

Hermann Janssen

Solidarität, Lebenseinheit und Basisgemeinschaften in Afrika

Ansätze einer kirchlichen Basisbewegung zeichnen sich nicht nur in Lateinamerika ab, sondern ebenso in afrikanischen, asiatischen und pazifischen Ortskirchen. Auf allen Kontinenten entstehen „Kleine Christliche Gemeinschaften“ oder „Basisgemeinschaften“; sie unterscheiden sich jedoch von Land zu Land, oft sogar innerhalb derselben Ortskirche¹. Im folgenden Beitrag soll das Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften von Afrika, besonders von Ostafrika, dargestellt werden. Nach einem kurzen Überblick über die Entwicklungsgeschichte werden zunächst zwei Dimensionen der afrikanischen Kultur aufgezeigt, die grundlegend für das Verständnis der Kleinen Christlichen Gemeinschaften sind. Es geht um den Wandel der Gesellschaftsstruktur und der Weltanschauung, konkret um die Problematik der Solidarität und um die Einheit von Leben und Glaube. Diese Voraussetzungen sollen den Zugang zu der Grundaussage ermöglichen: Kleine Christliche Gemeinschaften sind „Kirche am Ort“.

Geschichtliche Entwicklung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften

Unabhängig von Lateinamerika kann man die ersten Ansätze für die Entwicklung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Afrika bis in die Mitte der fünfziger Jahre zurückverfolgen. Der Franziskanermissionar Placidus Tempels, bekannt geworden durch seine Veröffentlichungen über die Bantu-Philosophie, führte im damaligen Belgisch-Kongo (heute Zaire) die Laienbewegung Jamaa ein, die in christlicher Nachbarschaft das Evangelium auf neue Weise leben wollte. Obwohl diese Bewegung eigene Wege ging und sogar aufgelöst werden mußte, ist die Idee von kleinen Gruppen in der Kirche Zaires nie gestorben. Auf einer Vollversammlung in Kinshasa im Jahr 1961 betonten die Bischöfe, daß christliche Basisgemeinschaften die Wiege sein müßten; von ihnen aus müsse die Botschaft des Evangeliums tief in alle Lebensbereiche und Kulturen des zairischen Volkes eindringen können. Seit dieser Zeit entwickeln sich überall in Afrika kleine kirchliche Gemeinschaften, die von Laien in Zusammenarbeit mit Priestern und Ordensleuten aufgebaut werden. Besonders deutlich sind die Entwicklungsschritte in Ostafrika:

1961: Auf der ersten Studienkonferenz der Ostafrikanischen Vereinigung von Bischofskonferenzen

(Association of Member Episcopal Conferences of Eastern Africa – AMECEA) erläutert der Missionsbischof Fady aus Lilongwe, Malawi, die Möglichkeit einer neuen Pfarrstruktur mit afrikanischen Kirchenältesten und Basisgruppen – 1966: In der Diözese Musoma, Tansania, werden die ersten Versuche mit Basisgemeinschaften unternommen, um die Abwanderung zu den sektenartigen Unabhängigen Afrikanischen Kirchen aufzufangen. Eine wissenschaftliche Untersuchung kam zu dem Ergebnis: Wenn die Kirche wirklich das Volk erreichen und in das alltägliche Leben hineinwachsen will, dann muß sie die Großstruktur der Pfarrei auflockern und vom Dorf her, in der kleinen Wohngemeinschaft, neu beginnen². – 1969: Während der Schlußversammlung des Seminar-Studienjahrs in Tansania prägte der afrikanische Laie Matawana den Begriff „Christliche Basisgemeinschaft im Dorf“³. – 1973: Auf Initiative des malawischen Bischofs Kalilombe schrieben die ostafrikanischen Bischöfe in der Schlußerklärung ihrer fünften Vollversammlung: „Das kirchliche Leben muß in jenen Gemeinschaften gegründet sein, in denen sich das tägliche Leben und Arbeiten abspielen.“⁴ – 1976: Nach eingehenden Untersuchungen und Diskussionen in Pfarrgemeinden und Pastoralinstituten entschieden die Bischöfe: „In den kommenden Jahren soll der systematische Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften die Schlüsselpriorität der Pastoral in Ostafrika sein.“⁵ – 1979: Die ostafrikanischen Diözesen kommen auf einer Auswertungskonferenz zu dem Ergebnis: „Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften haben sich trotz Widerstand und Mängel zu einem unaufgebbaren Fundament der kirchlichen Spiritualität, der Pastoral und der gesellschaftlichen Verantwortung entwickelt.“⁶

In den vergangenen zwanzig Jahren ist die kirchliche Entwicklung in Afrika weder in erster Linie von der Basis ausgegangen noch von der akademischen Theologie, sondern primär von einigen afrikanischen Bischöfen, die nach konkreten Wegen suchten, das auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wiederentdeckte Konzept der Ortskirche in den Städten, Dörfern und Familien lebendig werden zu lassen. Die Entwicklungsgeschichte zeigt deutlich, wie die „Kirche von oben“ zusammen mit der „Kirche von unten“ in mühsamen, oft leidvollen Schritten allmählich zu einer „Kirche miteinander“ wird. In den späteren Phasen macht sich auch der Einfluß von lateinamerikanischen Basisgemeinschaften bemerkbar, vor allem durch Begegnung von Bischöfen während der römischen Synoden und durch Veröffentlichungen. Allerdings geht es in Afrika nicht zunächst um „Befreiung“, sondern um „Solidarität“ und „Leben“. In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, daß in den ersten Dokumenten der Begriff „Basisgemeinschaft“ gelegentlich verwendet wird, während später der Begriff „Kleine Christliche Gemeinschaft“ („Small Christian Community“ bzw. ein afrikanischsprachiges Äquivalent) geprägt wurde.

