

## Kleine Christliche Gemeinschaften – ein weltweites, aber sehr heterogenes Phänomen

„Gemeinde“ ist in Deutschland (aber nicht nur hier) nachdrücklich in die Diskussion geraten. Priester- und Finanzmangel führen zunehmend zu Umstrukturierungen, die mehr und mehr auch das (Selbst)Verständnis von Gemeinde berühren. Die wissenschaftliche Theologie reagiert darauf mit einer Vielzahl von Veröffentlichungen. Doch damit scheint der Prozess der Klärung und der Perspektivbildung erst eröffnet. Denn eine gemeinsame Linie ist noch nicht zu erkennen. Solche Verständigung aber ist auf den verschiedenen Ebenen kirchlichen Lebens dringlich, weil sonst weiterhin die Strukturgröße „Pfarrei“ mit der personalen Ebene „Gemeinde“ identifiziert wird. Wenn aber „fünf Pfarreien zu einer Gemeinde“ zusammengelegt werden, kann am Ende nur eine Pfarrei ohne Gemeinde herauskommen, obwohl nachweislich die Beziehungsqualität entscheidend ist für die Kirchenbindung.

### Neue Aufmerksamkeit für „Kleine christliche Gemeinschaften“ in Deutschland

Als ein Lösungsansatz gelten weltweit die „Kleinen christlichen Gemeinschaften“ (KCG). Die ostafrikanische Bischofskonferenz beispielsweise bezeichnet die „Small Christian Communities“ (SCC) als „lokalste Einheit der Kirche“<sup>1</sup> und in Deutschland sehen etliche TheologInnen in KCG die adäquate Antwort auf die zunehmende Anonymisierung der immer größer werdenden Pfarstrukturen.<sup>2</sup>

Anders als in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts wird dabei allerdings weniger an die lateinamerikanischen Basisgemeinschaften (BG) gedacht, sondern an die SCC vor allem in Asien – vielleicht auch noch in Afrika. Ein Grund dafür liegt in der von Missio/Aachen unterstützten Initiative, den AsIPA-Ansatz (Asien Integral Pastoral Approach),

<sup>1</sup> Erklärung der ostafrikanischen Bischöfe zum Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“ (1979), in: Missio Aachen, Wir sind Kirche. Kleine christliche Gemeinschaften in Ostafrika (Missio-Reihe 8), Aachen 1984, 8-16, 11.

<sup>2</sup> Z. B. D. Tewes, Kirche in der Nachbarschaft. Von AsIPA zu Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Deutschland – Erfahrungen im Bistum Osnabrück, in: LS 56 (2005) 228-234, 229/ K. Vellguth, Eine neue Art Kirche zu sein. Entstehung und Verbreitung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften und des Bibel-Teilens in Afrika und Asien (FThSt 169), Freiburg 2005, 13.

der wiederum auf den Erfahrungen des südafrikanischen Lumko-Instituts gründet, in Deutschland bekannt und für die deutsche Kirche fruchtbar zu machen, wobei freilich die Aktivitäten in den einzelnen Bistümern sehr unterschiedlich sind.<sup>3</sup> Immerhin aber gibt es inzwischen in 14 deutschen Diözesen Diözesanbeauftragte und ein „Nationalteam kleine christliche Gemeinschaften - Deutschland“.<sup>4</sup> Dies signalisiert ein neues Interesse an KCG hierzulande.

Da jedoch die SCC/KCG ein zwar weltweites, in den einzelnen Ländern jedoch sehr heterogenes Phänomen sind, lohnt sich ein genauerer Blick auf jene Ortskirchen, die mit dieser „Art von Kirche-sein“ weit vertrauter sind. Ob und inwieweit es sich dabei auch für Deutschland um eine „neue Art Kirche zu sein“ handelt, bedarf m. E. der Klärung. Immerhin gab es in den 1970er und 1980er Jahren in Deutschland eine sehr lebendige Gemeindekirchenbewegung, auf die erstaunlicherweise die aktuellen Veröffentlichungen zu KCG ebenso wenig eingehen, wie auf die mit ihr verbundene Diskussion um die lateinamerikanischen Basisgemeinden.<sup>5</sup> Dabei ließe sich aus der mangelnden Resonanz in der praktischen Umsetzung der damalige Ansätze einiges an Erkenntnis für einen heutigen (neuerlichen) Versuch ableiten. Ähnliches gilt für den Rekurs auf die inzwischen z. T. heftige Kritik am Gemeindekirchenmodell.<sup>6</sup>

So besteht neuerlich die Gefahr, wegen der Umbruchsituation in Deutschland aus Frustration mit einem idealisierenden Blick zu „den anderen“ zu schauen.<sup>7</sup> Zwar wird immer wieder und sehr ernsthaft davor gewarnt, eine „Frischzellenkur“ mit 1:1-Übertragung zu erwarten.<sup>8</sup> Doch ist die Versuchung genau dazu heute größer als damals. Denn während die Referenz seinerzeit vor allem von einer relativ kleinen, zumeist akademisch-intellektuellen Mittelschicht im Kontext der Ökologie- und Friedensbewegung getragen war, findet sie heute Resonanz in der spirituellen Heimatlosigkeit vieler Enttäuschter innerhalb und außerhalb der Kir-

<sup>3</sup> Die „aktivsten“ sind die Bistümer Hildesheim, Osnabrück, Hamburg, Rottenburg-Stuttgart und Würzburg. In diesen Diözesen gibt es z.T. seit einigen Jahren engagierte Einzelpersonen und diverse Arbeitsgruppen oder Initiativen, die allerdings institutionell unterschiedlich angebunden sind. Die Bistümer Hamburg, Osnabrück und Hildesheim arbeiten darüber hinaus auf Metropoleebene intensiv zusammen. Sehr aktiv sind auch Initiativen in der Schweiz (vgl. [www.asipa.de](http://www.asipa.de)).

<sup>4</sup> Nähere Informationen beim Koordinator des Nationalteams Dieter Tewes (Domhof 12, 49074 Osnabrück, Tel. 0541/318-203, Mail: [d.tewes@bgv.bistum-os.de](mailto:d.tewes@bgv.bistum-os.de)).

<sup>5</sup> Auch hierzu nur beispielhaft H. Frankemölle, *Kirche von unten. Alternative Gemeinden (Praxis der Kirche 37)*, München-Mainz 1981; F. Weber, *Gewagte Inkulturation. Basisgemeinden in Brasilien: eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz*, Mainz 1995, 38-65.

<sup>6</sup> Zur Kritik vgl. beispielhaft H. Haslinger / Chr. Bundschuh-Schramm, *Gemeinde*, in: *HPrTh II*, 287-307, 301.

<sup>7</sup> Vgl. M. Scharrer, *Ein realistischer Blick auf die brasilianischen Basisgemeinden und die Kirche des Volkes an der Jahrtausendwende*, in: *CPB 113 (2000) 227-231*; F. Weber, *Gewagte Inkulturation*, bes. 48.

