

Bénézet Bujo

Auf dem Weg zu einer afrikanischen Ekklesiologie

Die afrikanische Theologie des letzten Jahrzehnts hat sich sehr intensiv mit der Christologie beschäftigt. Hier gibt es schon konkrete Ansätze, die in der Vielfalt der Theologie nicht mehr ignoriert werden können. Hingegen ist die afrikanische Ekklesiologie noch nicht so weit formuliert, obwohl man auch hier schon verschiedene Versuche unternommen hat¹, die aber noch schüchtern zu sein scheinen. Man hat sich bis jetzt vor allem der Umsetzung praktischer Modelle gewidmet. In Afrika gibt es eine neue Art von Kirchesein. Ganz besondere Erwähnung verdienen die sogenannten „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ (Small Christian Communities), die der negroafrikanischen Kirche eine neue Lebensdynamik mit eigenem Gepräge verliehen haben. Es wäre aber an der Zeit, die Theologie auszuformulieren, die den Hintergrund der praktischen Ekklesiologie in verschiedenen afrikanischen Ortskirchen bildet und die gegebenenfalls zur Bereicherung der Universalkirche führen könnte.

Dieser Beitrag hat nicht zum Ziel, eine solche Theologie zu entwickeln. Er möchte eines der Modelle vorstellen, die einer besonderen Vertiefung für eine genuin negroafrikanische Ekklesiologie bedürften. Wie in der Christologie könnte man auch hier von verschiedenen Modellen, wie Ahnentheologie, Initiation oder Heilung ausgehen. Im folgenden bildet die Ahnentheologie den Ausgangspunkt, die an zwei Beispielen verdeutlicht wird, dem Ahnenbaum und dem Ältestenrat. Erst dann können praktische Konsequenzen gezogen werden.

Die Ahnentheologie als ekklesiologischer Kern

Zahlreiche Studien haben die tiefste Bedeutung des Ahnenglaubens im Leben der Negroafrikaner und Negroafrikanerinnen deutlich gemacht. Ein Ahn ist die Grundsäule, auf der die Sippengemeinschaft ruht. Er macht die Einheit der Gemeinschaft aus und stellt den Angelpunkt dar, von dem alle Handlungen der Mitglieder einer Sippe ihre Dynamik und Legitimität erhalten. Diese Beobachtung ist eminent wichtig für einen ekklesiologischen Entwurf, der bestrebt ist, im negroafrikanischen kulturellen Erbe beheimatet zu sein. In diesem Beitrag versuche ich das Grundkonzept der Ekklesiologie in der Weise auf Jesus Christus als Proto-Ahn zurückzuführen, daß die Lebensdynamik der Gemeinschaft der Glaubenden sowohl spirituell als auch organisatorisch sichtbar wird.

1. Der Proto-Ahn als Gründer einer neuen Sippengemeinschaft. Eine genuin afrikanische Ekklesiologie scheint auf ein richtiges Verständnis von Gemeinschaft und Familie angewiesen zu sein. Wie schon angedeutet, ist hier die Rolle des Urahns, auf den die Gründung der Sippengemeinschaft zurückgeht, unersetztlich. Der Urahns ist es, der die tragende Kraft für die späteren Ahnen ist, die eine Einheitskette bilden und durch die die jetzige Generation ihren Ursprung zum ersten Ahn zurückverfolgen können. Man kann sagen, daß eine Sippengemeinschaft eine Versammlung um einen Gründerahn ist, von dem alle Mitglieder abstammen. Es versteht sich von selbst, daß jedes Mitglied sein Leben als Gabe Gottes erst über den Urahns zu begreifen lernt.

Solch ein Gemeinschaftsverständnis scheint wichtig zu sein für ein afrikanisches Kirchenmodell. Es erinnert weitgehend an die alttestamentliche Situation, in der die Versammlung Jahwes (qehal Jahwe) letzten Endes doch auf die Stammesorganisation zurückgeht. Siegfried Wiedenhofer beobachtet richtig, daß „das Selbstverständnis Israels als auserwähltes Volk Jahwes“ durch die verschiedenen Aspekte seiner Geschichte politisch-gesellschaftlich geprägt ist. „So weisen die Bezeichnungen und Vorstellungen ‚Volk Jahwes‘ ... und ‚Zwölf Stämme Israels‘ (Gen 49, 1-28; Dtn 33) auf die Stammesorganisation der vorstaatlichen Periode mit ihrem lockeren, dezentralen Verbund von Stämmen, Clans und Familien und ihrer genealogischen Strukturiertheit zurück. Israel ist hier sozusagen die Sippe, Verwandtschaft, Mannschaft und Kampftruppe Jahwes.“² Man kann präzisieren, daß alle Stämme Israels sich insgesamt auf einen einzigen Stammvater, nämlich Abraham, zurückführen lassen. Abraham ist der erste der an den einen Gott Glaubenden, er ist auch Vorbild des Gehorsams und des Glaubens an Gott. Schließlich ist er der Empfänger der Verheißungen Gottes; mit ihm hat Gott jenen Bund geschlossen, durch den Israel letztlich als Volk Gottes gelten kann³.

Im Neuen Bund wird Jesus einen ganz engen Kreis der „Zwölf“ (hoi dodeka) berufen, „die er bei sich haben und die er dann aussenden wollte“ (Mk 3,14; Lk 6,12 f.). Die Zwölf stehen symbolhaft für die zwölf Stämme Israels da. Eigentlich rechnete man mit der Wiederherstellung des Zwölf-Stämme-Volkes erst für die Heilszeit. Indem Jesus das symbolhafte Zwölf-Stämme-Volk wiederherstellt, gibt er zu erkennen, daß er der Stammvater „des endzeitlichen Israel“ ist⁴, wobei dieses endzeitliche Israel schließlich alle Völker ohne Unterschied umfassen wird (vgl. Lk 10, 1-20)⁵. „Die endzeitliche Sammlungsbewegung Jesu geschieht also in bestimmten partikulären Gemeinschaften, aber so, daß sie das Ganze Israels und der Menschheit repräsentieren und intendieren.“⁶

