

Franz Weber

Neuverortung von Kirche?

Gemeindeentwicklungen in den Kirchen des Südens

Die Erfahrungen der basisnahen Gemeinschaften der Kirche der Armen sind auf Mitteleuropa nicht übertragbar. Sie dennoch wahrzunehmen, weitet den Horizont, vor dem auch die Umstrukturierungen hierzulande stattfinden, und es ermutigt zu pastoraler Kreativität.

● Was immer die in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum geführte Debatte um »neue Orte«¹ von Kirche und um die Notwendigkeit der »Verörtlichung des Glaubens«² bisher gebracht haben mag: Man scheint zumindest darin übereinzustimmen, »dass die Kirche vor Ort bleiben bzw. vor Ort gehen muss«³ und dass christlicher Glaube »leibhaftige Gemeinschaft braucht und die Sammlung und Sendung von Gläubigen [...] ebenfalls auf leibhaftige, d.h. auch verörtlichte Begegnungen angewiesen ist und nicht gewissermaßen umgebettet werden kann in ortlose Beziehungen [...]«⁴. Die mit durchaus überzeugenden ekklesiologisch-gemeindetheologischen und religionssoziologischen Argumenten geführte Diskussion, in der es ja nicht um ein realitätsfernes Theologengezänk geht, sondern um eine Lebensfrage der Kirche, hat jedoch offensichtlich kaum Auswirkungen auf die pastoralen Umstrukturierungsprozesse mancher Diözesen, in denen die Fachkompetenz von Unter-

nehmensberatern und Finanzexperten oft mehr Gewicht zu haben scheint als gemeindetheologische Überlegungen.

Interdiözesan-weltkirchliche Wahrnehmung

● Was außerdem weithin fehlt, ist der Austausch von diesbezüglichen Erfahrungen zwischen einzelnen Diözesen. Von einer tatsächlichen interdiözesanen Vernetzung oder einem gemeinsamen pastoraltheologischen Reflexions- und Orientierungsprozesses auf der Ebene regionaler oder nationaler Bischofskonferenzen und Seelsorgeämter ist man im deutschen Sprachraum zur Zeit offenbar weit entfernt. Die Diözesen gleichen nicht selten selbstherrlichen »Fürstentümern«, die sich nur um das eigene Überleben sorgen und sich auch nicht gerne in die pastoralstrategischen Karten schauen lassen.

Kirchlich und »katholisch« in dem Sinn, wie das Zweite Vatikanische Konzil »Katholizität« verstanden hat (LG 13), ist ein solcher Mangel an intereklesialer Kommunikation sicher nicht. Das Konzil hatte Weltkirche als Gemeinschaft der Ortskirchen verstanden, die einander nicht nur materiell und personell helfen, sondern auch

in einer »innigen Gemeinschaft der geistigen Güter« stehen. Sie bilden eine weltkirchliche intereklesiale »Pastoralgemeinschaft« (Ottmar Fuchs), in der die einzelnen Ortskirchen einander ihre je eigenen Glaubens- und Gemeindeerfahrungen mitteilen.⁵ In der jüngsten Debatte um die Zukunftsorte von Kirche, wie sie bei uns geführt wurde, hat man nur selten einen Ausblick auf jene neuen Sozialgestalten christlicher Gemeinden riskiert, die sich in den letzten Jahrzehnten in vielen Ortskirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens als Ergebnis »gewagter Inkulturation«⁶ entwickelt haben.

Sind das gegenüber früher schwindende Interesse an der Kirchnerfahrung der Basisgemeinden und die skeptisch-ablehnende Haltung so mancher gegenüber dieser neuen Form von Kirche vielleicht auch ein Symptom dafür, dass man im deutschsprachigen Raum Angst vor jenem »frischen Wind aus dem Süden« bekommen hat, der die ohnedies schon brüchig gewordenen Gebäude der traditionellen Kirchenstrukturen zu sehr ins Wanken bringen könnte?⁷

