

# AIDS in Afrika!

Eine Herausforderung für Kirche und Theologie  
in der Globalisierung

Michael Haspel

In Afrika südlich der Sahara sind mit regionalen Unterschieden bis zu einem Drittel der als sexuell aktiv bezeichneten Bevölkerung mit dem Human-Immundefizienz-Virus (HIV), dem AIDS-Erreger infiziert. Es wird geschätzt, daß bis zum Jahre 2020 55 Millionen Menschen im südlichen Afrika an AIDS sterben werden. Das werden dann mehr Todesopfer sein als der Zweite Weltkrieg gefordert hat. Und ein Ende des Kampfes gegen AIDS und ein Ende der Verheerungen durch diese Seuche sind nicht in Sicht.<sup>1</sup>

Diese Zahlen sind bekannt. Sie gehen bei entsprechenden Gelegenheiten durch die Presse, wie etwa zum 1. Dezember, dem Welt-AIDS-Tag. Was heißt das aber für die Menschen, die dort leben? Für die Gesellschaften, in denen die Mütter und Väter sterben und die AIDS-Waisen sich selbst überlassen bleiben? Wie kann man helfen? Was heißt das für die Kirchen in diesen Ländern, die ja überwiegend von starker christlicher Frömmigkeit geprägt sind?<sup>2</sup> Wie kann man theologisch mit diesen Problemen angemessen umgehen? Und was heißt das schließlich für uns, die wir in der privilegierten Situation Mitteleuropas leben, aber als Christinnen und Christen uns mit den Schwestern und Brüdern in Afrika nicht nur irgendwie, sondern als der eine Leib Christi verbunden fühlen? Was heißt das für uns, in einer sich globalisierenden Welt, in der die verschiedenen Regionen in vielfacher Weise in einem Zusammenhang stehen, vor allem, aber nicht nur ökonomisch?

Das waren ungefähr die Fragen, die mich begleitet haben, als ich Gelegenheit hatte, einige Wochen als Visiting Scholar an der Universität Stellenbosch (Südafrika) und anschließend einige Zeit in Malawi zu verbringen, um dort zur Rolle der Kirche in gesellschaftlichen Transformationsprozessen und zur AIDS-Problematik zu forschen und vorzutragen.

Als in den achtziger Jahren AIDS öffentlich wahrgenommen wurde, reagierten viele der christlichen Kirchen in Afrika mit einem Deutungsschema, vor dem bestimmte theologische Positionen auch in Deutschland nicht gefeit waren.<sup>3</sup> Da zunächst vor allem Männer infiziert waren, bei denen man eine Ansteckung über sexuelle Übertragung unterstellen konnte, wurde AIDS als Strafe für sexuelles Fehlverhalten, als gerechter Lohn für individuelle Sünde angesehen.<sup>4</sup> Diese Interpretation basiert auf einer ungunen theologi-

schen Tradition, welche die Sünde als Tat-sünde, also als individuelles Fehlverhalten, das von einem strafenden Gott geahndet wird, ansieht. Eine solche, in einer einseitigen Interpretation von etwa Römer 1, 18–32 gewonnene Position stützt sich auf eine Tradition der Sexualisierung der Sünde, die seit Augustin im westlichen Christentum nicht unerheblichen Einfluß hatte.<sup>5</sup> Diese Position fand nicht zuletzt deshalb hohe Plausibilität, weil sie sich mit dem traditionell dynamistischen Weltbild im südlichen und östlichen Afrika verbinden läßt. Die Krankheit konnte als Wirkung spiritueller Mächte gedeutet werden, als Konsequenz von Verunreinigung oder gar von Verwünschungen durch Hexerei.<sup>6</sup> Diese Deutung konnte allerdings nicht mehr aufrecht erhalten werden als HIV und AIDS die Frauen und dadurch die Kinder erreichte. Die Betroffenen waren nun nicht mehr nur die als Täter identifizierbaren Sünder, sondern die meist von ihren eigenen Ehemännern ahnungslos infizierten Frauen und die Kinder, die schon mit dem HI-Virus zur Welt kamen. Inzwischen ist die Mehrheit der Infizierten in Afrika weiblich. Der Anteil der Kinder nimmt zu. Und obwohl Prostitution und sexuelle Gewalt eine erhebliche Rolle bei der Ausbreitung der Pandemie spielen, sind es zu einem erheblichen Teil Frauen, die in ihrer ehelichen oder vorehelichen Beziehung zu einem Mann infiziert werden.<sup>7</sup> Mit Johannes 9, 1–3, der Perikope vom Blindgeborenen, der von Jesus am Sabbat geheilt wurde, konnte individuelle Krankheit nicht länger pauschal als Strafe für individuelle Sünde verstanden werden.<sup>8</sup> AIDS kann nicht länger als ein Außenseiterphänomen abgetan werden, die Infektion frißt sich in die Mitte der Gemeinde: Die Kirche hat AIDS!<sup>9</sup> Einerseits wird dadurch eine vermeintlich theologische Deutung, die AIDS als direkte Strafe für eigene, persönliche Sünde interpretiert, unplausibel. Andererseits sind damit die durch AIDS aufgeworfenen theologischen Fragen, die sich anhand des praktischen Umgangs mit der Krankheit

