
Die lebendigen christlichen Gemeinschaften

Ein Ort kreativer Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils

von Claude Ozankom

Anlässlich ihrer sechsten Vollversammlung im Jahre 1961 erklärte die kongolesische Bischofskonferenz die lebendigen christlichen Gemeinschaften zur pastoralen Option der Kirche im Kongo.¹ Im Hintergrund stand das Eingeständnis, wonach die Implementierung der Institutionen die verfügbaren Kräfte derart überproportional beanspruchte, dass eine allseits erhoffte nachhaltige Verwurzelung des Evangeliums noch lange keine Realität geworden war.² In engem Zusammenhang damit stand ein Perspektivenwechsel, der einerseits das Gewicht des Institutionellen neu zu justieren und andererseits die Rolle des Klerus und der Laien zu klären sowie das Verhältnis zwischen ihnen auf ein gelingendes Miteinander-Kirche-Sein hin zu bestimmen hatte.³ Konkret war damit das Ziel verbunden, den Advent lebendiger christlicher Gemeinschaften zu ermöglichen und zu fördern.⁴

Freilich kontrastiert dieses frühe Eintreten des Episkopats für eine neue pastorale Option mit der erst in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts greifbar gewordenen Umsetzung des skizzierten Programms. Der Grund hierfür liegt zum einen darin, dass die Bischöfe eine Vision formulierten, ohne jedoch eine konkrete Implementierungsstrategie vorzulegen. Zum anderen ist auf die Situation des Umbruchs zu verweisen, in der sich das Land damals befand: Erinnert sei hier vor allem an die bürgerkriegsträchtigen Konflikte nach der Unabhängigkeit, die zu einer »Balkanisierung« der jungen Nation zu führen drohten, und an die Auseinandersetzungen zwischen der Kirche und dem Machthaber Mobutu, die zeitweise das Verbot religiöser Unterweisung an den öffentlichen Schulen nach sich zogen. Hinzu kommt der Umstand, dass die Leitungsfunktionen der jungen Kirche zu diesem Zeitpunkt in der Hauptsache von ausländischen Würdenträgern wahrgenommen wurden,⁵ denen der Zugang zur wahren Problemebene des Landes nicht zuletzt in religiöser Hinsicht nicht immer möglich war. Dies änderte sich im Zuge der Befriedung des Landes und im Vollzug des Übergangs vom Status einer *Missionskirche* hin zu einer *Ortskirche*⁶ insofern, als es in Politik, Gesellschaft und Kirche zunehmend Einheimischen oblag, Verantwortung für die Belange des Landes zu tragen. In diesem Zusammenhang drängte für Theologie und Kirche das Anliegen eines kontextsensiblen Verständnisses und einer situationsgerechten Praxis des Evangeliums im Kongo erneut in den Vordergrund – mit ausdrücklichem Bezug auf das Zweite Vatikanische Konzil, wie dies am Beispiel der lebendigen christlichen Gemeinschaften deutlich wird.

1 *Actes de la VI^e Assemblée Plénière de l'Épiscopat du Congo* (20 novembre – 2 décembre 1961), Léopoldville 1961.

2 Ebd., 35f.

3 Ebd., 157.

4 Ebd., 161-168.

5 Ein Umstand, der vor allem seitens der Politik oft demagogisch als »Bastion« des Kolonialismus oder als Neokolonialismus gebrandmarkt wurde.

6 Der erste einheimische Bischof des Kongo, Mgr. Kimbondo, wurde im Jahre 1956 geweiht; die kirchliche Hierarchie wurde im Jahre 1959 installiert.

Damit ist der Horizont der nachstehenden Überlegungen skizziert. Im Mittelpunkt des Interesses steht die Frage, ob und inwiefern die lebendigen christlichen Gemeinschaften in Afrika im Allgemeinen und im Kongo im Besonderen einen Ort schöpferischer Aneignung des Evangeliums im Lichte des Zweiten Vaticanums darstellen, in deren Vollzug die christliche Botschaft zur nachhaltigen Kraft des Existenzvollzugs und der Alltagsbewältigung werden kann.

1 Afrika und das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil markiert insofern einen signifikanten Meilenstein in der Geschichte der Katholischen Kirche in Afrika, als es ihren Delegierten (Bischöfen und weiteren Vertretern) zum ersten Mal die Möglichkeit eröffnete, an dieser bedeutungsstarken Realisierungsform kirchlicher Synodalität aktiv mitzuwirken.⁷ Dieses Ereignis koinzidiert mit dem Aufbrausen jenes Windes politischer Emanzipation, der damals in Afrika wehte und naturgemäß auch vor dem kirchlichen Raum nicht Halt machte: Der immer lauter werdende Ruf nach Unabhängigkeit drängte die Themen Eigenständigkeit und Eigenverantwortung als zentrale Anliegen auch in der Kirche dieses Kontinents in den Vordergrund.⁸

Infolgedessen verwundert es nicht, dass die afrikanischen Konzilsväter Selbstverantwortung und Eigenständigkeit in der Wahrnehmung des Evangelisierungswerkes in den Mittelpunkt stellten. Gleichwohl muss eingeräumt werden: Unbeschadet der Virulenz der Emanzipationsbewegungen stellt das kirchliche Ringen um Eigenverantwortung in der Vermittlung der christlichen Botschaft ein eminent theologisches Anliegen dar – mit dem Ziel einer echten, tiefen, afrikanegemäßen Verwirklichung des Evangeliums.