Gerade hier ist es aus negroafrikanischer Sicht wichtig, an die Idee von Jesus als Stammvater des endzeitlichen Israel anzuknüpfen. Bekanntlich ist der negroafrikanische Gründungsahn jener Stammvater, von dem aus das Leben nicht nur biologisch, sondern ganzheitlich in seiner Mannigfaltigkeit in allen Gliedern zirkuliert. Wer nicht in dieser vitalen Union mit dem Stammvater einerseits und mit anderen

Gliedern der Sippengemeinschaft andererseits bleibt, verurteilt sich zum Tod, da er außerhalb der Gemeinschaft in ihrer sichtbaren und unsichtbaren Dimension nicht überleben kann. In dieser bipolaren Gemeinschaft der Lebenden und der Toten einschließlich des Urahns lebt keiner für sich allein. Das von Gott über den Urahn empfangene Leben darf nicht egoistisch gelebt werden, sondern muß von jedem Mitglied in den Dienst dieser bidimensionalen Gemeinschaft gestellt werden⁷.

In diesem Zusammenhang kann die endzeitliche „Sammlung Israels“⁸ durch Jesus als endzeitlichen Stammvater im negroafrikanischen Gemeinschaftskontext weitergeführt und vertieft werden. So wird der Mensch in Afrika zu einem besseren kirchlichen Leben gelangen können. Im Licht der negroafrikanischen Gemeinschaft tritt Jesus Christus als der letzte Adam auf (vgl. 1 Kor 15, 45), der zum Erstgeborenen der Toten (Kol 1, 18) und Erstling der Entschlafenen (1 Kor 15, 20) geworden ist. Im negroafrikanischen Kontext ausgedrückt ist Jesus Christus weder Adam, der erste Mensch und irdisches Lebewesen (vgl. 1 Kor 15, 45), noch ist er der Stammvater wie Abraham, sondern seine „Ahnenschaft“ und „Stammvaterschaft“ sind unendlich ergiebig und eschatologisch. Jesus der Christus ist also nicht einfach der Urahn oder Urstammvater, sondern er ist es, indem er all das zugleich unvergleichlich übertrifft. Dies habe ich mit dem Ausdruck „Proto-Ahn“ zu charakterisieren versucht⁹. Gemeint ist, daß Jesus, wiewohl ein Stück Materie dieser Erde bzw. Fleisch unseres Fleisches geworden, als Christus, der „lebendigmachende Geist“, doch die eigentliche lebenspendende Quelle ist¹⁰. Jesus Christus als der Proto-Ahn ist es, der eine neue, endzeitliche Sippengemeinschaft in ihrer bipolaren Dimension der Lebenden und Toten gründet.

Bei vielen negroafrikanischen ethnischen Gruppen wird die Präsenz der Ahnen durch einen besonderen Baum, den Ahnenbaum, veranschaulicht. Es handelt sich um einen immergrünen Baum, zum Beispiel den Ficus, der das nie sterbende Leben symbolisiert. Bei der Bahema-Ethnie in Ostzaire wird der Ficus auf das Grab eines Familienvaters gepflanzt. Der im Grab liegende Vater ist gar nicht tot, sondern sprießt als Ficusbaum zu neuem Leben hervor, so daß er nun zum Schutz, zum lebendigmachenden „Geist“ wird. Die Zweige und Blätter dieses Baumes symbolisieren die zahlreichen Nachkommen des Verstorbenen. Ihm verdanken sie ihr Grünen. Getrennt von ihm können sie nicht überleben.

Noch eine weitere Eigenschaft des Ficusbaums verdient Erwähnung. Der Ficus ist reich an weißem Harz, das einerseits die jenseitige Farbe, andererseits die Kuhmilch als Lebenskraft für die Bahema als Hirtenvolk symbolisiert. So ist es nicht abwegig, diese Grundwirklichkeit auf Jesus Christus zu übertragen. Der ermordete Jesus wird vor allem durch sein Kreuz zum grünen Baum, der nicht mehr stirbt¹¹. Dieses neue Leben verdankt er Gott, dem Vater, der ihn in der Weise auferweckt, daß er den Tod definitiv überwindet. Der Vater aber wirkt zusammen mit dem Hl. Geist, der die innere Lebensdynamik ist, die durch das weiße Harz des Ficus veranschaulicht wird. Damit hat der Ficusbaum bzw. das Kreuz als Lebens-

baum eine trinitarische Dimension. Erst wenn die Zweige und Blätter des Ficus die lebensspendede Kraft erlangen, bleiben sie grün; ähnlich wird den Jüngern Christi als dessen Gliedern das nie sterbende Leben zugesichert, wenn sie im trinitarischen Leben durch eben den zum Leben erweckten Christus verwurzelt sind.

Der Ahnenbaum, der so trinitarisch auf Jesus Christus bezogen geschildert wird, eröffnet dem Menschen in Schwarzafrika noch eine zweite, ekklesiologische Dimension. Er ist das Sakrament der Begegnung mit Gott. Die Gläubigen als Zweige am Ficusbaum sind Glieder des einen Leibes des Herrn, und zugleich ist dieser Baum der Ort der Versammlung für die ganze neue Sippengemeinschaft. In der negroafrikanischen Tradition ist der Ahnenbaum sakral, und zugleich gilt er als Ort, an dem sich wichtige Lebensereignisse abspielen. Unter diesem Baum finden Danksagung, Versöhnung, Heilung und dergleichen statt. Der Ahnenbaum verspricht die Fülle des Lebens und stärkt das Leben in seiner Ganzheitlichkeit, damit die Gemeinschaft in gesunder Beziehung lebt. Die Kirche aus negroafrikanischer Perspektive lässt sich nicht mehr unabhängig von diesem Baum denken. Sie ist der immergrüne Baum auf dem Grab Jesu Christi, durch den dieser sichtbar wird. Die Kirche als Proto-Ahnenbaum ist das Sakrament par excellence, in dem die Gläubigen Christus als Sakrament Gottes begegnen. Sie initiiert zum Leben, und jeder, der sich ihrem lebensspenden Schatten entzieht, entscheidet sich für den Tod; denn nach der negroafrikanischen Vorstellung ist Leben nur in der Einheit mit dem Gründerahn bzw. Stammvater möglich.