---

Dr. M. H. ist Privatdozent für Sozialethik (Systematische Theologie) und Mitglied des Zentrums für Konfliktforschung an der Philipps-Universität Marburg. Er lebt in Weimar. Im Herbst 2001 war er zu Vortrags- und Studienaufenthalten in Südafrika und Malawi.

---

aber vor allem auch darüber hinaus stellen, keineswegs schon beantwortet. Lediglich die Option der theologischen und gemeindlichen Ausgrenzung der Betroffenen ist damit obsolet. Vielmehr werden die Opfer von AIDS als die Zuwendungsbedürftigen in der Gemeinde erkannt. Auch das Anliegen der HIV-Infizierten, der AIDS-Kranken und ihrer Angehörigen und Familien findet zunehmend in den Gemeinden Gehör bzw. wird in Gottesdiensten und im gemeindlichem Leben zur Sprache gebracht. Dies hilft, die Scham einerseits, die Furcht andererseits zu überwinden. Eine angemessene theologische Deutung, weiterführende Programme der Aufklärung und Prävention sind damit aber nicht notwendigerweise schon impliziert.<sup>10</sup> So wird das kein Einzelfall gewesen sein, was wir in einer presbyterianischen Gemeinde in Guguletu, einem Township in Kapstadt, im Gottesdienst und in den sozialen Projekten der Gemeinde erlebt haben. Als festes liturgisches Element gibt es in jedem Gottesdienst eine Zeit für »AIDS-witness«, in der eine Infizierte oder ein Familienangehöriger über eine konkrete Geschichte berichten, die Menschen mit AIDS erleben. Dies ermutigt, die Isolation zu überwinden, das eigene Leben im Rahmen der Möglichkeiten zu gestalten und schließlich sich an den Angeboten der Selbsthilfegruppen zu beteiligen. Dieses liturgische Element korrespondiert mit dem diakonischen Engagement der Gemeinde: Es gibt eine Suppenküche für AIDS-Waise, Hausaufgabenhilfe, Besuchsdienste für Erkrankte und eine Ausbildung für die pflegenden Angehörigen, so daß das Leben mit AIDS in einer Situation, in der es am Nötigsten fehlt, den Umständen entsprechend erträglich gestaltet werden kann. Ein wichtiger Dienst in einer Situation, wo es nur eine Krankenstation für mehrere Zehntausend Menschen gibt. Dort werden zwar AIDS-Tests angeboten und auch Kondome kostenlos ausgegeben. Medikamente für die Behandlung gibt es aber nicht, so daß die Menschen auch im Falle eines positiven Resultats beim Test ohne weitere Hilfe nach Hause geschickt werden. Nach Hause heißt hier für die, die Glück haben, ein kleines Einfachsthaus mit minimaler Infrastruktur, für viele sind aber die Wellblechhütten in den informellen Siedlungen das einzige Zuhause.