<sup>8</sup> So sehr nachdrücklich G. v. Fürstenberg, *Chancen und Grenzen der Übertragbarkeit*, in: *Ders. / N. Nagler / K. Vellguth, Zukunftsfähige Gemeinde. Ein Werkbuch mit Impulsen aus den Jungen Kirchen*, München 2003, 119-128, bes. 120.

che, die nicht selten über das Zerbrechen lieb gewordener Strukturen trauern. Die damit gegebene Breite der Aufmerksamkeit bietet zweifellos die Chance einer größeren Akzeptanz der KCG. Zugleich aber steckt darin die Gefahr, sich vor der Trauerarbeit in eine idealisierte Traumwelt zu flüchten und so die „Frustration nach der Frustration“ vorzuprogrammieren.

Damit ist freilich nur die Dringlichkeit einer möglichst realitätsgerechten Auswertung der weltweiten Erfahrung mit SCC bestätigt. Dazu möchte der vorliegende Artikel mit einem internationalen Vergleich einen Beitrag leisten. Da die SCC nicht umfassend vorgestellt werden können,<sup>9</sup> werden im Folgenden gezielt und mithin durchaus subjektiv jene Aspekte herausgegriffen, die mir für einen deutschen Ansatz beachtenswert erscheinen.

## Das verkannte Phänomen – Basisgemeinden in Lateinamerika<sup>10</sup>

Franz Weber, selbst lange Zeit Pfarrer in Brasilien, fordert immer wieder die Korrektur der unrealistischen Einschätzung der Bedeutung der Basisgemeinden in Lateinamerika<sup>11</sup>, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer Akzeptanz, ihrer Kirchlichkeit und ihrer Spiritualität. Insbesondere aber betont er, dass sie „*nicht vom Himmel gefallen*“ seien. Zwar sind sie eine Konkretisierung der Volk-Gottes-Theologie des II. Vatikanischen Konzils, ihre Wurzeln aber haben sie in der ethnisch vielfältigen Kultur Lateinamerikas.<sup>12</sup> Als Pendant zur überregionalen Katholischen Aktion sind sie in enger Verbindung zu den Großpfarreien als personbezogene Gemeinschaften entstanden, die in besonderer Weise der Leben und Glauben im Alltag verbindenden Volksfrömmigkeit der einfachen Menschen in den Städten und auf dem Land entsprechen.<sup>13</sup> Als solche sind sie weit weniger politisch motiviert, als es in Deutschland vielfach wahrgenommen worden ist.

Als aktive Glaubensgemeinschaften der Armen haben sie freilich durch ihre egalitäre, von Laien getragene Basisstruktur und ihren partizipativen Leitungsstil auch (kirchen)politische Wirkung entfaltet, denn sie waren an

<sup>9</sup> Dies hat zwei Gründe: 1. der Umfang des Materials und 2. die Begrenztheit persönlicher Erfahrungen. Letztere beruhen in meinem Fall auf Reisen nach Südafrika, auf die Philippinen, in die VR China, nach Indonesien und in die USA. Zu danken habe ich außerdem für zahlreiche Gespräche mit Kollegen und Studierenden an der Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin.

<sup>10</sup> Schwerpunkt bildet dabei Brasilien. Nicht nur weil Brasilien das größte Land Lateinamerikas ist, sondern auch weil seine BG am besten und zugänglichsten dokumentiert sind.

<sup>11</sup> F. Weber, *Gewagte Inkulturation*, bes. 30-37; vgl. auch ders., *Senfkörner und Sauerteig. Widerspruch gegen die Verleugnung der Basisgemeinden*, in: *Orientierung* 62 (1998) 74-77, 87-90.

<sup>12</sup> Vgl. F. Weber, *Gewagte Inkulturation*, 66-267.

<sup>13</sup> G. de Souza, *Die Ursprünge von Medellín. Von der katholischen Aktion zu den kirchlichen Basisgemeinden und den Initiativen sozialer Pastoral (1950–1968)*, in: *Conc(D)* 38 (2002) 266-272.

sich schon ein Gegenbild zu den herrschenden Militärdiktaturen und zur mittel- und ober-schichtorientierten Kirchenhierarchie.<sup>14</sup>

Ihre wachsende kirchliche Anerkennung, die sich von Puebla und EN bis Santo Domingo zieht,<sup>15</sup> haben die BG allerdings nicht ihrer politischen, sondern ihrer religiös-kirchlichen Haltung zu verdanken. Mit dieser innerkirchlichen Wertschätzung verbindet sich jedoch schon früh die Mahnung zur Kirchlichkeit (EN 58). So entsteht der Eindruck, dass in dem Maße, wie die BG zum innerkirchlich gewollten pastoralen Strukturierungsmodell der Großpfarreien werden, ihre Domestizierung wächst und sie heute auf gesamtkirchlicher Ebene zwar noch in Dokumenten erwähnt, in ihrer verändernden Bedeutung aber immer weniger gefördert, teilweise sogar (bewusst) totgeschwiegen werden.<sup>16</sup> Denn „für eine ‚gezähmte Inkulturation‘ kann man anscheinend nur ‚gezähmte Basisgemeinden‘ brauchen, die weder gesellschaftspolitische, noch kulturelle Experimente wagen, sondern sich als reine ‚Glaubens-, Kult- und Liebesgemeinschaften‘ (Santo Domingo n. 61) reibungslos in die Pfarreien eingliedern“.<sup>17</sup> Deshalb sieht Weber auf kirchenpolitischer Ebene einen wachsenden „Vertrauensschwund, vielleicht sogar einen Vertrauensentzug“ gegenüber den BG<sup>18</sup> und kommt zu dem Fazit: „Sie [die BG] sind zweifelsohne ein Stück lebendiger Kirchenerfahrung. Aber eine flächendeckende Erfolgsstrategie, die träge traditionelle Pfarren von heute auf morgen in ein lebendiges Netz kleiner Gemeinden verwandelt, waren die Basisgemeinden nie und sind es heute weniger denn je“.<sup>19</sup> Es war auch nie ihr Anspruch, „Massenbewegung zu werden, sondern sie haben immer der gemeindlichen Arbeit den Vorrang eingeräumt, der es um Qualität geht und die die Gewähr bietet, dass geschwisterliche Bindungen unter ihren Mitgliedern entstehen können“.<sup>20</sup>

In diesem Sinne wurden und werden sie in den einzelnen Bistümern höchst unterschiedlich gefördert: Viele Diözesen begreifen sich „als Kirche der Basisgemeinden [...], andere sind Kirche mit Basisgemeinden, wieder andere sind Diözesen mit einer unbedeutenden Zahl von Basisgemeinden oder haben überhaupt keine“.<sup>21</sup> Doch selbst „in den Diözesen, die von dieser Gemeinschaftserfahrung beseelt werden“, haben sie „niemals mehr als 9 Prozent der örtlichen Bevölkerung erreicht“.<sup>22</sup> Allerdings hat sich ein Netzwerk der Basisgemeinden entwickelt, so dass nati-

<sup>14</sup> Vgl. F. Teixeira, Neuer Kongregationalismus: eine katholische Antwort. Die kirchlichen Basisgemeinden in Brasilien, in: Conc(D) 1996, 221-232, bes. 222-226.