Ein beredtes Zeugnis hierfür legen u. a. die Phase der Vorbereitung und die erste Sitzungsperiode des Konzils ab. Wegweisend für diese Phase sind die Rückmeldungen des

⁷ In diesem Sinne bezeichnete einer der afrikanischen Konzilsväter, der apostolische Präfekt R. Chopard-Lallier (Parakou/Dahomey; heute: Benin), das II. Vaticanum als »das Konzil des ersten Jahrhunderts für die Kirche Afrikas« (vgl. Die Kirche Afrikas und das Zweite Vatikanische Konzil, in: *HerKorr* 17 [1962/63] 589–593, 589).

⁸ Die Autoren von »Des prêtres noirs s'interrogent« (deutsch: Schwarze Priester melden sich zu Wort) bringen dieses Anliegen im Vorwort dieses Sammelbandes wie folgt auf den Punkt: »On a assez longtemps pensé nos problèmes pour nous, sans nous et même malgré nous« (Albert ABBLE u. a., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris 1956, 16).

⁹ Bekanntlich nahm Papst Johannes XXIII. die feierliche Ankündigung des Konzils am 25. Januar 1959 vor. Vier Monate später (17. Mai 1959) wurde eine Kommission mit der Aufgabe, eine Konsultation zur Vorbereitung des Konzils zu organisieren, unter der Leitung von Kardinal Tardini gebildet.

¹⁰ In diese Richtung weist der Tenor der einschlägigen Stellungnahmen der afrikanischen Bischöfe, die sich vom Konzil eine angemessene Bestimmung des Verhältnisses zwischen Universalkirche und Ortskirchen erhofften, welches den Eigenheiten der jeweiligen Kulturräume Rechnung trägt (vgl. hierzu *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II*, Bd. II).

¹¹ Wie eingangs erwähnt, stellt das Zweite Vatikanische Konzil in kirchengeschichtlicher Hinsicht eine »Premiere« für den afrikanischen Kontinent dar. Konkret: Während der afrikanische Kontinent durch den Norden an den ersten Konzilien der Kirche vertreten war, wurde er beim I. Vaticanum nach heutigem Erkenntnisstand nicht berücksichtigt. Das

II. Vaticanum bot daher Schwarzafrika zum allerersten Mal die Möglichkeit, an einem Konzil der gesamten Kirche teilzunehmen.

¹² Aufgrund der Fluktuationen, die es zwischen den Sitzungsperioden des Konzils gegeben hat, ist es kaum möglich, genaue Angaben über die Zahlen der Konzilsväter aus Afrika zu machen. Nach Auskunft der *Acta Synodalia* nahmen 246 afrikanische Bischöfe am Zweiten Vatikanischen Konzil teil, 73 unter ihnen waren einheimische. Ob und wie die Interessen der einheimischen Bischöfe und der »Missionsbischöfe« in dieselbe Richtung wiesen, kann und soll hier nicht weiter verfolgt werden. Eben- sowenig kann in den hier gesetzten Grenzen die Rolle der Koptischen Kirche eigens thematisiert werden.

afrikanischen Episkopats auf den Fragenkatalog der päpstlichen Kommission vom 18. Juni 1959⁹, welche unbeschadet des thematischen Spektrums folgende Brennpunkte deutlich werden lassen: Liturgie, Ämter und Leitung der Kirche sowie Seelsorge. Dabei fällt auf, wie früh der Wunsch nach einer dem afrikanischen Kontext gerechten Feier der Liturgie verschiedene Aspekte umfasst: Feier der Sakramente, Nüchternheitsgebot, liturgischer Kalender, Rolle der afrikanischen Sprachen in der Liturgie. Besonders erwähnt wurde der Stellenwert der lateinischen Sprache (für die einen als Zeichen der Einheit der Kirche unverzichtbar, für andere wiederum sollte es nur an bestimmten Stellen zum Einsatz kommen und sonst den einheimischen Sprachen »Platz machen«). Unter den Voten, die sich mit den Themen Amt und Leitung befassen, werden der Zölibat und der Diakonat der *virī probati* sowie eine Dezentralisierung und eine Internationalisierung der Hierarchie als Desiderat formuliert. Mit Blick auf die Seelsorge werden der ökumenische und der christlich-islamische Dialog, der Einsatz moderner Kommunikationsmittel in der Pastoral, die Soziallehre und der Kommunismus als Gefahr bzw. Herausforderung für den Auftrag der Kirche angesprochen. Ebenso finden eine angemessene Marienverehrung, die Einheit der Kirche, ein ausgewogenes Verhältnis zwischen afrikanischen Kulturen und Christentum besondere Erwähnung.

