

Eine afrikanische Kirche für das dritte Jahrtausend

von Anselm Prior

Unterm Baum

Als ich vor mehr als 30 Jahren zum ersten Mal nach Afrika kam, übte ich mit Begeisterung meinen priesterlichen Dienst aus. Als ich an einem Donnerstagmorgen durch das Dorf Vulandondo fuhr, um dort mit der katholischen Gemeinde die Eucharistie zu feiern, kam ich an einem Baum vorbei. Unter diesem Baum saßen der Häuptling der Region, seine Ältesten und viele Leute aus jener Gegend. Ich sah sie an im Vorbeifahren. Das war der erste Fehler, den ich in Afrika machte: ich fuhr vorbei! Unter diesem Baum wurden alle Angelegenheiten des Dorfes besprochen. Wenn ich nur gehalten hätte, beobachtet und zugehört hätte, so hätte ich die afrikanische Weise, mit den Angelegenheiten ihrer Gesellschaft umzugehen, gelernt. Ich hätte gelernt, wie sie auf traditionelle Weise eine demokratische Führung ausüben, Entscheidungen fällen, Probleme lösen, Konflikte bewältigen, wie sie neue Gesetze machen und bestehende ändern, wie sie zusammenarbeiten und gegenseitige Kommunikation pflegen, wie sie Teamarbeit machen und Macht ausüben als einen Dienst. Unter dem Baum wurde das Gemeinschaftsleben gepflegt und, wenn nötig, gegen jeden Versuch seiner Zerstörung verteidigt. Hier wurde die kollektive Weisheit der Gemeinschaft gepflegt und an die kommende Generation weitergegeben. Das war die holistische Welt, in welche das Christentum und der Kolonialismus im 19. Jahrhundert kamen.

Mission im 19. Jahrhundert

Das Christentum kam nach Afrika als ein System von außen und zwang eine europäische Struktur auf. Die anfängliche missionarische Methode, die sowohl von Katholiken wie von Protestanten im 19. Jahrhundert angewandt wurde, war diese: man baute Missionsstationen und lud die Leute ein dort hinzukommen. In vielen Teilen Afrikas gibt es noch Überreste von den größeren dieser Farmen und Krankenhäuser, die in sich fast wie Städte sind. Maluleke hat auf die missionarischen Probleme hingewiesen, welche die Folgen jener Methode waren: »Es ist im wesentlichen ein Programm, bei dem Konvertiten aus ihren Gemeinschaften und ihrer Kultur herausgezogen wurden und kleine ›Kolonien‹ von Christen geschaffen wurden, die, so hoffte man, zum Licht und zum Salz ihrer Umwelt werden würden« (Maluleke 1993: 293). Er zitiert J.F. Bill: »Es bedeutete, daß die Kirche aus Missionsstationen herauswuchs, anstatt aus christlichen Gemeinden; daß die Verfassung der einheimischen Kirche eine Angleichung an das Modell der Mission wurde, anstatt sich

aus den Bedürfnissen und Forderungen der einheimischen Gemeinde zu entwickeln« (1993: 239).

Die katholische Kirche neigte dazu, diese ursprünglichen Stationen zu verlassen und die Leute zum Gottesdienst in Kirchen einzuladen. So wurde eine Missionsstation bald von vielen »Außenstationen« umgeben. Im Lichte heutiger Kritik der Missionsmethoden des 19. Jahrhunderts in Afrika (rückblickend im Luxus der nachträglichen Einsicht) ist es erstaunlich, wie schnell sich das Christentum auf dem ganzen Kontinent »wie eine Flutwelle« ausbreitete (Ejizu 1988: 76).¹ Das Resultat war eine Massenkonzersion von Afrikanern zu den ausländischen Kirchen.

Es war jedoch jene Haltung, die den Missionsmethoden des Jahrhunderts anhaftete, die heute als Ursache von viel Schaden angesehen wird. Die meisten Missionare betrachteten ihre eigene Kultur und Religion als denen der Afrikaner überlegen. Tatsächlich führte die Achtlosigkeit gegenüber den afrikanischen Überzeugungen und der Lebensweise zu einer pauschalen Verdammung traditioneller Glaubensüberzeugungen. Die Bekehrung zum Christentum bedeutete eine vollständige Ablehnung all dessen, was es bedeutete, afrikanisch zu sein, und die Annahme einer europäischen Lebensweise des 19. Jahrhunderts. Betrachten wir z.B. die Form europäischer Kirchen. Die afrikanischen Rundhütten, in denen alle im Kreise saßen und einander sehen konnten, wurden von länglichen Strukturen abgelöst, in denen die Leute hintereinander in Reihen sitzen mußten. Statt einer Führung, an der jeder teilnahm, sehen wir nun eine einzige Autoritätsfigur. Die Wahrheit wird nicht mehr diskutiert und gemeinsam entdeckt, sondern wird vom Missionar fertig geliefert. Eine der verhängnisvollsten Konsequenzen dieser Fremdbestimmung war für viele Afrikaner, die aus ihrer traditionellen sozialen Struktur herausgerissen waren, die Entwicklung einer in sich gespaltenen Existenz. Sie schwebten zwischen zwei Religionen und zwei sozialen Systemen. Während sie beim Besuch des Pastors in die christliche Kirche gingen, führten sie fort, ihre traditionellen Gebräuche zu pflegen, von denen viele von den Missionaren als heidnisch verurteilt wurden.