Der Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften ist keineswegs abgeschlossen noch hat er flächendeckend alle afrikanischen Länder erfaßt. Es lassen sich auch regionale Unterschiede in West-, Zentral-, Ost- und Südafrika erkennen. Wesentlich geht es, wie die südafrikanische interdiözesane Pastorkonsultation 1980 empfahl, darum, daß die Pfarrgemeinden in Kleine Christliche Gemeinschaften untergliedert werden, die sich als Glaubensgemeinschaften auf Bibelgespräche, gemeinsames Beten, liturgische Feiern und Katechese konzentrieren, und die versuchen, die unmittelbare gesellschaftliche Situation besser zu verstehen und christlich zu durchdringen⁷.

Kleine Christliche Gemeinschaften sind „Christliche Großfamilien“

„Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, daher bin ich.“ In diesem westafrikanischen Sprichwort wird der afrikanische Familiengeist, das heißt die soziokulturell bedingte Solidarität deutlich. Die Strukturen und Funktionen der Kleinen Christlichen Gemeinschaften sind wesentlich von diesem afrikanischen Gemeinschaftsbewußtsein geprägt, wie es sich in den traditionellen Kleingesellschaften entwickelte. Die kleinsten Lebenseinheiten der sesshaften Hirten und Bauern – wie die der Hirtennomaden – sind verwandtschaftlich organisierte Gruppen. Es handelt sich um Grundformen wie patrilineale oder matrilineale Großfamilien, gemeinsame Haushalte von Brüdern und deren Familien, polygame Haushalte und in einzelnen Fällen auch um erweiterte Kleinfamilien. „Familie“ bedeutet daher „Verwandtschaft“, das heißt eine größere Anzahl von Blutsverwandten, die gemeinsamen Bodenbesitz haben, in der Regel auch eine Arbeitsgemeinschaft bilden und solidarisch handeln in Fragen des Erbrechts, der Heirat, der Kindererziehung und der Verteidigung der Gruppe. Mehrere solcher Verwandtschaftsgruppen, die ihre Abstammung nach mündlicher Überlieferung von einem gemeinsamen Ahnen herleiten können, bilden eine Sippe. Der Zusammenschluß von mehreren Sippen wird als Clan bezeichnet. Alle Sippen des Clans berufen sich auf einen gemeinsamen fiktiven Ahnen. Zwischen den einzelnen Sippen des Clans darf keine Ehe eingegangen werden. Jede einzelne Verwandtschaftsgruppe steht darüber hinaus durch Heirats- und Handelsbeziehungen mit anderen Clan-Gemeinschaften desselben gemeinsamen Stammes in lebenswichtiger Verbindung. „Frau“ und „Rind“ wurden so die intensivsten Zeichen von Kommunikation und Einheit. Sie bedeuten ursprünglich nicht „Besitz“, sondern eher „Beziehung“, das heißt konkret Überlegenheit oder Abhängigkeit von Gruppen. Die Leitung geht immer von der Gruppe aus. Individuelle Führer können sich nur dann behaupten, wenn sie fähig sind, die Bedürfnisse der Gruppe zu erkennen, zu artikulieren und zu befriedigen. Meist liegt die politische, die moralische und die religiöse Führung in den Händen der Alten. Herausragende Einzelpersonen sorgen als „Häuptlinge“ oder „Priester“ für die Aufrechterhaltung der tradierten Ordnung, für die militärische Verteidigung und für die lebensnotwendige Verbindung zu den Verstorbenen, den Clan-Ahnen und den Stammesgottheiten.

Neben den Familiengruppierungen kennen viele ostafrikanische Völker noch Altersklassen. Männer, die zur gleichen Zeit durch die Jugend-Initiation mit der religiösen Fundierung ihrer Clan-Gesellschaft vertraut gemacht wurden, schließen sich zu einer rituellen Blutsbrüderschaft zusammen. Sie sind zeitlebens zu unbedingter Solidarität verpflichtet, führen gemeinsame Riten und Feste durch, und sie bilden vor ihrer Heirat eine besondere Gruppe von Kriegern.

Heute sind manche Afrikaner versucht, sich in einer gewissen Nostalgie nur der positiven Seiten der traditionellen Solidarität zu erinnern und Begrenzungen zu

verdrängen. Viele sind sich aber auch durchaus bewußt, daß es innerhalb der Gruppen und zwischen ihnen gelegentlich zu erheblichen Spannungen und Konflikten kam. Ethnozentrismus, Gruppenegoismus, Sexismus, Kommunikationsenge und der Mangel an Möglichkeiten für eine individuelle Persönlichkeitsentfaltung dürften die Hauptursachen gewesen sein. Extreme Lebensbedingungen konnten die Gruppe sogar dazu zwingen, alte Menschen, Witwen, Krüppel und Kranke aufzugeben, um ihr eigenes Überleben nicht zu gefährden. Diese objektiven Defekte sollten dennoch keineswegs die Vorzüge der Kleingesellschaften verdecken.