Fragt man nun nach dem gemeinsamen Nenner dieser vielfältigen Thematik so fällt der Blick auf die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Vermittlung einer afrikanischen Lehre und Praxis des Christentums als dem roten Faden. Damit einher geht die Grundüberzeugung, dass ein solches Ansinnen nur dann Aussicht auf Erfolg hat, wenn die Kirche in Afrika Verantwortung und Eigeninitiative übernehmen kann. Dies kann aber am ehesten gelingen, wenn ein adäquates Verständnis der Einheit der Kirche artikuliert wird, in deren Horizont auf dem afrikanischen Erdteil Kirchen mit eigener, ebenbürtiger apostolischer Dignität entstehen und die bischöfliche Kollegialität Wirklichkeit wird.¹⁰

Mit der Teilnahme am Zweiten Vatikanischen Konzil bot sich dem afrikanischen Episkopat die Möglichkeit an, nicht nur die Kirche Afrikas auf einem Konzil zu vertreten, sondern dieses auch aktiv mitzugestalten.¹¹ Als hilfreiches Instrument erwies sich dabei das »Generalsekretariat des afrikanischen Episkopats«, dem es oblag, zum einen eine Kandidatenliste für die Wahlen zu den vorgesehenen Kommissionen vorzubereiten und zum anderen die Zusammenarbeit unter den Konzilsvätern Afrikas zu organisieren.¹² Dem verdankt man eine Haltung der Geschlossenheit, die u. a. bei den Wahlen und Beiträgen in den einschlägigen Sitzungen zum Tragen kam. Inhaltlich bilden Liturgie, Kirche und Mission als Eingaben des afrikanischen Episkopats die zentralen Themen der zur Konzilsvorbereitung eingebrachten Voten ab: Im Fokus der Beratungen über die Liturgie steht v. a. die Frage nach der Einheit. Dabei lassen sich zwei Grundtendenzen feststellen. Die erste Position (vertreten u. a. durch die Bischöfe Nigerias) empfiehlt ein Festhalten am Lateinischen als Zeichen der Einheit der Kirche auch in der Liturgie. Demgegenüber tritt die andere Position (repräsentiert u. a. durch den Weihbischof von Léopoldville, den späteren Kardinal J. A. Malula) entschieden für die Verwurzelung der Liturgie in den afrikanischen Kulturen (durch den Gebrauch der einheimischen Sprachen) im Lichte der sich in der Vielfalt vollziehenden Einheit der Kirche ein. An diesem Verständnis der Einheit entlang arbeitet auch der Beitrag der afrikanischen Konzilsväter bei den Beratungen des Schema XIII über die Kirchenkonstitution, deren Vertreter A. Grauls, Bischof von Gitega, darauf verwies, dass die Katholizität dadurch zum Ausdruck komme, dass die Werte der Kulturen und Völker der Welt in der Kirche zur vollen Entfaltung gelangen. Auf der Grundlage der Katholizität der Kirche wird es näherhin möglich, den Missionsauftrag der Kirche in der Welt zu erfüllen. Diese Erkenntnis kontrastiert jedoch mit der insgesamt vorsichtigen, zurückhaltenden

Sprache der Beiträge, in denen immer wieder von einer »missionarischen Anpassung« die Rede ist, ohne damit die theologischen Grundlagen der Mission eigens zu thematisieren und zwar in einer Zeit, in der der Begriff Mission insofern in eine Krise geriet, als er vielfach mit Kolonialismus bzw. eurozentrischem Kulturimperialismus in engem Zusammenhang gesehen wurde.

Vor diesem Hintergrund kann die Bedeutung des II. Vaticanum für die Kirchen Afrikas darin gesehen werden, dass dieses Konzil jenen lehramtlichen Rahmen darstellt, in dessen Horizont ein neues Verständnis von Kirche ins Bewusstsein gerückt wird:

1.1 Kirche als Volk Gottes

Das Zweite Vatikanische Konzil stellt den Begriff »Volk Gottes« in den Mittelpunkt der Ekklesiologie:

Erstens muss festgehalten werden, dass das Konzil das Thema »Volk Gottes« in einem eigenen Kapitel behandelt, dem es den Platz vor den Kapiteln über die hierarchische Verfassung der Kirche und die Laien zuweist. Diese Vorrangstellung macht deutlich: Die grundsätzliche Gleichheit aller Getauften geht jeder Unterscheidung in den verschiedenen Ständen der Kirche voraus. Auf diese Weise konnte deutlich gemacht werden, dass unter Volk nicht die so genannten Laien, sondern alle Gläubigen zu verstehen sind!