Heute gibt es eine weitere Entwicklung dieses Dualismus: sonntags geht man in die christliche Kirche, die afrikanische einheimische Kirche² wird dagegen an den übrigen Tagen aufgesucht. Trotz der Bände, die über dieses Thema geschrieben wurden, sind wir als Kirche noch nicht mit der Tatsache fertig geworden, daß traditionelle afrikanische Glaubenssysteme weiterhin parallel zu dem von Europa eingeführten Christentum existieren (Maluleke 1997; Masuku 1996).³

¹ EJIZU nennt eine Anzahl von Faktoren, die zur schnellen Verbreitung des Christentums in Afrika beitrugen. Er listet sie unter drei Begriffen auf: politisch, sozio-kulturell und psychologisch.

² Die AICs = afrikanische unabhängige Kirchen, werden verschieden bezeichnet als: Afrikanische unabhängige/einheimische/afrikanisch initiierte Kirchen. ANDERSON (1995: 286) behauptet, daß die Mitgliederzahl dieser Kirchen über 40% der Gesamtbevölkerung Südafrikas beträgt.

³ DANEEL (1984: 65) hat vielsagend festgestellt, daß es nie eine relevante afrikanische Theologie geben wird, wenn wir nicht auf die Mitglieder der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen hören und von ihnen lernen.

Eine afrikanische Ekklesiologie

Während der letzten 30 Jahre hat sich über ganz Afrika hin eine neue Form kirchlichen Lebens entwickelt, die einerseits dem Verlangen nach einer afrikanischen Kirche entgegenkam, und andererseits vielleicht unbeabsichtigt zu einer neuen Art von Mission führt. Das ist die Kirche der Kleinen Christlichen Gemeinschaften (Small Christian Communities = SCCs).

Jesus Christus ist das Sakrament Gottes, insofern er für uns die gnädige Mitteilung des dreieinigen Gottes gegenüber den Menschen darstellt. Die Kirche ist das allumfassende Heilssakrament in dem Maße als diese erlösende Wirklichkeit in ihren Gliedern zeichenhaft begonnen hat (Lumen Gentium 1, 9, 48). Das Taufversprechen fordert die Christen heraus, Christus gleichförmig zu werden. Christus gliedert sie seinem Leibe ein, so daß sie das Volk Gottes auf Erden werden (Lumen Gentium 7), das dazu berufen ist, Gottes Reich in ihrem Gemeinschaftsleben und im Dienst an den anderen zu manifestieren. Diese Idee vom Volke Gottes hat der afrikanischen Kirche eine theologische Grundlage gegeben für die Entwicklung ihrer eigenen Ekklesiologie. Die Pfarrei als eine Communio von Gemeinschaften ist die best integrierte Weise, in der sich die Idee vom Reiche Gottes ausdrücken kann. So gesehen lebt die Kirche vor allem in den Nachbarschaftsgruppen der Pfarrei, wo Gläubige sich versammeln, um das Wort Gottes miteinander zu teilen und es auf ihr Leben anzuwenden. Hier ist der Ort, wo ihr Glaube sich entfaltet und genährt wird. In diesem Sinne bedeutet Gemeinschaft die Nahtstelle, wo Personen anderen als Personen begegnen, wo Christen einander wirklich Nachbarn werden. Hier wird ins Leben umgesetzt, was das alte afrikanische Sprichwort meint: »Umuntu ungumuntu ngabantu« (Eine Person ist eine Person durch andere Menschen).

Diese Kleinen Christlichen Gemeinschaften (SCCs) sind eine direkte Antwort auf ein afrikanisches Bedürfnis. Viele Faktoren haben in unserem Jahrhundert zusammengewirkt, um den traditionellen Gemeinschaftscharakter des afrikanischen Lebens zu zerstören, z.B. Kolonialismus, mangelnde politische Stabilität, Urbanisierung, ein zügelloser Kapitalismus, das Wanderarbeitersystem und, in Südafrika, Rassentrennung und soziale Ausgrenzung. Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften bieten eine aktive Antwort auf diese Situation der Entfremdung, indem sie traditionelle afrikanische Werte pflegen: Gemeinschaftssinn und gegenseitige Fürsorge. Als die ostafrikanischen Bischöfe 1979 die SCCs als ihre pastorale Priorität nannten, stellten sie fest: »Wir konnten unsere Überzeugung klären und bestätigen, daß die pastorale Option, die wir getroffen haben, wirklich eine große Verheißung für die Kirche in Ostafrika in sich birgt. Dieses Programm ist am geeignetsten, das Geheimnis der Kirche zum Ausdruck zu bringen: die Kirche als eine Communio des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Auch ist es ein ausgezeichnetes Mittel, um alle Glieder des Gottesvolkes an der gemeinsamen Aufgabe teilhaben zu lassen, die versöhnende Sendung Christi in der Welt fortzusetzen« (AMECEA 1979: 265).