<sup>15</sup> Vgl. S. Scandian, Kirchliche Basisgemeinden, eine theologisch-pastorale Bewertung, in: ZMR 83 (1999), 124-133, bes. 124-126.

<sup>16</sup> F. Weber, Senfkörner und Sauerteig.

<sup>17</sup> F. Weber, Gewagte Inkulturation, 352.

<sup>18</sup> Ebd., 351.

<sup>19</sup> F. Weber, Brasilien: Treffen der Basisgemeinden, in: Orientierung 64 (2000) 229.

<sup>20</sup> F. Teixeira, Geschichten von Glauben und Leben in den kirchlichen Basisgemeinden, in: Conc(D) 38 (2002), 273-282, 279.

<sup>21</sup> S. Scandian, Kirchliche Basisgemeinden, 132.

<sup>22</sup> F. Teixeira, Geschichten, 279.

onale und internationale Konferenzen und Versammlungen abgehalten werden.<sup>23</sup>

Auch sind „Ursprung und Ausformung [...] nicht uniform“, wie Erzbischof Silvestre Scandian von Vitória anmerkt, denn während z. B. „die Diözese Barra do Pirai die Katechese betont, liegt in Vitória der Akzent im sozialpolitischen Bereich und in Caratinga auf der liturgischen Ebene“.<sup>24</sup> Dementsprechend „gibt es verschiedene Basisgruppen (z. B. Bibel-, Frauen-, Menschenrechtsgruppen; verschiedene Initiativen von Sozialpastoral; Gruppen, deren Hauptanliegen die Förderung kultureller Identität ist, etc.), die überregional vernetzt sind und doch ihren Sitz im Leben der jeweiligen Gemeinde haben“.<sup>25</sup>

Die soziale Zusammensetzung der BG-Mitglieder ist dagegen relativ homogen. Es sind die Armen, die auf Gemeinschaft angewiesen sind, um überhaupt überleben zu können. Die Angehörigen der Mittel- und Oberschicht dagegen sind durch Bildung und Besitz soweit privatisiert, dass sie sich eher den auf „innere Bekehrung“ ausgerichteten „Movimentos“ (wie: Cursillo, Mondo Nuovo und charismatische Gruppen) anschließen. Auch die Ärmsten der Armen sind nicht in den kirchlichen BG beheimatet.<sup>26</sup> Sie suchen vielfach die pentekostalen Gemeinschaften, obwohl die zumeist keinerlei soziales Engagement pflegen.<sup>27</sup>

Scandian stellt daher fest, dass „die räumlich-geographisch gefassten Basisgemeinden“ nicht ausreichen „für die Notwendigkeiten nach Gemeinschaft und Mitarbeit des modernen Menschen. Es bilden sich Gemeinden, die sich an Berufssparten und spirituellen Angeboten ausrichten. Die kirchlichen Bewegungen wachsen ständig. Viele der sozialen Pastoralenrichtungen überschreiten die geographischen Grenzen der Basisgemeinden. Man verlangt nach einer spezifischen Pastoral für die Menschen der Mittelklasse und für die großen Massen. Ohne die eigene Identität aufgeben zu müssen oder von den anderen solches zu verlangen, müssen Wege gefunden werden, die Differenziertheit in der Einheit zu leben“.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Z. B. die seit 1975 in unregelmäßiger Folge stattfindenden Interekklesialen Treffen der Basisgemeinden in Brasilien (Encontro Intereclesial das CEBs). Das letzte Treffen (es war das 11.) fand im Juli 2005 in Coronel Fabriciano, MG statt (Diözese Itabira). Das Hauptthema war: „Jesus nachfolgen in der Verantwortung für die Ausgestoßenen“. Bei diesen Treffen kommen zwischen 1.500 und 2.000 Leiter von Basisgemeinden zusammen und diskutieren über ihre Erfahrungen, Probleme und Zukunft (vgl. auch F. Weber, Brasilien: Treffen der Basisgemeinden, in: Orientierung 64 (2000), 225-229).

<sup>24</sup> S. Scandian, Kirchliche Basisgemeinden, 125.

<sup>25</sup> F. Weber, Gewagte Inkulturation, 355f.

<sup>26</sup> S. Scandian, Kirchliche Basisgemeinden, 130.

<sup>27</sup> F. Teixeira, Neuer Kongregationalismus, 231; M. Scharrer, Ein realistischer Blick, 231.

<sup>28</sup> S. Scandian, Kirchliche Basisgemeinden, 132f.

Ob es aufgrund der neuen Herausforderungen (Neoliberalismus, Individualismus und Mangel an Solidarität,<sup>29</sup> aber auch: Ökumene und interreligiöser Dialog, Spiritualitätssuche und zunehmende Vermassung<sup>30</sup>) tatsächlich zu einer „Wiederaufnahme des Experiments der Basisgemeinden“ kommt,<sup>31</sup> wird sich erweisen müssen. Deutlich ist jedoch, dass die BG als ein zwar von unten gewachsenes, zunehmend aber von oben verordnetes Element kirchlichen Lebens nur begrenzt zur Umstrukturierung beitragen können. Außerdem zeigt sich, dass sie unter wachsenden moderngesellschaftlichen Bedingungen einer weniger territorialstrukturell, sondern personalen Ergänzung bedürfen, die in unterschiedlichen Ansätzen die verschiedenen Interessen aufgreift.

## Stamm oder „church as a family“ – SCC in Afrika

Auch in Afrika sind die SCC nicht vom Himmel gefallen, sondern *tief in der Kultur verwurzelt*. Gemeinschaft ist für einen Afrikaner lebensnotwendig, denn „eine Person ist eine Person durch andere Menschen“ (Sprichwort)<sup>32</sup> und deshalb wird alles Wichtige mit den Mitgliedern der Familie und den Bewohnern des Dorfes „unter dem Baum“ besprochen (das klassische „Palaver“).<sup>33</sup> Verstärkt wird die Bedeutung religiöser Gemeinschaft durch die für Afrikaner selbstverständliche Verbindung von Leben und Glauben (einschließlich religiöser Zeremonien).<sup>34</sup> „Entsprechend wollen afrikanische Christen auch in der Gemeinschaft der Gemeinde ihre Emotionen aussprechen, ausführlich auch über ihren Glauben sprechen. [...] Und so geht man auch mit der Bibel um: Man möchte sprechen, sein Innerstes mitteilen. Das ist nur in sehr überschaubaren Gruppen möglich. Ein Afrikaner aber wird nie sagen, Religion ist Privatsache“.<sup>35</sup> Wenn daher die Glaubensgemeinschaft durch Priesterfixierung und damit verbundene Großpfarreien auf gelegentliche Gottesdienste reduziert wird, entsteht eine für Afrikaner unerträgliche und damit auch unattraktive Dichotomie.