Kontextualisierung der Sozialgestalten

● Die Idealisierung der Kirche in anderen Kontinenten hat in Europa manchmal übertriebene Erwartungen an innovative Impulse aus den so genannten »jungen Kirchen« geweckt. Man wird es vielen, die vom Abflauen und dem Stillstand des nachkonziliaren Reformschwunges enttäuscht waren, zwar nicht verargen können, dass sie die so genannte Dritte Welt zur Zuflucht ihres angefochtenen Glaubens und zur Projektionsfläche ihrer unerfüllten Gesellschafts- und Kirchenträume machten. Kenner der dortigen mühsamen, leid-, aber auch hoffnungsvollen gesellschaftlichen und kirchlichen Lernpro-

zesse haben jedoch mit Recht immer wieder davor gewarnt, den unmittelbaren Gewinn, den man aus einer Begegnung mit dieser anderen Kirchenwirklichkeit für eine Erneuerung der hiesigen Gemeindepastoral ziehen kann, zu überschätzen. Man kann zum Beispiel lateinamerikanische Gemeindeerfahrungen nicht »als Frischzellen zur Revitalisierung des Organismus der alternden Volkskirche« (Hermann Steinkamp) nach Europa transplantieren. Oder die Methode des Bibelteilens, wie sie uns in den »Kleinen Christlichen Gemeinden« in Afrika begegnet, kann nicht ohne Anpassung an den ganz anderen kulturell-kirchlichen Kontext und an die Verschiedenheit der Kommunikationsformen im deutschsprachigen Raum praktiziert werden.

Ist der Blick in die Weltkirche also zwar unterhaltend, aber gemeindeftheologisch fragwürdig und pastoral nutzlos? Ein neues Kommentarwerk zum Zweiten Vatikanischen Konzil erinnert jedoch an die gerade in einer globalisierten Welt unaufgebbare ekklesiologische Grundwahr-

*»Kirche fällt nicht
in einem global anwendbaren
Modell vom Himmel.«*

heit, dass die Kirche Weltkirche ist und es von Tag zu Tag mehr wird: »Sie erfährt sich als überall präsent, aber sie muss diese Präsenz auch überall einlösen können. Das, was sie vor allen Menschen ist, muss sie bei ihnen jeweils auch werden.«⁸

Kirche fällt nicht in einem global anwendbaren Modell von Pfarrei und Gemeinde vom Himmel, das von einer zentralen Kirchenleitung den Filialen vor Ort zur Implementierung verordnet werden könnte. Christliche Gemeinde nimmt in der Heilsgeschichte immer wieder vor Ort in einer bestimmten historischen Situation eine kontextuell-inkulturierte geschichtliche Ge-

stalt an. Dieser Prozess pluriformer und multikultureller Ekklesiogenese hat seit einigen Jahrzehnten zur Entstehung ganz neuer Gemeindeformen geführt, vor allem in den Kirchen des Südens. Diese »Gemeindeentwicklung« ohne Idealisierung, aber interessiert wahrzunehmen, verändert auch den Blick auf die gemeindetheologische Diskussion in Mitteleuropa und auf das Bemühen vieler Diözesen, unter veränderten Bedingungen neue strukturelle Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass christliche Gemeinde auch hierzulande zum Leben kommt und am Leben bleibt.

Basisgemeinden in Lateinamerika

● In Lateinamerika hatte sich die Kirche im Laufe ihrer Geschichte weit vom Leben der Armen entfernt. Ein wirkliches »Einheimischwerden« von Kirche ereignete sich dort über Jahrhunderte wahrscheinlich nur in den verschiedenen Formen inkultrierter Volksfrömmigkeit, in denen der Katholizismus auch eine teilweise Verortung in den Lebenswelten der indianischen Völker und in der Religiosität der Nachkommen der aus Afrika importierten Sklaven seine je eigene Ausprägung fand. Was die Missionierung sonst an Glaubensinhalten und Kirchenstrukturen mitgebracht hatte, war zu einem guten Teil wohl nur für die Oberschicht zugänglich geworden. Die breite Masse der vor allem im letzten Jahrhundert sprunghaft wachsenden und unter Elend und Ausbeutung leidenden Bevölkerung war nicht nur zu einer gesellschaftlichen, sondern auch zu einer kirchlich-pastoralen Randexistenz verurteilt. Für die Armen waren die institutionelle Kirche und ihre Pfarrstrukturen oft »weit weg« und nur in sehr geringem Maß erreichbar und greifbar.