Im selben Dokument beschreiben die Bischöfe die Kleinen Christlichen Gemeinschaften als »die am meisten lokale Inkarnation der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.« Die universale Kirche »muß wirklich den Christen in ihrer eigenen Umgebung

gegenwärtig sein.« Und der beste Weg dazu sind diese Gemeinschaften. Durch sie »kommt die Kirche auf den Boden des alltäglichen Lebens und der Anliegen der Menschen herunter, dort wo sie leben. In ihnen nimmt die Kirche Fleisch und Blut an, in den Lebenssituationen der Menschen. Christen können miteinander über ihre Erfahrungen nachdenken und sie ins Licht des Evangeliums stellen. Die Gaben, die der Heilige Geist verleiht, sind für den Dienst und den Aufbau der Kirche gegeben. In kleinen Gemeinschaften kann jeder sich am Leben der Kirche beteiligen und so seine Gaben voll zum Zuge kommen lassen. Die Rolle der geweihten Priester ist es: die verschiedenen Gaben des Heiligen Geistes zu erkennen, zu ermutigen und zu koordinieren« (AMECEA 1979: 268).

Diese Gemeinschaften besitzen vier Merkmale oder Wesenszüge, an denen sie erkannt und bewertet werden können. Erstens, daß sich die Mitglieder in ihrer eigenen Nachbarschaft und regelmäßig einmal in der Woche oder alle zwei Wochen treffen. Zweitens, daß die Gemeinschaften gegründet sind auf der Basis der Erfahrung mit dem Evangelium, das sie miteinander teilen. Drittens, daß die Mitglieder Sorge tragen füreinander und sich einsetzen für die Belange ihrer Umgebung. Viertens, daß diese kleinen Gemeinschaften mit der größeren Kirche verbunden bleiben, das heißt, durch die Pfarrei sind sie mit der universalen Kirche verbunden. Diese vier Merkmale stimmen mit denen der universalen Kirche überein: eine, heilige, apostolische und katholische Kirche.

Die Entwicklung kleiner christlichen Gemeinschaften

Die kleinen christlichen Gemeinschaften in Afrika sind aus einer Geschichte herausgewachsen, die im 19. Jahrhundert mit dem Kommen der Missionare ihren Anfang genommen hatte und heute eine missiologische Renaissance verspricht. Diese Geschichte kann in fünf Entwicklungsstufen beschrieben werden.

Auf der ersten Stufe ist der Pfarrer die dominierende Person in der Gemeinde; er organisiert alles selbst und bietet den Laien all die notwendigen Heilmittel an. Das tut er durch sein Predigen, Lehren und seine pastorale Fürsorge. Der Pfarrer war der alleinige Repräsentant Christi, und er verkörperte verschiedene Dienste in einer Person, denn es kam ihm nicht in den Sinn, daß »bedeutende apostolische Dienste außerhalb seines priesterlichen Dienstes geschehen können« (Dolan et al. 1989: 13).

Auf der zweiten Stufe wird erkannt, daß die Laien sich auch an der Sendung und am Werk der Kirche beteiligen können, und sie arbeiten an der Seite des Priesters mit. Sie setzen sich in verschiedenen Diensten ein, z.B. in der Katechese, der Sorge für die Kranken und Armen, wie auch in einigen Leitungsdiensten, z.B. Gottesdienste leiten, die Toten begraben und im Pfarrgemeinderat mitwirken. Trotz der offensichtlichen Mitarbeit in der Pfarrei werden die Laien immer noch häufig behandelt als die »Helfer des Priesters« anstatt ihre eigene Verantwortung wahrzunehmen (Prior 1997: 35–38).

Wenn mehr Laien am Leben der Kirche mitwirken und ihre Geistesgaben ins Spiel bringen, erhebt sich die Frage nach der Verantwortung. Dies wiederum führt zu Fragen der Macht und der Kontrolle. Dadurch können viele Spannungen in der Pfarrei entstehen. Die Versuchung ist für beide, Laien wie Priester, daß sie zurückgehen zu der Priester-Laien-Beziehung der vorhergehenden Stufe. Wenn sie sich jedoch durch diese Spannung hindurcharbeiten, kann das dazu führen, daß die Nicht-Ordinierten wirkliche Verantwortung übernehmen und einen neuen Weg finden, an der Seite der Ordinierten als wirklich Gleichgestellte zu wirken (Prior 1997: 35–38).