Um dem entgegenzuwirken, empfehlen von 1973 an die ostafrikanische und später auch die gesamtafrikanische Bischofskonferenz den Aufbau von SCC.<sup>36</sup> Nachhaltig unterstützt wird deren Entwicklung durch das südafrikanische Lumko-Institut. Die dortigen MitarbeiterInnen (insbesondere Oswald Hirmer und Fritz Lobinger) sind zwar nicht die Erfinder der SCC in

<sup>29</sup> F. Weber, Brasilien, 228.

<sup>30</sup> F. Teixeira, Neuer Kongregationalismus, 227-232.

<sup>31</sup> Ebd., 227.

<sup>32</sup> In Afrika gilt nicht „ich denke, also bin ich“, sondern „ich werde gedacht, also bin ich“.

<sup>33</sup> A. Prior, Eine afrikanische Kirche für das dritte Jahrtausend, in: ZMR 83 (1999), 142-152, hier: 142, 144.

<sup>34</sup> Erklärung der ostafrikanischen Bischöfe zum Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“ (1979), 10; A. Prior, Eine afrikanische Kirche, 145.

<sup>35</sup> F. Lobinger, „Damit alle mittun können“, in: HK 56 (2002), 393-397, 394f.

<sup>36</sup> Zum Überblick über die kirchenamtlichen Stellungnahmen: vgl. F. Weber, Basisgemeinden, 112-115.

Afrika, haben aber afrikaweit mit ihren umfangreichen, sukzessive weiterentwickelten Materialien und Kursen zu deren systematischem Aufbau wesentlich beigetragen.<sup>37</sup> Trotz dieser gezielten Implementierung sollen die SCC nicht als Strukturreform, sondern als Ausdruck einer Spiritualität verstanden werden, die bei den Menschen verwurzelt (nicht von oben verordnet) ist.<sup>38</sup>

Signifikant für den im Lumko-Institut entwickelten Ansatz der SCC ist das auch in Deutschland bekannt gewordene Bibel-teilen nach der Sieben-Schritte-Methode. Doch anders als in Deutschland ist das mit dem sechsten Schritt verbundene Entwickeln konkreter diakonischer Aktionen dort von zentraler Bedeutung. Wegen der Armut der Bevölkerung zielen sie zumeist auf Unterstützung der SCC-Mitglieder untereinander.

Zur Grundstruktur afrikanischer SCC gehört außerdem, dass die Mitglieder aus der Nachbarschaft (in der Regel daher mit gleichem Beruf bzw. in gleicher Lebenssituation z. B. als Migranten) kommen. Sie treffen sich einmal pro Woche oder alle zwei Wochen und stehen in enger Verbindung mit der jeweiligen Pfarrei.<sup>39</sup> Hinsichtlich der Größe gibt es deutliche Unterscheide (20 bis 150 Personen oder 30-40 Familien<sup>40</sup>), doch sollen sie grundsätzlich klein genug sein, um sich untereinander zu kennen, und groß genug, um die unterschiedlichen Dienste wahrnehmen zu können. Denn auch hier gilt das Prinzip der Partizipation möglichst vieler an der gemeinsamen Sendung der Kirche.<sup>41</sup>

Der Aufbau von SCC wird deshalb als eine „herausfordernde geistliche Aufgabe“ qualifiziert, die nicht zuletzt die „Leiter der Kirche“ einfordert. Sie sollten daher selbst einer SCC angehören und „Geschick in menschlichen Beziehungen und Kommunikation“ besitzen, sowie „Methoden des Gruppengebets und Offenheit für den Dialog“ beherrschen.<sup>42</sup> Ihre Qualifizierung gilt folglich als eine der Kernaufgaben im Lumko-Programm.

Die mit den SCC verbundene Hoffnung stößt jedoch nicht nur auf den Widerstand eines traditionell paternal denkenden und handelnden Klerus, sondern auch auf ethnische Barrieren. Es zeigt sich, dass auch die SCC sich schwer tun, das von der Afrika-Synode favorisierte Bild von

<sup>37</sup> H. Janssen, Solidarität und Lebenseinheit in Afrika – damals und heute, in: Missio (Hg.), Kleine christliche Gemeinschaften in Afrika, Aachen 1985, 24-27.

<sup>38</sup> Vgl. J. Healey, Auf der Suche nach dem ganzen Leben. Kleine christliche Gemeinschaften in Tansania (Missio-Reihe 7), Aachen 1984, 16, 21-23; vgl. auch F. Weber, Basisgemeinden, 114.

<sup>39</sup> A. Prior, Eine afrikanische Kirche, 145.

<sup>40</sup> M. Stetter, Kleine christliche Gemeinschaften sind lebendige Zellen, in: Missio Aachen, Wir sind Kirche (Missio-Reihe 8), Aachen 1984, 31-43, 31; C. Middelhoff, Stadtrandgemeinschaften in Sambia, in: Missio Aachen, Wir sind Kirche (Missio-Reihe 8), Aachen 1984, 27-30; 28.

<sup>41</sup> Erklärung der ostafrikanischen Bischöfe zum Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“ (1979), 12.

<sup>42</sup> Ebd., 13.

„church as a family“<sup>43</sup> zu realisieren. Dies mag ein Grund dafür sein, dass in Ghana die SCC primär auf dem Land, kaum aber in den großen Städten zu installieren sind. Gerade dort also, wo die Anonymisierung am größten ist, scheint sich die Erwartung, dass die SCC einen Beitrag gegen die Vereinzelung leisten können, nur schwer zu erfüllen. Ohnehin sind auch in Afrika die SCC trotz der programmatischen Unterstützung kein Massenphänomen. Nur ein Teil der Pfarrmitglieder ist in SCC organisiert, von denen wiederum ca. zehn Prozent zu den wöchentlichen Treffen kommen – unter ihnen vor allem Frauen.<sup>44</sup>

## Traditionelle Nachbarschaftsgemeinschaften im Globalisierungssog – SCC in Asien

Eine ganz ähnliche Erfahrung zeigt sich in Indonesien. Zwar haben auch die asiatischen Bischöfe bei ihrer Konferenz in Bandung 1990 die Hoffnung formuliert,<sup>45</sup> dass die SCC eine Initiative gegen das Zerbrechen der traditionellen Gemeinschaftsstrukturen sein könnten. Deshalb haben sie in der Folge den Aufbau von SCC mit dem auf den Lumko-Erfahrungen aufbauenden AsIPA nachdrücklich als Programm zur Substrukturierung der Großpfarreien unterstützt.<sup>46</sup> Doch zumindest in Indonesien wächst die Skepsis, dass die stark territorial auf Nachbarschaften aufbauenden SCC auf Dauer Bestand haben werden.

Zweifellos sind die Möglichkeiten für AsIPA in den einzelnen asiatischen Ländern unterschiedlich,<sup>47</sup> doch ist die Einschätzung für Indonesien umso erstaunlicher, als die SCC dort weit älter sind als AsIPA. Sie haben – insbesondere auf Flores – nicht nur einen starken Rückhalt in den *confreia* (Rosenkranzgemeinschaften – ähnlich den *confrarias* in Lateinamerika), sondern auch in den *Linkungan* und *Gabungan* (flächendeckende Nachbarschaftsstrukturen in den Pfarreien, die den SCC vorausliegen), die wiederum durch den *traditionell starken Zusammenhalt der (Groß)Familien und Stämme* gestützt wurden. Sie sind außerdem gut in die Pfarreien eingebunden, denn sie übernehmen in einem festen Rhythmus z. B. die Gestaltung des Sonntagsgottesdienstes. Außerdem helfen sie einander mit Kleinkrediten.