Es ist keine Frage, daß auch dieser als Kirche identifizierte Baum das trinitarische Leben widerspiegelt. Sein Grünen und seinen lebensspendenen Schatten, nämlich seine sakramentale und heilende Dimension, verdankt er dem Gekreuzigten, der vom Vater durch die Kraft des Hl. Geistes auferweckt wurde. Die Gläubigen, deren Leben sich unter jenem Baum abspielt, der zugleich den Auferweckten und die Kirche symbolisiert, erhalten ihre Lebenskraft und Zusammengehörigkeit im Geist, durch den der Vater den Sohn auferweckt hat.

Die hier angedeutete Ahnen-Ekklesiologie ist von erheblicher Bedeutung für Negroafrikaner und Negroafrikanerinnen, für die alle Ereignisse im Leben auf die Gemeinschaft zurückgeführt werden müssen. Erst in diesem Kontext lassen sich alle Lebensprobleme bewältigen.

2. *Der Ältestenrat als Ansatzpunkt eines ekklesiologischen Modells.* Im Rahmen der afrikanischen Christologie muß noch auf das Problem der Weisheit hingewiesen werden, die sich meist mit den Ältesten einer Gemeinschaft verbinden läßt. Man kann das Konzept von Weisheit und Wort zunächst christologisch zu deuten versuchen¹². Im negroafrikanischen Kontext ist es das Wort, das die Gemeinschaft zusammenhält, wobei dem Wort einer alten Person eine besondere Bedeutung kommt, weil sie gewöhnlich die Weisheit verkörpert. Wer auf das Wort der alten Menschen hinhört und es beherzigt, wird in die Lage versetzt, der Gemeinschaft eine neue Lebensdynamik zu geben. Denn das Wort ist so mächtig, daß es wie im

Alten Testament alles vollbringt, wozu es bestimmt war. Je nachdem, ob es weisheitlich oder leichtsinnig ausgesprochen wird, kann es gemeinschaftsstiftend oder gemeinschaftszerstörend sein.

Geht man von diesem Verständnis des Wortes aus, dann wissen wir, daß gerade Jesus Christus das eigentliche Wort Gottes ist, mehr noch: Er ist „Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1, 24). Andererseits wissen wir, daß der Gott, der die endgültige Verheißung verspricht, dies nur im weisheitsstiftenden Wort tun kann. Gottes Geist bindet sich an das Wort: „Gottes Wort kann nie derart ‚geistlos‘ sein, daß es bloße Information und reine Feststellung wäre. Es ist vielmehr Tat-Wort und Wort-Tat.“¹³ Bei Jesaja wird das Wort Gottes mit Regen und Schnee verglichen, die die Erde tränken und fruchtbar machen. Das Wort, das den Mund des Herrn verläßt, kehrt nicht leer zu ihm zurück, sondern bewirkt all das, wozu er es ausgesandt hatte (Jes 55, 10–11). Nach G. Sauter kann dies auch so gedeutet werden: „Wie Jesus Christus, das Wort Gottes, Fleisch geworden ist, um unter Menschen zu wohnen, so wird der Geist Wort, um Gemeinschaft zu stiften zwischen Gott und den Menschen wie zwischen Menschen, ja zwischen Menschen und der Welt, die ebenfalls der Erlösung zum Leben bedarf.“¹⁴

Aus afrikanischer Perspektive erscheint folgende Deutung noch treffender: Das Wort, das Fleisch geworden ist, hat unter uns gewohnt, um die Welt zu humanisieren. Dies geschieht nicht zuletzt dadurch, daß das Wort die Weisheit des Vaters selbst ist. Nun identifiziert der Mensch in Afrika das Wort eines alten Menschen (*mzee*) derart mit der Weisheit, daß Altwerden und Weisheit ineinfallen. Dann aber ist Jesus Christus für uns einfach der „*mzee*“ Gottes, da er nicht nur die Weisheit besitzt, sondern die Weisheit selbst ist und spricht. Jesus Christus kann also letztlich als der eigentliche Greis bezeichnet werden, der allen afrikanischen Greisen ihre weisheitlichen Worte eingibt und sie zugleich zu den erfahrenen Menschen macht. Erst wenn sie beim Proto-Greis, Jesus Christus, in die Schule gehen, können sie Kinder Gottes genannt werden.

Die hier vorgelegte Auslegung widerspricht eindeutig der Behauptung mancher Theologen, nach der die Bezeichnung „Ahn“ bzw. „Proto-Ahn“ Jesus Christus zu einer unattraktiven Figur vor allem für die Jugendlichen degradiert. Jean Galot beispielsweise fragt sich, ob die heutigen Jugendlichen in Afrika sich so besonders durch die Bezeichnung „Ahn“ angezogen fühlen. Galot geht vor allem von der Feststellung im Westen aus, wo die Anwendung des Wortes „Ahn“ auf Jesus Christus bei den jungen Menschen den Eindruck erwecken würde, die Religion gehöre der Vergangenheit an oder sie sei gut nur für Greise. Nun fürchtet Galot eine ähnliche Reaktion in Afrika, zumal dort, wo junge Menschen nicht mehr so tief in der ahnenkultischen Tradition stehen. Wenn es schon nicht angebracht sei, Gott, den Vater, Ahn zu nennen, da Gott über eine immerwährende Jugend verfüge – Jesus habe ja nicht einen Greis, sondern einen Vater geoffenbart –, dann sei es noch weniger angemessen, dem Sohn diesen Namen zu geben. Bei der Weihnachtsfeier bei-

spielsweise könne niemand auf die Idee kommen, das in der Krippe liegende Kind Ahn zu nennen. Der Evangelist Lukas nenne Jesus „Retter“, ein Sendungsauftrag, der sich nur schwerlich mit dem eines Ahnen verbinden lasse¹⁵.