Die Kolonialisierung und – in der Folge – die Entstehung unabhängiger afrikanischer Staaten bewirkten weitreichende gesellschaftliche Veränderungen. In diesem Zusammenhang sind vor allem die Urbanisierung und die damit verbundene Entstehung neuer sozialer Schichten von Bedeutung. In den alten Kulturen Ostafrikas ist es, anders als zum Beispiel in Westafrika, nicht zu einer Städtebildung gekommen; vielleicht stellt Mengo (Kampala) eine Ausnahme dar. Die Araber entwickelten zwar schon im Mittelalter in ihren Handelsniederlassungen entlang der Küste eine urbane Kultur; sie führte jedoch nicht zu nennenswerten gesellschaftlichen Veränderungen bei den Inlandvölkern. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzte eine tiefgreifende Urbanisierung ein. Es entstanden schnell wachsende Verwaltungszentren, aber kaum Industriestädte wie im südlichen Afrika.

Viele der heutigen ostafrikanischen Städte liegen im Herzen eines großen Stammesterritoriums. Der äußere Stadtrand wird gebildet von sogenannten Stammesdörfern, deren Bewohner unterschiedlichen Fremdstämmen angehören. Überwiegend handelt es sich um junge Gelegenheitsarbeiter oder Arbeitslose. Falls es einem jungen Mann gelingt, eine feste Arbeitsstelle bei der Regierung oder in einem Kaufhaus zu bekommen, siedelt er meistens um in eine der Arbeitersiedlungen, die vom Staat oder von größeren Firmen rund um den Verwaltungskern der Stadt gebaut wurden. Wer zu den höheren Bildungs- und Einkommensschichten gehört, zieht sich in die Einzelwohnungen der besseren Wohngegenden zurück, die früher von den Europäern bevölkert wurden.

Die Stadtkernpfarreien werden daher überwiegend von jungen Familien besucht, die sich für ein dauerhaftes Stadtleben und für einen mehr oder weniger westlichen Lebensstil entschieden haben. Sie gehören verschiedenen Stämmen an, sprechen meistens Englisch oder Suaheli und sind der gehobenen Mittelschicht zuzurechnen. Die Christen in den Angestellten- und Arbeitergemeinden sind zwar an das Zusammenleben mit Angehörigen anderer Sprach- und Stammesgruppen gewöhnt, aber in ihrem Freizeit-, Religions- und Solidaritätsverhalten spielen die Werte der traditionellen Kleingruppen noch eine bestimmende Rolle. Die engsten Verbindungen zu den Familien auf dem Land werden von den mobilen Bewohnern der Stadtrandsiedlungen unterhalten. Die Dorfgemeinschaften selbst sind auch in

den Sog der Urbanisierung hineingeraten. Wegen der Abwanderung vieler junger Männer bleiben nur noch Restgroßfamilien mit einer überwiegend weiblichen Bevölkerung zurück, die für die Alten, die Kinder, das Vieh und die Felder zu sorgen haben.

Diese gesellschaftliche Umschichtung führt in der Stadt und auf dem Land zu einer zunehmenden Labilität der Ehen und Familien⁸. In Ostafrika sind mehr als die Hälfte aller Ehen zwischen katholischen Partnern nicht kirchlich geschlossen. Der kaum überbrückbare Generationskonflikt macht sich auch im politischen und kirchlichen Bereich bemerkbar. Neben den „Alten“ der traditionellen Ordnung steht jetzt die sogenannte moderne Elite, die Zugang zur westlichen Erziehung und Wirtschaftsmacht hat. Dazwischen manövriert eine Para-Elite, die sowohl traditionell als auch modern orientiert ist, aber aufgrund dieser Zwischenstellung nur über eine begrenzte Macht verfügt. Die meisten kirchlichen Führungskräfte sind wahrscheinlich dieser Para-Elite zuzurechnen.

Die Frage, was die Afrikaner zur Annahme des Christentums motiviert, läßt sich definitiv wohl kaum beantworten. Sicherlich spielen in Einzelfällen auch handfeste Nützlichkeitsabwägungen eine Rolle. David Barrett, ein anglikanischer Religionssoziologe in Kenia, sieht einen Hauptgrund für die Anziehungskraft des Christentums in der Gemeinschaftsfunktion der Kirche. Viele Afrikaner erleben ihre Kleingesellschaften als zu eng und zu restriktiv. Sie möchten einer Gemeinschaft angehören, die Familien- und Stammesgrenzen übergreift, aber gleichzeitig ein hohes Maß an Solidarität garantiert. Der internationale Charakter der katholischen Kirche und das doppelte Liebesgebot Christi kommen diesem Anliegen sehr entgegen.

Parallel zu den hohen Wachstumsraten des Christentums in Afrika wächst eine Unzufriedenheit mit den etablierten Kirchen. Eine zunehmende Zahl afrikanischer Christen, die nicht dem westlichen „Vorbild“ der isolierten Kleinfamilie und der religiösen Privatisierung folgen, bilden sogenannte Unabhängige Kirchen. In diesen sektenartigen Gemeinschaften – Religionssoziologen schätzen ihre Zahl in Afrika auf 8000–10000 – erleben frustrierte Menschen wenigstens zeitweise Gemeinschaft und eine emotionale Einheit von Leben und Glaube⁹.

