung von immer größerer Relevanz – sie sind globale Phänomene par excellence. Als wichtige Gegenstände afrikanischer Theologien sind exemplarisch, wenngleich bei weitem nicht umfassend und abschließend, folgende Themen vordringlich in den Blick

zu nehmen: Migration, Entwicklungspolitik, Heil und Heilung sowie Gender. Jedes dieser Themen birgt auch und besonders für theologische Debatten weitere komplexe Herausforderungen in sich. Hinsichtlich der Migrationsfrage etwa ist zunächst festzuhalten, dass die Migrationsbewegung aus Afrika nach Europa im Vergleich zur afrikanischen Binnenmigration verschwindend gering ausfällt. Die theologische Auseinandersetzung mit Migration stellt ekklesiologische Fragen und Fragen des dritten Raums (auch innerhalb der Kirche), Fragen theologischer Neukonzeptualisierungen (mit Blick auf Exodus und Wüstenwanderung) sowie ganz grundlegende ethische Fragen, beispielsweise im Zusammenhang mit dem Recht auf Migration, dem Umgang mit Migrantinnen und Migranten, Normen des Zusammenlebens etc. Hinsichtlich der Thematik »Entwicklungspolitik« ist auffällig, dass in Deutschland selbst das Auswärtige Amt inzwischen entwicklungspolitische »Friedenspotenziale der Religionen« thematisiert; in diesem Zusammenhang ist aber zu beklagen, dass noch immer eine recht simplifizierende Sicht vorherrscht, die pentekostale Kirchen als »enchanted religions« (Paul Gifford) prinzipiell unter den Verdacht stellt, weniger entwicklungsorientiert zu sein als die römisch-katholische Kirche oder die etablierten protestantischen Kirchen. Zum Thema »Heil und Heilung« wiederum ist festzustellen, dass es angesichts der durch Gewalt und Krieg erfahrenen »tiefen Wunden Afrikas« (John Mbiti) einer theologischen Reflexion bedarf, in der Heil mit Aspekten der Versöhnung verknüpft wird, sowie einer »heilenden Erinnerungskultur«,¹ wobei auch die Ressourcen traditioneller afrikanischer Weltanschauungen zu aktivieren sind. Das Thema »Gender(gerechtigkeit)« wiederum verlangt nach einem konstruktiven Umgang mit der Herausforderung, dass sich in afrikanischen Kontexten traditionelle kulturelle Praktiken und Vorstellungen in dieser Sache durchaus als zweischneidiges Schwert erweisen können.

Die Vielfalt der Zugänge zu afrikabezogener Forschung spiegelt die Arbeit des Leibniz-Zentrums »Moderner Orient« in Berlin, in dem verschiedene Perspektiven zusammenlaufen und dessen aktuelle Debatten und methodischen Schwerpunkte Kathrin Bromber beim ersten Zusammentreffen eingebracht hatte. Die Konzentration auf Mikro- und Regionalstudien, die transkulturelle und transnationale Verflechtungen gerade nicht ausblenden, sondern Transformations- und Sedimentierungsprozesse nachzuzeichnen versuchen, deckt die sich wiederholenden und bestätigenden neuralgischen Knotenpunkte der Wissensgenerierung und des Afrika-Europa-bezogenen Diskurses auf – etwa den (Unter)Entwicklungs- und Fortschrittsdiskurs, gender-Rollen oder dystopische Stereotype.

Die Diskussionen über diese und andere Impulse haben die Arbeit der Projektgruppe grundlegend und nachhaltig beeinflusst. Manches mag dabei strittig oder unaufgelöst geblieben sein, über vieles ließ sich aber weitgehend Konsens herstellen, so etwa, dass Interkulturelle Theologie stets mit einer interreligiösen Perspektive verbunden sein muss und in dieser Hinsicht keine Kompartimentalisierung betrieben werden darf – ebenso wenig wie hinsichtlich der Frage nach

¹ MICHAEL LAPSLEY, siehe <https://healingmemoriesna.org/resources>, abgerufen am 28.3.2022.