Zweitens: Unter biblisch-heilsgeschichtlicher Perspektive unterstreicht der Volk-Gottes-Gedanke den pilgernden Charakter der Kirche, die unterwegs ist zu ihrer endzeitlichen Vollendung.

Drittens wird es ausgehend von diesem Kirchenbegriff möglich, die Herkunftlichkeit der Kirche aus Israel sowie die bleibende Gültigkeit der Erwählung Israels für die Kirche angemessen zu artikulieren.¹³

Viertens: Indem sich die Kirche vom Gedanken des Gottesvolkes versteht, vermag sie auch die Möglichkeit einer differenzierten Zugehörigkeit zur Kirche in den Blick zu nehmen. Denn die exklusive Orientierung am Leib Christi lässt (wie M. Kehl es einmal ausgedrückt hat) nur eine Alternative zu, nämlich: Glied oder Nicht-Glied.

Fünftens bringt der Begriff Volk Gottes den universalen Charakter der Kirche zur Sprache. In ihr sammelt Gott ein Volk aus allen Völkern. Im Vollzug dieser Sammlung muss sich das Volk Gottes immer wieder neuen Völkern und Kulturen öffnen und nimmt dadurch ihren missionarischen Auftrag wahr, wobei Mission nichts Sekundäres ist, sondern konstitutiv zum Wesen der Kirche gehört.

In engem Zusammenhang mit diesem neuen Verständnis von Kirche ist die Wiederentdeckung der Kollegialität der Bischöfe und der *communio ecclesiarum* von entscheidender Bedeutung. Zwar setzte nämlich der Übergang vom Missionsgebiet zur Ortskirche durch Erhebung der meisten apostolischen Vikariate zu Diözesen (die erst Ortskirchen im eigentlichen Sinne sind) verbunden mit der »Afrikanisierung« des Episkopats bereits vor dem Konzil ein. Dennoch kam aber erst durch das II. Vaticanum jene Einsicht zum

¹³ Dies gilt es festzuhalten, obwohl das Konzil am Begriff von der Kirche als dem neuen Volk Gottes festhielt und die Erwählung Israels zum Eigenvolk als bloße Vorbereitung und »Vorbild jenes neuen und vollkommenen Bundes« ansieht, »der in Christus geschlossen werden sollte« (LG 9).

¹⁴ Joseph RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 117.

¹⁵ Gemeint ist: Jede Generation und Gemeinschaft muss den empfangenen Glauben im Horizont der eigenen Situation sprachfähig machen. Die »Sonderversammlung der Bischofssynode für Afrika« drückt dies so aus: »Inkulturation gilt nicht ausschließlich für Afrika und die so

genannten »Missionsländer«. Jedes Land, jede Kultur muss sich beständig der Herausforderung stellen, eine lebendige, kennzeichnende Ausdrucksform für die christliche Botschaft zu finden. Daher bereichern die Bemühungen aller Einzelkirchen um Inkulturation die Universalkirche.« (OR [D] vom 27. Mai 1994, 9)

Durchbruch, wonach sich Kirche »zunächst und zuerst jeweils in den einzelnen Ortskirchen (realisiert), die nicht bloß abgetrennte Teilstücke eines größeren Verwaltungskörpers sind, sondern von denen jede das Ganze der Wirklichkeit ›Kirche‹ enthält.«¹⁴ M. a. W.: Die Ortskirche ist »keine Zweigstelle« der Universalkirche; sie ist vielmehr Kirche mit eigener apostolischer Dignität; an ihr ist ablesbar, was die Universalkirche ist. Konkret zeigt sich dies durch den Bischof, der das Prinzip der Einheit der Ortskirche ist, die er zugleich innerhalb der Gemeinschaft der Ortskirchen repräsentiert. Dies kommt insofern durch die Lehre der Kollegialität der Bischöfe zum Tragen, als die Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri die Verantwortung für eine auftragsgemäße Verwirklichung der Botschaft Jesu Christi nicht nur in der eigenen Diözese, sondern gleichzeitig in der gesamten Kirche tragen.