Auf diesem Hintergrund der traditionellen Kleingemeinschaften und des traumatischen gesellschaftlichen Wandels ist eine Erklärung zu verstehen, die Kardinal Otunga von Nairobi im Jahr 1980 auf der römischen Bischofssynode abgab:

„Während der letzten zwanzig Jahre, seit den Unabhängigkeitsbestrebungen in Ostafrika, haben die Bischöfe von Kenia, Uganda, Sudan, Tansania, Malawi, Sambia und Äthiopien zusammen nach Wegen für unsere von Gott gegebene Mission gesucht, den Menschen, besonders der Jugend und den vielen, die noch nicht an Jesus Christus glauben, die Frohe Botschaft zu bringen. Wir glauben, wir haben einen Weg gefunden. Es ist die afrikanische Familie im Kontext der Kleinen Christlichen Gemeinschaft... Die afrikanische Tradition der Großfamilie hat uns sehr viel darüber zu sagen, wie die christliche Großfamilie den Familien helfen sollte. Die Kleine Christliche Gemeinschaft wird zu einem Kontext für das christliche Familienleben. Sehr oft ist die Pfarrei zu groß und zu anonym, und die Familien verlieren

sich in der Menge. Die Erneuerung der Pfarrgemeinde als Gemeinschaft von Gemeinschaften ist von entscheidender Bedeutung für die christliche Familie.“¹⁰

Schließlich sei in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen, daß das sozialpolitische Engagement der Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Ostafrika eher schwach ausgebildet ist. Abgesehen von einigen zaghaften Forderungen nach besseren Arbeitsbedingungen und sozialen Einrichtungen in Industriegemeinden sind nennenswerte politische Aktionen von ostafrikanischen Christen bislang nicht bekanntgeworden. Es scheint, daß sich die Ortskirche noch nicht genügend der drohenden gesellschaftlichen Folgen der Urbanisierung und der Bildung von neuen sozialen Schichten bewußt geworden ist. Gelegentlich wird jedoch in offiziellen Stellungnahmen der afrikanischen Bischöfe auf die entwicklungspolitische Eigenverantwortung hingewiesen:

„Kleine Christliche Gemeinschaften sind der Ort, an dem sich wahrer Gemeinschaftsgeist und die soziale Dimension des christlichen Lebens entfalten können. In dieser Zeit der Konsolidierung christlicher Gemeinschaften, die verantwortlich sind für die Evangelisierung in Afrika, ist es wichtig, daß sie als menschliche Gruppen Zeugnis geben für Gerechtigkeit und sich einsetzen für die Verteidigung der Unterdrückten... Kirchliche Führungskräfte und christliche Gemeinschaften können zusammen konkrete Aufgaben übernehmen um zu zeigen, daß sie als Menschen kämpfen gegen Korruption, Rassismus und andere Übel, unter denen unsere Gesellschaften leiden.“¹¹

Kleine Christliche Gemeinschaften verbinden Leben und Glauben

Die Religion der Afrikaner wird als „Magie“, „Ahnenkult“ und „Animismus“ etikettiert. Keine dieser Bezeichnungen deckt die ganze religiöse Wirklichkeit ab. Die Begriffe deuten, wenn auch verzerrt, auf die verschiedenen Ebenen menschlicher Existenz hin, die durch die Religion angesprochen werden. Gemeint sind die Sicherung der elementaren Lebensbedürfnisse, die Hoffnung auf eine Lebensgemeinschaft, die den Tod überdauert, und das Suchen nach einer mystischen Lebenseinheit. Alle diese Ebenen sind in der afrikanischen Religiosität vorzufinden, auch wenn sie in den einzelnen Religionen unterschiedlich ausgeprägt sind und gewichtet werden.

Im alltäglichen Leben scheint die Religion von einem Nützlichkeitsdenken geprägt zu sein. In ihrem Bemühen um Gesundheit, Nahrung und Nachkommen verläßt sich die Verwandtengruppe sowohl auf die Solidarität ihrer Mitglieder als auch auf die Hilfe der verstorbenen Verwandten. Wenn die Beziehungen unter den Lebenden harmonisch sind und wenn die tradierten Totenriten eingehalten werden, ist das Wohlergehen der Gruppe garantiert, es sei denn, daß Feinde und übelwirkende Geister eingreifen. Krankheit, Kinderlosigkeit, Dürre, Viehsterben und Mißerfolg im Kampf deuten darauf hin, daß die Beziehungen zu den Lebenden und Toten gestört sind. Auf dieser Ebene kann man Religion definieren als die Ausweitung der Solidarität und Reziprozität der Verwandtschaftsgruppen in den Bereich der Toten und Ahnen.

Diese Grundform der afrikanischen Volksreligion ist gekennzeichnet durch die Einheit von alltäglicher Arbeitswelt und Glaubenswelt sowie durch die Gemeinschaft der Lebenden und Toten. Die ganzheitliche Weltanschauung und die Vision der heilen Welt, die in den pragmatischen Riten und im Glaubenserleben der Volksreligion durchscheinen, sind mythologisch fundiert. Der Mythos versucht, in der Form einer Erzählung, in Bildern, Symbolen, Personifikationen und Dramatisierungen das Ganze des Kosmos in seinen Ursprüngen und in seiner Bedeutung für den Menschen zu begründen. Die in den Mythen auftretenden Gottheiten sind weniger als Schöpfer zu verstehen, sondern eher als Lebensvermittler. Sie sind das religiöse Symbol der Lebenseinheit eines Clans oder eines Stammes. Gott oder das höchste Wesen wird in Afrika teilweise als Einzelperson konzipiert, oft aber auch als Mann und Frau zugleich, oder als ein gegensätzliches Brüderpaar oder als Götterfamilie. Es scheint jedoch, daß das letzte Prinzip der Einheit nicht in einer Göttergestalt zu suchen ist, sondern im Leben selbst. Die Lebenskraft fließt von den Gottheiten über die Ahnen und Eltern zu den Lebenden und durch sie hindurch auf die Kinder und auf die, die noch geboren werden sollen. In diesen kosmischen Lebensmythos sind auch Tiere, Pflanzen und Umwelt eingeschlossen.