Zur christologischen Theorie von J. Galot wäre viel einzuwenden. Weiß der Verfasser doch, welchen verschlungenen Weg die Christologie auch im Westen gegangen ist und wie mannigfaltig die Jesus Christus gegebenen Namen waren, bis einige sich – eben nicht ohne kulturelle Hintergründe – bewährt haben. Dieser Frage soll hier aber nicht nachgegangen werden. Wichtig an dieser Stelle ist die Frage nach dem Ahn bzw. dem Proto-Ahn.

Es ist verwunderlich, daß J. Galot als Nichtkenner einer spezifischen Kultur sich ein so dezidiertes Urteil erlaubt. Allem Anschein nach ist es für ihn beispielsweise undenkbar, daß der Titel „Ahn“ auch auf Kleinkinder anwendbar ist, weshalb er sich vielleicht nicht vorstellen kann, vom „Ahn“ anlässlich des Weihnachtsfestes zu sprechen. Daß manche ethnischen Gruppen (z.B. Lugbara von Zaire und Uganda) die Kleinkinder nach dem Tod als Ahnen betrachten, hätte Galot vor einer voreiligen Schlußfolgerung bewahren können. Zu einer richtigen Interpretation der Ahnenchristologie wäre zunächst zu untersuchen, was das Wort „Ahn“ in der negroafrikanischen Welt überhaupt bedeutet. Zu fragen wäre ferner – selbst wenn man die Bezeichnung „Ahn“ auf den Kreis der Greise beschränken wollte –, welche Stellung die alten Menschen in der negroafrikanischen Gemeinschaft haben. Es würde sich dann deutlich zeigen, daß die alten Menschen in der traditionellen Gesellschaft in Afrika keineswegs unattraktiv sind, auch nicht jeglicher Lebensvitalität entbehren; vielmehr hängt die Zukunft der Jugendlichen von der lebensspenden Weisheit der Greise ab. Das heißt aber auch, daß eine Gemeinschaft ohne Greise sich bald verflüchtigt.

Steht dies fest, dann ist es unentbehrlich, der afrikanischen Ekklesiologie das Greisenmodell zugrunde zu legen. Hierbei ist der negroafrikanische Ältestenrat von großer Bedeutung. Geht man etwa von der klassischen Terminologie „Presbyteros“ aus, dann müßte man sich an eine buchstäbliche Auslegung halten¹⁶. Wenn Priester traditionell „Presbyteroi“ genannt werden, dann ist jeder Priester ungeachtet seines Alters ein Greis, der zum Ältestenrat des Bischofs zählt. Dann wird natürlich vorausgesetzt, daß er über Erfahrung und Weisheit verfügt, die er sich während seiner Ausbildungsjahre angeeignet hat. Bischof und Gemeinde sollen ihn deswegen zu Rat ziehen, weil man von ihm ein Wort erwartet, das die Weisheit ausspricht und folglich Leben spendet. Damit dies gelingt, muß der Priester so ausgebildet werden, daß er über das intellektuelle Wissen hinaus noch über eine echte Lebensweisheit verfügt, die ihn auf seine künftige Aufgabe angemessen vorbereitet. Der Priester selber, so jung er auch sein mag, muß durch seine Haltung das Greisenalter sichtbar werden lassen, das Reife und Weisheit zum Ausdruck bringt. Sind alle diese Voraussetzungen erfüllt, dann kann der Bischof nicht umhin, die Erfahrung und Weisheit seines Presbyteros in Rechnung zu stellen, da der von

einem Priester ausgehende Rat seinen Ursprung in Gottes Weisheit, Christus selbst hat, an dessen Priestertum der Priester teilnimmt.

Zugleich aber soll hier einer gewissen hierarchisierenden Tendenz eine Absage erteilt werden, weil auch die nichtordinierten Frauen und Männer eine unersetzbliche Rolle im Leben der Kirche spielen. Sie partizipieren aufgrund ihrer Taufe am Priestertum Jesu Christi. Als Getaufte sind sie mit Christus gestorben und mit ihm auferstanden. Sie haben die Weisheit „angezogen“ und den Geist Gottes zum Nutzen der einen Gemeinschaft der Kirche empfangen. Auch sie sind dazu aufgerufen, gemeinsam mit Bischöfen und Presbyteroi am Aufbau der einen Kirche Jesu Christi mitzuarbeiten. Dies ist der Grund, warum sie Anteil am Ältestenrat im Pfarrgemeinde- und Diözesanpalaver haben müssen. Das Wort, das jedes Mitglied in der Kirche ausspricht, geht also auf Jesus Christus, Wort und Weisheit Gottes zurück und ist zugleich sowohl geistgegeben als auch geisterfüllt¹⁷.

Der Geist Gottes bleibt nämlich „keine unpersönliche, namen- und wortlose Kraft, sondern er geht in menschliche Sprache ein. Er wird in alltäglichen Wörtern vernehmbar, ja er wird geradezu zum Wort, das die Kommunikation von Menschen prägt, indem es das menschliche Reden zu Gott und von Gott begründet und aufbaut“¹⁸. So gesehen vollzieht sich die bei Wort und Weisheit ansetzende Ekklesiologie trinitarisch. Wenn nämlich die Gläubigen an der schöpferischen Kraft des Wortes und an der Weisheit Jesu Christi teilnehmen, geht all dies wiederum auf Gott den Vater zurück. Andererseits wird das ganze Wirken der Glaubenden durch den Hl. Geist vollendet, um die Kirche in die eschatologische Fülle hineinzuführen. All dies sollte sich dann im konkreten Vollzug der Kirche als Werk des Dreieinigen Gottes deutlich zeigen.