1.2 Selbstständigkeit und Verantwortung

Obwohl das durch das Zweite Vatikanische Konzil freigelegte Verständnis und Leben von Kirche (vgl. v. a. LG 13) sowie die Errichtung der kirchlichen Hierarchie bereits die Grundlage für die Selbstständigkeit der afrikanischen Kirchen markieren, kann die Afrikanisierung der Kirche erst dann entscheidend vorangetrieben werden, wenn sich die Kirchen Afrikas selbst der Verantwortung stellen, Sorge dafür zu tragen, dass das Evangelium Jesu kontextsensibel in Afrika verkündigt wird, damit es nicht zur Entfremdung, sondern zu mehr Leben und Freiheit führen kann, womit jene Aufgabe umschrieben ist, der sich die Kirchen Afrikas unter dem Begriff »Inkulturation« stellen, welche die Erkenntnis formuliert: Die Treue und Nähe Gottes, die den Menschen in Jesus Christus zuteil geworden sind, müssen in den Kategorien der jeweiligen sozio-kulturellen Kontexte vermittelt werden.¹⁵ Im Klartext bedeutet dies ein eindeutiges Einbeziehen der lebensweltlichen Verfasstheit der Menschen in Lehre und Praxis der Kirchen. Dieser Prozess orientiert sich einerseits an jenen Strängen der afrikanischen Tradition, die für die Existenz der Menschen heute relevant sind. Aufs engste damit verbunden gilt es andererseits, die Struktur des Elends, mit denen die Menschen auf diesem Erdteil konfrontiert sind, zu benennen und bekämpfen zu helfen. Infolgedessen kann Inkulturation als ein Programm präzisiert werden, in dem es im Spannungsfeld zwischen Vergangenheit und Gegenwart darum geht, ein ursprungsgetreues und kontextgerechtes Denken und Leben des Evangeliums in Afrika fruchtbar werden zu lassen. Dieser Prozess ist naturgemäß vielseitig und prekär. Insgesamt hat er in Afrika dennoch zu Ergebnissen geführt, die ausdrücklich auf der Grundlage der ekklesiologischen Weichenstellungen des II. Vaticanums stehen und insgesamt in die richtige Richtung weisen. Dies gilt es nachfolgend am Beispiel der lebendigen christlichen Gemeinschaften näher zu erläutern.

2 Zur »Konkretisierung« der Ekklesiologie des II. Vaticanums in den lebendigen christlichen Gemeinschaften

Wie und inwiefern können die lebendigen christlichen Gemeinschaften als Ort kreativer Rezeption des vom Zweiten Vatikanischen Konzils neu gewonnenen Kirchenverständnisses angesehen werden, in deren Vollzug neue Formen ekklesialen Lebens entstehen, die den Kirchen Gottes in Afrika mehr Leben und Freiheit einzuhauchen vermögen?

Hierzu mögen drei ausgewählte Themenbereiche zur Konkretisierung der Rezeption der ekklesiologischen Weichenstellungen des Konzils in den Blick genommen werden:

2.1 Die lebendigen christlichen Gemeinden und die Volk-Gottes-Ekklesiologie

Prägend für die kreative Integration der christlichen Botschaft in den lebendigen christlichen Gemeinschaften ist die Orientierung am Begriff des Volkes Gottes, den das II. Vaticanum, wie bereits erwähnt, ins Zentrum von Lehre und Praxis der Kirche gerückt hat. Konkret: Das Konzil versteht die Kirche – vor jeglicher Ausdifferenzierung der Ämter und Dienste – als jenes Volk, das sich Gott in Jesus Christus, seinem Sohn zusammengerufen hat. Zu diesem Volk gehört jeder Getaufte, der als solcher nicht nur einen Platz, sondern auch eine Rolle in dieser Kirche zu übernehmen hat. Von dieser unverlierbaren Dignität her zeigt sich, dass die Kirche keine Domäne von Papst, Bischöfen und Priestern ist – unbeschadet des ihnen in ihr zukommenden besonderen Auftrags. Diese Sicht der Kirche korreliert mit dem traditionellen Verständnis von Gemeinschaft in Afrika, insofern als hier jeder volles Mitglied der Gemeinschaft ist und eine wichtige Rolle zu ihrem Aufbau und zu ihrem Wohl zu spielen hat. Infolgedessen ist es selbstverständlich, dass die meisten Traditionen grundsätzlich allen Menschen Verantwortung für die Gemeinschaft übertragen, die sich entsprechend bewährt haben. Auf der Grundlage dieser doppelten Dignität (durch Taufe und Firmung einerseits und durch grundsätzliche Übertragung von Verantwortung an jeden, der sich bewährt hat, in den Traditionen Afrikas andererseits) werden die Laien nun in die Lage versetzt, Führungspositionen in den lebendigen christlichen Gemeinschaften zu übernehmen.¹⁶ Hierbei sind sie weder Lückenbüßer noch bloße Handlanger des Klerus¹⁷, wie die Erfahrung der »Bakambi« in Kinshasa (D.R.Kongo) gezeigt hat.¹⁸ Freilich muss eingeräumt werden, dass die kirchenrechtlichen Vorgaben in eine andere Richtung weisen. Vor diesem Hintergrund wird der Wunsch nach einem Afrika gemäßen Kirchenrecht verständlich, der analog zum Kirchenrecht der orientalischen Kirchen (im Dialog mit den zuständigen Leitungsinstanzen) eines Tages durchaus Wirklichkeit werden könnte.