Auf der vierten Stufe ist unter den Gemeindemitgliedern Verantwortlichkeit ganz offensichtlich. Nachdem sie ihre in der Taufe gründende Verpflichtung angenommen haben, übernehmen die Laien Verantwortung für alles, was getan werden muß, sowohl innerhalb der Gemeinde wie über die Grenzen der Pfarrei hinaus (Prior 1997: 38–41). Während auf den ersten Blick diese Art von Wachstum in der Kirche jenem auf der zweiten Stufe ähnlich zu sein scheint, so gibt es doch einen wesentlichen Unterschied. Die Christen sind aus der Phase der Konflikte stärker hervorgegangen, sowohl in ihrer Verbundenheit mit Christus wie auch in ihren Beziehungen untereinander. Ihre Motivation zum Dienst in der Gemeinde ist ihre persönliche Antwort auf den Ruf Christi, der durch die Gemeinde an sie ergeht. Wenn die Bedürfnisse der Glieder der Gemeinde und ihrer Nachbarn erfüllt worden sind, so würden viele dies als die letzte Stufe des Wachsens annehmen. Wir müssen jedoch weitergehen.

Die fünfte und letzte Stufe des Wachsens der Kirche ist erreicht, wenn die Pfarrei eine *Communio* von Gemeinschaften wird. Auf dieser Stufe sind alle Gläubigen der Pfarrei eingeladen, aktive Mitglieder von einer Kleinen Christlichen Gemeinschaft in ihrer Nachbarschaft zu sein. Ihre regelmäßigen Treffen haben als Basis das Teilen des Evangeliums und schließen immer auch Berichte ein über ihre Aktivitäten seit dem letzten Treffen sowie Pläne für weiteres Handeln im Dienste für andere. Diese Gemeinschaften sind in den Strukturen der Pfarrei verankert. Jede von ihnen ist durch eine Person im Pfarrgemeinderat vertreten und alle sind sie in verschiedenen liturgischen und anderen Aktivitäten engagiert, welche sie untereinander und mit der Kirche im weiteren Sinn verbinden (Prior 1997: 41–44).

Bewußtseinsbildung

Es ist sehr wichtig, daß diese neue Gestalt der Kirche von den Gläubigen akzeptiert und als ihre eigene betrachtet wird (Prior & Lobinger 1983: 5–6; Lobinger 1984: 55–63; Lobinger et al. 1995: 7–8). Sie einer Gemeinde aufzuzwingen hieße zur ersten Stufe der kirchlichen Entwicklung zurückkehren, wo man annahm, daß alle Weisheit von oben kommt und es die Rolle der Laien ist, lediglich zu hören und zu gehorchen.

Die Vision muß durch das Schaffen eines Bewußtseins vermittelt werden, für das gewisse Bedingungen gelten. Die Glieder einer Pfarrei müssen zum Beispiel zu einem Wandel bereit sein; neue Ideen dürfen ihnen nicht aufgezwungen werden. Die Animatoren der

Pfarrei müssen den richtigen Augenblick, den *Kairos*, abwarten, jenen von Gott geschenkten Zeitpunkt, wenn Mitglieder der Pfarrei für einen Prozeß der Reflexion bereit sind. Dies kann durch innere oder durch äußere Faktoren kommen, oder durch beide.

Es gibt keine allgemeingültige Weise, wie man beginnen soll. Jedoch muß Reflexion alle Versuche, mehr eine Gemeinschaft zu werden, begleiten. Es ist die Pflicht der pastoralen Animatoren, zu bemerken, wann sich eine solche Gelegenheit dafür bietet und dann das Element der Reflexion ins Spiel zu bringen. Auf diese Weise lädt man die Leute dazu ein, selbständig zu denken, anstatt sie zu manipulieren, was ungerecht wäre (Lobinger 184: 58). Schreiter (1985: 25–36) faßt dieses Denken in eine dreifache Kategorie. Er sieht die Möglichkeit, unter den Leuten neue Ideen zu entwickeln, wenn sie, erstens, mit gegensätzlichen Ideen konfrontiert werde; zweitens, wenn sie von einem Krisenerlebnis überrascht werden und anders als bisher handeln müssen, und drittens, wenn kirchliche Autoritäten sie zu einem veränderten Denken herausfordern. In anderen Worten: ein neues Bewußtsein von Kirche kann den Leuten nicht aufgezwungen werden, aber es kann sich allmählich bilden und das braucht immer Zeit. Ein neues Bewußtsein ist nie echt, wenn es aus dem Munde von denen kommt, die Autorität ausüben (Prior & Lobinger 1983: 5–6; Lobinger 1984: 13–16).