Praktische Konsequenzen der negroafrikanischen Ekklesiologie

Alle Theorien über die Kirche bleiben tote Buchstaben, wenn sie ihre Richtigkeit und Tragweite nicht durch die Praxis ausweisen. Mit anderen Worten, eine Ekklesiologie hat ihre Berechtigung nur dann, wenn sie das Gemeinschaftsleben der an Jesus Christus Glaubenden fördert, damit diese reiche Frucht hervorbringen. Was auf dem Spiel steht, ist das Heil der Menschen, das nur durch die stets wachsende Liebe zu Gott und den Mitmenschen erreichbar sein kann. Eine Ekklesiologie, die diesem Heil im Hinblick auf Gottes- und Nächstenliebe förderlich sein will, wird sich konkret pluralistisch je nach dem kulturellen Kontext artikulieren müssen, wie Siegfried Wiedenhofer richtig urteilt: „Eine Ekklesiologie im Kontext des interreligiösen und interkulturellen Dialogs wird nicht nur jede Verabsolutierung der Kirche vermeiden lernen müssen, sondern auch im Kirchenverständnis jene Aspekte neu einbeziehen, die in der abendländisch-europäischen Entwicklung in den Hintergrund gedrängt worden sind.“¹⁹

Im folgenden wird nach der konkreten Verwirklichung der vorangegangenen ekklesiologischen Grundlage aus negroafrikanischer Perspektive gefragt. Zunächst wird das Problem einer in der Praxis gelebten Kirchengemeinschaft zur Debatte gestellt. Im Anschluß daran wird dann ein Kommunikationsmodell zwischen verschiedenen Kirchenmitgliedern je nach ihrem Aufgabenbereich vorgeschlagen.

1. *Umgangsstil in einer neuen Sippengemeinschaft.* Der negroafrikanische Familiensinn muß zur Grundlage des kirchlichen Lebens in Afrika werden. Er muß dafür sorgen, daß das Gemeinschaftsleben nicht durch eine Art anonymen Subsystems wie Macht und Administration dergestalt kolonialisiert wird, daß die gesunden menschlichen Beziehungen dadurch erschwert werden oder gar scheitern. In diesem Zusammenhang sind die „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ in Afrika (Small Christian Communities) als Segen zu betrachten²⁰. Sie scheinen den negroafrikanischen Familienverhältnissen besser gerecht zu werden. Ihre begrenzte Mitgliederzahl in überschaubaren Gruppen erlaubt eine bessere Zusammenarbeit und ein besseres Sich-gegenseitig-Kennenlernen, kurzum: eine bessere Solidarität ganz im Sinn der afrikanischen Tradition. In den kleinen, überschaubaren Gruppen gibt es keine Anonymität. Auch die Umsetzung der traditionellen Werte ins Christliche wird erleichtert. So fällt es den Gruppen leichter, sich palaverartig zu unterhalten; im Fall eines Konflikts in der Gemeinde ist es möglich, nach dem traditionellen Modell unter Hinzuziehung des Evangeliums zu verfahren, um eine christlich motivierte Versöhnung zu erreichen. Die Kindererziehung könnte wie in der traditionellen afrikanischen Gemeinschaft zu einer gemeinsamen Aufgabe werden, die alle Mitglieder und nicht nur die Eltern betrifft.

Das Leben der kleinen Gemeinschaften muß aber Folgen haben für Pfarreien und Diözesen. Es muß schließlich das bisherige, zu starr institutionalisierte Kirchenbild korrigieren. Es war vom Ältestenrat die Rede, der alle Laien aufgrund ihres Getauftseins mitumfaßt²¹. Auf Pfarreibene sind dann Frauen und Männer, die die Verantwortung in verschiedenen Dörfern tragen und ihr Christsein in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften leben, Weise, auf die der Gemeindepfarrer hören soll; denn oft sind diese Ältesten erfahrener als ihr Pfarrer, der vielleicht über ein großes Wissen ohne Lebenserfahrung und Weisheit verfügt.

Was für eine Pfarrgemeinde gilt, ist auf die Diözesanverhältnisse auszuweiten. Als Älteste der christlichen Gemeinschaft können die Nichtkleriker – Frauen und Männer – auch ihren Bischof beraten. Dabei geht es nicht nur um einen in der Diözese institutionalisierten Ältestenrat, sondern auch ganz informell, im Sinn der negroafrikanischen Greise, tragen die Ältesten der Gemeinschaft (Priester und Nichtpriester) die Verantwortung, dem Bischof das Gebotene zur Lage der Diözese mitzuteilen. Sie haben sogar die Verantwortung, den Bischof weisheitlich und liebevoll zu korrigieren.

Ähnlich müßte man auch das Verhältnis zwischen dem Papst und den Bischöfen sehen. Die afrikanische Theologie würde hier vor allem das Brudermodell bevor-

zugen. Der Papst gilt dann als ältester Sohn, dem aufgetragen wurde, das gemeinsame Erbe des Herrn mit anderen Brüdern gemeinsam zu verwalten. „Großbruder“ oder „Großschwester“ heißt nicht einfach hierarchisch betonte Autorität. Es geht vielmehr um die Verantwortung für jüngere Kinder in der Weise, daß der Großbruder oder die Großschwester ihnen immer zur Verfügung steht. Wer die Verantwortung in der Familie trägt, muß sich selbstlos um die Waisen, Entrechten und dergleichen kümmern. Seine Autorität darf nie mißbraucht werden, er darf seine Geschwister nie brüskieren, sondern muß viel in den Dialog investieren. In der Tat wird dem ältesten Bruder die Weisheit nur dann zuerkannt, wenn er auch bereit ist, auf die Weisheit seiner Geschwister zu achten und zu hören. Gerade so stellen sich die Menschen in Schwarzafrika den Papst vor. Er ist einer, der seine Geschwister im Glauben stärken soll und der nie eine Entscheidung ohne „Palaver“ mit anderen Teilkirchen trifft, das heißt er darf nicht ohne geschwisterlichen Dialog in die orts-kirchlichen Angelegenheiten eingreifen.