2.2 Implementierung horizontaler Strukturen der Kommunikation und Partizipation

Auf der Basis eines Verständnisses und einer Praxis von Kirche als Volk Gottes vollziehen die lebendigen christlichen Gemeinschaften die Integration der christlichen Botschaft im Bereich der Teilnahme und nicht-vertikalen Kommunikation. Ausgangspunkt ist

¹⁶ Vgl. dazu Kardinal Malula (in der Broschüre *Mission de l'Eglise à Kinshasa*. Options pastorales, Kinshasa 1970, 18): »Pour répondre aux besoins de décentralisation de l'action et par souci d'efficacité, pour calquer les structures de l'Eglise sur les structures sociales naturelles, il est indispensable de développer là où elles existent, de les susciter ailleurs des communautés de base dont la responsabilité doit être confiée à des laïcs.«

¹⁷ Kardinal Malula drückt dies so aus: »Historiquement, toutes les fonctions de la communauté ont été petit à petit prises en charge par les

clercs. Le renouvellement de la théologie du Peuple de Dieu nous invite à situer le prêtre à sa vraie place, et à rendre aux laïcs l'exercice de leurs responsabilités, également dans le domaine de la vie interne de l'Eglise-Institution.« (ebd., 19).

¹⁸ Vgl. Ludwig BERTSCH, *Laien als Gemeindeleiter*. Ein afrikanisches Modell, Freiburg i. Br. 1990.

¹⁹ Vgl. Claude OZANKOM, *Christliche Botschaft und afrikanische Kultur*. Zur Bedeutung der afrikanischen Tradition in der afrikanischen Theologie am Beispiel des Kongo, Neuried 1999, 390ff.

²⁰ Vgl. ebd., 399ff.

hier einerseits die Lehre des *sensus fidelium*, die das Ernstnehmen der Meinung der Gläubigen bedeutet.¹⁹ Nach heutigem Erkenntnisstand ist der *sensus* bzw. *consensus fidelium* in der Kirchengeschichte bislang erst zweimal, nämlich im Zusammenhang mit den Mariendogmen der *Immaculata conceptio* und der *Assumptio*, zum Tragen gekommen.²⁰ Recht verstanden stellt andererseits die in vielen Traditionen Afrikas bezeugte Institution des Palavers ein Instrument dar, vermittelt dessen Probleme und Belange, die alle angehen, gemeinsam zu eruieren und fällige Entscheidungen in transparenter und partizipativer Weise zu treffen sind. Gleichsam am Knotenpunkt beider Wege – hier der *sensus* bzw. *consensus fidelium*, dort das afrikanische Palaver – ereignet sich der Prozess von Kommunikation, Diskussion und Entscheidungsfindung in den lebendigen christlichen Gemeinschaften. Dieses Modell dürfte an Effizienz und Relevanz gewinnen, wenn es gelänge, es zu systematisieren und an weiteren Instanzen kirchlichen Lebens zur Geltung zu bringen. Dies würde u. a. dazu dienen, mehr Transparenz im Prozess der Entscheidungsfindung – verbunden mit der Rezeption der Beschlüsse – zu gewährleisten.

2.3 Die Praxis der Solidarität

Ein weiteres Feld, auf dem sich die lebendigen christlichen Gemeinschaften als Ort kreativer Integration der christlichen Botschaft zeigen, ist das Verständnis und die Praxis der Solidarität. Ausgangspunkt ist die Solidarisierung Jesu mit jedem Menschen, speziell mit den Armen, Unterdrückten und Marginalisierten verschiedenster Art. Dem korrespondiert die Pflege der Solidarität, wie sie die meisten Traditionen Afrikas festschreiben. In der Regel kommt diese Solidarität v. a. den Mitgliedern der eigenen Familie, Sippe und Volksgruppe zu. In engem Zusammenhang damit steht eine Tendenz zu Nepotismus und Tribalismus, die auch vor den Toren der Kirchen nicht Halt zu machen vermag. Infolgedessen sehen die lebendigen christlichen Gemeinschaften ihre Aufgabe darin, eine Praxis christlicher Solidarität Wirklichkeit werden zu lassen, welche die Enge der afrikanischen Sicht nachhaltig korrigiert und jeden Hilfsbedürftigen in den Blick nimmt. Als Orientierung für eine offene Praxis der Solidarität dient vielfach Mt 25, wo ein Lohn denen verheißen wird, die sich allen Hilfsbedürftigen unabhängig von gesellschaftlicher, religiöser, kultureller Zugehörigkeit annehmen. Gerade diesbezüglich zeugt das Eintreten der lebendigen christlichen Gemeinschaften für die Armen, Kranken und Randständigen insofern von innovativer Kraft, als dies alles unter extrem prekären sozio-ökonomischen Bedingungen vonstatten zu gehen hat.