Diese Methode der Bewußtseinsbildung in Afrika ist von Paulo Freire aus seiner lateinamerikanischen Erfahrung heraus analysiert worden. Er vergleicht »Fragen-stellende Schulung« mit dem »Banksystem.« Im letzteren System »denkt der Lehrer oder die Lehrerin sich ein gedankliches Objekt aus, wenn er/sie den Unterricht vorbereitet, und erklärt dieses dann den Schülern.« Von ihnen hingegen »wird nicht erwartet, daß sie es verstanden haben, sondern daß sie den Inhalt dessen, was der Lehrer erzählt hat, auswendig lernen.« Im Gegensatz dazu will das Problem-orientierte System nicht das Wissen einer einzigen Person wie einen Gegenstand in anderen deponieren, sondern präsentiert Probleme des Lebens auf eine Weise, daß die Lernenden, gemeinsam mit dem Lehrer, zu eigenem Denken und Entdecken gebracht werden. »Bildung im wahren Sinn des Wortes wird also nicht von A für B gemacht, oder von A über B, sondern mit A und B zusammen« (Freire 1970: 66). Freire nennt diesen Prozeß Kommunikation. Lehrer und Schüler sind »kritische Mit-Forscher«. Der Lehrer stellt den Schülern das Material für ihre Überlegungen vor und überprüft seine früheren Überlegungen, wie die Schüler ihre eigenen zum Ausdruck bringen. Diese Form der Bildung führt zu dem Erwachen des Bewußtseins und der kritischen Intervention mit der Wirklichkeit, durch welche die Menschen mehr sie selbst werden (1970: 53–54). Dieser Prozeß, den Freire auch »Schärfung des Bewußtseins« nennt, ist ein Wachstumsprozeß, in welchem die Leute befähigt werden, sich selbst zu überzeugen. »Es ist die Vertiefung der Bewußtseinshaltung, die charakteristisch ist für alles, was in Erscheinung tritt« (1970: 81). Das war es, was in Afrika unter dem Baum des Dorfes zu geschehen pflegte.

Wenn Lehrer das Banksystem benutzen, dann entwerfen sie ihre Programme »entsprechend ihrer eigenen persönlichen Ansicht von der Wirklichkeit, und beziehen die Leute in ihrer konkreten Situation, auf die ihr Programm angeblich ausgerichtet war, überhaupt nicht mit ein« (Freire 1970: 68). Wahre Lehrer treten in einen Dialog mit den Menschen

ein, um mit ihnen zusammen zu einem Verständnis ihrer Situation und einer Lösung zu kommen. So muß also der Ausgangspunkt immer »die gegenwärtige, existenzielle, konkrete Situation der Menschen selbst sein« (1970: 689). Das ist eine ganz andere Methode als jene unserer missionarischen Vorfahren, die eine passive Mentalität des »Versorgtwerdens« einpflanzen!

Soziale Verantwortung

Durch die Kleinen Christlichen Gemeinschaften ist die Kirche sozusagen wieder den Leuten zurückgegeben worden. »Gewöhnliche« Gläubige werden nun bewußt als Christen aktiv in ihrer Umwelt. Im traditionellen Stil des Kirchenbesuches war es den Angehörigen der Pfarrei möglich, den Sonntagsgottesdienst zu besuchen, die Bitte des Priesters sich anzuhören, der sie bat, sich um die Not der anderen zu kümmern, und unberührt davon nach Hause zu gehen. Im Gegensatz dazu ist den Treffen der Kleinen Christlichen Gemeinschaften ein Prozeß eigen, durch welchen die Mitglieder herausgefordert werden, nicht auf irgendeine vage Weise, sondern ganz konkret sich um die spezifischen Bedürfnisse ihrer Nachbarschaft zu kümmern. Die verschiedenen Methoden des Bibel-Teilens machen die Nöte oder Bedürfnisse der Nachbarn zum Gegenstand der Diskussion. Bei jedem Treffen wird ein Bericht gegeben, wer sich eingesetzt hat und wofür. Auf dieser Ebene wird die Kirche wirklich mit der Welt in Beziehung gesetzt. Es ist eine Kirche mit einer Mission. Durch die Kleinen Christlichen Gemeinschaften gibt es eine echte Möglichkeit, daß die ganze Pfarrei an der Veränderung der Gesellschaft mitwirkt und so als Werkzeug Gottes handelt, damit Sein Reich komme.

Die Rolle des ordinierten Pfarrers

In einer gemeinschaftsorientierten Kirche haben nicht nur die Laien eine neue Rolle zu spielen, sondern auch der ordinierte Pfarrer. Eine Kirche der Mitverantwortung benötigt einen kollaborativen Führungsstil, in welchem der ordinierte Gemeindeleiter seinen Dienst mit anderen teilt (SACBC 1994: 3–6). Für viele Kleriker wird dies eine größere Änderung des Verhaltens und der pastoralen Methode erfordern. Es könnte sein, daß viele sich in ihrer klerikalen Identität verunsichert fühlen.