Gerechtigkeit, so dass Interkultureller Theologie ganz grundsätzlich hier eine wichtige Vermittlungsaufgabe und Scharnierfunktion auch in die Gesellschaft hinein zukommt.

Was sind »Critical Terms«?

Die Projektgruppe fand von Anfang an eine gemeinsame Arbeitsebene und konzentrierte sich auf jenen inhaltlichen Schwerpunkt, der bereits beim ersten Zusammentreffen mit den Stichworten *Critical Terms for African Theologies - Canons of Conceptualizations/De-conceptualizations* vorläufig umschrieben wurde und auch während aller nachfolgenden Diskussionen und Debatten im Zentrum stand.

Hinter der auf den ersten Blick vielleicht etwas kryptischen Nomenklatur verbirgt sich das Interesse daran, zum einen Schlüsselkategorien im Feld »Theologie(n) Afrika« zu identifizieren, zum anderen diese – nicht nur, aber vornehmlich – unter postkolonialer, auf jeden Fall jedoch fundamental (selbst) kritischer Perspektive »gegenzulesen«. Auf diese Weise sollen sowohl Genese und Karriere dieser Schlüsselkategorien nachgezeichnet als auch die Kategorien selbst auf eine mögliche Notwendigkeit der Dekonstruktion hin befragt werden.

Bei der Namensgebung war die Assoziation zu der gleichnamigen Buchreihe der *University of Chicago Press* (»Critical Terms for ...«) durchaus beabsichtigt.² Damit ist programmatisch impliziert, dass die Schlüsselbegriffe auch im Feld »Theologie(n) Afrika« nicht neutrale Begriffe, sondern Wissenskonzepte darstellen, die in ganz besonderer Weise historisch und inhaltlich geprägt sind. Daher genügt es nicht, die entsprechenden Termini lediglich zu beschreiben. Vielmehr sind sie in ihrem jeweiligen geschichtlichen Werdegang und gegenwärtigen Kontext zu entfalten. Dabei müssen zum einen Perspektiven der für die Genese vieler Begriffe einflussreichen Disziplinen (z. B. Ethnologie, Soziologie, Psychologie) sowie ihr oftmals politisch funktionalisierter Gebrauch einbezogen werden. Zum andern sind auch die durch die Begriffe aufgeworfenen weiterführenden Fragen und Aspekte in den Blick zu nehmen. Jeder Begriff ist auf seine jeweiligen Anwendungszusammenhänge hin zu entfalten und mit Entwicklungen, Ereignissen, Praktiken und Vorstellungen, also maßgeblichen und prägenden Diskursen, in Beziehung zu setzen. Die Spannweite soll dabei von stärker unmittelbar religiös konnotierten (z. B. Gott, Geister) über kulturbezogene (z. B. Kultur, Religion) bis zu abstrakteren Begriffen (z. B. Befreiung, Moderne) reichen. Nicht vermeiden lässt sich bei alledem eine gewisse – auch bleibende – Spannung zwischen deskriptiv-praktischen und analytisch-abstrakten Begriffen.

Ein Schwerpunkt liegt selbstverständlich auf Termini und Konzeptionen aus den religions- und theologiebezogenen Bereichen. In Frage kämen beispielsweise auch Begriffe wie »Orakel«, »Hexerei«, »Besessenheit«; bereits diese drei Beispiele

² <https://press.uchicago.edu/ucp/books/series/CRITER.html>, abgerufen am 28.3.2022.

lassen unmittelbar erkennen, wie aufgeladen, ambivalent und kontrovers alleine schon die verwendeten Wörter selbst sein können.