Die eigentliche sozio-religiöse Aufgabe der afrikanischen Kleingesellschaften ist also die Übernahme des Lebens von den Ahnen und die Weitergabe des Lebens an die Kinder. Großfamilien werden daher auch als Schoß des Lebens bezeichnet. Damit sie ihre Lebensaufgabe erfüllen können, muß streng darauf geachtet werden, daß sowohl die Solidarität unter den lebenden Familienangehörigen als auch die Solidarität (das heißt die Religion) mit den verstorbenen Familienangehörigen eingehalten wird. Die Verwandtschaftsgruppe (Gemeinschaft) versucht, durch Solidarität mit den Lebenden (Arbeit) und mit den Toten (Religion) die Voraussetzungen für die Teilnahme an der Lebenskraft (Leben) zu schaffen, um damit auch ihr Wohlergehen (Wohl) und Weiterleben (Heil) zu sichern.

Dieses traditionelle Grundgefühl der Einheit von Religion und Arbeitswelt, von Heil und Wohl ist heute gebrochen. Darin dürfte wohl der tiefere Grund für die Frustration vieler afrikanischer Christen zu suchen sein, wie es der tansanische protestantische Theologe Peter Kijanga in seiner Dissertation nachzuweisen versucht:

„Die traditionelle afrikanische Gesellschaft versteht das Leben als unter der Kontrolle Gottes stehend. Die täglichen Lebensaufgaben und die individuellen wie gesellschaftlichen Krisen der menschlichen Existenz sind Bereiche der göttlichen Herrschaft. Die christliche Theologie hat einen Dualismus in die Kirche der afrikanischen Gesellschaft hineingetragen. Bekehrung bedeutete, besonders in der protestantischen Kirche, auch die Annahme der Weltanschauung, die in zwei antagonistische Bereiche, in ein geistliches und ein materielles Gebiet, aufgespalten ist. Gott wurde als der Vater vorgestellt, der an dem geistlichen Bereich interessiert ist und diesen kontrolliert. Die Gesellschaft wird heute als eine Größe angesehen, die unabhängig ist von Gott... Solch ein Dualismus hat einen bleibenden Eindruck auf viele Christen gemacht... Die Hoffnung und das Ziel eines Christen, so wurde

gesagt, ist im Himmel, und dafür solle er kämpfen, anstatt sich für die Dinge dieser Welt zu interessieren, die ohnehin vergehen würden.“¹²

Die soziologische Fakultät der Universität Jos in Nigerien führte 1979 eine Befragung über das Selbstverständnis von protestantischen Pastoren durch. Das Ergebnis war äußerst aufschlußreich:

„Die Aufschlüsselung der Ergebnisse offenbarte, daß die Befragten der Meinung waren, daß 75 % der ‚durchschnittlichen‘ Christen eine dualistische Aufteilung von Leben und Religion befürworten, während sie selbst nach ihrer eigenen Auffassung zu 80 % eine ganzheitliche Sicht anstreben... Der durchschnittliche Christ ist dualistisch und neigt dazu, sein bewußtes religiöses Leben auf den kultischen und persönlichen Sektor zu beschränken.“¹³

Schriftsteller, wie der Nigerianer Michael Imonkhuede, haben die weltanschauliche Zerrissenheit eindringlich beklagt¹⁴:

„Hier stehen wir
wie verlorene Kinder,
unlösbar gebunden an zwei Welten.
Wir sind so unsicher!
Wenn doch etwas geschähe,
das uns entweder auf diese Seite oder jene
drängte!
Wir stehen im Halbdunkel
tastend nach einer Hand,
die uns führt,
und keine ist da.
Ich bin müde, mein Gott, ach so müde
und mutlos.
Man hat mich auf halbem Wege alleine gelassen...
Herr, wohin soll ich gehen?“

Das Leben hat seine Einheit verloren. In der pluralistischen Gesellschaft ist die Kirche in Gefahr, eine Parallelorganisation zum Staat zu werden. Religion und alltägliches Leben (Arbeit) werden als zwei unterschiedliche Wege angesehen, die mehr oder weniger getrennt verlaufen. Ethisches Verhalten und christliche Frömmigkeit sind Heilswege, die zum „Himmel“ führen. Für das Wohl hier auf der „Erde“ sind jedoch die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Institutionen der Arbeitswelt zuständig. Sensible afrikanische Theologen und Kirchenmänner erkennen und artikulieren die Unruhe in den Kirchen, und sie suchen nach Wegen, um „das Leben wieder in Ordnung zu bringen“. In dem Schlußdokument der panafrikanischen Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen, die 1977 in Ghana stattfand, wird die Forderung erhoben:

„Im alten Afrika gab es keine Trennung zwischen heilig und profan. Vielmehr wurde das Heilige im Kontext des Profanen erfahren. Diese heilsame Sicht unserer afrikanischen Gesellschaft muß von der Kirche ernst genommen werden.“¹⁵

Der Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften ist ein ernst zu nehmender Versuch der ostafrikanischen Bischofskonferenzen, die Dichotomie des Heiligen und des Säkularen zu bewältigen. Sehr eindrucksvoll bringt der tansanische Bischof Mwoleka sein spirituelles Anliegen zum Ausdruck:

„Wir glauben, wir entsprechen einem Ruf des Heiligen Geistes, der in diesem neuen Zeitalter wirksam ist, um das Materielle mit dem Spirituellen zu verbinden, das Säkulare mit dem Religiösen, das Aktive mit dem Kontemplativen, das Individuelle mit der Gemeinschaft. Das Leben eines Christen sollte nicht mehr in zwei Teile aufgespalten sein, d. h. in eine Zeit, um dem Mammon zu dienen, und in eine Zeit für den Gottesdienst. Durch die Harmonisierung des spirituellen und materiellen Lebens sind die Christen fähig, dem einen Herrn und Gott immer und überall zu dienen. Wir wollen daher ein Leben leben, das unseren materiellen und spirituellen Bedürfnissen zur gleichen Zeit gerecht wird.“¹⁶