»Die Autorität der Ordinierten muß also als ein Dienst ausgeübt werden und in einer kollegialen Weise. Außerdem darf sie nur für die Auferbauung ihrer Herde gebraucht werden« (McBrien 1980: 826). Die Ordinierten müssen nicht alle Antworten haben und auch nicht meinen, sie müßten alles geben, wovon sie glauben, daß die Glieder der Gemeinde es bräuchten. Anders gesagt, es darf keine Haltung der Monopolisierung geben (Lobinger 1984: 88). Ihre Berufung ist eine Berufung zum Dienen und für die Rolle der Harmonisierung der verschiedenen Ebenen innerhalb der Kirche, so wie es jener Häuptling unter dem Baum für seine Dorfbewohner tat.

Die Ausbildung von Führungskräften

Die Kirche »predigt und fordert die Menschen auf, Gemeinschaft zu bilden, sie beruft sie in die Verwaltung und zu oft kommt es vor, daß sie sie nicht dafür ausrüstet, diese Aufgaben wahrzunehmen. Laien können nur so weit wachsen als man ihnen Vertrauen schenkt, sie ausbildet und ermutigt.« (Cossey et al. 1996: 260) Diese starken Worte sind für ganz Afrika nur allzu wahr. Glaubensschulung ist immer ein Bestandteil des pastoralen Lebens der Kirche gewesen. Zum Beispiel, wie könnten wir ohne gute Ausbildung kompetente Pfarrer erwarten? Ohne ein weiterführendes Bildungsprogramm für *alle* Gemeindeleiter und vor allem für die Leiter der Kleinen Christlichen Gemeinschaften können wir nicht jene Qualität der kirchlichen Führungsschicht haben, die nötig ist und in jeder Pfarrei vorausgesetzt werden sollte. Diese Schulung sollte die folgenden vier Bereiche einschließen, die ich nach dem Rang ihrer Bedeutung nenne (Lobinger 1984: 26–27). Als erstes die Glaubensdimension des pastoralen Dienstes, die das persönliche Gebetsleben des Leiters einschließt, wie auch gemeinschaftliche Formen des Gebets. Ohne dies könnten die Leiter den eigentlichen Kern dessen verfehlen, worum es in ihrem Dienst geht: Dienst im Namen Christi. Die Existenz so vieler dominierender Leiter in Pfarreien ist nicht nur ein Zeichen von mangelnder Spiritualität des Evangeliums, sondern auch eine Lücke im Verständnis ihrer Beziehung zu den Gliedern der Gemeinde, und der Art, wie sie mit ihnen umgehen sollten. So ergibt sich ein zweiter Bereich für die Schulung: Gemeinschaftsbewußtsein. Das schließt die Haltung der Leiter gegenüber den Gliedern der Gemeinschaft ein, der zu dienen sie berufen sind. Leiter, die ihre Pfarrangehörigen als bloße Objekte ihres Dienstes behandeln, müssen lernen, Förderer eines Bildungsprozesses zu werden, in dem sie so viele Gläubige wie möglich befähigen, Verantwortung für ihr eigenes Glaubensleben zu übernehmen und zum Leben der Gemeinschaft als ganzer beizutragen. Die Ausbildung von Fertigkeiten stellt ein drittes Gebiet der Schulung dar. Was hier betont werden muß: die zukünftigen Leiter müssen lernen durch das Tun. Bevor sie irgendeinen Dienst in der Kirche ausüben, ist es wesentlich, daß sie ihre Kompetenz in diesem Fach bewiesen haben. Das ist nicht nur um der Leiter selbst willen wichtig, die sich sonst vielleicht blamieren könnten; auch die Gemeinschaft verdient nicht die unbeholfenen Anstrengungen unfähiger Leiter. Und schließlich: ein umfassendes Schulungsprogramm würde auch ein gewisses Maß an Theologie einschließen. Die Auswahl der Themen würde von der Art des pastoralen Dienstes abhängen, welche die betreffende Person leisten wird. Wichtig ist, daß die Leiter sich auf dem Gebiet auskennen, in dem sie wirken werden (Prior 1996: 295–296).

Die Zukunft einer afrikanischen Gemeinschaftskirche

Vor dreißig Jahren sagte uns Papst Paul VI. in Kampala: »Ihr dürft und ihr müßt eine afrikanische Kirche haben.« Von jener Zeit an haben wir Gläubigen in Afrika die Verpflichtung, eine lokale Kirche zu entwickeln. Wertvolle Beiträge sind dazu von verschiedenen Theologen gemacht worden. Aber eine Wiedergeburt der Kirche auf afrikanischem Boden kommt nicht von den Schreibtischen der Theologen. Auf was ich in diesem Vortrag hinweisen wollte ist, wie eine neue Gestalt von Kirche schon im Entstehen ist. Healey (1992: 782) spricht von den SCCs als »neue Weinschläuche für eine von unten her, von Grund auf erneuerte Kirche. ... Sie sind ein ganz neuer Weg, Kirche zu sein.« Was wir brauchen, sind mehr in die Tiefe gehende Reflexionen über diese Umgestaltung, um ihre Entwicklung kritisch einordnen zu können. Das ist die Rolle des Missiologen. »Wir benötigen empirisch-kritische Studien; wir brauchen eine praktische Missions-theologie« (Prior 1992: 275). Lassen Sie mich zum Schluß einige Fragen erwähnen, die Aufmerksamkeit verdienen.