Entsprechend ist der jeweiligen Begriffsgeschichte besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Damit ist nicht gemeint, den jeweiligen Begriff auf einen imaginären »Ursprung« zurückzuführen. Vielmehr geht es um die Historisierung des jeweiligen Begriffs, den Aufweis seines konstruktivistischen Charakters sowie den Bedeutungswandel, den der Begriff und das Begriffsfeld in gegenseitiger und wiederkehrender Wechselwirkung durchgemacht haben: Woher – aus welchem Diskurs – kommt der Begriff? Wann taucht er das erste Mal in Verbindung mit afrikanischen Theologien auf? Hat er (und falls ja: wie hat sich) seine Bedeutung gewandelt? Der Schwerpunkt sollte also darauf liegen, was mit dem jeweiligen Begriff »gemacht« wurde. Dabei hängt die Darstellung der Begriffsgeschichte selbst nicht nur mit dem Wissen, sondern auch mit den Vorlieben, Assoziationen und Einstellungen derer zusammen, die sich an eine solche Rekonstruktion der Begriffe machen.

Die auf den ersten Blick vermeintlich problemlos zu bewältigende Aufgabe, überhaupt eine Liste der zu bearbeitenden Termini zu entwerfen, hat die Projektgruppe vor besondere Herausforderungen gestellt. Zum einen konnte und kann die Zusammenstellung der entsprechenden Begriffe nur innerhalb eines spezifischen und als solcher zu reflektierenden Diskurszusammenhanges stattfinden, zum anderen waren die Begriffe teilweise erst selbst zu erarbeiten bzw. war vorab zu bestimmen, welcher Terminus aus einem größeren semantisch zusammengehörigen Feld ausgewählt werden soll. So wäre zum Beispiel trefflich darüber zu streiten, ob rund um das semantische Feld »Ahnen« – zu dem sich in diesem Band kein Referenz-Terminus findet – »Ahnenehrung«, »Ahnenverehrung«, oder doch lieber »Ahnenkult« in die nähere Auswahl kommen müsste. Immerhin gab es bereits einige wenige Vorarbeiten, auf die Bezug genommen werden konnte – beispielsweise das »Philosophy Manual South-South«.³

In enger Verknüpfung damit wurde in der Projektgruppe auf mehreren Ebenen eine Theoriediskussion geführt, um die »critical terms« in einen weiteren Kontext einzustellen. Beispielsweise sind die Begriffe unter epistemologischer Perspektive auszuleuchten, darauf aufbauend ist nach Möglichkeiten und Grenzen ihrer komparatistischen Entfaltung zwischen starrer Typenbildung und postmoderner *différence/différance* zu fragen, die Spannung zwischen hermeneutischer Erschließung und diskursanalytischem Zugriff zu thematisieren, und es sind die Potenziale, aber auch Aporien postkolonialer Theoriedesigns zu erörtern.

Das Diskursfeld »Theologie(n) Afrika« selbst ist geprägt durch miteinander verbundene Begriffe, die nicht nur Theologien generieren und Theologiegeschichte gemacht haben und machen, sondern eben darin Wissen und Bedeutung konstruieren, Erfahrung strukturieren sowie Verstehen und Denken organisieren und steuern. Die Projektgruppe hat aus der Fülle wichtiger Begriffe jene in den Vordergrund gestellt, denen – neben weiteren – eine zentrale und entscheidende theologiegenerierende Rolle für die Entwicklung »afrikanischer Theologien«

³ <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000228411>, abgerufen am 28.3.2022

zukommt und die zugleich zahlreiche Verbindungslinien zu weiteren Begriffen aufweisen.

Leitende Kriterien der Auswahl eines Begriffs als »critical term« waren:⁴

- Der Begriff nimmt eine zentrale Stellung in der *Generierung von Wissen* über und in Afrikanische(r) Theologie ein;
- er ist aus der *Wechselbeziehung/Interaktion zwischen Europa und Afrika* erwachsen und hat gleichzeitig diese Beziehung beeinflusst und ihr Wissen produziert;
- er hat *oftmals »anderes« Wissen ausgeschlossen und unsichtbar gemacht*; und
- er nimmt auch im *Zusammenhang mit kolonialen, neo-kolonialen und postkolonialen Diskursen* eine Schlüsselposition ein.