Yosef Gowing, neben Bischof Darius Nggawa einer der wesentlichen Promotoren von AsIPA in der Diözese Larantuka auf Flores,<sup>48</sup> die wieder-

<sup>43</sup> Johannes Paul II, *Ecclesia in Afrika* (VdAS 123), Bonn 1995.

<sup>44</sup> So jedenfalls das Ergebnis in der Pfarrei von Sterkspruit in Südafrika: vgl. K. Vellguth, *Eine neue Art, Kirche zu sein*, 147-175, bes. 164; 174.

<sup>45</sup> Vgl. F. Weber, *Basisgemeinden*, 117.

<sup>46</sup> Dazu ausführlich: K. Vellguth, *Eine neue Art Kirche zu sein*, bes. 177-305.

<sup>47</sup> Vgl. ebd., 241-270. - In Indien z. B. spielt der interreligiöse Dialog eine zentrale Rolle (vgl. Lourdusamy Chinnappan, *Modelle missionarischer Gemeinden im indischen Kontext*, in: ZMR 83 (1999), 153-164.), während in anderen Ländern die SCC weit mehr mit sich selbst beschäftigt sind.

<sup>48</sup> Zur Geschichte der SCC in der Diözese Larantuka: vgl. Y. Gowing Bataona et. al. (edd.), *Membangun Umat Basis di Keuskupan Larantuka*, Larantuka 1999; N. Meran Koban, *Die*

um eine Vorreiterrolle für AsIPA in Indonesien spielte, geht zwar immer noch von einem großen Gemeinschaftsbedürfnis der Menschen in Indonesien aus, stellt allerdings – wie viele meiner Gesprächspartner 2005 – fest, dass dieses Interesse immer weniger in den traditionellen Nachbarschaftsgemeinschaften befriedigt wird. Wachsende Individualisierung, unregelmäßige Arbeitszeiten und nicht zuletzt (vielleicht sogar vor allem) der Zugang zu modernen Kommunikations- und Unterhaltungsmedien führen dazu, dass insgesamt immer weniger Personen (vor allem immer weniger Männer und Jugendliche) an den Gemeinschaftstreffen teilnehmen. Tatsächlich zeigt die kirchliche Situation (insbesondere auf Flores) deutliche Parallelen zu Deutschland in den 1970er Jahren. Der volksreligiös verankerte Katholizismus funktioniert noch, doch unter der Oberfläche zerbröckeln die traditionell abgesicherten, selbstverständlichen Strukturen zunehmend. Neue, weniger dauerhaft verpflichtende Gemeinschaftsformen erscheinen den Verantwortlichen daher nötig.

Gleichzeitig suchen sozial engagierte ChristInnen Kontakt zu NGOs (non governmental organizations), weil sie kirchlichen Institutionen nicht zu trauen, die großen gesellschaftlichen Probleme von Korruption und sozialer Ungerechtigkeit konsequent zu thematisieren oder gar zu verändern. Sie sehen einen systemischen Widerspruch im Slogan des SCC-Aufbau „von Fesseln befreien und das Selbstbewusstsein stärken“ und der Praxis der Amtsträger in der Kirche, weil diese primär die SCC als pfarrliches Strukturprogramm implementieren wollen. Als „Weg der Communio-Praxis“, der zurecht auf ein „Bewusstsein für die Würde der Gemeinde“, eine „nicht-beherrschende Leitung“ und eine „Amateurisierung von Seelsorge“ (diakonia) setzt,<sup>49</sup> führt AsIPA als bischöflich gefördertes (oder gar verordnetes) Programm die Beteiligten leicht in eine Double-bind-Situation, wie viele engagementwillige, ehrenamtliche MitarbeiterInnen, die sich auf den Appell der Würzburger Synode („Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen lässt, muss eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in unübertragbarere Eigenverantwortung jedes einzelnen gestaltet“<sup>50</sup>) eingelassen haben, bis heute erleben.<sup>51</sup> Außerdem ist für eine Übertragung von AsIPA auf Deutschland zu berücksichtigen, dass im Zuge der Globalisierung Individualisierung und Modernisierung in Asien erst allmählich Einzug halten. Besonders dramatisch – allerdings auch für Asien singulär – zeigt sich dies zurzeit in

---

Bildung der kirchlichen Basisgemeinden im Bistum Larantuka, Indonesien, Diplomarbeit im Fach Katholische Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD, Sankt Augustin 2004.

- <sup>49</sup> B. Spiegelberg, Wo lebt die Kirche? Antworten aus Asien auf eine drängende Frage, in: LS 56 (2005), 235-240, 237-239.
- <sup>50</sup> Synodenbeschluss „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ 2.3.2, in: GSyn I, 597-636, 602; fast gleichlautend: Synodenbeschluss „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“, in: GSyn I, 688-710, 690.
- <sup>51</sup> Vgl. dazu ausführlich: J. Windolph, Engagierte Gemeindepraxis. Lernwege von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde (Praktische Theologie heute 32), Stuttgart 1997, bes. 72-79.

der VR China; dort wird die Kirche förmlich zerrissen zwischen ihrer traditionellen, ländlich geprägten, gemeindlichen und religiösen Praxis und den Anforderungen der Schnellebigkeit in den modernen Metropolen.

## Spiritueller Self-support statt sozial-kritische Aktion – SCC in USA

Unter diesen Bedingungen mutet es merkwürdig an, dass hierzulande keinerlei Notiz von den SCC innerhalb der katholischen Kirche in den USA genommen wird. Zwar wird manchmal auf die so genannten „Mega-Churches“ (insbesondere auf Willow Creek mit Zentrum in der Nähe von Chicago) rekurriert, nicht jedoch auf die ca. 45.000 katholischen SCC,<sup>52</sup> obwohl diese seit Ende der 1980er Jahre einen enormen Aufschwung genommen haben<sup>53</sup> und mit einer repräsentativen empirischen Untersuchung bestens dokumentiert sind.<sup>54</sup>

Als SCC gelten dabei Gruppen, deren Mitglieder sich mindestens monatlich (zumeist jedoch wöchentlich oder vierzehntägig) treffen, miteinander beten, Bibel- und/oder Glauben-teilen, untereinander Beziehungen pflegen und sich selbst als katholisch verstehen.<sup>55</sup> Auf Basis der erhobenen Daten konnten fünf SCC-Typen unterschieden werden: 1. GSC = the Broad General (Type of) SCC (ca. 65% aller SCC); 2. H/L = Hispanic/Latino Communities (ca. 20%); 3. Chr = Charismatic Communities (ca. 13%); 4. CTA/ECC: Call to Action and Eucharist Centered Communities (zusammen ca. 1% - deren Mitglieder sind überdurchschnittlich liberal, kritisch und gebildet).<sup>56</sup>