Diese Dienste der Gemeinden und die Zeiten, die im Gottesdienst für dieses Thema reserviert sind, sind ein wichtiger Schritt. Aber noch kein hinreichender. In ein und demselben Gottesdienst sind wir nämlich dann sehr überrascht, daß der Prediger durchaus eine individuell-moralisierende theologische Deutung in seine Ver-

kündigung einzeichnet. Die Auflösung der sozialen Strukturen, die gesellschaftlichen Mißstände werden ausschließlich dem Verfall der sittlich tradierten individuellen Moral und dem daraus resultierenden individuellen Fehlverhalten zugeschrieben. Eine konservative, gesetzliche Variante des Protestantismus nimmt in dieser Predigt Gestalt an, jedenfalls in dem, was uns aus der indigenen Sprache übersetzt wird. Unter dieser Perspektive kann enormes in der personalen Diakonie geleistet werden, zugleich aber wird eine Sichtweise verfehlt, von der her erst die strukturellen Ursachen des AIDS-Syndroms in den Blick gerieten und theologisch produktiv gedeutet werden könnten.

Am augenfälligsten ist dies in Hinsicht auf die Sexualethik. Ohne Zweifel tragen Promiskuität, Prostitution und sexuelle Gewalt zur rasanten Ausbreitung des HI-Virus wesentlich bei. Vorschnelle Deutungen könnten es nun nahelegen, eine angemessene christliche Position darin zu sehen, jeglichen außerehelichen Geschlechtsverkehr als unmoralisch zu brandmarken und es dabei bewenden zu lassen. Dies ist zunächst insofern nicht falsch als Enthaltsamkeit und monogame Lebensweise das Infektionsrisiko extrem reduzieren. Aber ein angemessenes Verständnis von Sexualität, das eigenverantwortliches Handeln und angstfreies Erleben von Sexualität gerade bei Jugendlichen ermöglichte, ist damit mitnichten erreicht. Und es bleibt zweifelhaft, ob diese moralisch eindeutige Position faktisch dazu beiträgt, das Infektionsrisiko zu minimieren.

Kirche und Theologie sind hier vor die Aufgabe gestellt, eine sexualethische Orientierung zu geben, die sowohl eine positive Annahme der Sexualität als gute Gabe Gottes als auch den verantwortlichen Umgang mit ihr ermöglicht.<sup>11</sup> Grundvoraussetzung dabei ist, daß dieser Bereich des menschlichen Daseins nicht tabuisiert wird. Gerade dabei gilt es aber eine mehrfache Blockade zu überwinden. Zum einen ist die Sexualität in den meisten afrikanischen Kulturen ein Bereich, über den man nicht öffentlich, insbesondere nicht zwischen den Geschlechtern spricht.<sup>12</sup> Diese Tabuisierung wurde und wird zum anderen in den christlichen Gemeinden durch eine traditionell rigide Sexualmoral verstärkt, in der Sexualität als Bedrohung erfahren und jegliche Form der Sexualität außer mit dem Ziel der Zeugung in der Ehe stigmatisiert wird. Schließlich wird der Bereich des Sexuellen beschwiegen, weil in ihm das ungerechtfertigte Machtverhältnis zwischen Männern und Frauen, die Ausbeutung der Frauen in exemplarischer Weise zum Ausdruck kommt. Jegliche Infragestellung dieses Machtdispositivs

könnte das traditionelle Gefüge zwischen den Geschlechtern, das letztlich den Ehefrauen keine Verfügung über ihren eigenen Körper zugesteht, in den Grundfesten erschüttern.<sup>13</sup>

An dieser Stelle läßt sich beobachten, daß die Inkulturation bzw. Indigenisation des Christentums nicht immer zu positiven Resultaten geführt hat.<sup>14</sup> Die Überlagerung eines traditionell afrikanischen Patriarchats mit einem christlichen hat in der Konsequenz zu einer dauerhaften unevangelischen Unterdrückung der Frauen und zu einer starren Hierarchie in den Kirchen geführt.

