

Afrikanische Großfamilie und Kleine Christliche Gemeinschaften

Überlegungen zum Fundament
der Kleinen Christlichen Gemeinschaften

von Klaus Vellguth

Seit einigen Jahren entdecken die Diözesen in Deutschland und der Schweiz den in Asien verbreiteten Ansatz, den »Asian Integral Pastoral Approach« (AsIPA). Im Projekt »Spiritualität und Gemeindebildung« gehen (Pastoral-) Theologen im deutschsprachigen Raum der Frage nach, ob und wie dieser Ansatz die Ortskirche in einer westeuropäischen Gesellschaft bereichern kann. Letztlich handelt es sich bei diesem Pastoralmodell um einen Ansatz, der ein Spezifikum der afrikanischen Kultur enthält und diesen als Angebot zur Kontextualisierung anbietet.

Die Entwicklung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften lässt sich – anthropologisch bzw. ethnologisch betrachtet¹ – auf den in der afrikanischen Kultur² verwurzelten Gemeinschaftssinn zurückführen.³ Ein bekanntes afrikanisches Sprichwort lautet: »Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, daher bin ich.«⁴ Im Gegensatz zur Betonung der Person und des Individuums in der westlichen Kultur erleben Afrikaner (Schwarzafrikaner) ihre Existenz traditionell zunächst als Mitglieder einer Gruppe oder eines Kollektivs, in der bzw. in dem sie zur Harmonie und zu einem ausgeglichenen Leben beizutragen haben. Dieser Gemeinschaftssinn prägt das Leben vornehmlich in den ländlichen Gebieten, doch es ist auffällig, dass Afrikaner auch im städtischen Umfeld versuchen, sich Gemeinschaften anzuschließen und sich in diesen neuen Strukturen zu beheimaten.⁵

Die Familie ist die zentrale Struktureinheit in den afrikanischen Kulturen.⁶ Unter Familie versteht man dabei zunächst nicht die Kleinfamilie, sondern die patrilineale oder matrilineale Großfamilie in Form einer Gruppe von Blutsverwandten, die traditionell gemeinsamen Bodenbesitz hat, eine Arbeitsgemeinschaft bildet und gemeinsame gesellschaftliche Normen bzgl. der Kindererziehung, der Heirat, des Erbrechts und der Verteidigung der Gruppe besitzt. Eine Sippe ist der Zusammenschluss mehrerer solcher Verwandtschaftsgruppen, während man unter einem Clan wiederum den Zusammenschluss mehrerer Sippen versteht, die sich in ihrer Genealogie in der Regel jedoch auf einen gemeinsamen Ahnen beziehen.

1 Vgl. Benjamin KIRISWA, *African Model of Church as Family. Implications on Ministry & Leadership*, in: *African Ecclesiastical Revue* 43 (2001) 3, 99–108.

2 Wenn im Folgenden von einer »afrikanischen Kultur« gesprochen wird, so ist dies eine vergrößerte Betrachtungsweise. Tatsächlich gibt es keine »afrikanische Kultur« auf einem Kontinent, dessen Fläche ca. dreimal so groß wie Europa ist und zu dem im Jahr 2008 insgesamt 51 Staaten mit mehr oder weniger willkürlich gezogenen Landesgrenzen

gehören, in denen Menschen aus verschiedenen Stämmen mit ihren eigenen Stammestraditionen leben. Zugleich lassen sich aber Spezifika einer afrikanischen Kultur bzw. afrikanischen Religion feststellen.

Vgl. Laurenti MAGESA, *Ethik des Lebens*. Die afrikanische Kultur der Gemeinschaft, Freiburg 2007, 27ff.

3 Vgl. Jean Marc ELA, *Gott befreit*. Neue Wege afrikanischer Theologie, Freiburg 2003, 283ff. Bénézet BUJO, *Afrikanische Theologie in Geschichte und Gegenwart*, in: *LThK* Bd. 1, Sp. 215f, Freiburg 1993.

4 »I am because we are, and since we are; therefore I am.«, Vgl. dazu Joseph HEALEY / Donald SYBERTZ / Robert SCHREITER, *Towards an African Narrative Theology*, Orbis 1997, 145.

5 Vgl. Klaus VELLGUTH, *Eine neue Art, Kirche zu sein*. Entstehung und Verbreitung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften und des Bibel-Teilens in Afrika und Asien, Freiburg 2005, 65ff.

Der tiefe Gemeinschaftssinn und die Erstellung eines Selbstkonzepts auf dem Hintergrund der eigenen Vernetzung in einer Familie, Sippe und eines Clans bzw. einer Dorfgemeinschaft reichen weit in die Spiritualität und Liturgie hinein. Auffallend ist, dass in traditionellen afrikanischen Gebeten das Pronomen »ich« fast immer vermieden wird, während stattdessen auf das Pronomen »wir« zurückgegriffen wird.⁷ In Afrika, so schrieb der kongolesische Erzbischof Monsengwo Pasinya, »ist das ›Ich‹ Inbegriff einer Beziehung, die für die Welt eine Notwendigkeit darstellt (Gesellschaft und Natur); es ist eingebettet in ein Miteinander [...] in kosmische und soziale Bande.«⁸ Dieser Gemeinschaftssinn basiert auf einer Weltanschauung, dass der Einzelne nicht unmittelbar, sondern mittelbar (über den Stamm und die Sippe) Anteil am Leben (im ontologischen Sinn eines diesseitigen und jenseitigen Seins) der Gemeinschaft hat. Das Verständnis von Gemeinschaft übersteigt dabei sogar die Grenze des Todes und bezieht die »Lebendig-Toten« mit ein. Die Lebendig-Toten sind diejenigen Vorfahren, die zwar physisch tot sind, aber im Gedächtnis derer fortleben, die sie im Leben gekannt haben. Solange der Toten in dieser Weise gedacht wird, befinden sie sich nach afrikanischem Verständnis in einem Zustand der persönlichen Unsterblichkeit.