3 Perspektiven

3.1 Zwischenbilanz

Auf der Grundlage des Erörterten kann festgehalten werden: Die lebendigen christlichen Gemeinschaften sind ein Ort kreativer Integration der christlichen Botschaft im Horizont der Weichenstellungen, die das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet hat. Das Engagement und die ungebrochene Vitalität dieser Gemeinschaften sind ein beredtes Zeugnis dafür, dass Afrika die Botschaft des in Jesus Christus Mensch gewordenen Gottes Jesu Christi angenommen hat und das Evangelium nicht länger als Fremdkörper auf diesem Erdteil gilt (wie dies an der Dynamik des afrikanischen Christentums in vielfältigen Bereichen wie Liturgie, Diakonie, Verkündigungsdienst usw. festgemacht werden kann).

3.2 Offene Fragen

Diese Erfolgsgeschichte birgt indes offene Fragen, die in den Blick zu nehmen sind, damit die mit diesem ekklesialen Modell gegebenen Chancen (und mit ihm die christliche Botschaft selbst) das Leben der Gesellschaften Afrikas entscheidend prägen kann. Vor diesem Hintergrund seien zwei Themenbereiche näher erläutert, die m. E. den lebendigen christlichen Gemeinschaften zu echter nachhaltiger Zukunftsfähigkeit und mehr Gesellschaftsrelevanz verhelfen können.

3.2.1 Die Förderung des Sinns für Mitverantwortung

Unter der Voraussetzung, dass die Frauen und Männer, denen die Leitung der lebendigen Gemeinschaften übertragen wurde, »bewährte Menschen« sind²¹, stellt sich doch noch die Frage, ob sie zum einen adäquat auf die Ausübung dieses Dienstes vorbereitet worden sind und inwieweit es ihnen zum anderen möglich ist, diese Führungsposition lebensfördernd auszufüllen. Während die erste Frage bei aller Verschiedenheit des Niveaus aufgrund konzentrierter Anstrengungen der Leitungsinstanzen durchaus bejaht werden kann, markiert die zweite Frage einen wunden Punkt in der existentiellen Wirklichkeit der lebendigen Gemeinschaften in zweifacher Hinsicht:

Erstens: In einer Kirche, in der die Gläubigen daran gewöhnt waren, alles vom Pfarrer zu empfangen, fällt es vielen Verantwortlichen der neuen ekklesialen Gemeinschaften schwer, selbst zu führen und Ideen für die Zukunft zu entwickeln. Dies wiegt insofern schwer, als das Mitwirken der Leiter einen wesentlichen Beitrag dafür zu leisten hat, dass das Evangelium auf die je konkrete Lebensverfasstheit der Menschen heilbringend ausstrahlen kann.

Zweitens: Umgekehrt fällt es vielen Geistlichen schwer, diese Laien ernstzunehmen, zu fördern und zu begleiten. Vielfach wird ihnen nur mitgeteilt, was sie zu tun und zu lassen haben. Damit werden der Kreativität und der Initiative dieser Menschen deutliche Grenzen gesetzt.

Ein Ausweg aus diesem Dilemma besteht m. E. darin, Wege zur Mitverantwortung zu erproben und zu implementieren. Denn nur so kann es gelingen, dass die verantwortlichen Laien ihre Rolle ernstnehmen und die Geistlichen unbeschadet ihrer pastoralen Zuständigkeit ein Miteinander-Kirche-Sein fördern – mit dem Ergebnis, dass die Gläubigen die Kirche nicht länger als eine Domäne der Hierarchie, sondern vielmehr als ihr ureigenstes »Zuhause« begreifen und erfahren können. Erste Schritte in diese Richtung v. a. in Kinshasa geben Anlass zur berechtigten Hoffnung.

²¹ Gemeint ist eine doppelte Bewährung: im Beruf und in der Kirchlichkeit. Letzteres meint eine geistig-geistliche Verankerung in der Kirche, womit eine rein soziologisch-administrative Zugehörigkeit zu einer lebendigen Gemeinschaft als nicht ausreichend angesehen werden muss. Vgl. Hans WALDENFELS, Was heißt »bewährt«? Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der »viri probati«, in: *HerKorr* 65 (2011) 312–322.