Die SCC haben zumeist zwischen sechs und zwölf erwachsene Mitglieder, von denen dreiviertel über vierzig Jahre alt sind (jüngere Mitglieder finden sich allenfalls in den College/University-SCC und in den Gruppen der Hispanics); die meisten (außer bei den Hispanics) gehören dem Mittelstand an und sind besser gebildet als der Durchschnitt der Katholiken; die Leitung wird zumeist von Laien „in einer sehr kooperativen, partnerschaftlichen Form“ wahrgenommen.<sup>57</sup>

Ein gravierender Unterschied besteht zwischen den SCC mit angloamerikanischen Mitgliedern und jenen, die von Hispanics gebildet werden: Während letztere stark gemeinschaftsorientiert sind und von der Hälfte ihrer Mitglieder als ihre „primäre soziale Gruppe“ bezeichnet werden

<sup>52</sup> So die Schätzung von B. Lee auf der Grundlage seiner Befragung: B. Lee / M. Cowan, *Gathered and Sent. The Mission of Small Church Communities Today*, Mahwah NJ (Paulist Press) 2003, 6.

<sup>53</sup> Ebd., 29-32.

<sup>54</sup> B. Lee (et al.), *The Catholic Experience of Small Christian Communities*, Mahwah NJ (Paulist Press) 2000.

<sup>55</sup> Ebd., 26-28.

<sup>56</sup> Ebd., 34-36.

<sup>57</sup> B. Lee / M. Cowan, *Gathered and Sent*, 6f, 28.

(mithin also als Element der Beheimatung in fremder Umgebung fungieren<sup>58</sup>), sind die SCC der Anglo-Amerikaner vom Leitbild der „support group“ geprägt (40% der USA-Amerikaner sind Mitglied mindestens einer (Selbst-)Hilfegruppe<sup>59</sup>). Die angloamerikanischen SCC-Mitglieder zeichnet ein „Bedürfnis (need) nach Gemeinschaft verbunden mit einem starken spirituellen Hunger“ aus,<sup>60</sup> wobei auffällt, dass religiös-spirituelle Interessen zwar das wesentliche Motiv für den Eintritt in eine SCC bilden; ausschlaggebend für den Verbleib sind jedoch die erfahrene Gemeinschaft und die gegenseitige Unterstützung.<sup>61</sup> Offenbar schaffen gelingende Beziehung und Akzeptanz unter den Bedingungen der US-amerikanischen Gesellschaft die Bereitschaft zu dauerhafter(er) Bindung, denn die SCC sind relativ stabil.<sup>62</sup> Bernard Lee und Michael Cowan schließen daraus: „The quality of both inner („gathered“) and public („sent“) dimensions of a small community's life depends upon the adequacy and depth of communication among community members“.<sup>63</sup> Sie hängen also ab von der „Gegenseitigkeit“ der Mitglieder und von einer „dienenden Leistung“.<sup>64</sup>

Dass die meisten SCC (Lee/Cowan sprechen von „mainstream“-SCC) eine intensive Verbindung zur Pfarrei haben, in der ihre Mitglieder vielfältige Dienste (vor allem in der Liturgie) übernehmen, ist insbesondere auf zwei, in den USA sehr verbreitete Gemeindeerneuerungsprogramme zurückzuführen. Das eine – RENEW – wurde 1976 im Bistum Newark entwickelt und wird inzwischen weltweit durchgeführt (allein in USA in über 130 Diözesen; aber auch in einigen afrikanischen Diözesen statt des Lumko-Programms). Ursprünglich war die Bildung von SCC bei RENEW nicht vorgesehen. Weil dies aber von Gemeindemitgliedern aufgrund des durch RENEW gewachsenen Gemeindebewusstseins gewünscht wurde, wurde RENEW 1997 um die Bildung dauerhafter SCC ergänzt und ein Post-RENEW-Programm entwickelt.

Das zweite Programm ist „Called to be Church“. Es geht auf Pfarrer Arthur Baranowski zurück. Dessen mittlerweile gleichfalls USA-weit eingesetztes Programm folgt dem Grundsatz: Gemeinden von unten her aus SCC restrukturieren, statt sie von oben her in kleine Einheiten aufzubrechen. Dabei wird großer Wert darauf gelegt, dass die Pfarreileitung (v. a. der Pfarrer) von Anfang an einbezogen wird.<sup>65</sup>

<sup>58</sup> Ebd., 6f.

<sup>59</sup> R. Wuthnow, *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*, New York 1994, 342f. Vgl. auch: R. Bellah (et al.), *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, New York 1986.

<sup>60</sup> B. Lee (et al.), *The Catholic Experience*, 9; ähnlich: R. Wuthnow, *Journey*, 345f.

<sup>61</sup> B. Lee (et al.), *The Catholic Experience*, 44; 70-73; vgl. auch R. Wuthnow, *Journey*, 344f.

<sup>62</sup> B. Lee / M. Cowan, *Gathered and Sent*, 112.

<sup>63</sup> Ebd., 114.

<sup>64</sup> Ebd., 121-130.

<sup>65</sup> A. Baranowski, *Creating Small Faith Communities: A Plan for Restructuring the Parish and Renewing Catholic Life*, Cincinnati (St. Anthony Messenger Press) 1993.

Neben diesen beiden Programmen gibt es zahlreiche andere mit je eigenen Schwerpunkten. Für die Hispanics z. B. ist „Buona Vista“ besonders wichtig; für Führungskräfte der Wirtschaft könnte auf die „Woodstock Business Conference“<sup>66</sup> der Georgetown University verwiesen werden.<sup>67</sup> Außerdem werden die SCC bei ihren regelmäßigen Treffen durch Zeitschriften und Materialien unterstützt, die zumeist – wie vielfach in den USA – Hilfen zu einem „lectionary-based bible sharing“ (Bibel-teilen entlang der Sonntagslesungen) geben (z. B. „Quest“ oder „Sunday by Sunday“). Darüber hinaus veranstalten überregionale Organisationen (z. B. „National Forum for Small Christian Communities“) regionale oder landesweite Tagungen und Aktionstreffen, um einerseits die Vernetzung, andererseits aber auch die Entwicklung der SCC zu fördern.

Denn bei aller Wertschätzung zeigen sich auch gravierende Problemfelder:<sup>68</sup> 1. Aufgrund wechselnder Leitung fehlt eine Kontinuität in der thematischen Arbeit; 2. Wegen der selfsupport-Tendenz wird bei der Bibelarbeit leicht der herausfordernde, zur Umkehr motivierende Charakter der biblischen Texte übergangen;<sup>69</sup> 3. Aus dem gleichen Grund werden in den „mainstream“-SCC kaum gemeinsame soziale Aktionen durchgeführt oder auch nur sozial-politische Themen angesprochen; 4. Diese Vermeidungstendenz wiederum wird gefördert durch die ethnische und soziale Homogenität der SCC; 5. Außerdem gibt es ein mehr oder weniger ausgeprägtes Elitebewusstsein.