Daraus resultiert auch die hohe Wertschätzung, die Afrikaner (Schwarzafrikaner) ihrer Familie und ihren Ahnen entgegen bringen. Die lebenden und verstorbenen Familienmitglieder⁹ zusammen sind Träger des gemeinsamen Lebensatems, den das Ich des Einzelnen gar nicht in sich einströmen lassen kann. Deshalb ist »Leben« in der afrikanischen Kultur die Existenz innerhalb einer Gemeinschaft und Teilhabe am Leben der Ahnen. Leben bedeutet »Fortdauer der Vorfahren und Weiterleben in den Nachkommen«¹⁰. Dieses Verständnis führt dazu, dass auch die Religiosität und Spiritualität des Einzelnen in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften nicht individualistisch verkürzt als Privatsache des Einzelnen empfunden wird. Die Spiritualität der Menschen findet in der Familien- und Dorfgemeinschaft ihren Ausdruck. Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften sind somit der genuine Ort praktizierter Religiosität.¹¹

Etwas nüchterner formulierte dies der kenianische Kardinal Otunga (Nairobi) auf der Römischen Synode 1980. Er sagte: »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 Familienleben.«¹² Sehr oft ist die Pfarrei zu groß und zu anonym, und die Familien verlieren sich in der Menge. Die Erneuerung der Pfarrei als Gemeinschaft von Gemeinschaften ist von entscheidender Bedeutung für die christlichen Familien.¹³ Damit betont er, dass die Tradition der Familie nicht nur für die Entwicklung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften wichtig ist, sondern dass in reziprokem Verhältnis auch ein Einfluss von den christlichen Basisgemeinschaften auf die Familien ausgeht.

6 Vgl. Peter LWAMINDA, *The Church-As-Family: Its Implications For The Formation Of Agents Of Evangelization*, in: *African Ecclesiastical Revue* 41 (1999) 3-4, 180-193, 188f.

7 LWAMINDA, *The Church-As-Family* (wie Anm. 6), 51.

8 Laurent Monsengwo PASINYA, *Der Gemeinschaftssinn des Afrikaners*, in: Ludwig BERTSCH (Hg.), *Was der Geist den Gemeinden sagt*. Bausteine einer Ekklesiologie der Ortskirchen, Freiburg 1991, 15.

9 Vgl. MAGESA, *Ethik* (wie Anm. 2), 86ff. Dies erklärt nicht zuletzt die große Bedeutung der Beerdigungsfeier im Leben einer Dorfgemeinschaft. Vgl. Michael WÜSTENBERG, *The Big Things Bowed: the Community Ministry of Catholic Funeral Leaders in a Rural South African Context*, submitted in accordance with the requirements for the degree of Doctor of Theology in the subject Missiology at the University of South Africa, Pretoria 2001.

10 WÜSTENBERG, *Big Things* (wie Anm. 9), 16. Vgl. KIRISWA, *African*

Model (wie Anm. 1), 105. Godefroy MQWATI, *The Family Structure of African Society*, in: *African Ecclesiastical Revue* 20 (1978) 1, 19-21.

11 Vgl. KIRISWA, *African Model* (wie Anm. 1), 106. John NJENGA, *Christian Community in Life Situations*, in: *African Ecclesiastical Revue* 18 (1976) 5, 306.

12 Vgl. ELA, *Gott befreit* (wie Anm. 3), 336ff.

13 Zitiert nach: Hermann JANSSEN, *Die »Kleinen Christlichen Gemeinschaften« in Ostafrika*, in: *LS* 33 (1982) 2, 138.

Um die Bedeutung der Entwicklung Kleiner Christlicher Gemeinschaften zu erkennen, hilft eine Betrachtung aus soziologischer Sicht. Gemeinschaften bzw. Gruppen können verschiedene Ausprägungen besitzen. Deshalb ist es wichtig, die in der afrikanischen Tradition verwurzelten Gemeinschaften näher zu beschreiben, in denen Afrikaner sich beheimatet fühlen. Soziologisch betrachtet besitzen diese Gruppen Merkmale, die vor allem für Primärgruppen wesentlich sind.¹⁴ Es bestehen affektive Beziehungen zwischen den Gruppenmitgliedern und es überwiegt die unmittelbare, direkte Form des Face-to-face-Kontakts zwischen den einzelnen Gruppenmitgliedern.¹⁵ Offensichtlich ist, dass es wesentliche Abweichungen zwischen dieser in der afrikanischen Kultur verwurzelten Sozialform und der Institution Kirche gibt, wie sie sich auf dem afrikanischen Kontinent präsentiert. Bei der Kirche handelt es sich eher um das, was die Soziologie als »Sekundärgruppe« bezeichnet: Eine größere und unverbindlichere soziale Organisationsform, die für ihre Form des Zusammenlebens festgeschriebene Regeln benötigt und typischerweise hierarchische Strukturen entwickelt. Umso wichtiger ist die Entwicklung einer kirchlichen Primärgruppen-Sozialstruktur, in der sich die Gruppenmitglieder tatsächlich beheimatet fühlen.