Wer sich für ein derartiges ekklesiologisches Modell einsetzt, will in keiner Weise den Mysteriumcharakter der Kirche verkennen. Denn Christus als Sakrament der Begegnung mit Gott hat sich tief in die menschlichen Wirklichkeiten inkarniert, um die ganze Menschheit Gott noch näher zu bringen. Gott nimmt die menschlichen Realitäten so ernst, daß er ins Nichtgöttliche so tief hinabsteigt, um in Menschengestalt zum Menschen zu sprechen. Dann ist seine Kirche zweifellos zwar Mysterium, aber eben ein Mysterium, das sich in eine Gemeinschaft mit menschlichem Antlitz inkarniert²². Das heißt aber zugleich, daß die Kirche in Schwarzafrika nicht umhin kann, negroafrikanisch zu werden. Mit Recht hat Kardinal Joseph Malula einmal überspitzt gesagt, daß Afrika im Augenblick schwanger sei. Es handle sich um eine qualvolle Entbindung, die aber eines Tages stattfinden werde. Das erwartete Kind, nämlich die Lokalkirche, werde uns sicher geschenkt sein, und es werde sich um ein *schwarzes Kind* handeln²³.

Soll die erwartete Kirche wirklich schwarzafrikanisch sein, dann muß noch auf eine weitere Dimension bezüglich des geschwisterlichen Umgangsstils hingewiesen werden. Die negroafrikanischen Gemeinschaften achten in besonderer Weise auf die zwischenmenschlichen Beziehungen. Das Kranksein eines Mitgliedes geht oft auf die Verschlechterung der zwischenmenschlichen Beziehungen zurück. Böser Blick, unfreundliche Worte, hinterlistige Gedanken, unterdrückerische Machtausübung und dergleichen vergiften die zwischenmenschlichen Beziehungen und führen sowohl die einzelnen als auch die gesamte Gemeinschaft zum Tod. Gesund kann ein Mensch nur in einer Gemeinschaft leben, in der alle sich um gesunde Beziehungen zueinander bemühen²⁴. Der Apostel Paulus hat dies sehr gut verstanden, wenn er die Gemeinde von Korinth wegen der unter den Mitgliedern herrschenden Unordnung beim Herrenmahl zurechtweist. Paulus führt Krankheit und Todesfälle in der korinthischen Gemeinde auf den Mißbrauch des Leibes und Blutes Christi zurück (1 Kor 11, 28–30). Die theologische Weiterführung der Be-

deutung der Gemeinschaft für Gesundheit gipfelt in der trinitarischen Gemeinschaft. Die Beziehung zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Hl. Geist ist so liebvoll und gesund, daß es keine Krankheit und keinen Tod in dieser göttlichen Gemeinschaft geben kann. Gott kann nicht sterben (H. Zahrnt).

Das negroafrikanische Gemeinschaftskonzept hat hier einen wichtigen Stützpunkt, der ihm zum Fundament wird. Eine Ekklesiologie, die sich im Rahmen dieses Konzepts entfaltet, wird einen unübersehbaren Beitrag zum neuen Verständnis der Kirche leisten. Eine Kirche, die von der Gemeinschafts- und Familienidee ausgeht, kann nicht mehr länger anonyme Machtstrukturen in ihrem Schoß dulden, die, statt den Menschen Gesundung im holistischen Sinn zu bringen, Krankheit und Tod fördern. Damit wird deutlich, daß eine auf dem negroafrikanischen Familiensinn basierende Ekklesiologie eine Bereicherung und vielleicht auch eine Erneuerung des Gesamtkirchenbilds bedeuten könnte.

2. *Für ein erneuertes Kommunikationsmodell in der Kirche.* Weiter oben wurde auf die Bedeutung des Wortes für die Existenz der Kirche hingewiesen. Es hieß nämlich, daß das Wort aus negroafrikanischer Sicht jene Wirklichkeit ist, die die Gemeinschaft zusammenhält, wenn sie in der Weisheit verwurzelt ist. Das Wort ist schöpferisch oder zerstörerisch. Gott aber, der alles durch sein Wort ins Dasein gerufen hat, will, daß die Macht des Wortes nicht mißbraucht wird, sondern daß sie Leben schenkt. Es versteht sich also, daß auch die Kirche aus Gottes Wort geboren ist und lebt. Es macht sie zum wandernden Gottesvolk, wie das Zweite Vatikanum dies in Erinnerung gerufen hat²⁵.

Wenn nun die Kirche als Volk Gottes aus Gottes Wort lebt, dann muß dieses Wort jedes Mitglied so durchdringen, daß dies in seinem Leben sichtbar wird. Nach afrikanischem Verständnis aber muß das Wort, das in die Tiefe des Menschen eindringt, gegessen und verdaut bzw. verarbeitet werden. Erst wenn es gut verdaut ist, kann es eine kommunikative und gemeinschaftsstiftende Rolle spielen. Wichtig zu betonen ist aber, daß der einzelne das privat verdaute Wort nicht monopolisieren darf. Die anderen Mitglieder der Gemeinschaft haben die Aufgabe, das Wort des einzelnen zu hinterfragen. Dies geschieht durch ein Palaver, in dem das im Dunkel der einzelnen verdaute Wort noch einmal an die Öffentlichkeit kommen soll, um seine Lebensfähigkeit zugunsten der Gemeinschaft unter Beweis zu stellen. Wenn das Wort in der Tat Leben für alle bedeutet, kann, ja darf es nicht privat, sondern nur gemeinschaftlich verwaltet werden. Die von den einzelnen Mitgliedern unterschiedlich verdauten Worte müssen miteinander konfrontiert werden, so daß sie sich gegenseitig kontrollieren, bevor sie in den Dienst der Gemeinschaft gestellt werden können²⁶.