Dieses pastorale »Schisma« und die daraus resultierende emotionale Entfremdung zwischen der Amtskirche und den Armen erkannt zu haben, war das unbestreitbare Verdienst der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968). In ihrer Grundentscheidung, »sich in Einfachheit und aufrichtiger Brüderlichkeit immer mehr den Armen zu nähern« und den »ärmeren und bedürftigeren und aus irgendwelchem Grunde ausgeschlossenen Sektoren (der Bevölkerung) wirklichen Vorrang« zu geben⁹, gelangten die Bischöfe auch zur Einsicht, dass »die traditionelle Struktur vieler Pfarreien [...] nicht sehr geeignet« war, auch den Armen eine Erfahrung christlicher Gemeinde zu ermöglichen.

»Das Leben der Gemeinschaft, zu dem der Christ aufgerufen wurde«, so heißt es dazu im Schlussdokument von Medellín, »muss er in seiner Basisgemeinschaft finden; das heißt, in einer Gemeinschaft am Ort oder in der Umgebung, die [...] eine solche Dimension hat, dass sie die persönliche geschwisterliche Begegnung unter ihren Mitgliedern erlaubt.« In dieser neuen Gemeindeform sahen die lateinamerikanischen Bischöfe damals in Medellín die »Kernzelle kirchlicher Strukturierung (und die) Quelle der Evangelisierung«, aus der auch das gesellschafts- und ent-

»persönliche geschwisterliche Begegnung«

wicklungspolitische Engagement der Kirche entspringen sollte. In der Erneuerung der pastoralen Strukturen sollte die Territorialparrei also nicht abgeschafft, wohl aber dezentralisiert werden und jeweils eine »belebende und einende pastorale Gesamtheit der Basisgemeinschaften« bilden.¹⁰

Eine solche Aufgliederung der Pfarreien in kleine Gemeinden vor Ort wurde in der Folgezeit

in vielen Diözesen Lateinamerikas, vor allem an der Peripherie der rapide wachsenden Städte und auf dem Land, wo die arme Bevölkerung bisher pastoral kaum erreicht wurde, systematisch als pastorale Strategie betrieben. Auf ihrer Versammlung in Puebla (1979) verweisen die lateinamerikanischen Bischöfe »mit Freude« auf diese neuen Orte von Kirche und auf die »steigende Zahl der kleinen Gemeinschaften«, die sich gerade dort entwickelt hatten, wo Kirche vorher für die Armen ortlos gewesen war. Das Phänomen der Basisgemeinden wird in Puebla in Berufung auf Paul VI. als »Hoffnung der Kirche« bezeichnet. Diese kleinen Gemeinden seien, so sagen die Bischöfe, »Ausdruck der besonderen Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk«¹¹.

Was hier immerhin in einem offiziellen lehramtlichen Text einer gesamtlateinamerikanischen Bischofsversammlung steht, hat sich aber schon sehr bald vielerorts in sein Gegenteil verkehrt. Die entschlossene Förderung¹² der kirchlichen Basisgemeinden, die sich die Bischöfe zum Ziel gesetzt hatten, fand in vielen Ortskirchen Lateinamerikas nicht statt. Ein beträchtlicher Teil des Episkopats macht inzwischen aus seiner Abneigung gegenüber dieser »neuen Form von Kirche« kein Geheimnis. vielerorts wird mittler-

»Ob die Armen einen Ort in der Kirche haben ...«

weile der »Charismatischen Erneuerung« oder anderen »Neuen Geistlichen Bewegungen« der Vorzug gegeben. In ihnen findet vor allem die Mittel- und Oberschicht ihren Ort in der Kirche, während die Armen vor allem dort, wo ein neokonservativer Klerus die gesamte Pastoral wieder auf die Pfarrkirchen konzentriert, massenweise in andere Orte religiöser Beheimatung außerhalb der katholischen Kirche auswandern müssen.

Das trifft auch für Brasilien zu, wo die kirchlichen Basisgemeinden auch noch in letzter Zeit wenigstens von einem Teil des Episkopats als pastorale Priorität gefördert werden und in großen, so genannten Interekklesialen Treffen eine Artikulation auf gesamtbrasilianischer Ebene erfahren. Hier wurde die Bischofskonferenz durch die Tatsache aufgeschreckt, dass laut Volkszählung der Katholikenanteil in Brasilien von 1991 bis 2000 von 83,3% auf einen historischen Tiefstand von 73,9% sank. In den pastoralen Richtlinien der Bischofskonferenz für den Zeitraum von 2003 bis 2006 wird deshalb neuerlich die Frage gestellt, ob die Organisation der katholischen Kirche nicht nach wie vor zu sehr auf Pfarrer und Pfarrei fixiert sei, und ob es nicht gerade für die urbane Peripherie und für die sich mit einer enormen Mobilität im ganzen Land erziehende Migration ganz neue pastorale Strukturen brauche.¹³