1 Monismus statt Dualismus

Ein weiteres Spezifikum afrikanischer Kultur lässt sich in vielen Kleinen Christlichen Gemeinschaften beobachten: Auch wenn es diesen Gemeinschaften in Afrika anfangs oft schwer fällt, eine gemeinsame soziale Option¹⁶ zu entwickeln, entspricht es der afrikanischen Kultur, religiöses und soziales Leben eng miteinander zu verbinden.¹⁷ So schreibt Gabby-Lio K. Afagbegee: »The secular and sacred spheres of life which are cohesively and intrinsically interrelated to form one reality are lived in a dynamic community context.«¹⁸ Bezeichnend ist dabei, dass sich die soziale Verantwortung zunächst einmal auf die Familie, die Sippe bzw. den Stamm oder Clan bezieht.¹⁹ Der Monismus mit seiner traditionell engen Verbindung zwischen Gemeinschaft, Gesetz und Leben hat auch seine Auswirkungen auf die Entwicklung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften. Er unterscheidet sich vom Dualismus eines hellenistisch geprägten Christentums, in dem es einen religiösen und einen säkularen Bereich gibt. Bischof Peter Sarpong aus Ghana beschreibt das Verhältnis von Glauben und Alltag in einem treffenden Bild: »Für den Afrikaner ist die Religion wie eine Haut, die man mit sich herum trägt, wo man auch ist. Sie ist kein Kleidungsstück, das man trägt und im nächsten Augenblick wieder ablegt.«²⁰

Afrikanische Theologen betonen bereits in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts, dass diese enge Verzahnung bei einer Inkulturation des christlichen Glaubens berücksichtigt

14 Vgl. Aylward SHORTER, *The Small Christian Communities in Eastern Africa Evaluated*, in: *AMECEA Documentation Service* (1985) 299, 1-7.

15 Vgl. SHORTER, *Small Christian Communities* (wie Anm. 14), 48.

16 Diese soziale Option beschränkt sich aufgrund des ausgeprägten, teilweise exklusivistischen Stammes- bzw. Volksbewusstseins oft auf eine Solidarität nach innen. Herausforderung für eine missionarische Kirche (und damit auch für die lokale Kirche) ist es jedoch, diese Option im Sinn einer Solidarität nach außen zu erweitern. Vgl. Ottmar FUCHS, *Mission*

(*Missionsorden*) – Auch im 21. Jahrhundert gefragt?, in: *ZMR* 86 (2002) 3, 167-171, 185.

17 Vgl. MAGESA, *Ethik* (wie Anm. 2), 46ff; Fritz LOBINGER, *Christliche Basisgemeinschaften in Afrika und Brasilien*, in: *KM Die Katholischen Missionen* Nr. 106 (1987) 6, 201.

18 Gabby-Lio K. AFAGBEGEE, *Inculturation and Small Christian Communities*, in: *African Ecclesial Revue* 27 (1985) 5, 279: »Die säkularen und heiligen Bereiche des Lebens, die untrennbar und aus sich heraus miteinander verbunden sind, um eine Einheit zu bilden, werden in einem

lebendigen Gemeinschaftskontext gelebt.«

19 Die Überwindung dieser Reduzierung der sozialen Verantwortung auf die Familien-, Stammes- bzw. Clangrenzen wird für die Kleinen Christlichen Gemeinschaften später eine Herausforderung sein. Vgl.

Mary SALAT, *Case Study of Ntobeye Christian Community*, in: *African Ecclesiastical Revue* 19 (1977) 3, 142.

20 Zitiert nach: Joseph G. HEALEY, *Auf der Suche nach dem ganzen Leben. Kleine Christliche Gemeinschaften in Tansania*, Aachen 1984, 54.

werden muss. So forderte beispielsweise die panafrikanische Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen, die 1977 in Ghana stattfand: »Im alten Afrika gab es keine Trennung zwischen dem Heiligen und dem Profanen. Vielmehr wurde das Heilige im Kontext des Profanen erfahren. Diese heilsame Sicht unserer afrikanischen Gesellschaft muss von der Kirche ernst genommen werden.«²¹ Diese Aufhebung des Dualismus zwischen Glauben und Leben, »das von einer durch Plato geprägten Zivilisation geerbt wurde«²², wird von afrikanischen Theologen gefordert. Dies entspricht dem theologischen Anliegen des Zweiten Vatikanums, das in seiner Pastoralkonstitution die Spaltung zwischen dem Glauben und dem täglichen Leben als gravierende Verirrung bezeichnet hat.²³