Die ausgewählten Begriffe stehen zueinander und zu noch vielen weiteren Begriffen in Beziehung und bilden zusammen ein historisch gewachsenes Netzwerk – eine Art Landkarte. Die Erstellung einer solchen Landkarte – das *mapping* – ist nicht statisch, sondern dynamisch, und die angefertigte Landkarte verändert sich permanent. Jede Forscherin und jeder Forscher hat aufgrund eigener biografischer und wissenschaftlicher Verwobenheiten je eigene Perspektiven auf und wechselseitige Bezüge zu sowie Interpretationsanteile an dieser Landkarte wissensgenerierender Begriffe, die gemäß dem Konzept dieses Buchprojekts nicht verschwiegen oder übergangen werden dürfen, da die Autor*innen selbst Wissen deuten und damit wissensgenerierend sind. Insofern ist es durchaus erwünscht, wenn in den einzelnen Beiträgen der eigene biografische Zugang transparent gemacht wird, was im konkreten Fall durchaus in unterschiedlichem Maße mal mehr, mal weniger geschieht.

Diese – sei's im engeren Sinne biographische, sei's in weiterer Hinsicht auf die eigene Person bezogene – Positionierung ist nichts weniger als der von den jeweiligen Autorinnen und Autoren verantwortete Vorgang eines in seinem Effekt auch semantisch-diskursiven *boundary-making*, einer kritischen Grenzziehung unter Einbeziehung und reflektierter (Selbst-)Verortung der eigenen Person: Was ist mein Standpunkt? Was ist meine Haltung, was meine Einstellung? Dabei sind zwei Ebenen des *boundary-making* zu unterscheiden: Grenzziehungen zwischen zwei Einheiten (z.B. Islam vs. Christentum) und Grenzziehungen, die wir aufgrund unserer eigenen Positionierung setzen. In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, von einem breiteren *boundary*-Begriff auszugehen, wie ihn etwa Joana Nagel vorschlägt.⁵ Je nachdem, wie *boundaries* gesetzt werden, entstehen neue Zuordnungen, die zugleich bisherige *boundaries* verändern, aufweichen oder sogar tendenziell aufheben können. Beispielsweise auf den interreligiösen Dialog übertragen, kann eine bestimmte Setzung von *boundaries* – etwa: religiös (»wir«) vs. säkular (»andere«) – andere *boundaries* (z.B. Christentum vs. Islam) verwi-

⁴ Bei der Zusammenstellung dieser Kriterien orientierten wir uns an MARK C. TAYLOR, *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago etc.: University of Chicago Press 2004 (1988) sowie die anderen Bände der »Critical-terms«-Reihe.

⁵ JOANE NAGEL, *Race, Ethnicity, and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*, New York etc. 2003.

schen. An diesem Beispiel wird auf eindrückliche Weise auch das diskursive Element des *boundary making* deutlich.

Indem diese Zusammenhänge deutlich gemacht werden, entsteht so etwas wie ein je eigenes *mapping*, der Entwurf einer individuellen, je spezifisch gefertigten Landkarte, die zugleich den Vorgang der Erstellung dieser Landkarte erläutert und den eigenen Standpunkt darin einzeichnet – quasi als kartographiertes Brainstorming, in dem das individuelle Ordnen der Diskurslandschaft mit ihrer Darstellung verknüpft wird. Auch hinsichtlich eines solchen *mapping* stellt *boundary making* einen implizit diskursiven Vorgang dar. Dabei stehen Begriffe und *boundaries* in einem engen wechselseitigen Zusammenhang, der sich noch weiter differenzieren lässt: Während ein *mind-map* eher von den Begriffen selbst ausgeht, stehen in einem *concept-map* stärker Bezüge und Vernetzungen im Vordergrund – und damit implizit auch *boundaries* bzw. *non-boundaries*.