Diese Ansichten von Mwoleka werden in Ostafrika nicht uneingeschränkt übernommen. Sicherlich werden Kleine Christliche Gemeinschaften als gesellschaftliche Basisgruppen verstanden, deren Mitglieder im täglichen Leben tiefe zwischenmenschliche Beziehungen entwickeln können, die ihnen die Kraft geben, ihren Glauben in der Umwelt zu bezeugen. Auch wird die Entwicklung bedauert, daß immer mehr Christen sich – wie in Europa – mit der Trennung von Leben und Glaube mehr oder weniger abfinden. Bischof Mwoleka und einige andere afrikanische Christen scheinen jedoch eine enge integrierte Gemeinschaft anzustreben und eine intensive Spiritualität, die den Mitgliedern eine Erfahrung der Harmonie von Leben und Glaube vermittelt. Dieses Harmonisierungsbedürfnis wird sowohl von dem afrikanischen Mythos als auch von einigen importierten Frömmigkeitsidealen genährt.

Eine Rückbesinnung auf die Glaubensentwicklung im Alten Testament macht dagegen die Polarität von Leben und Glaube deutlich. In der Auseinandersetzung mit dem ägyptischen und mesopotamischen Mythos wuchs in Israel allmählich der Glaube an Jahwe. Gott wird als Schöpfer verstanden, der einer Welt gegenübersteht, die von ihm verschieden ist, in die er aber eingreift. Es waren vor allem die Propheten, die den Kosmos als weltliche Welt verkünden und den religiösen Mythos allmählich in weltliche Geschichte umwandeln. Himmel und Erde werden getrennt, aber sie bleiben dennoch aufeinander hingeeordnet. Die Polarität von Himmel und Erde ist deutlich erkennbar in den frühchristlichen Gebeten (vgl. Tim 3,16 und Phil 2, 6–11). Christus wird als das Geheimnis des Glaubens „zwischen Himmel und Erde“ angesprochen. Er selbst betet zu seinem Vater: „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden.“ Weil er sich auf diese Welt einläßt, muß er die Spannung zwischen Himmel und Erde in seinem Leben und Leiden voll durchstehen. Seine Verkündigung vom Reich Gottes und die Verheißung von einem „neuen Himmel“ und einer „neuen Erde“ sind unlösbar mit seinem Tod und seiner Auferstehung verbunden.

Menschen, die sich in Afrika oder Europa auf die Nachfolge Christi einlassen wollen, können daher wohl kaum eine „Harmonisierung des geistlichen und materiellen Lebens“ erwarten. Kleine Christliche Gemeinschaften können jedoch der Ort sein, an dem Christen miteinander die Spannung von Leben und Glaube aushalten, um so das Reich Gottes in ihrer Umwelt zu bezeugen.

Kleine Christliche Gemeinschaften sind „Kirche am Ort“

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß es in den afrikanischen Kleinen Christlichen Gemeinschaften – im Unterschied zu lateinamerikanischen Basisgemeinschaften – zunächst nicht um die Befreiung des unterdrückten Volkes geht, sondern eher um eine religiös motivierte Identitätsfindung, konkret: um die pastorale Realisierung des wiederentdeckten Konzepts der Ortskirche in den Dörfern und Städten. Die ostafrikanischen Bischöfe kamen auf ihren Planungskonferenzen zu der aufschlußreichen Entscheidung:

„Wir sind überzeugt, daß es jetzt für die Kirche an der Zeit ist, in diesen Ländern Ostafrikas wirklich ‚Ortskirche‘ zu werden, eine Kirche, die sich selbst verwaltet, selbst verbreitet und selbst unterstützt. Das Ziel unserer Planungen für die kommenden Jahre besteht darin, solche Ortskirchen aufzubauen. Dieses Ziel, so glauben wir, können wir nur mit Hilfe von christlichen Basisgemeinschaften in städtischen wie auch in ländlichen Gebieten erreichen.“ „Die christlichen Gemeinschaften, die wir aufzubauen versuchen, sind ganz einfach die greifbarste Verkörperung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.“¹⁷

Der ursprüngliche pastoral-praktische Ansatz wird auch deutlich in den Veröffentlichungen des irischen Theologen Brian Hearne, der als einer der wichtigsten theologischen Berater der ostafrikanischen Bischöfe anzusehen ist. Er schreibt:

„Allzuoft neigen wir in der Kirche dazu, uns in allgemeinen Ausdrucksweisen zu ergehen, ohne den Bezug zur Wirklichkeit herzustellen. Mit anderen Worten, wir verlieren an Konkretheit und Bedeutung, und zwar im wahrsten Sinn des Wortes. Wir sprechen von der katholischen Kirche, der Gesamtkirche, der Weltkirche – aber solange wir nicht erfahren, was das an einem bestimmten Ort konkret bedeutet, kann die Behauptung leer, skeletthaft bleiben. Das Skelett ist die Institution, Fleisch und Blut aber ist das Leben der Kirche als Ortsgemeinschaft, als lebendige Zelle im Gesamtorganismus. In dieser Spannung zwischen universal und örtlich kann das kirchliche Problem der kleinen Gemeinschaften seine Lösung finden.“¹⁸

Als Vorbereitung für die Evaluierungskonferenz in Zomba, Malawi, entwickelte 1979 eine Arbeitsgruppe der AMECEA-Bischöfe ein Diagramm der Kirche als einer „Gemeinschaft von Gemeinschaften in den vier Ecken der Erde“. Nach diesem Konzept sind die Kleinen Christlichen Gemeinschaften der Ausgangspunkt und zugleich das Ziel der allseitigen Kommunikation in den Pfarrgemeinden, Diözesen und Bischofskonferenzen, die wiederum untereinander und mit dem Papst als obersten Hirten verbunden sind¹⁹.