Manche Pfingstkirchen haben – ganz nach dem Beispiel der Basisgemeinden – längst erkannt, dass Menschen, die als Arme auf der Suche nach Möglichkeiten und Orten des Überlebens ständig »mobil« sein müssen, feste Orte lokaler Beheimatung und eine fixe Gemeindestruktur brauchen. Die Zahl ihrer Kirchen und Kapellen an den Randzonen der Städte und auch in entlegenen ländlichen Gebieten wächst inzwischen stärker als die der kleinen katholischen Basisgemeinden, die gerade in Diözesen, wo man auf zentralistische parochiale Strukturen und charismatische Megaevents setzt, aus Mangel an pastoraler Begleitung wieder kirchlich marginalisiert werden. Ob die Armen einen Ort und ihren Ort in der Kirche haben, ist aber nicht nur ein gemeindetheologisches und pastoralstrategisches Problem, sondern eine Anfrage an die Kirche, ob sie es mit ihrer vorrangigen Option für die Armen auch im pastoralen Alltag ernst meint.

»Kleine christliche Gemeinden« in Afrika

● Ob die Inkulturation des Christentums in Afrika gelingt, wird nicht in erster Linie von der dort betriebenen Theologie und auch nicht primär von Bischöfen und Klerus abhängen, sondern vor allem davon, ob die Gemeinden vor Ort afrikanisch werden oder Pfarreien bleiben, die in aus Europa importierten »Fertighäusern« wohnen, in denen religiösen Werte und das Lebensgefühl der verschiedenen Völker keinen Ort haben dürfen. Die Missionierung hat die Afrikanerinnen und Afrikaner bekanntlich oft ihrer eigenen Kultur entfremdet oder sie zumindest zu einem Leben zwischen zwei ganz verschiedenen Welten gezwungen.

Die klassische Missionsstation lag meist außerhalb der afrikanischen Dorfgemeinschaft und stand nicht selten in scharfer Konkurrenz zu deren religiöser Praxis und Symbolwelt. Mit dem Zusammenbruch traditioneller Gesellschaften und der Auswanderung in die anonyme, gewalttätige und Kultur und Werte zerstörende, urbane Peripherie wird vielen Menschen in Afrika in mehrfacher Hinsicht der religiös-kulturelle und – sofern sie Beziehung zu einer Missionsstation hatten – auch der kirchliche Boden und die kirchliche »Familienzugehörigkeit« entzogen.

Dieses Selbstverständnis der Kirche als Familie Gottes ist in verschiedenen ekklesiologischen und lehramtlichen Entwürfen in Afrika zentral: Die Kirche als Familie Gottes kann aber nicht eine theologische Idee bleiben, sondern muss in konkreten Gemeinden vor Ort erfahrbar werden. So hat auch die Sonderversammlung der Bischofssynode für Afrika (1994) zur »Errichtung kleiner, auf den Menschen abgestimmter Gemeinschaften« aufgerufen, die man in Afrika je nach Region »lebendige kirchliche Gemein-

schaften«, »kleine christliche Gemeinden« oder auch – wie in Lateinamerika – »kirchliche Basisgemeinschaften« nennt. Die Bischöfe bezeichnen sie in ihrem Aufruf als »Zellen der Kirche« und sagen von ihnen, sie würden in Zukunft »die besten Mittel sein, um gegen Ethnozentrismus innerhalb derselben Kirche und [...] in unseren Nationen zu kämpfen«¹⁴ und geben ihnen den Auftrag zur Umgestaltung der Gesellschaft.