Diese Blockaden gilt es zu überwinden, wenn über Möglichkeiten der Verminderung des Risikos einer HIV-Infektion angstfrei gesprochen werden soll. Erst ein ganzheitliches theologisch-anthropologisches Verständnis der Sexualität kann ihre verantwortliche Gestaltung ermöglichen. Dabei kann dann die Frage von HIV und AIDS nicht isoliert werden, sondern die Verantwortung für sich selber und den Partner oder die Partnerin, die Frage der Empfängnisverhütung und Geburtenplanung, die Rollenverteilung in Beziehungen kommen in den Blick. Dies ist allerdings eine komplexe theologische Aufgabe.

Es sind im Prinzip alle Lehrstücke der Glaubens- und damit auch der Sittenlehre betroffen. Sexualität ist im Kern ein anthropologisches Thema, das auch die Schöpfungslehre berührt. Das Verständnis der Sünde spielt dabei eine entscheidende Rolle vor dem Hintergrund einer christlichen Tradition der Sexualisierung der Sünde. Die christliche Rede von der Sünde kann nicht ohne Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre angemessen dargestellt werden. Ohne sie wird der Umgang mit den Infizierten und Erkrankten theologisch nicht angemessen bestimmt werden können. Davon hängt die ekklesiologische Frage nach dem Amt und der Verantwortung der Kirche im Kontext der AIDS-Pandemie ab. Schließlich ist die Gotteslehre zumindest ex negativo durch die Theodizee-Frage berührt. Ohne Eschatologie wird sich theologisch hier und auch sonst keine Hoffnungsperspektive eröffnen lassen. An diese Fragen knüpfen die ethischen an bzw. sind in ihnen schon implizit thematisiert.

Aber dieses Florilegium theologischer Probleme, die sich durch die AIDS-Pandemie stellen, wird zugleich auf einer zweiten Ebene problematisch. Die Perspektive meiner Analyse und Interpretation ist ja unschwer als eine von einem westlichen liberal-volkskirchlichen Paradigma bestimmte zu identifizieren. Eine solche Perspektive, die vor allem in Europa und den USA als produktive Reaktion auf die phi-

losophische und soziologische Aufklärung entstanden ist, unterscheidet sich in den Grundannahmen nicht unwesentlich von einem afrikanischen Christentum, in das sowohl indigene religiöse und kulturelle Traditionen als auch die weitgehend erwecklich-evangelikalen Theologien der euro-amerikanischen Missionare eingegangen sind. In eigentümlicher Weise überlagert hier also die Bruchlinie zwischen westlich-aufklärerischer und traditional-afrikanischer Weltanschauung diejenige zwischen Alt- und Neu-Protestantismus. Daß die zweite Verwerfungsmarke präzise die Frontstellung in der gegenwärtigen Diskussion über die Segnung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften in Europa markiert, ist übrigens nicht zufällig. Es ergibt sich also das Problem, ob und wie denn bei diesem Thema Theologien des Nordens und des Südens sich auf einander beziehen können. Darauf wird später noch einzugehen sein.

Schließlich stellt sich die Frage, in welchem Paradigma AIDS denn theologisch angemessen thematisiert werden kann. Die bisherige Analyse ist ja zunächst von den offensichtlichen problematischen Phänomenen ausgegangen und hat nach deren theologischen Implikaten gefragt. Dabei stand der Umgang mit den einzelnen HIV-Infizierten bzw. AIDS-Kranken, die Aufgabe der Kirche für die Gemeinde und Gesellschaft im Zusammenhang von Aufklärung, Prävention, Begleitung und Pflege im Mittelpunkt. Ohne Zweifel infiziert man sich in den allermeisten Fällen nicht ohne eigenes Handeln mit AIDS. Gleichwohl wird die Verbreitung von AIDS gerade im südlichen Afrika von einer Vielzahl struktureller Gründe begünstigt.