Mir scheint, daß dieses Palaververfahren äußerst wichtig ist für das Leben der Kirche. Die Kirche, die ihre Existenz dem Wort verdankt und aus ihm lebt, muß einen neuen Umgang mit diesem Wort lernen. Wir wissen, daß es hauptsächlich in Schrift und Tradition enthalten ist. Nun wird dasselbe Wort von verschiedenen

Mitgliedern vernommen, gegessen und verdaut, aber eben auf unterschiedliche Weise. Aus Schrift und Tradition vernommenes, gegessenes und verdautes Wort ist zum Wohl der gesamten Gemeinschaft der Glaubenden bestimmt. Die Frage ist, wie es verwaltet werden soll. Nach dem negroafrikanischen Palavermodell darf es nicht zentralistisch, sondern nur gemeinschaftlich, d. h. im Aufeinanderhinhören interpretiert werden. Denn im Miteinanderreden und Aufeinanderhinhören ist es möglich, ein todbringendes Wort zurückzuweisen und das lebensfördernde zu bestätigen und in den Dienst der kirchlichen Gemeinschaft aufzunehmen. Konkret würde dies heißen, daß nicht eine einzelne Autorität, sondern diese gemeinsam mit der Gemeinschaft aller Gläubigen Schrift und Tradition zum Wohl der Universalkirche auslegt. Nicht der einzelne, sondern die kirchliche Gemeinschaft in ihrer mannigfaltigen Mitgliedschaft mit verschiedenen Funktionen und Charismen ist also der Ort der Auslegung des Wortes Gottes.

Dieses afrikanische Palavermodell ergänzt und korrigiert sogar in etwa die als individualistisch erscheinende Sicht der westlich-römischen Ekklesiologie, die dahin tendiert, die Entscheidungs- und Interpretationskompetenz in vielen Dingen dem Lehramt der Kirche allein zuzuschreiben. Man müßte eben auf die Stellung des ältesten Bruders im afrikanischen Kontext zurückgreifen, von dem schon die Rede war. Die Heilige Schrift und die Tradition sollten gemeinsam mit dem Oberhaupt der Kirche und allen Lokalkirchen verwaltet werden. Keine wichtige Entscheidung für das Leben der Gläubigen sollte also an den Lokalkirchen vorbei getroffen werden. Hierbei müßten alle Mitglieder dieser Kirche (Bischöfe, Priester, Laien, Reiche, Arme, Analphabeten ...) in einem *christlichen Palaver* das Mitspracherecht haben. Konkret gesagt dürfte kein lehramtliches Dokument ohne die Mitbeteiligung der Betroffenen geschrieben werden. Das Zustandekommen eines derartigen Dokuments erfordert ein geduldiges und geschwisterliches Miteinanderreden und Aufeinanderhören. Es müßte die Lebens- und Glaubenserfahrung aller zum Nutzen der gesamten Gemeinschaft dokumentieren.

Ziel eines christlichen Palavers muß es sein, Frieden in der Weise zu stiften, daß das Leben das volle Wachstum im Proto-Ahn Jesus Christus erreicht. Es geht also nicht darum, seine eigenen Interessen als einzelner, vielleicht auch als Lokalkirche oder zentrales Organ durchzusetzen. Eine „Palaverkirche“ aus afrikanisch-christlicher Perspektive muß immer das Wort Johannes des Täufers vor Augen haben: „Er muß wachsen, ich aber muß kleiner werden“ (Joh 3, 30). Erst wer kleiner um des Herrn willen wird, kann auch das Leben in Fülle haben. Wenn nun das Ziel eines christlichen Palavers das Wachstum des Lebens in Christus ist, wäre es möglich, daß die Gemeinschaft einer Lokalkirche oder der einzelne Gläubige einen mit dem Oberhaupt der Kirche in gegenseitiger Verständigung erreichten Konsens gelten läßt im Bewußtsein, daß die Entfaltung des Lebens des einzelnen nur innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft möglich ist²⁷. Umgekehrt heißt dies, daß die gegenseitige Verständigung sogar die oberste kirchliche Instanz dahin führen kann, sich

der Ansicht der lokalen Kirchengemeinschaft anzuschließen, damit Frieden und Harmonie unter einzelnen Mitgliedern zum Wohl des Ganzen herrscht. Indem die oberste kirchliche Instanz kleiner wird, fördert sie das Wachstum Christi in allen Mitgliedern und trägt zugleich zum selben Wachstum in sich selbst bei.

Am Beispiel der ekklesialen Dimension des negroafrikanischen Palavermodells versteht man auch besser die ekklesiale Funktion der ganzen Theologie. Theologie treiben heißt keineswegs siegreich Wortgefechte führen. Es geht immer um die Stiftung der ekklesialen Gemeinschaft. Die lehramtliche Autorität und die Theologen sind keineswegs Gegner, die sich bekämpfen, sondern sie sind Teilnehmer des Palavers, die die Lebensfähigkeit des von jedem privat gegessenen und im Dunkel des „Bauches“ des einzelnen verdauten Wortes feststellen zum Wohl der gesamten Kirche. Denn niemand, wie G. Sauter sagt, „kann dieses Wort für sich behalten, um sich an ihm zu berauschen und es in sich zu versenken“²⁸. Mehr noch: Niemand darf das schöpferische Wort Gottes pervertieren und es zur Zerstörung der Kirche als Gemeinschaft der an Gott Glaubenden mißbrauchen.

Schlußhinweise

Diese Überlegungen hatten zum Ziel, deutlich zu machen, daß die Kirche in Afrika einer wirklich in der einheimischen Kultur verwurzelten Ekklesiologie bedarf. Viele Probleme finden noch keine adäquate Lösung theologisch oder organisatorisch, weil die afrikanische Kirche immer noch dem westlich-europäischen Modell nachgebildet ist. Auch sind viele Mißverständnisse zwischen den beiden Kirchen von Afrika und Europa darauf zurückzuführen, daß von den Negroafrikanern erwartet wird, sich mit dem im Westen entstandenen und kulturbedingten Kirchenverständnis anzufreunden. Der Versuch mißglückt, da der Westen von den Negroafrikanern verlangt, der westlichen Ekklesiologie ohne Abstriche die Treue zu halten. Es wundert daher nicht, daß beispielsweise das jüngste Instrumentum laboris für die spezielle Bischofssynode für Afrika die Notwendigkeit einer genuin afrikanischen Ekklesiologie mit keiner Silbe erwähnt²⁹. Man weiß aber, daß gerade auch der manchmal fast brutale und „unbrüderliche“ Umgang mit den afrikanischen Christinnen, Christen, Priestern und Bischöfen erst von den hier konstatierten Defiziten her erklärliech wird. Wäre man vom negroafrikanischen kulturellen Hintergrund ausgegangen, dann hätte man die genannte Synode nicht hauptsächlich durch einen Nichtafrikaner vorbereiten lassen können, sondern das Ganze wäre in Afrika entstanden in Zusammenarbeit mit allen Schichten. Erst dann wäre ein Dialog mit den Verantwortlichen in Rom sinnvoll gewesen. Darüber hinaus hätte das Instrumentum laboris sich vor allem an die von den afrikanischen Bischöfen und Theologen veröffentlichten Studien gehalten, statt fast ausschließlich nur die päpstlichen Dokumente zu zitieren³⁰.