Dieser Versuch, den Dualismus zwischen dem Glauben einerseits und dem Leben andererseits zu überwinden, spiegelt sich auch im ersten Satz der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wider, der zu den vielleicht sprachlich schönsten und vermutlich meistzitiertesten Konzilspassagen zählt: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.« Hier wird eine Brücke geschlagen von der Glaubensgemeinschaft der Christen zur konkreten Lebenssituation der Menschen. Es birgt jedoch eine – unausweichliche, aber dennoch – gewisse Gefahr in sich, dass die Konzilsväter auf abstrakter Ebene menschliche Grundemotionen benennen, die sich tatsächlich aber niemals als Abstraktion, sondern als Konkretion realisieren. Dies kann dazu führen, dass die Worte der Pastoralkonstitution einerseits idealisiert und glorifiziert werden, während zugleich die konkrete Not der Menschen in unmittelbarer bzw. mittelbarer Nähe übersehen wird. Dabei war es gerade das Anliegen des Konzils, weniger die flächendeckende Geltung von Prinzipien zu betonen, als vielmehr auf die Bedeutung von Prinzipien in ganz konkreten Situationen für die jeweils Betroffenen zu verweisen.²⁴ Der irische Theologe Brian Hearne, der in den 70er Jahren als Mitarbeiter am AMECEA-Pastoralinstitut Gaba einer der wichtigsten Berater der ostafrikanischen Bischöfe war, schreibt dazu: »Too often in the church we tend to speak in general terms without the particular reference. In other words we lose concreteness, we lose meaning, in the proper sense of the word. We speak about the Catholic church, the universal church, the worldwide church, but unless we have an experience of what that means in a given place it can be an empty skeletal statement. The skeleton is the institution, the flesh and blood is the life of the local church, the living cell. In this tension between the universal church and the local, the ecclesial problem of small communities can find its solution.«²⁵ Diese These wird auch von einer soziologischen Analyse gestützt, die die AMECEA im Rahmen eines ökumenischen Eheforschungsprojekts in den Jahren 1971–1975 durchführen ließ. Die Soziologen stellten fest, dass Normen und Werte

21 Zitiert nach: Ludwig WIEDEMANN (Hg.), Herausgefordert durch die Armen, Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976–1983, Freiburg 1983, 58. Vgl. Hermann JANSSEN, Zwischen Mythos und Bibel, in: *KatBlä* 117 (1992) 6, 392–397.

22 Christopher MWOLEKA / Joseph HEALEY (Hg.), *Ujamaa and Christian Communities* (Spearhead 45), Eldoret 1976, 23. (»inherited from the civilisation born with Plato«).

23 Vgl. LG 43.

24 Vgl. Ottmar FUCHS, Die Kirchen vor der missionarische Herausforde-

rung durch HIV/Aids – theologische Reflexionen, in: Francis X. D'SA / Jürgen LOHMAYER (Hg.), *Heil und Befreiung in Afrika*. Die Kirchen vor der missionarischen Herausforderung durch HIV/Aids, Würzburg 2007, 184–202, 195.

25 Brian HEARNE, Basic Christian Communities, in: Padraig FLANAGAN (Hg.), *A New Missionary Era*. New York 1982, 94f: »Allzu oft neigen wir in der Kirche dazu, uns in allgemeinen Ausdrucksweisen zu ergeben, ohne den Bezug zur Wirklichkeit herzustellen. Mit anderen Worten, wir verlieren an Konkretheit und

Bedeutung, und zwar im wahren 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, skelettartig 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 die kleine Gemeinschaft die Lösung sein.« Vgl. Ottmar FUCHS, Ansätze einer Neuorientierung von Kirche – Antworten auf

in Ostafrika nicht durch ideelle Konzepte oder Systeme verwirklicht werden, sondern in kleinen, überschaubaren Lebensgemeinschaften.²⁶

Diese Analyse ermutigt den tansanischen Bischof Christopher Mwoleka (Rulenge) u. a. zu seinem Plädoyer für Kleine Christliche Gemeinschaften, wenn er schreibt: »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.«²⁷ Bischof Mwoleka geht so weit, dass er Mitte der 70er Jahre voraussagt, die Kleinen Christlichen Gemeinschaften könnten eines Tages die Familie oder den Clan als Sozialform ablösen: »Providentially, the small Christian community, if developed on the right lines, will eventually replace the traditional African extended family or the clan. Just as baptism transforms a natural baby into the child of God, a small Christian community is nothing else but a baptized clan. The clan with all its culture, ethos, relationships and institutions is not destroyed but purified and transformed.«²⁸

2 Kleine Christliche Gemeinschaften als Orte praktizierter Religiosität

Wesentlich für die Beurteilung der Frage, wie geeignet Kleine Christliche Gemeinschaften als Sozialstruktur der Kirche sind, ist das Kriterium, ob sich in ihr die Funktionen der Religiosität verorten können. Bei der Beurteilung dieser Frage kann man auf die Überlegungen des Religionssoziologen Franz-Xaver Kaufmann zurückgreifen, der zu den Funktionen von Religiosität die Identitätsstiftung, die Sozialintegration/Kosmisierung, die Kontingenzbewältigung und die Handlungsführung zählt.²⁹

Für die Identitätsstiftung bietet sich die Kleine Christliche Gemeinschaft als soziologische Größe an, da sie letztlich auf (groß-)familiäre Strukturen aufbaut. Diese Strukturgröße ist wesentlich, da das Individuum in Afrika, wie bereits oben gezeigt, seine Identität insbesondere vom »Wir« des verwandtschaftlichen Beziehungsgeflechts ableitet.