Die Forderung nach kleinen lebensnahen Gemeinden, in denen Kirche tatsächlich auf afrikanische Art und Weise als Gemeinschaft erfahrbar ist, war von der kongolesischen Bischofskonferenz bereits 1961 erhoben worden. Schon bevor die Vereinigung ostafrikanischer Bischofskonferenzen im Jahre 1973 Leitlinien für die Pastoralplanung entwickelte und auf dieser

»In den Kleinen Gemeinschaften nimmt die Kirche Fleisch und Blut an.«

Basis 1976 den systematischen Aufbau »Kleiner Christlicher Gemeinden« zur »pastoralen Schlüsselpriorität (pastoral key priority)« erhob, war in Tanzania und Sambia von solchen Gemeinden die Rede.¹⁵ Wertvolle Bewusstseinsbildungs- und Aufbauarbeit hatte diesbezüglich schon in den 1970er-Jahren das bekannte Lumku-Pastoralinstitut in Südafrika geleistet.

Kardinal Maurice Otunga von Nairobi brachte auf der römischen Bischofssynode von 1980 den pastoralen Stellenwert der »Small Christian Communities« auf den Punkt: »Sehr oft ist die Pfarrgemeinde zu groß und zu anonym, und die Familien verlieren sich in der Menge. Die Erneuerung der Pfarrgemeinden als eine Gemeinschaft von Gemeinschaften ist von entscheidender Bedeutung.« Man hatte damals auch in einem Teil der Hierarchie sehr deutlich gespürt, dass es um eine zentrale Inkulturations-

und Lebensfrage der Kirche ging: »Kleine christliche Gemeinschaften können die Kirche zum täglichen Leben und zu den Anliegen der Menschen führen, dorthin, wo sie wirklich leben. In ihnen nimmt die Kirche Fleisch und Blut an in den Lebenssituationen der Menschen.«¹⁶

So klar und entschieden diese Forderung nach einer inkulturierten Sozialgestalt christlicher Gemeinde in zahlreichen regional- und lokalkirchlichen Dokumenten und Pastoralplänen in Afrika immer wieder erhoben wurde, so fragmentarisch und unentschlossen ist die Umsetzung dieser Priorität in vielen afrikanischen Diözesen geblieben. Auf einer Studienkonferenz der ostafrikanischen Bischöfe zog einer der führenden theologischen Begleiter der »Kleinen Christlichen Gemeinden« kürzlich eine ernüchternde Bilanz dieser Gemeindeerfahrung, die noch immer in aller Munde ist, bei manchen afrikanischen Priestern aber offensichtlich Ängste vor einer »Demokratisierung der Kirche«, sprich vor einem Verlust der Vormachtstellung des Klerus auslöst.¹⁷

Wo Priester und Ordensleute die armen, aber oft hoch motivierten kleinen Gemeinden nicht begleiten und die zahlreich in ihnen aufbrechenden Charismen und »ministries« nicht durch gezielte Weiterbildung fördern, verlieren diese sehr bald ihre prägende und Gemeinde bildende Kraft. Wo KatechistInnen und andere VerantwortungsträgerInnen in den Pfarreien und Außenstationen nicht den Rückhalt ihrer Pfarrer haben oder von diesen nur als »Kirchenbeitrags-eintreiber« zum Unterhalt des Klerus und zur Finanzierung von Kirchen- und Kapellenbauten Einsatz finden, verlieren diese hoffnungsstiftenden neuen Orte von Kirche bald wieder an spirituell-pastoraler Bedeutung. Vieles deutet darauf hin, dass das zahlenmäßige Wachstum des Katholizismus sich auch in Afrika nicht fortsetzen wird, weil im Zug einer »Neuromanisierung«

und Klerikalisierung der Kirche viele ihrer Amtsträger nicht erkennen wollen, welche neuen Lebensräume der Geist Gottes der Kirche dort in den letzten vier Jahrzehnten in der Gestalt der »Kleinen Christlichen Gemeinden« erschlossen hatte.

Gemeinden mit asiatischen Gesichtern

- Wie kann christliche Gemeinde auch in Gesellschaften ihren Ort finden, wo die Kirche nur eine kleine Minderheit darstellt, wie dies in den meisten Ländern Asiens und Ozeaniens der Fall ist? Es ist bemerkenswert, dass gerade auch dort in mehreren Ländern eine intensive Suche nach neuen Gemeindeformen feststellbar ist, die sich auch in verschiedenen Dokumenten der »Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen« niedergeschlagen hat. Da war schon 1977 von den Basisgemeinden als den »fundamentalsten kirchlichen Realitäten« die Rede, die »in einem wahren Sinn Ortskirchen sind, weil sie nahe am Leben stehen«. Andere Dokumente der asiatischen Bischöfe deuten die Entstehung der Basisgemeinden im asiatischen Raum als »eine gesunde Reaktion auf den Zusammenbruch traditioneller Gemeinschaftsstrukturen« und sehen in ihnen eine Verwirklichung der Option für die Armen und einen Ausdruck der Sorge der Kirche »um alle, die unbedeutend, vernachlässigt oder verachtet sind«.¹⁸ Kirche als gesellschaftliche und religiöse Minderheit findet dort einen und ihren Ort, wo es ihr um jeden Menschen in Not geht, ganz unabhängig davon, welcher Religion er angehört.