Die allgemeine Unterentwicklung, Fehl- und Unternahrung, fehlende medizinische Versorgung und Aufklärung, Analphabetismus usw. erschweren die Aufklärung und erleichtern dem Virus sich auszubreiten: Menschen, die nicht lesen können, sind schwerer durch Aufklärungskampagnen zu erreichen. Körper, deren Abwehrkräfte durch Hunger und unbehandelte Krankheiten geschwächt sind, sind anfälliger für die Infektion durch den HI-Virus und dessen Vermehrung. Dazu kommen die Auflösung der sozialen Strukturen durch das postkoloniale ökonomische System. Die Einbeziehung Afrikas in die internationale Agrarökonomie und die Dominanz der extraktiven Industrien, also vor allem von Öl-, Diamanten- und Goldförderung hat die Herausbildung einer Wanderarbeiterstruktur bedingt, die darauf abgestellt ist, die Lohnkosten dadurch niedrig zu halten, daß die Subsistenzwirtschaft der Familie am Heimatort zum Familieneinkommen beiträgt. Gleichzeitig ist

diese durch die Einbindung in Steuer- und Finanzwirtschaft auf ein Zubrot aus der Lohnarbeit angewiesen. Dadurch wird die traditionelle Struktur der Großfamilie zerstört, ohne daß sich eine neue Sozialstruktur, wie etwa die der sozialstaatlich abgesicherten bürgerlichen Kleinfamilie als Funktionsäquivalent herausbilden könnte.<sup>15</sup> Prostitution in den Zentren und entlang der Magistralen ist eine direkte Folge dieser doppelten ökonomischen Struktur. Promiskuität wird zu einem ernstesten Problem, obwohl diese weder in der traditionellen afrikanischen Kultur noch in der christlichen Ethik toleriert wird. Daran wird deutlich, daß diese strukturellen Faktoren von Prozessen der ökonomischen Modernisierung und inzwischen der neoliberalen Globalisierung zumindest mit bedingt werden. Der Geist des Kapitalismus, ursprünglich zum Teil in Verbindung mit der christlichen Mission nach Afrika gekommen, richtet sich nun gleichermaßen gegen die traditionellen afrikanischen Kulturen und die ethische Orientierung des Christentums und damit auch gegen die Gestalten inkulturierten afrikanischen Christentums und deren Theologie.<sup>16</sup> Ein wesentliches Problem bei der Bekämpfung von AIDS, so könnte man schlußfolgern, ist nicht allein der Gegensatz von westlichem Christentum und afrikanischer Kultur, sondern vielmehr eine globale wirtschaftliche Struktur, die immanent ungerechtfertigte Ungleichheit produziert und damit nach christlichem Verständnis ungerecht ist.<sup>17</sup> Diese Struktur erodiert gleichermaßen traditionelle wie christliche Wertbindungen. Gleichwohl ist dies nicht als monokausale Erklärung zu begreifen. Es ist ein wesentlicher Faktor, zu dem allerdings noch etliche andere hinzutreten. Hinzu kommen die Probleme, die sich aus der Überschuldung gerade der ärmsten Länder ergeben. Die finanziellen Aufwendungen für den Schuldendienst gehen oft zu Lasten der Mittel für die AIDS- und Armutsbekämpfung sowie den Bildungs- und Gesundheitsbereich. Die ethischen Probleme, die im Zusammenhang der verbilligten Abgabe von antiretroviralen Medikamenten diskutiert werden, sind vor diesem Hintergrund nicht nur ein singuläres Phänomen, sondern vielmehr ein weiteres Indiz für globale Verflechtung und die globale ökonomische Dimension der Problematik.<sup>18</sup>

Und AIDS wiederum verschlimmert dieses durch Hunger, Unter- und Fehlentwicklung gekennzeichnete Szenario bzw. steht in Wechselwirkung mit ihm. Von AIDS ist vor allem die Altersgruppe der arbeitsfähigen Bevölkerung betroffen. Werden diese krank, muß nicht nur für ihren Unterhalt und ihre Pflege gesorgt

werden, sondern ihre Arbeitsleistung fehlt spürbar beim Familieneinkommen.