1) *Kleine Christliche Gemeinschaften* sind in vielen Teilen Afrikas scheinbar spontan entstanden. Man sollte herausfinden, wie weit es sich hier um ein kulturelles Phänomen handelt. Ist es eine Rückkehr zu der Gemeinschaft unter dem Baum? Auf welche Bedürfnisse geben diese Gemeinschaften eine Antwort? Handelt es sich um eine Suche nach Gemeinschaft in einer aufs neue entfremdeten Welt? Ist es eine Antwort auf tiefempfundene kulturelle Bedürfnisse?

2) *Bibel teilen*⁴ ist eine neue Praxis in unserer Kirche, dennoch ist sie schon weit verbreitet. Es hat eine feste Grundlage in der christlichen Tradition der *Lectio Divina* und ist von der Lehre des II. Vatikanischen Konzils unterstützt in dem Dokument »*Dei Verbum*«, welches dem Wort Gottes dieselbe Würde wie der Eucharistie zuerkennt (n. 21). In vielen Pfarreien überall auf unserem Kontinent hat sich das Bibel-Teilen für viele als die Quelle der persönlichen Bekehrung erwiesen, ebenso wie als Instrument für den Aufbau starker Nachbarschafts-Gemeinschaften. Man muß jedoch fragen, weshalb diese Praxis von seiten der Kirchenleitung so wenig Ermutigung erfährt, vor allem auch von seiten des Pfarrklerus.

3) *Inkulturation* des christlichen Glaubens in ihrer wahrsten Bedeutung wird in solchen Gruppen geschehen, denn es kann nur im heutigen afrikanischen Kontext sein, daß Christus inkarniert werden kann im Leben von afrikanischen Gläubigen (Saayman 1995: 191). Dies⁵ geschieht heute. Aber was wird getan, um diese kollektive Weisheit zu sammeln, sie mitzuteilen und aufzuzeichnen? Wie können Kirchenführer diesen Gemeinschaften eine offizielle Position in der kirchlichen Struktur anbieten? Oder müssen wir apathisch eine

⁴ Man schätzt etwa 5.000 Gruppen in Botswana, Südafrika und Swasiland (das Gebiet der Südafrikanischen Katholischen Bischofskonferenz), deren Mitglieder sich regelmäßig treffen, um ihren Glauben im Licht des Evangeliums miteinander zu teilen.

⁵ Ein klassisches Beispiel dafür wird in dem Roman von CHINUA ACHEBE berichtet: *Things fall apart*, Heineman, London.

Zukunft des fortdauernden Dualismus annehmen zwischen der populären Kirche der SCCs und der »offiziellen« institutionellen Kirche? Wenn diese Gemeinschaften »zerbrechliche Beifügungen zu der wirklichen Kirche« bleiben (Prior 1992: 283), gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit für eine inkulturierte Kirche in Afrika?

4) Eines der Probleme mit traditionellen Gemeinschaften ist ihre *Exklusivität*. Wenn Einflüsse von außen kommen, fühlen sie sich bedroht und sind geneigt, gegen alle Bemühungen für eine Änderung abwehrend zu reagieren. Dies geschieht in Nachbarschaftsgruppen, die bequem geworden sind und Neuankömmlinge ablehnen. Was muß getan werden, damit dies in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften nicht geschieht? Wie könnte solchen Gemeinschaften geholfen werden, ihren missionarischen Elan zurückzugewinnen?

5) Viele Werte des Evangeliums sind in dem *gemeinschaftsbezogenen Führungsstil* enthalten, der sich entwickelt. Viele Leiter handeln wirklich als Diener ihrer Gemeinschaften. In vielen SCCs wird die Leitungsverantwortung geteilt. Frauen erfahren Gleichstellung und arbeiten mit Männern zusammen in gegenseitiger Ergänzung, wie sie es in den AICs tun (Brandel-Syrier 1984). Es gibt jedoch Probleme. In vielen Fällen folgt z.B. der Führungsstil in diesen Gruppen nicht dem Vorbild der traditionellen Gruppen, die sich unter dem Baum des Dorfes trafen, sondern ahmen eher jenes vieler Politiker (und Missionare!) nach. Dies wird oft fälschlicherweise gerechtfertigt mit einem Hinweis auf »unsere kulturelle traditionelle Führung«. Auf welcher Grundlage kann dieser Geist der Dominierung herausgefordert und jener der echten afrikanischen Tradition eingepflanzt werden?