Von daher bemüht man sich in asiatischen Gemeinden vielerorts um ein Selbstverständnis von Kirche, das von der Grundhaltung des interkulturellen und interreligiösen Dialogs geprägt

ist und die kleinen Gemeinden vor Ort zu Räumen der Begegnung und der Diakonie für alle Menschen macht. In diesem Sinn sprach der indonesische Kardinal Julius Darmaatmadja in seinem Resümee der Asiensynode in Rom im Jahr 1998 nicht nur von der Notwendigkeit des Aufbaus »Kirchlicher Basisgemeinden«, sondern auch von »menschlichen Basisgemeinden« (»Basic Human Communities«), in denen sich Angehörige verschiedener Religionen gemeinsam gegen eine »Kultur der Gewalt und des Todes« und für eine »Kultur des Lebens« einsetzen. Auf diese Weise könnte die Kirche, die gerade in Asien vielfach immer noch als Importunternehmen aus dem Westen empfunden wird, ein »wahrhaft asiatisches Gesicht«¹⁹ bekommen.

Von besonderer Bedeutung für die weitere Entwicklung von partizipativen Gemeindeformen im asiatischen Raum war das zu Beginn der 1990er-Jahre auf Initiative der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen entstandene und mit Hilfe der südafrikanischen Bischöfe

»lebensnah, überlebensfähig und lokal bodenständig«

Oskar Hirmer und Fritz Lobinger weiterentwickelte AsIPA (= Asian Integral Pastoral Approach) Programm, in dessen Kursen der gemeindeftheologischen Vertiefung und der praktischen Einübung in den Aufbau »Kleiner Christlicher Gemeinden« besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird.²⁰ In den Eingaben und Stellungnahmen der Asiensynode hatte diese Neuverortung der Kirche in kleinen christlichen Gemeinden offensichtlich einen so zentralen Platz eingenommen, dass auch Papst Johannes Paul II. in seinem Nachsynodalen Schreiben »Ecclesia in Asia« sich veranlasst sah, ausdrücklich dazu zu ermutigen, »diese Basisgemeinschaft dort, wo es möglich ist, als ein brauchba-

res Werkzeug der Evangelisierung zu betrachten« (n. 25).

Pfarrei als Gemeinschaft kleiner Gemeinden

- Eine Ermutigung zu kreativen Neuansätzen in Gemeindeftheologie und Gemeindepraxis hätte man auch hierzulande inmitten der durch Priestermangel und finanzielle Engpässe erzwungenen pastoralen Umstrukturierungsprozesse bitter notwendig. In der Weltkirche haben personale pastorale Notsituationen und das Fehlen materieller Mittel vielfach nicht zu Resignation und Kirchengejammer geführt, sondern vielerorts zu einer beachtlichen »Gemeindeentwicklung«, in der gewöhnlich innerhalb der diözesanen und pfarrlichen Strukturen vor allem unter den Armen neue Orte von Gemeinde entstanden.

Vergleicht man den Wagemut mancher Bischofskonferenzen und Diözesanbischöfe und ihrer pastoralen Leitungsgremien in vielen Kirchen des Südens mit dem Kleinmut und der Angst hiesiger Kirchenführer – z.B. Laien Leitungsverantwortung zu übertragen oder pastorale Experimente zu wagen, um auch kleinen Gemeinden eine Überlebenschance zu geben –, dann muss man wirklich um die Zukunft der Kirche im deutschsprachigen Raum ernstlich besorgt sein. Sicher hat sich auch in Afrika, Lateinamerika und Asien an vielen Orten die Kluft zwischen dem Klerus und den Gemeinden in letzter Zeit wieder erheblich vertieft. Aber die Aufbrüche der letzten Jahrzehnte, in denen die Kirche sich weltweit in Millionen kleiner Gemeinden als lebensnah und überlebensfähig erwiesen hat, lokal bodenständig geworden ist und sich in Frauen und Männern aus Fleisch und Blut vor Ort als erfahrbare, menschlich ansprechende christliche Gemeinde

verkörpert hat, werden sich nicht so schnell rückgängig machen lassen. Kirche braucht Orte, wo sie greifbar, erfahrbar und regelmäßig zum Ereignis werden kann, wo inmitten von »Freude

und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art« (GS 1) der Dornbusch der Gegenwart Gottes in der Geschichte brennt.