Auch die Sozialintegration erfolgt in Afrika in der (Groß-)Familie bzw. in der direkten Nachbarschaft. Die allgemeine Mobilität der Gesellschaft(en) und davon abhängig der Lebensumkreis der meisten Menschen ist deutlich geringer als in den nordamerika-

die gesellschaftliche Situation, Schritte zu einer kritischen Erlebnistheorie aus theologischer Perspektive und mit praktischen Konsequenzen; in: Eckhard JASCHINSKI (Hg.), *Das Evangelium und die anderen Botschaften*, St. Augustin 1997, 156: »Immerhin geht es nach dem Berufungsbegriff von ›Gaudium et spes‹ um die Berufung der Menschen in ihren (und nicht abgetrennt von ihren) Sozialbezügen. Geht es doch nach ›Gaudium et spes‹ 3 um die Rettung der menschlichen Person und um den Aufbau der menschlichen Gesellschaft.« Vgl. Ottmar FUCHS, Ist

der Begriff »Evangelisierung« eine »Stopfgans«?, in: *KatBlä* 112 (1987) 7, 498–514, 502: »Das schwierige Problem in der Verbindung von christlichem Glauben und christlicher Praxis besteht insbesondere in der Frage danach, welche situativen Anforderungen mit welchen Handlungen zu beantworten sind. Was das Evangelisierungskonzept auf einem relativ hohen Abstraktionsniveau (abstrakt meint hier die relative Entfernung von den spezifischen Situationen der Gemeinden und Kirchen in verschiedenen Ländern) als Verbindung von Wort und Tat einholt,

braucht seine Fortsetzung in den konkreten Verhältnissen konkreter Menschen.«

26 JANSSEN, Die »Kleinen Christlichen Gemeinschaften« (wie Anm. 13), 138–141.

27 Christopher MWOLEKA, *Trinity and Community*, in: MWOLEKA / HEALEY, *Ujamaa* (wie Anm. 22), 15, zitiert nach: Jean LAZARUS, *Kritische Reflexion über Struktur und Funktion der Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Ostafrika*, eingereicht als Lizentiatsarbeit an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Löwen 1984, 127.

nisch-europäischen Gesellschaften. Und somit korreliert die Sozialstruktur der Kleinen Christlichen Gemeinschaften mit dem Lebensraum der Menschen. Zwar ist der Aufbau einer Kleinen Christlichen Gemeinschaft nicht unmittelbar an das Nachbarschaftsprinzip gebunden, doch hat es sich in der Praxis überwiegend durchgesetzt.

Bei der Beurteilung der Frage, inwiefern die Kleine Christliche Gemeinschaft ein geeigneter Ort der Kontingenzbewältigung ist, muss ebenfalls die Verbindung von Familie und Religiosität beachtet werden. Kontingenzbewältigung erfolgt in Afrika traditionell im Ahnenkult und dadurch, dass sich die eigene Existenz in der Erinnerung der eigenen Nachkommen fortsetzt. Diese Form der Kontingenzbewältigung realisiert sich in der Regel jedoch nur in einer Primärgruppe, nicht in einer Sekundärgruppe. Deshalb ist eine Basisgemeinschaft eher in der Lage, diese Funktion auszufüllen, als eine Pfarrei mit weitgehend anonymen Strukturen.

Schließlich ist auch die Handlungsführung als Funktion der Religiosität in Afrika tatsächlich auf der Ebene der Kleinen Christlichen Gemeinschaft beheimatet. Dies liegt zum einen daran, dass der oben genannte Monismus die Religion generell eng mit dem alltäglichen Leben und damit mit dem Sozialverhalten der Einzelnen sowie der Gemeinschaft verbindet. Zum anderen wurde gerade in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften stets ein Bewusstsein für die diakonische Dimension des Glaubens bewahrt, weil die afrikanischen Theologen sich mit den sozial(politisch) orientierten lateinamerikanischen Basisgemeinschaften auseinander setzten und darüber hinaus *Evangelii nuntiandi* mit seiner Zuordnung von Orthodoxie und Orthopraxis intensiv in Afrika rezipiert wird.

3 Familie als Modell für die Kirche in Afrika

Nachdem die AMECEA-Vollversammlung sich bereits 1976 für eine Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften ausgesprochen hat, wurde das Modell der Kirche als Familie von der Afrikasynode im Jahr 1994 adaptiert. Die Synodenväter schrieben damals würdigend: »Die Konzepte ›Kirche als Familie‹, ›Kirche als brüderliche Gemeinschaft‹ sind Ergebnisse eurer Arbeit im Kontakt mit der christlichen Erfahrung des Volkes Gottes in Afrika.«³⁰ Darüber hinaus baten die Synodenväter die Theologen, eine »Theologie der Kirche als Familie« auszuarbeiten. In seinem nachsynodalen Schreiben *Ecclesia in Africa* knüpft Johannes Paul II. an dieses Desiderat an mit der Formulierung, die Neuevangelisierung in Afrika und Madagaskar werde »den Aufbau der Kirche als Familie« anstreben.³¹

Mit Blick auf die afrikanische Kirche im dritten Jahrtausend griff die AMECEA-Vollversammlung im Jahr 1999 das Modell der Kirche als Familie erneut auf.³² Angemerkt wurde