„Es hat sich gezeigt, daß die kleinen Gemeinschaften im Grunde die eigentliche örtliche Inkarnation der Universalkirche sind. Es hat sich auch gezeigt, daß sie keineswegs die Pfarrgemeinde ersetzen. Ich glaube auch, daß ich hier ganz auf der Linie der AMECEA-Bischöfe liege. In einigen Teilen der Welt hat man die Ansicht geäußert, daß die kleinen Gemeinschaften an die Stelle der Pfarrgemeinden treten werden. Ich glaube nicht, daß dies der AMECEA-Politik im Hinblick auf die kleinen Gemeinschaften entspricht; sie deckt sich eher mit der Anregung der Synode (1974), aus der Pfarrgemeinde eine Gemeinschaft von Gemeinschaften zu machen. Während die kleinen Gemeinschaften durchaus ihr eigenes Leben haben, stehen sie doch in Kontakt und Wechselbeziehung untereinander und haben die Gelegenheit, sich von Zeit zu Zeit auf einer weiteren Ebene als Pfarrgemeinde zu treffen.“²⁰

Der afrikanische Lehrer Vitalis Okeyo aus der Diözese Kisii in Kenia gibt folgende beschreibende Definition der Kleinen Christlichen Gemeinschaften:

„Eine Kleine Christliche Gemeinschaft kann nach unseren Erfahrungen beschrieben werden als eine Gruppe von etwa 15 Familien oder von rund 150 Leuten, die entschlossen sind, ein wirklich christliches Leben zu führen, und die versuchen, untereinander gute zwischenmenschliche Beziehungen aufzubauen und zu pflegen. Die Kleine Christliche Gemeinschaft setzt alle Probleme des täglichen Lebens in unmittelbare Beziehung zum Evangelium. Dies geschieht vornehmlich in den Wohnungen der Mitglieder und weniger in kirchlichen Einrichtungen, Kirchen oder Pfarrhäusern. Die einzelnen Gruppen setzen sich aus Männern und Frauen verschiedenen Alters und unterschiedlicher Bildungsgrade und Tätigkeitsbereiche zusammen, so daß gesellschaftliche Schranken abgebaut und überwunden werden.“

Nach einer gewissen Aufbauphase lassen sich Führungskräfte erkennen, die aus der Gemeinschaft selbst hervorgehen und die für die Gemeinschaft verschiedene Dienste übernehmen: „Es gibt viele verschiedene Dienste; auf jeden einzelnen dieser Dienste oder Aufgaben wird die Gruppe insgesamt vorbereitet: Leitung der Gebetszusammenkünfte, Leitung der Schriftlesung, Leitung des priesterlosen Gottesdienstes, Jugendführung, Chorleitung, Gesundheitsfürsorge, Mütterschulung durch eine von der Gruppe gewählte, entsprechend ausgebildete Mutter, Koordinierung der Armen- und Krankenbetreuung, Leitung der Frauengruppe, Koordinierung der finanziellen Fragen, Leitung christlicher Begräbnisse, Zuständigkeit in Fragen des Familienlebens, Verantwortung für das missionarische Leben der kleinen Gemeinschaft.“²¹

In Verbindung mit der Herausbildung verschiedener Formen von freiwilligen Laienführungskräften wird die schwierige Frage nach der Rolle des Katechisten und des Priesters neu aufgeworfen. Auf der Missionsstation ist (war) der Katechist als eine Art pastoraler Tausendfüßler der hauptamtliche, bezahlte Gehilfe des Missionars bzw. des afrikanischen Priesters. In den Kleinen Christlichen Gemeinschaften wird seine Rolle entflochten; viele Aufgaben übernehmen freiwillige Führungskräfte. Der Katechist beschränkt sich meist auf seine ureigenste Aufgabe der Katechese, oder er kann auch als Leiter einer Gemeinschaft gewählt bzw. als Koordinator verschiedener Gemeinschaften eingesetzt werden.

Eine ähnliche, wenn auch ungleich schwierigere Entflechtung bahnt sich mit der Rolle des Priesters an. Dieser Prozeß hat gerade erst begonnen. In dem ostafrikanischen Pastoralinstitut Gaba in Eldoret, Kenia, ist 1982 eine mehrjährige Untersuchung angelaufen mit dem Ziel, die Entwicklung der priesterlichen Leitungsfunktion in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften und Pfarrgemeinden empirisch zu verfolgen. Es will scheinen, daß sich die Priester, die sich für das neue Gemeindemodell engagieren, vor allem auf die Feier der Eucharistie und auf die ständige Weiterbildung der kirchlichen Laienführungskräfte konzentrieren.

Eine Analyse der bisherigen Veröffentlichungen²² über Kleine Christliche Gemeinschaften läßt unter anderem folgende Themenschwerpunkte erkennen: Gemeindekatechese, Familienpastoral, Initiationssakramente, das Kirchenverständnis, die Pluralität der Dienste und Ämter in der Kirche, der Auferstehungsglaube und das trinitarische Bekenntnis. Daß die griechischen Väter die Dreifaltigkeit Gottes als „perichoresis“ (ursprünglich: „miteinander tanzen“) erklärt haben, kommt dem dynamischen Glaubensverständnis der Afrikaner sehr entgegen²³. In Anlehnung an die Kirchenväter sehen afrikanische Bischöfe und Theologen in der Kirche das Geheimnis der trinitarischen Gemeinschaft, das in Kleinen Christlichen

Gemeinschaften zeichenhaft gelebt und gefeiert wird. Es geht also nicht um eine vordergründige kirchliche Strukturreform, sondern primär um eine Erneuerung der kirchlichen Spiritualität.