6) *Die weiterführende Schulung von Führungskräften* ist wesentlich für eine gesunde Gemeinschaftskirche. Ist die gegenwärtige klerikale Führungsschicht dafür bereit? Wenn nicht, wer wird dann diese Weiterbildung durchführen? Was ist vorauszusehen, wenn dies ignoriert wird?

Zum Schluß: Ich sehe große Hoffnung in dem einen christlichen Glauben, der neue Formen in Afrika entdeckt, vor allem wenn er von der Dimension der Gemeinschaft traditioneller Kulturen geformt ist. Wie ich gezeigt habe, gibt es jedoch Faktoren, die dem Reifen dieser neuen Formen entgegenwirken. Das wird die entstehende afrikanische Kirche daran hindern, in einen interkulturellen Dialog mit der Kirche in anderen Teilen der Welt einzutreten. Ich sehe es als eine Aufgabe für die Missiologen an, in einen konstruktiven Dialog mit den neuen Bewegungen in Afrika einzutreten und ihn zu dokumentieren, um sie zu unterstützen und zu ermutigen, und, wenn nötig, ihnen die Kritik zu geben, die sie benötigen.

Bibliography

- ACHEBE, C., *Things Fall Apart*, ed. by TURKINGTON, KATE, Heineman / London 1977.
 AMECEA (Association of Member Episcopal Conferences of Eastern Africa), *Conclusions of the Study Conference of the AMECEA Plenary. African Ecclesial Review*, 265–272, Gaba Pastoral Institute / Eldoret 1979.

- ANDERSON, A., »Challenges and Prospects for Research into AICs in Southern Africa«, *Missionalia*, Vol. 23 (No. 3, November), 1995, 283–294.
- BRANDEL-SYRIER, M., »The Role of Women in African Independent Churches«, *Missionalia*, Vol. 12 (No. 1, April), 1984, 13–18.
- DANEEL, M., »Towards a Theologia Africana? The Contribution of Independent Churches to African Theology«, *Missionalia*, Vol. 12 (No. 2, August), 1984, 64–89.
- DEI VERBUM, *Vatican II Documents*, ed. by FLANNERY, A., Costello / New York 1965, 750–765.
- DOLAN, J. / APPLEBY, R. / BYRNE, P. / CAMPBELL, D., *Transforming Parish Ministry*, Crossroad / New York 1989.
- EJIZU, C., »Conversion in African Traditional Religions«, *Pro Dialogo Bulletin*, Vol. 97 (No. 1), 1998, 68–80.
- FREIRE, P., *Pedagogy of the Oppressed*, Continuum / New York 1970.
- HEALEY, J., »Today's New Way of Being Church«, *Catholic International*, Vol. 3 (No. 16), 1992, 777–784.
- LOBINGER, F., *Towards Non-Dominating Leadership*, Lumko Institute / Germiston 1984.
- LOBINGER, F. / MILLER, M. / PRIOR, A., *God Renews the Word through Us* (second edition), Lumko Institute / Germiston 1995.
- »Lumen Gentium«, *Vatican II Documents*, ed. by FLANNERY, A., Costello / New York 1964, 350–426.
- MALULEKE, T., »Mission, Ethnicity and Homeland – The Case of the EPCSA«, *Missionalia*, Vol. 21 (No. 3 November), 1997, 236–252.
- MALULEKE, T., »In Search of »The True Character of African Christian Identity«, *Missionalia*, Vol. 25 (No. 2, August), 1997, 210–219.
- MASUKU, T., »African Initiated Churches: Christian Partners or Antagonists?«, *Missionalia*, Vol. 24 (No. 3 November), 1996, 441–455.
- MCBRIEN, R., *Catholicism*, Winston Press / Minneapolis 1980.
- PRIOR, A., »The New Evangelization in *Serving Humanity*«, in: S. BATE (ed.), Cluster / Pietermaritzburg 1996, 286–301.
- PRIOR, A. *Towards a Community Church* (second edition), Lumko Institute / Germiston 1997.
- PRIOR, A. / LOBINGER, F., *Developing Shared Ministry*, Lumko Institute / Germiston 1983.
- PRIOR, J. »Doing Mission Theology in Asia«, *Verbum SVD* (No. 3. Vol. 33), 1992, 273–294.
- SAAYMAN, W. »Christian Mission History in South Africa: Rethinking the Concept«, *Missionalia*, Vol. 23 (No. 2, August), 1995, 184–200.
- SACBC (Southern African Catholic Bishops' Conference), *We Are The Church*, Pretoria 1994.
- SCHREITER, R., *Constructing Local Theologies*, Orbis / New York 1985.
- VILLA-VICENCIO, C., *Trapped in Apartheid*, Orbis / New York 1988.