28 Joseph G. HEALEY, *A Fifth Gospel. The Experience of Black Christian Values*, New York 1981, 109: »Vorausichtlich wird die Kleine Christliche Gemeinschaft – wenn sie in der rechten Weise weiterentwickelt wird – eines Tages den Platz der traditionellen afrikanischen Familie oder Sippe einnehmen. So wie die Taufe aus einem Baby ein Kind Gottes macht, so ist auch eine Kleine Christliche Gemeinschaft nichts anderes als eine getaufte Sippe. Die Sippe wird mit all ihrer Kultur, ihren Beziehungen untereinander und ihren Institutionen nicht zerstört, sondern gereinigt und um-

gewandelt.« Vgl. MWOLEKA/HEALEY, *Ujamaa* (wie Anm. 22), 21. Anzu-merken ist, dass die anderen Bischöfe Tansanias diese ungeteilte Euphorie von Bischof Christopher Mwoleka nicht teilten. Vgl. zur Kritik an Mwoleka auch Daniel WESTERLUND, *Christianity and Socialism in Tanzania, 1967-1977*, in: *Journal of Religion in Africa* 11 (1980) 1, 45f. Joseph G. HEALEY, *Four Africans evaluate SCCs*, in: *Ministries and Communities* 56 (1988) 2, 13.

29 Vgl. Franz-Xaver KAUFMANN, *Religion und Modernität*, Tübingen 1989, 84. Vgl. die Überlegungen von Paul Michael Zulehner zu den kognitiven, emotionalen und handlungsrelevanten Funktionen von Religion in Paul M. ZULEHNER / Regina POLLAK, *Keht die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000*, Bd. 1: Wahrnehmen, Ostfildern 2001, 29.

30 *Ecclesia in Africa*, 8.

31 Vgl. ELA, *Gott befreit* (wie Anm. 3), 286.

dabei, dass es sich bei diesem Entwurf nicht um das Modell einer Kleinfamilie handelt, die in der afrikanischen Kultur mit den Defiziten des Patriarchats, der Unterordnung der Frauen und einer unangemessenen Unmündigkeit der Kinder behaftet ist.³³ Vielmehr knüpfe ein solches Kirchenverständnis am Modell der Großfamilie an, die dem Individuum Entfaltungsraum für seine spezifischen Bedürfnisse bietet.³⁴ Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften, die sich inzwischen weit über Ostafrika hinaus gebildet haben³⁵, bieten einen Nährboden für eine Kirche als Familie, in der die Einzelnen nicht passiv und gehorchend, sondern aktiv und gestaltend mitwirken. Benjamin Kiriswa schreibt dazu: »The SCCs [Kleine Christliche Gemeinschaften, Anmerkung des Autors] are the new extended families where people live in solidarity, not only sharing all their talents, joys, sorrows and hopes but also witnessing to the Gospel as the extended family of God.«³⁶

Heute sind Kleine Christliche Gemeinschaften nicht nur in Afrika beheimatet. Der Ansatz, dessen Verbreitung vor allem vom südafrikanischen Lumko-Institut intensiv gefördert wurde, hat zum Ende des 20. Jahrhunderts zu einem pastoralen Neuaufbruch in der Kirche Asiens geführt. Nachdem den asiatischen Bischöfen im Rahmen der Fünften Vollversammlung der FABC in Bandung (Indonesien) im Jahr 1990 zum Thema »The Emerging Challenges to the Church in Asia in the 1990's: A Call to Respond« dieser »afrikanische« Ansatz präsentiert wurde, schrieb die Bischofsversammlung im vierten Kapitel ihrer Abschlusserklärung unter der Überschrift »Leben im Geist – Pastorale Antworten« ihre Vision von der Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften und hält fest: »The Church in Asia will have to be a communion of communities, where laity, religious and clergy recognize and accept each other as sisters and brothers. They are called together by the word of God which, regarded as quasi-sacramental presence of the Risen Lord, leads them to form Small Christian Communities (e.g. neighbourhood groups, Basic Ecclesial Communities, and ›covenant‹ communities). There, they pray and share together the Gospel of Jesus, living it in their daily lives as they support one another and work together, united as they are ›in one mind and heart.«³⁷ Damit beschreiben die asiatischen Bischöfe als ihre Vision ein Kirchenmodell, das auf der Basis von Kleinen Christlichen Gemeinschaften gebildet ist.

Als die »neue Art, Kirche zu sein« hat der Asian Integral Pastoral Approach in Asien seit der Vollversammlung von Bandung zur Entstehung von mehreren hunderttausend Kleinen Christlichen Gemeinschaften in ganz Asien geführt. *Asiatisch* ist das Pastoral Konzept, weil es zunächst an die Situation der Christen in Asien angepasst werden musste und auf diesem Kontinent mit seiner reichen spirituellen Tradition und dem Bewusstsein für Gemeinschaft zum Erfolgsmodell wurde. *Integral* ist der Ansatz, weil er den ganzen Menschen in den Blick nimmt. Die spirituelle Ebene ist ebenso Bestandteil wie der soziale Aspekt des Zusammenlebens. Das Pastoralprogramm geht von einer partnerschaftlichen Beziehung zwischen Priestern und Laien aus und will den individuellen Bedürfnissen der Einzelnen ebenso gerecht werden wie den Anliegen der Gemeinschaft. *Pastoral* ist der Ansatz, weil

32 Vgl. Peter LWAMINDA, *The Church-As-Family: Its Implications For The Formation Of Agents Of Evangelization*, in: *African Ecclesiastical Revue* 41 (1999) 3–4, 180–193.