AIDS, Hunger und Unterentwicklung werden zu einem Syndrom apokalyptischen Ausmaßes. Der Ökumenische Rat der Kirchen nimmt deshalb zurecht das Votum der Generalversammlung der Vereinten Nationen auf, die von einem globalen Notstand (global emergency) spricht.<sup>193</sup>

Damit sollte deutlich geworden sein, daß dies wahrlich eine Herausforderung von Theologie und Kirche in der Globalisierung ist. Dabei sind Kirchen und Theologie sowohl in den betroffenen Ländern als auch in den Ländern des Nordens affiziert und gefordert.<sup>20</sup> Die Kirchen im südlichen Afrika sind zunächst herausgefordert, eine angemessene Haltung gegenüber HIV-Infizierten und AIDS-Kranken in ihren Gemeinden zu finden. Das hat eine pastorale, diakonische und nicht zuletzt ekklesiologische Dimension. Darüber hinaus stehen sie aber auch in einer besonderen gesellschaftlichen Verantwortung. In vielen Ländern und Regionen von Sub-Sahara-Afrika sind die Kirchen neben den Einrichtungen des Islam die einzigen sozialen Institutionen, die überregional existieren und mit regionalen Unterschieden weite Bereiche des Bildungswesen, der Krankenversorgung und der Gemeinwesenarbeit zu erheblichem Anteil bis überwiegend tragen. Für diese Kirchen besteht die Herausforderung darin, nicht nur für ihre eigenen Gemeinden, sondern gemäß dem missionarisch-diakonischen Auftrag für die gesamte Gesellschaft hier Dienst zu tun, Kirche für andere zu sein.<sup>21</sup> Sie werden dies dann angemessen bewältigen können, wenn sie ein theologisches Verständnis der AIDS-Pandemie entwickeln, das die je kulturellen Besonderheiten afrikanischen Christentums und nichtchristlicher afrikanischer Kultur zugleich mit den strukturellen Rahmenbedingungen der Globalisierung und ihrer Auswirkungen für sozialen Wandel und die Entstehung und Verbreitung von AIDS zu reflektieren in der Lage ist. Nur so wird es gelingen, die Tabuisierung von Sexualität zu durchbrechen und die notwendige Aufklärung und Prävention zu ermöglichen. Eine solche Perspektive erlaubt es, individuelles Verhalten im Kontext kultureller, gesellschaftlicher und globaler Strukturen zu sehen, ohne dabei persönliche Verantwortung zu negieren, freilich auch ohne dabei am Ort des Individuums Lasten abzuladen, die der Statik der globalen Gesellschaft an ganz anderem Ort aufgebürdet werden.

Auch für die Kirchen des Nordens wird somit das AIDS-Hunger-Syndrom zur Herausforderung in mehreren Dimensionen. Wenn sie sich mit Christinnen und Chri-

sten in Afrika zum einen Leib Christi berufen wissen, wie Paulus es im 1. Korintherbrief nahe legt, werden sie eine solche Plage wie es AIDS vor allem für die Menschen im südlichen Afrika darstellt, als Eingriff in die Integrität des Leibes wahrnehmen müssen. Es ist theologisch unangemessen, es als externes Problem anzusehen.<sup>22</sup> AIDS stellt die Frage der theologischen Deutung von und des kirchlichen Umgangs mit den Strukturen permanenter Verteilungsgerechtigkeit, die das glaubwürdige Zeugnis des Evangeliums zu verdunkeln drohen. Die Jungen Kirchen können mit ihrem Beispiel und ihrem Zeugnis eine wichtige Hilfe für die Kirchen des Nordens sein.

Die strukturellen Verstrickungen in das System der weltweiten Produktion von Ungleichheit sind durch die neoliberale Globalisierung zugleich intensiver und damit aber auch wahrnehmbarer geworden.<sup>23</sup> Kirchliches Handeln und theologische Reflexion sind immer wieder neu herausgefordert, diese strukturelle Realität zum Ausgangspunkt zu nehmen. Notwendig ist eine Theologie, welche Rechtfertigung und Heiligung, Erlösung und Neuschöpfung aus einem solchen Kontext heraus und in einen solchen Kontext hinein zur Sprache bringen kann, indem globale Prozesse nicht mehr als Aggregat individueller Handlungen, sondern in ihren systemischen Zusammenhängen verstanden werden, die sich zu einem erheblichen Teil direkter moralischer und politischer Steuerung entziehen. Dabei wird zu prüfen sein, wie das individualistische Grundparadigma reformatorischer Theologie angemessen in einen globalgesellschaftlichen Rahmen eingebettet bzw. überführt werden kann.