3.2.2 Sozio-politisches Engagement

Eine weitere Herausforderung der lebendigen christlichen Gemeinschaften im Kongo stellt die sozio-politische Situation des Landes dar. Ganz allgemein gesprochen besteht die Aufgabe darin, durch konzertierte Aktionen, zuallererst und vorrangig der Entstehung und Implementierung einer neuen Mentalität mit allem Nachdruck Raum zu schaffen. Denn wenn der Kongo nach übereinstimmender Einschätzung vieler Experten als ein potentiell reiches Land gilt, so stellt sich die Frage umso drängender: Warum lebt die Bevölkerung (in der laut Statistiken die Mehrheit bekennende Christen sind) dieses Landes in einer schier unbeschreiblichen Misere? Warum existiert so viel Unordnung an der Spitze des Staates, so dass das Land seit Jahren daniederliegt? Dabei fällt auf, dass in erster Linie immer wieder auf exogene Ursachen verwiesen wird (Kolonialismus, Neokolonialismus, ein um sich greifender neo-liberaler Kapitalismus usw.), während die hausgemachten Gründe kleingeredet oder gar verschwiegen werden. M.E. werden die vielfältigen Analysen der Ursachen der Situation und die aufgezeigten Auswege keine Aussicht auf Erfolg haben, solange es nicht gelingt, eine neue Mentalität und damit eine neue Verantwortungsethik nachhaltig zu etablieren. Damit ist ein langwieriger Prozess bezeichnet, bei dem die lebendigen christlichen Gemeinschaften einen bedeutsamen Beitrag leisten können. Näherhin erwächst daraus die Aufgabe einer Synergien bildenden Vernetzung untereinander, womit der Aspekt der *Communio* deutlich zum Ausdruck kommt. Zugleich haben sie sich verstärkt als Sakrament, d. h. als Instrument und Werkzeug der Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander (LG 1), zu verstehen. Vor diesem Hintergrund haben sie den Fokus auf die Gesellschaft zu richten, ihr Wissen und ihre Lebenserfahrung einzusetzen, um anderen Orientierung anzubieten. Diese Ausrichtung auf die Gesellschaft verfolgt das Ziel, die konkreten Lebensbedingungen der Menschen nachhaltig zu verbessern, damit sich die Menschen selbst ernstnehmen und von den anderen auch erst genommen werden. Negativ bedeutet dies: Alles, was diesem Ziel zuwiderläuft, ist Verrat an der Nation und muss entsprechend bestraft werden. Das Volk muss hierüber aufgeklärt werden. Hierzu gehört u. a. die Prohibition der heute gängigen Politik des Klientelismus, welche die Politiker als Weihnachtsmänner inszeniert, die milde Gaben unter das Volk verteilen und ihm eine Autonomie verweigern, die darin besteht, für eine angemessene Bezahlung der Menschen Sorge zu tragen, damit sie ihr Leben in die Hand nehmen und selbstständig gestalten können.

In der Verfolgung des skizzierten Zieles wird es den lebendigen christlichen Gemeinschaften darum gehen, eine christlich geprägte Bereitschaft zum Verzicht und Opfer einzufordern und zu fördern. Konkret: Zu den Kuriositäten, die das Leben für den Kongobeobachter bereithält, gehört der Umstand, dass die Politiker (und mit ihnen manche Generäle) die Klasse wohlhabender Menschen darstellen, nicht weil sie für die Belange des Staates Verantwortung tragen, sondern weil sie über die entsprechenden Finanzen verfügen und daher großzügig Geschenke verteilen können. Zum Profil eines weisen, sein Land liebenden kongolesischen Politikers gehört daher auch die Fähigkeit, seinen »Appetit« zu zügeln in der Verwaltung öffentlicher Mittel. Denn wenn der Staat dazu da ist, das Leben aller Bürger in möglichst gerechter Weise zu ermöglichen, so kann dies nicht gelingen, solange Politiker es nicht lernen, selber Opfer zu bringen, d. h. auf eine Politik, die in erster Linie den eigenen Bauch bzw. die eigene Schatulle im Sinne hat, zu verzichten.

Kurz: Durch ein von der christlichen Hoffnung getragenes Engagement können und müssen die lebendigen christlichen Gemeinschaften den Advent eines neuen Typs von Verantwortlichen in Politik und Gesellschaft im heutigen Kongo fördern.

Zusammenfassung

Vor dem Hintergrund der pastoralen Option für die lebendigen christlichen Gemeinschaften (1961) und der Rezeption des II. Vaticanums in Afrika stellt sich die Frage, wie diese einen Ort kreativer Integration der christlichen Botschaft in den afrikanischen sozio-kulturellen Kontexten darstellen. Dabei kommt der Volk-Gottes-Ekklesiologie ebenso wie den Werten der Partizipation und Solidarität insofern Bedeutung zu, als zum einen die Rolle der Laien wiederentdeckt und zum anderen die gesellschaftliche und politische Relevanz des ekklesialen Wirkens zur Geltung gebracht wird.

Abstract

Against the background of the pastoral option for vital Christian communities (1961) and the reception of the Second Vatican Council in Africa, one can ask how these represent a place of creative integration of the Christian message in African social-cultural contexts. The ecclesiology of the people of God as well as the values of participation and solidarity acquire significance insofar as, on the one hand, the role of lay people is rediscovered and, on the other hand, the social and political relevance of ecclesial activity is accentuated.