33 Vgl. KIRISWA, *African Model* (wie Anm. 1), 102f.

34 KIRISWA, *African Model* (wie Anm. 1), 106.

35 Vgl. Klaus VELLGUTH, *Die Geburtsstunde des Bibel-Teilens. Ost- und südafrikanische Wurzeln einer bibelpastoralen Methode*,

in: KATHOLISCHE BIBELFÖDERATION (Hg.), *Bulletin Dei Verbum* No. 84/85 (Deutsche Ausgabe), 3–4 2007) 19–25.

36 KIRISWA, *African Model* (wie Anm. 1), 108.

37 FABC *Journeying Together Towards the Third Millennium, The Final Statement of the Fifth Plenary Assembly of FABC Bandung, Indonesia*, July 17–27, 1990, in: *FABC-Papers* (1990) 55–59, 57d, 41: »Die oben angeführten Empfehlungen der Fünften Vollversammlung fassen alternative

Möglichkeiten ins Auge, im Asien der 90er Jahre Kirche zu sein. Aber diese alternativen Möglichkeiten haben einige größere Dimensionen gemeinsam. Die Kirche in Asien muss eine Gemeinschaft von Gemeinschaften werden, in denen Laien, Ordensleute und Klerus einander als Brüder und Schwestern anerkennen und annehmen. Sie alle werden durch das Wort Gottes als Gemeinschaft zusammengerufen zur Bildung kleiner Christlicher Gemeinschaften (Nach-

er die Kirche von innen radikal erneuert. Er macht ernst mit der »aktiven Teilnahme aller Gläubigen« (participatio actiosa), die schon zu Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert wurde, und seitdem zwar häufig in kirchlichen Kreisen zitiert, aber zu wenig umgesetzt wurde. Und weit über die Grenzen Asiens und Afrikas hinaus zeigen sich Bemühungen, den Ansatz der Kleinen Christlichen Gemeinschaften als Gegenmodell zu einer »Pastoral wachsender Anonymität« in einzelnen Ortskirchen zu beheimaten.

4 Der Neo-Tribalismus

Nun lässt sich gegen die Verweise auf die Bedeutung der Familie in der Kirche Afrikas einwenden, dass sich auch in Afrika und Asien – vor allem im urbanen Umfeld – familiäre Strukturen auflösen und die Familie ähnlich wie in den westeuropäisch-nordamerikanischen Gesellschaften im Zeitalter der Postmoderne im Rahmen einer zunehmenden Individualisierung einen Bedeutungsverlust erleben wird. Doch ist fraglich, ob das Zeitalter der Postmoderne im westeuropäisch-nordamerikanischen Kulturraum tatsächlich von einer Individualisierung geprägt ist oder ob nicht vielmehr neue Formen der Vergemeinschaftung das Zeitalter der Postmoderne prägen, die allerdings solange nicht erkannt werden, solange Gemeinschaft nur in ihrem traditionellsten Gewand als ebensolche identifiziert wird. Der französische Soziologe Michel Maffesoli hat angesichts der zu beobachtenden neuen post-traditionalen Formen der Vergemeinschaftung in Europa und Amerika den Begriff von der Rückkehr der Stämme als Gegenbewegung zu einer Bewegung der Individualisierung und Ent-Kontextualisierung des Individuums geprägt.³⁸ Er charakterisiert diese Stämme als eher unstabil, überschaubar und verbunden durch geteilte Emotionen, Lebensstile, Moralvorstellungen, Unrechtsempfinden und Konsumpraktiken: »Was immer auch im Einzelnen das betreffende Territorium oder der Inhalt der Zuneigung sein mag: kulturelle Interessen, sexuelle Vorlieben, bestimmte Vorstellungen von Kleidung, religiöse Vorstellungen, intellektuelle Motivationen, politische Engagements. Man könnte die Aggregationsträger nach Belieben multiplizieren.«³⁹ Zusammengehalten werden die Gemeinschaften durch das symbolische und rituelle Bekenntnis ihrer Mitglieder. Maffesoli bezieht dies darauf, dass die posttraditionalen Gemeinschaften ebenfalls ein festes Repertoire an Relevanzen, Regeln und Routinen bereitstellen, das von den einzelnen Mitgliedern, die sich zur Gruppe bekennen, geteilt bzw. befolgt werden. »Die Idee des Tribalismus ist die Gemeinschaft von Individuen, die gemeinsame Leidenschaften, gemeinsame Wurzeln haben.«⁴⁰ In diesen Gemeinschaften realisieren sich die postmodernen Bedürfnisse nach Nähe, Symbolik, Ästhetisierung und Mythisierung, durch die permanent mikrosoziale Formen der Vergesellschaftung hervorgehen, die als Negation der Individualisierung gewertet werden müssen. Prägnante Beispiele für solche Stämme stellen Maffesoli zufolge die Jugend-, Techno- oder

barschaftsgruppen, Kleine Christliche Gemeinschaften, Basisgruppen). Das ist der Ort, an dem sie gemeinsam beten und die Frohbotschaft Jesu miteinander teilen, im Alltag, indem sie einander unterstützen, zusammenarbeiten und »ein Herz und eine Seele« sind. « Vgl. Simone RAPPEL, Gemeinsam Kirche sein. Der neue Weg der Kirchen Asiens zu einer ganzheitlichen Pastoral, in: *Missio Korrespondenz* (2001) 1, 4-5

38 Michel MAFFESOLI, *Jeux de Masques. Postmodern Tribalism*, in: *Design Issues* 4 (1988), No. 1-2, 141-151.

39 Michel MAFFESOLI, *Le temps de tribut. Le déclin de l'individualisme dans la société de masse*, Paris 1988, 166. Vgl. Bernhard COVA, Tribal aspects of post-modern consumption research: the case of French inline roller skaters, in: *Journal of Consumer Behaviour* 1 (2001) 1, 67-76; Clive NANCARROW, Hunting for cool tribes,

in: Bernhard COVA / Robert KOZINETS / Avi SHANKAR, *Consumer Tribes*, Oxford 2007, 129-143, 130.