Würde man andererseits das Brudermodell ernst nehmen, dann würde die Synode nicht in Rom, sondern in Afrika stattfinden. Bekanntlich wurde Rom als Ort der Synode mit der Communitotheologie begründet: Die Versammlung der afrikanischen Bischöfe in Rom werde die Einheit mit dem Papst sichtbar machen und deutlich unterstreichen. Muß die Communitio jetzt vorrangig geographisch ausgelegt werden? Auch die schwierige politische Lage in Afrika wurde ins Feld geführt. Vom Brudermodell her wäre die Communitio mit dem Papst noch glaubwürdiger, wenn er nach Afrika käme, statt seine Brüder nach Rom zu bestellen. Nach dem afrikanischen Brudermodell ist es die Pflicht des älteren Bruders, sich Zeit zu nehmen und das Risiko einzugehen, indem er die jüngeren Brüder gerade in den schwierigen Zeiten zu Hause besucht. Alle hier aufgezählten Beispiele wollen darauf hinweisen, daß eine der afrikanischen Situation gerechte Ekklesiologie zu den dringendsten Aufgaben der Theologie in Afrika gehört.

ANMERKUNGEN

- ¹ B. Bujo, Ahnentheologie als Ansatzpunkt für eine neue Ekklesiologie, in: ders., Afrik. Theol. in ihrem ges. Kontext (Düsseldorf 1986) 99–121; *The Church in African Christianity. Innovative Essays in Ecclesiology*, hrsg. v. J. N. K. Mugambi, L. Magesa (Nairobi 1990); A. Losigo-Kulu, Perspectives ecclésiologiques en Afrique francophone. Pour une théologie de l'Eglise locale à la lumière du Synode de 1974 (Rom 1991).
- ² S. Wiedenhofer, Das kath. Kirchenverständnis. Ein Lehrb. d. Ekklesiologie (Graz 1992) 68.
- ³ R. Kohler, Jesus der Proto-Ahne. Eine Gegenüberstellung d. Proto-Ahnen-Christologie in Schwarzafrika u. d. Abrahambild bei Paulus (Dipl.arb. Tübingen 1992) 44–47. ⁴ Wiedenhofer 79.
- ⁵ Zu Lukas' Kirchenverständnis: G. Lohfink, Die Sammlung Israels. Eine Unters. z. lukan. Ekklesiologie (München 1975). ⁶ Wiedenhofer 79.
- ⁷ B. Bujo, Die eth. Dimension d. Gemeinschaft. Das afrik. Modell im Nord-Süd-Dialog (Freiburg 1993) 13–20.
- ⁸ Vgl. d. Titel d. Werks v. G. Lohfink. ⁹ Bujo, Afrik. Theol. 79ff.
- ¹⁰ Vgl. d. Mißverständnis v. C. Nyamiti, *The Church as Christ's Ancestral Mediation: A Essay on African Ecclesiology*, in: Mugambi, Magesa 169, Anm. 8.
- ¹¹ B. Bujo, Auf d. Suche nach einer afrik. Christol., in: *Der andere Christus. Christologie in Zeugnissen aus aller Welt*, hrsg. v. H. Dembowski, W. Greive (Erlangen 1991) 94ff. ¹² Zum Ganzen Bujo (A. 7) 193ff.
- ¹³ G. Sauter, in: *Hb. d. Fund.theol.*, Bd. 3 (Freiburg 1986) 207. ¹⁴ Ebd. 207f.
- ¹⁵ J. Galot, Le Christ, notre ancêtre?, in: *Telema* 53 (1988) 32–34.
- ¹⁶ Zum folgenden Bujo (A. 7) 194ff. ¹⁷ Sauter 208. ¹⁸ Ebd. 207. ¹⁹ Wiedenhofer 39.
- ²⁰ Zu den Kleinen Christl. Gemeinschaften: C. Mwoleka, J. Healey, Ujamaa and Christian Communities (Eldoret, Kenya 1976); B. Mandefu-Kambuyi, L'impact d'un discours anthropothéocentrique sur les communautés ecclésiales vivantes. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Eglise (Rom 1990); Laien als Gemeindeleiter. Ein afrik. Modell, hrsg. v. L. Bertsch (Freiburg 1990). ²¹ Bujo (A. 7) 193ff. ²² Ebd. 195f.
- ²³ J. Malula, L'Eglise à l'heure de l'Africanité (Kinshasa 1973) 12: „Pour le moment nous sommes en période de gestation. L'accouchement s'avère douloureux, je ne vous le cache pas. Mais il se fera un jour; l'enfant que nous attendons – l'église locale – nous sera donné. Il naîtra et il sera nègre.“
- ²⁴ Bujo (A. 7) 181ff. ²⁵ LG 9ff.; Sauter 206.
- ²⁶ Zum Ganzen Bujo (A. 7) 63–82. ²⁷ Ebd. 79. ²⁸ Sauter 207.
- ²⁹ Die am Instr. laboris geübte Kritik gilt schon f. d. vorausgehenden Lineamenta v. 1990.
- ³⁰ Vgl. die Kritik bei: R. Sesana and New People editorial staff, *Open Letter to the Holy Father. An African Synod without Africa?*, in: *New People, Feature Service* (Nairobi) 12 (Mars 1993) 1–4.