Um diesen Problemen zu begegnen, schlagen Lee und Cowan neben einer Schulung (mit der Befähigung auch zur sozialpolitischen Situationsanalyse und zur Leitung) eine verstärkte Integration der SCC in die Pfarrgemeinden vor, wobei jedoch weder die SCC zur Systemstabilisierung vereinnahmt noch jene, die nicht SCC-Mitglieder sind, „verdammt“ werden dürfen.<sup>70</sup> Außerdem scheint ihnen die Kooperation mit anderen SCC innerhalb und außerhalb der Pfarrei, aber auch mit nicht-kirchlichen Gruppen (z. B. des civil rights movement) dringlich, weil nur so die soziale Homogenität und das fehlende soziale Bewusstsein aufgebrochen werden können.<sup>71</sup> Dies aber ist notwendig, weil SCC, die sich nicht in einem größeren sozialen Kontext verändernd einbringen, privatisierte Rückzugsräume – eben: religious self support groups – bleiben. Umgekehrt muss freilich das soziale Engagement im Licht des Glaubens analysiert werden, wenn die Gruppe nicht zur Aktivistengruppe mutieren soll.<sup>72</sup> Da jedoch

<sup>66</sup> Ausführlicher B. Lutz, Glaube und Arbeitswelt, in: diakonia 30 (1999) 435-440.

<sup>67</sup> Von Lee / Cowan wurden sie bei ihrer Untersuchung nicht berücksichtigt, weil sie sich nicht dezidiert als katholische Gruppen verstehen, obwohl sie ausdrücklich ignatianisch geprägt sind.

<sup>68</sup> Zum Folgenden B. Lee / M. Cowan, Gathered and Sent 8f u.ö.

<sup>69</sup> Ebd., 170, 183-186 u.ö.

<sup>70</sup> Ebd., 186.

<sup>71</sup> Ebd., 108-110 u.ö.

<sup>72</sup> Ebd., 176f.

Bewusstseinsänderung nicht verordnet werden kann, müssen entsprechende Prozesse auf freiwilliger Basis angeregt und Schritt für Schritt entwickelt werden.<sup>73</sup>

## Ein Weg von vielen – Fazit und Perspektiven für KCG in Deutschland

Unverkennbar haben sich weltweit die SCC/KCG als Weg erwiesen, jene fundamentale Verwiesenheit christlichen Glaubens und Lebens auf die Gemeinschaft der Glaubenden zu realisieren, die in der Communion-Theologie des II. Vatikanischen Konzils ihren Niederschlag gefunden hat. Insbesondere wenn Veränderungen anstehen – gleichgültig ob auf individueller oder gemeinschaftlicher Ebene –, brauchen Menschen die Unterstützung erfahrbarer Überzeugungsgemeinschaft.<sup>74</sup> Deren Gestalt aber ist abhängig von den jeweiligen soziokulturellen Bedingungen. Die aber sind selbst in den USA nur bedingt mit denen in Europa und hierbei insbesondere mit denen in Deutschland vergleichbar. Denn wegen der Vielzahl von Kirchen und Denominationen bei gleichzeitig fehlender Kirchensteuerfinanzierung sind auch die katholischen Gemeinden in den USA einem ungleich größeren Wettbewerb ausgesetzt, was wiederum zu einer weit größeren Aufmerksamkeit für Zugezogene, Taufbewerber und Konvertiten und einer insgesamt prägenderen Atmosphäre des „Willkommens“ in den Gemeinden geführt hat als hierzulande. Solch *willkommen heißendes, beziehungsaufbauendes Gemeindebewusstsein* ist die Intention des Basisprogramms von RENEW und der Gemeindegemeinschaftsbewegung in Deutschland. Darauf aufbauend können KCG von denen gebildet werden, die mehr suchen.

Da KCG tatsächlich „eine Experimentiergruppe für Fans der Verbindlichkeit“ sind,<sup>75</sup> sind sie heute hierzulande weit schwieriger zu installieren als in den 1970er Jahren oder gegenwärtig in anderen Teilen der Erde. Denn während anderenorts noch eine hohe Selbstverständlichkeit der kirchlich-religiösen (Dauer)Bindung herrscht, ist sie hierzulande weithin zerbrochen. Selbst in den USA, wo die Konfessionsstabilität lange Zeit Markenzeichen der Katholiken war, lockert sich die Kirchenbindung – insbesondere bei den Jungen Erwachsenen. Derartige Abschmelzungsprozesse weltweit (z. B. der Vormarsch pentekostaler Bewegungen in Lateinamerika) legen die These nahe, dass *für die Mehrheit der Gläubigen weltweit im Zuge der Globalisierung die Dauerhaftigkeit der religiösen Bindung schwindet und die Individualisierung religiöser Einstellungen weiter fortschreiten*. Zwar gibt es auch hierzulande eine (wachsende) Bindungssehnsucht, die jedoch begleitet ist von einer (ebenso wachsen-

<sup>73</sup> Ebd., 180f.

<sup>74</sup> Vgl. B. Lutz, Umkehr als Prozess ständigen Neu-Werdens. Praktisch-theologische Überlegungen zu Möglichkeiten und Grenzen christlich motivierter Erneuerung (SThPS 3), Würzburg 1989.

<sup>75</sup> G. v. Fürstenberg, Chancen und Grenzen der Übertragbarkeit, 127.

den) Bindungsscheu. Daher wird auch die vielfach diagnostizierte „Respiritualisierung“ (P.M. Zulehner) kaum zu einer neuen Blüte der Kirchen- und Gemeindebindung führen.

Entsprechend ist auch nicht damit zu rechnen, dass eine auf territorial definierte Nachbarschaftlichkeit gegründete, flächendeckende KCG-Struktur (wie sie in Deutschland mit Familienkreisen v. a. in Neubaugebieten in den 1970er und 80er Jahren durchgeführt werden konnten – z. B. in St. Adelheid in Köln-Neubrück) Erfolg haben wird.<sup>76</sup> Vielmehr werden die KCG „Zufallsprodukte“ bleiben,<sup>77</sup> deren Bildung freilich anknüpfend an die Interessen der Gemeindemitglieder ggf. im Kontext von kurzzeitigeren Projekten (Exerzitien im Alltag, Katechumenat,<sup>78</sup> Glaubenskurs,<sup>79</sup> Bibelteilen, Erstkommunion, Trauung, Behinderung, Allein erziehend, Scheidung etc.) *angeregt werden kann*. Die KCG werden dementsprechend in Dauerhaftigkeit und Struktur sehr unterschiedlich sein<sup>80</sup> und sich neuerlich als höchst „flexibles Modell“ der Gemeindebildung erweisen.<sup>81</sup> Denn auch wenn eine Befragung von KCG im Bistum Hildesheim gezeigt hat, dass „Menschen, die in einem hohen Maß spirituell auf der Suche sind, sich sehr wohl in Gemeinschaften über längere Zeit binden“,<sup>82</sup> erscheint es wegen der soziokulturellen Differenzen doch zweifelhaft, dass in Deutschland KCG-Programme ähnlich erfolgreich sein können wie AsIPA in Asien.<sup>83</sup> Am ehesten wäre diese wohl für RENEW zu erwarten.