40 Michel MAFFESOLI / Stefan FUCHS, *Sexus und Gewalt. Gespräch mit Michel Maffesoli*. Deutschlandfunk Berlin, zugänglich als Audio-Datei unter www.dradio.de/dlf/sendungen/kulturonntag/197519/; Zugriff vom 30.7.2007.

Rollerszenen ebenso dar wie die zu beobachtenden Formen der Vergemeinschaftung im Rahmen der derzeitigen Papstbegeisterung. Die Metapher des Stammes ermöglicht es Maffesoli, den von ihm beobachteten Prozess einer Deindividualisierung zu beschreiben. Anknüpfend an Maffesoli bezeichnet Zygmunt Baumann das Wiederentstehen der scheinbar ausgerotteten Stammeskulturen sogar als einen der augenfälligsten Indikatoren der Postmoderne. Der Zusammenhalt dieser Gemeinschaften wird jedoch weder durch äußere Organe sanktioniert noch durch eine Kraft wie dem nachbarschaftlichen Band bzw. einer gegenseitigen Tauschbeziehung zusammengehalten. Stattdessen müssen diese Formen der Gemeinschaft sich immer wieder neu reproduzieren und befinden sich deshalb ständig eher in einem *statu nascendi* als einem *statu essendi*.⁴¹

5 Perspektiven

Selbst für die urbanen Räume Afrikas wäre demnach die Annahme verkürzt, dass es dort im kulturellen Tandem der europäischen bzw. nordamerikanischen Gesellschaften zu einem Auseinanderfallen von Beziehungen und einer Auflösung der afrikanischen Gemeinschaftsorientierung in eine zunehmende Individualisierung kommen wird. Auch wenn sich solche Entwicklungen zunächst beobachten lassen, dürfte sich bei einer Wachsamkeit für die neuen Formen von Vergemeinschaftung im Zeitalter der Postmoderne in diesen urbanen Räumen Afrikas ebenfalls eine »Rückkehr der Stämme« konstatieren lassen, die gegenwärtig als Phänomen der Postmoderne in der westeuropäisch-nordamerikanischen Kultur beschrieben wird. Mit Blick auf eine Kontextualisierung des Ansatzes von Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Europa bieten die soziologischen bzw. ethnographischen Untersuchungen von Michel Maffesoli einen Anknüpfungspunkt für die These, dass auch im Zeitalter der Postmoderne das Bedürfnis nach Vergemeinschaftung ungebrochen ist und Kleine Christliche Gemeinschaften eine mögliche, ursprünglich afrikanische, christliche Antwort auf dieses Bedürfnis darstellen.

⁴¹ Vgl. Bernhard COVA, *Community and Consumption: Towards a Definition of the Linking Value of Product or Services*, in: *European Journal of Marketing* 31 (1997), 297–316, 301.

Zusammenfassung

In Afrika und Asien haben sich mehrere hunderttausend Kleine Christliche Gemeinschaften gebildet. Diese Bewegung wird von vielen Katholiken in diesen Ortskirchen als eine »neue Art, Kirche zu sein« empfunden. Auch in Europa wird dieser basisgemeinschaftliche Ansatz in einzelnen Ortskirchen eingeführt. Der vorliegende Beitrag weist auf die afrikanischen Wurzeln dieses Ansatzes hin, der in einer Theologie der »Kirche als Familie« verwurzelt ist. Darüber hinaus bringt er ihn ins Gespräch mit den soziologischen Analysen von Michel Maffesoli und charakterisiert die Kleinen Christlichen Gemeinschaften als einen Ansatz für eine zukunftsfähige Form von Kirche im Zeitalter der Postmoderne.

Summary

Several hundred thousand Small Christian Communities have evolved in Africa and Asia. Many Catholics in these local churches feel that this movement is a »new way to be church.« This base-community approach has also been introduced into Europe in individual local churches. The contribution presented here points out the African roots of this approach which is grounded in a theology of the »church as family.« In addition, it brings this endeavour into dialogue with the sociological analyses of Michel Maffesoli and characterizes the Small Christian Communities as a point of departure for a church form fit for the future in the post-modern age.

Sumario

En Africa y Asia se han formado cientos de miles de Pequeñas Comunidades Cristianas. Para muchos católicos, esto es »una nueva manera de ser Iglesia«. También en Europa se han creado en algunas iglesias locales comunidades de base. El artículo trata de las raíces africanas de las mismas, que están enraizadas en una teología de la »Iglesia como familia«. Reflexiona, además, sobre estas comunidades cristianas utilizando los análisis sociológicos de Michel Maffesoli y las caracteriza como un camino para una forma futura de Iglesia en la postmodernidad.