Schließlich wird zu bedenken sein, wie das Verhältnis der Kirchen des Nordens zu den ehemaligen Missionskirchen in Afrika und anderen Teilen der Zweidrittelwelt gestaltet werden kann. Die gegenwärtigen theologischen Schwierigkeiten in den Jungen Kirchen sind zu nicht unerheblichem Teil auf die theologischen Importe aus dem Norden zurückzuführen. Zugleich sind viele der theologischen Probleme, mit welchen die Jungen Kirchen jetzt konfrontiert sind, solche, die im Norden mit einigem zeitlichen Vorsprung, wenn auch in differentem Kontext, Ursache des Nachdenkens sind. Gerade für die theologisch liberalen, volkskirchlich geprägten Kirchen und deren theologische Reflexion gilt es hier, adäquate Modelle von Mission und ökumenischer Kooperation zu entwickeln,<sup>24</sup> die einerseits jeglichen Paternalismus meiden, dies aber andererseits nicht als Entschuldigung dafür nehmen, sich aus der Verantwortung zu stehlen und ihre

ökumenische und missionarische Präsenz auf immer dünner werdende Rinnsale materieller und pekuniärer Hilfe in Form von ephemeren Modellprojekten zu reduzieren.

Die Kirchen sind hier auf einander angewiesen. Die gegenwärtige Herausforderung kann nur in konziliarer Beratung und Kooperation angemessen gedeutet und bearbeitet werden. Dem gemeinsamen Hören des Evangeliums wird das aufeinander Hören entsprechen müssen: Das Hören der unterschiedlichen Erfahrungen und Analysen des einen Wortes in der gegenwärtigen Situation. Der reale gemeinsame Rahmen dafür ist die wechselseitige Vernetzung in der Globalisierung. Die theologische Deutung hat sich in diesem Rahmen kontextuell zu entfalten. Die Analyse des In-der-Welt-seins in diesem systemischen Rahmen ist notwendiger Bestandteil solcher kontextueller Theologie, die dann allerdings in den unterschiedlichen kulturell-sozialen Kontexten und bezogen auf die individuell-lebensgeschichtlichen Erfahrungen je eigentümliche Gestalt annehmen kann. Dann können die Kirchen Orte kommunikativer Verständigung werden, in denen die Deutung je individueller Lebensgeschichten in der Gottesbeziehung verwoben ist mit der theologischen Deutung der kulturellen und gesellschaftlichen Dimension des Individuellen. Daraus kann dann das transformierende Handeln der Kirchen entstehen.<sup>25</sup>

Dies bedeutet nichts weniger, als daß AIDS in Afrika als Herausforderung von Kirche und Theologie in der Globalisierung als eine fundamentaltheologische zu bestimmen ist. Der Umgang mit dieser Herausforderung kann weder in diakonisches Handeln noch in einzelne Bereiche theologischer Lehrbildung departementalisiert werden. Nicht zuletzt an der gemeinsamen Bewältigung dieser Probleme wird sich zeigen, ob die Kirchen auf glaubwürdige Weise den Herrn Christus im Herzen halten und verantwortlich Rechenschaft geben können von der Hoffnung, von der uns zugesagt ist, daß wir trotz alledem aus ihr heraus und auf sie hin leben dürfen (1. Petrus 3, 15).

### Anmerkungen

Der Artikel basiert auf meiner Antrittsvorlesung als Privatdozent für Sozialethik (Systematische Theologie) an der Philipps-Universität Marburg. Frühere Versionen wurden vorgetragen im Rahmen einer Tagung des ÖRK in Bossey und bei einer Gastvorlesung an der University of Malawi.

1 Zahlenangaben und weitere Informationen sind zu finden bei <http://www.unaids.org>, der mit AIDS befaßten Organisation der Vereinten Nationen und jetzt in Weinreich, Sonja; Bann, Christoph: AIDS. Eine Krankheit verändert

die Welt. Daten – Fakten – Hintergründe, (hg. v. Brot für die Welt, DIFAM, eed, EMW), Frankfurt a.M. 2003. Für die zukünftige Entwicklung vor allem in Russland und Asien und den Auswirkungen auf die internationale Stabilität vgl. Eberstadt, Nicholas: The Future of Aids, in: Foreign Affairs 81, No. 6, 2002, pp. 22–45.