Je weniger freilich die KCG territorial angelegt sind und je mehr sie selbst ein intensives Gemeinschafts- und Glaubensleben entwickeln, umso stärker wird wegen der hohen Identifikation (fast zwangsläufig) die

<sup>76</sup> Ausnahmen mag es bei relativ homogener Interessenlage auch heute geben. Doch selbst bei großer Überzeugung der Verantwortlichen zeigen sich deutliche Schwierigkeiten in der Umsetzung (vgl. A. Nagy, Von den kirchlichen Basisgemeinden lernen – damit Kirche Zukunft hat, in: *diakonia* 27 (1996), 333-337).

<sup>77</sup> M. Kaune, „Strukturelle Randsiedler“ – „spirituelle Herzschriftmacher“. Eine Auswertung der Umfrage zu Kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum Hildesheim, in: *Pastoralblatt* (Aachen u.a.) 57 (2005), 291-297, 293; vgl. auch C. Hennecke, Das Gebot der Stunde: Jünger schulen. Ein Plädoyer für neue Lebens- und Lernorte des Glaubens, in: *Pastoralblatt* (Aachen u.a.) 57 (2005), 163-170.

<sup>78</sup> Vgl. B. Lutz, Erwachsenenkatechumenat als Integrationsprozess in Glaube und Gemeinde, in: *LKat* 19 (1997), 145-148 (der Kreis besteht immer noch und trifft sich weiterhin regelmäßig zu Glaubensgesprächen).

<sup>79</sup> Z. B.: K. Armbruster, Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral, Freiburg 1999.

<sup>80</sup> Dies legt auch die Sinus-Milieustudie nahe, wobei die einzelnen Milieus für KCG ohnehin höchst unterschiedlich ansprechbar sein werden (vgl. Medien-Dienstleistung Gesellschaft, Milieuhandbuch: „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005, München-Heidelberg 2005.).

<sup>81</sup> F. Weber, Basisgemeinden, 123.

<sup>82</sup> M. Kaune, „Strukturelle Randsiedler“, 296.

<sup>83</sup> Trotz seiner Begeisterung für AsIPA in Asien zieht auch K. Vellguth „die theoretische Möglichkeit in Betracht“, „dass eine Kontextualisierung und Inkulturierung des AsIPA-Projektes in der deutschen Ortskirche nicht möglich ist“ (K. Vellguth, Eine neue Art Kirche zu sein, 29); vgl. auch: N. Nagler, „Spiritualität und Gemeindebildung – eine neue Art Kirche zu sein“, in: *LS* 56 (2005), 211-218, 213.

Tendenz zum Elitebewusstsein und zur Abschottung gegenüber Neu- und Nicht-Mitgliedern wachsen. Dementsprechend ist die *Ein- und Rückbindung an die Gesamtgemeinde zu fördern und strukturell zu verankern*. Dies kann durch regelmäßige Zusammenkünfte der verschiedenen Gruppierungen innerhalb der Pfarrei, aber auch durch die abwechselnde Übertragung von (ggf. auch wechselnden) Diensten geschehen. Nur wenn solche Einbindung (nicht zu verwechseln mit Vereinnahmung) erreicht wird, werden keine Parallelstrukturen zu den und auch keine Konkurrenz innerhalb der Pfarrgemeinden entstehen, sondern es wird sich die vielfach betonte Verlebendigung derselben einstellen.<sup>84</sup>

Voraussetzung dafür ist freilich – so die durchgängige weltkirchliche Erfahrung –, dass die Bereitschaft und *Wertschätzung des Laienengagements auf Seiten der Verantwortlichen* (Haupt- und Ehrenamtliche, nicht nur der Kleriker) nötig ist. Wenn demgegenüber in Deutschland eher eine Tendenz zur (Re)Klerikalisierung zu beobachten ist (z. B. im Rahmen der Gemeindekatechese mit dem Argument, qualifizierte KatechetInnen seien nicht mehr zu finden, für deren Qualifizierung allerdings auch nichts getan wird), ist zur Förderung von KCG differenziertes Handeln nötig: *Auf überregionaler Ebene ist Bewusstseinsbildung erforderlich* (Thema: missionarisches Handeln braucht eine möglichst breite Basis) und *für die Verantwortlichen vor Ort Schulung und Unterstützung im Sinne der Vernetzung*.<sup>85</sup>

Durch Vernetzung kann wohl auch am ehesten erreicht werden, dass sich die KCG nicht in selbstgenügsamer Religiosität erschöpfen, sondern auch die diakonisch-sozialpolitische Dimension christlichen Handelns aufgreifen (beispielsweise durch entsprechende Materialien zum Bibelteilen, das sich an den Sonntagslesungen orientiert). Sie ist hierzulande (anders als in den „Drittweatländern“) kaum durch die Mitglieder selbst ausreichend im Blick.<sup>86</sup> Neben weltkirchlichen Aktionen (wie: Verkauf von Waren aus dem fairen Handel) sollten auch konkrete nachbarschaftliche Aktionen (u. a. Spielplatzinstandsetzung oder Aktionstag im Senioren- oder Behindertenwohnheim) angeregt und von den KCG selbstverpflichtend übernommen werden.<sup>87</sup> Freilich kann auch das nur angeregt, nicht aber verordnet werden.

<sup>84</sup> M. Kaune, „Strukturelle Randsiedler“, 296.

<sup>85</sup> So auch N. Nagler, *Spiritualität und Gemeindebildung*, 218. Dabei will man (nur?) auf die Vorlagen aus Asien zurückgreifen, obwohl es bisher, wie N. Nagler vorher (217) einräumt, nicht einmal gelungen ist, aus dem terminologischen Widersinn „Asien Pastoral Approach – Deutschland“ auszubrechen.

<sup>86</sup> Die Erfahrung in den USA spricht gegen die Einschätzung von F. Lobinger, dass der 6. Schritt beim Bibelteilen wegfallen kann, weil sich auf Dauer durch die Kraft des Evangeliums die soziale Dimension in jedem Fall durchsetzen wird (F. Lobinger, „Damit alle mit-tun können“, 394).

<sup>87</sup> Dies könnten christliche Gruppen von dezidiert nicht-kirchlichen Vereinen wie Lionsclub, Round-table oder Rotary lernen.

Eines allerdings verbietet sich in jedem Fall: Die Instrumentalisierung der KCG zur Implementierung einer „neuen Art, Kirche zu sein“ durch die Hintertür. Ohne offene Diskussion (auch auf diözesaner und überdiözesaner Ebene) um die dahinter stehenden Kirchenbilder wird jene Frustration weiter wachsen, die spätestens seit der Würzburger Synode viele Ehrenamtliche (nicht nur im Bistum Regensburg) erlitten haben. Oder die KCG werden eben doch zur spirituellen Kuschelecke mit Ruhigstellungseffekt. Denn so neu ist der Ansatz einer partizipativen Art Kirche zu sein eben nicht.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Vgl. auch den Synodenbeschluss „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ 2.3.2, in: GSyn I, 597-636, 605.