Neben dem individuellen *mapping* der einzelnen Forscher*innen steht – als Resultat eines interrogativen Aushandlungsprozesses – das *mapping* der Projektgruppe. Diese mehrdeutige und sich kontinuierlich verändernde und zu einem nicht geringen Anteil kontingente Landkarte ist das Ergebnis intensiver Diskussionen, in denen versucht wurde, Begriffe als Konzepte in eine »Ordnung« und Hierarchie – mit Zentral- und Nebenbegriffen – zu bringen. Dieser Selektionsvorgang erhebt weder einen Anspruch auf Vollständigkeit, noch auf zeitlose und universale Gültigkeit. So deutungsmächtig dieser Prozess ist, der vermutlich auch Invisibilisierungen fortführt oder neue Invisibilisierungen generiert, so sehr zeigt sich in ihm gleichzeitig, wie fragil und zufällig der Prozess der Wissensgenerierung ist. Schon eine andere Zusammensetzung der Projektgruppe oder ein anderes Zeitfenster hätten sicherlich andere Konzepte stärker in der Vordergrund gerückt – etwa das der »Ansteckung«, das in Zeiten von Covid 19 ein erstaunliches Revival erlebte.

Die ursprüngliche Idee, für die Veröffentlichung diesen Vorgang zu visualisieren und entsprechend die erstellten Landkarten als *mind-maps* abzudrucken, wurde später wieder fallen gelassen – zugegebenermaßen auch aus banalen technischen Gründen, aber ebenfalls wegen sich nach und nach abzeichnender Bedenken, inwieweit die Gedächtnislandkarten tatsächlich dazu beitragen, den Scharniervorgang zwischen der Erstellung der einzelnen Critical Terms und der Wechselbeziehung zur Gesamtheit des Diskursfeldes »Theologie(n) Afrika« zu erhellen – und ob überhaupt.

Trotz intensiver Vorarbeiten und ausführlicher Diskussionen bleiben sowohl die ausgewählten Begriffe als auch deren Ausarbeitung letztlich ein Stück weit arbiträr oder gar zufallsbedingt. Verstärkt wird dies dadurch, dass Beiträge von Autorinnen und Autoren außerhalb der Projektgruppe aufgenommen wurden, wie bereits oben erwähnt, während ursprünglich vorgesehene aus der Gruppe selbst aus unterschiedlichen Gründen nicht realisiert werden konnten. Zudem haben wir darauf verzichtet, strukturierende Vorgaben zu machen, was Umfang, Stil, Design, Schwerpunktsetzungen, verarbeitete Quellen, thematische Bezüge oder Literaturhinweise anbelangt. Das verstärkt den Eindruck, diese Textsammlung sei eher ein Torso denn ein Nachschlagewerk – im Gegensatz zu den Bänden der

erwähnten *Critical Terms*-Reihe, die je als ein solches verstanden wissen wollen und von denen doch auch unser Vorhaben inspiriert ist. Dieser Eindruck spiegelt allerdings recht treffend wider, dass das Fragmentarische, Rudimentäre, Unvollendete konstitutiv zur Signatur des Diskursgeschehens »Afrika« gehört. Positiv gewendet erklärt sich das Stückwerkhafte des Bandes jedoch auch daraus, dass wir eben nicht einfach eine Art deutschsprachiges Pendant zur *Critical Terms*-Reihe verfassen, sondern eine erste, tastende Verständigung über einige wenige ausgewählte Afrika-bezogene Schlüsselbegriffe – und zugleich deren Problematisierung – exemplarisch vorstellen wollten. Insofern ist der Band auch, ganz bewusst, ein Experiment.

Das grundsätzliche sowie durchaus erst einmal recht bescheidene Ziel dieser Veröffentlichung ist es, einem interessierten (Fach)Publikum einen Anstoß für eine kritische Auseinandersetzung und weitere Diskussionen rund um das Thema zu geben, das wir durch den Titel »Theologie(n) Afrika« mit einer bewusst erratischen, störrischen, gegenüber der gewohnten theologischen Diktion geradezu idiosynkratischen Nomenklatur versehen haben. Die dadurch ausgelöste Irritation ist, wie gesagt, durchaus beabsichtigt.