- 2 Vgl. zur bleibenden Bedeutung des Christentums auch nach dem Ende der Kolonialzeit Fiedler, Klaus: Christian Missions and Western Colonialism: Soulmates or Antagonists?, in: Ross, Kenneth R. (ed.): Faith at the Frontiers of Knowledge, Blantyre: CLAIM/Bonn: Schirrmacher 1998, pp. 218–234; Balz, Heinrich: Art. Mission, Missionstheologie, in: EKL, 3. Aufl., Bd. 3, Sp. 425–444, hier Sp. 427f.
- 3 In der Stellungnahme der EKD konnte allerdings solchen Tendenzen gewehrt werden. Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.): AIDS. Orientierungen und Wege in der Gefahr, (EKD Texte 24), Hannover 1988.
- 4 Cf. Mwaungulu, Robert et al.: The God of Love and Compassion. A Christian Meditation on AIDS, Zomba: Kachere/Balaka: Montfort Press, 2nd ed. 2001, pp. 4f; Nicolson, Ronald: God in Aids? A Theological Enquiry, London: SCM Press Ltd 1996, pp. 26–38.
- 5 Eine kritische Rekonstruktion und Dekonstruktion bietet Hartlieb, Elisabeth: Kann denn Liebe Sünde sein? Zur sexuellen Obsession christlicher Sündenlehre, in: Keil, Siegfried; Haspel, Michael: Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in sozialetlicher Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2000, pp. 99–121. Vgl. auch dies.: Die feministische Rede von der Sünde. Grundstrukturen feministischer Argumentationen, in: Brandt, Sigrid u. a. (Hg.): Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen 1997, pp. 155–174.
- 6 Vgl. Weinreich/Benn: AIDS, pp. 128–133; Bann, Christoph: The Influence of Cultural and Religious Frameworks on the Future Course of the HIV/AIDS Pandemic, in: Journal of Theology for Southern Africa 113, 2002, pp. 3–18.
- 7 Vgl. Ackermann, Denise M.: »A Gendered Pandemic?« HIV/AIDS in South Africa: Problems and Possibilities for Feminist Ethics, unpublished paper delivered at the Nordic Society of Theological Ethics, June 2002; Moyo, Fulata Lusungu: The AIDS Crisis: A Challenge to the Integrity of the Church in Malawi, in: Ross, Kenneth R. (ed.): Faith at the Frontiers of Knowledge, Blantyre: CLAIM/Bonn: Schirrmacher 1998, pp. 94–110.
- 8 Vgl. Ökumenischer Rat der Kirchen (Hg.): AIDS und die Kirchen. Eine Studie des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a.M. 1997, pp. 45–51. Siehe zu der Studie Bann, Christoph: Solidarität und Gemeinschaft. Die Studie und Erklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen zu HIV/Aids, in: ÖR 46, 1997, pp. 179–193.
- 9 Vgl. Kanyoro, Musimbi: Der Katastrophe ins Auge sehen, in: EMS-Informationsbrief Nr. 4, 2001, pp. 2–5; Moyo: The AIDS Crisis, a.a.O.
- 10 Zu einem Versuch der theologischen Reflexion der lutherischen und herrnhutischen Gemeinden in Südafrika siehe Nürnberger, Klaus: Theology of AIDS: A Lutheran/Moravian Case Study, in: Scriptura 81, 2002, pp. 422–436.
- 11 Vgl. ÖRK: AIDS und die Kirchen, pp. 51–55.
- 12 Vgl. Hendriks, H. Jurgens: AIDS in Sub-Saharan Africa: Between Denial and Truth-Telling, in: Scriptura 81, 2002, pp. 362–372.
- 13 Vgl. Nicolson, Ronald: God in Aids?, pp. 100–152; Haspel, Michael: Art. Sexualität, Se-