Vitalis Okeyo geht schließlich zusammenfassend auf die Frage ein, warum Kleine Christliche Gemeinschaften in Ostafrika gegründet werden. Er schreibt:

„Die Hauptgründe sind folgende: um Christen zusammenzubringen zum gemeinsamen Gebet, um einander zuzuhören, miteinander die Bibel zu lesen, zu reflektieren und zu meditieren, um so ihren christlichen Glauben und ihr christliches Engagement zu vertiefen und zu erneuern; um das Vertrauen in die eigenen Kräfte zu stärken und zu mobilisieren; um in den Mitgliedern das Gespür für soziale Ungerechtigkeiten in ihrer Umgebung zu wecken und ihnen zu zeigen, wie sie solche Probleme als Gruppe anpacken und bewältigen können; um sie aus der Passivität herauszuholen und ihnen zu helfen, aktive Mitglieder der pilgernden Kirche zu werden; um Freuden und Nöte miteinander zu teilen und Frieden und Versöhnung zwischen einzelnen Gruppen zu stiften; um in geeigneter Weise für die Jugend, für die Armen und Alten, für die Kranken und Behinderten zu sorgen – kurz, um eine Kirche zu verwirklichen, deren Mitglieder füreinander Sorge tragen, die einander lieben und vergeben, und die miteinander feiern und beten, eine Kirche, in der sich hier und heute ereignet, was wir im Vaterunser erbitten: die Ankunft des Gottesreiches.“²⁴

ANMERKUNGEN

¹ Evangelii Nuntiandi, 58. ² M. F. Perrin-Jassy, *Basic Community in the African Churches* (New York 1973).

³ S. Hertlein, *Wege christlicher Verkündigung*, T. 2, Bd. 2 (Münsterschwarzach 1983).

⁴ AMECEA, *Guidelines for the Catholic Church in Eastern Africa in the 1980's*, in: AFER 16 (1974) 1/2, 8–16.

⁵ AMECEA, *Conclusions to the 1976 Sessions*, in: AFER 21 (1979) 5, 310–316.

⁶ Erklärung der ostafrikanischen Bischöfe zum Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“, 1979, in: *Missio-Informationen* 7 (1979) 3–12.

⁷ *Interdiocesan Pastoral Consultation*, South Africa 1980, in: *Grace and Truth* 1 (1980) 4, 199f.

⁸ H. Janssen, *Zur Krise von Ehe und Familie in Afrika. Ein Bericht über neuere Forschungen*, in: HK 33 (1979) 411–415; ders., *Ehe und Familie in Afrika. Ansätze zu einer theologischen Neubestimmung*, ebd. 466–469.

⁹ D. B. Barrett, *Schism and Renewal in Africa. An Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements* (Nairobi 1968); ders., *World Christian Encyclopedia. A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World. AD 1900–2000* (Nairobi 1982).

¹⁰ M. Otunga, *African Family Values*, in: AFER 23 (1981) 1, 33–35.

¹¹ 6. Vollversammlung der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar, 29. 6.–5. 7. 1981. Erklärung über Evangelisierung und Gerechtigkeit, in: *Internat. Fidesdienst*, 14. 11. 1981, Nr. 3244-ND 566.

¹² P. A. S. Kijanga, *Ujamaa and the Role of Church in Tanzania* (Arusha 1978) 32f.

¹³ J. H. Boer, *Renewal of Theological Education in Nigeria*, in: *TCNN-Research Bulletin*, Nr. 10, May 1981, 8.

¹⁴ *Zit.: Missio-Pastoral* 4 (1984) 15.

¹⁵ Herausgefordert durch die Armen. Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen. 1976–1983, hrsg. v. L. Wiedenmann (Freiburg 1983) 58.

¹⁶ C. Mwoleka, *Trinity and Community*, in: *Ujamaa and Christian Communities*, *Spearhead* 45 (1976) 15–17.

¹⁷ S. Anm. 4 u. 5.

¹⁸ B. Hearne, *Basic Christian Communities*, in: *A New Missionary Era*, hrsg. v. P. Flanagan (New York 1982) 92.

¹⁹ AMECEA-Dokumentation Service 6 (1979) 173, 2.

²⁰ Ebd. 92–98.

²¹ V. Okeyo, *Small Christian Communities in Kisii. A New Way of Being Church*, in: AFER 25 (1983) 4, 226, 228.

²² *Spearhead* 60, 61, 72, 75; AFER 16 (1974) 1/2; 18 (1976) 5; 21 (1979) 5; *Wir sind Kirche. Kleine Christliche Gemeinschaften in Ostafrika* (Aachen 1984); *Auf der Suche nach dem ganzen Leben. Kleine Christliche Gemeinschaften in Tansania* (Aachen 1984); *Kleine Christliche Gemeinschaften in Afrika. Ein Informations- und Arbeitsheft für deutsche Pfarrgemeinden* (Missio Aachen und München 1984).

²³ G. Evers, H. Janssen, *Theologie in Afrika – Afrikanische Theologie*, in: HK 37 (1983) 23–30.

²⁴ Okeyo, a. a. O. 226.