¹ Michael N. Ebertz, *Neue Orte braucht die Kirche, in: Lebendige Seelsorge* 55 (2004) 7–12.

² Jürgen Werbick, *Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens*, ebd. 2–6.

³ Vgl. ders., *Warum die Kirche vor Ort bleiben muß*, Donauwörth 2002.

⁴ Ebertz, *Anm.* 1, 7.

⁵ Vgl. dazu F. Weber, *Spannendes Abenteuer Weltkirche? Wahrnehmung welt- und ortskirchlicher Lernprozesse*, in: *DIAKONIA* 33 (2002) 170–176.

⁶ Vgl. F. Weber, *Gewagte Inkulturation. Basisgemeinden in Brasilien: eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz*, Mainz 1996.

⁷ Vgl. F. Weber, *Im Gegenwind und Aufwind. Ein-*

drücke vom 11. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden, in: *DIAKONIA* 36 (2005) 439–444.

⁸ Hans Jochen Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoral Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Gaudium et spes*, in: P. Hünermann/B. J. Hilberath (Hg.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg 2005, 585.

⁹ *Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates*, Medellín, 24.8.–6.9.1968, hg. v. Advénat, Essen 1970, *Armut der Kirche*, n. 9.

¹⁰ *Medellín, Pastoral de conjunto*, n. 4, 10 u. 13.

¹¹ Vgl. Paul VI., *Evangelii*

nuntiandi, n. 58; Puebla, *Die Evangelisierung*

Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft, n. 629.

¹² Ebd. n. 648.

¹³ Vgl. Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil. 2003–2006, São Paulo 2003, n. 56 und n. 61.

¹⁴ *Die Kirche in Afrika und ihre Mission auf das Jahr 2000 hin. Botschaft der Sonderversammlung der Bischofssynode*, in: *Weltkirche* 14 (1994), 99 u. 104.

¹⁵ Vgl. J. G. Healey, *Important Dates and Quotations in the History and Development of SCC's in Africa – Especially in the AMECEA Countries*, in: AMECEA Documentation Service

7/1996, 7–8.

¹⁶ *Zit. n.: Missio* (Hg.), *Wir sind Kirche. Kleine Christliche Gemeinschaften in Ostafrika*, Aachen o. J., 4 u. 9–10.

¹⁷ Vgl. R. Mejia, *Small Christian Communities in Eastern Africa 26 years on: Lights and Shadows*, in: P. Ryan (Hg.), *New Strategies for a New Evangelization in Africa*, Nairobi 2002, 67–72.

¹⁸ *Zit. n. G. B. Rosales/C. G. Arévalo* (Hg.), *For all the peoples of Asia*, New York-Quezon City 1995, 75 u. 278.

¹⁹ *Sonderversammlung der Bischofssynode für Asien*, in: *Weltkirche* 4 (1998), 121.

²⁰ Vgl. dazu K. Vellguth, *Eine neue Art, Kirche zu sein*, Freiburg 2005, 206–222.

Interfakultärer Universitätslehrgang Interkulturelle Kompetenz (ICC) Universität Salzburg

Für den deutschsprachigen Raum einzigartig werden neben umfassenden theoretischen Grundlagen praktische Übungsfelder für die Aneignung einer interkulturellen Kompetenz und Teamfähigkeit sowie zentrale Kenntnisse zur Anbahnung und sinnvollen Nutzung interkultureller Synergien erworben.

Besonders berücksichtigt werden die Anforderungen der Berufsgruppen im wirtschaftlich-juridischen, im sozialmedizinischen, im kirchlichen Umfeld und im Bereich der Lehrberufe.

Zulassungsvoraussetzung: Universitätsabschluss, eine anerkannte Fachausbildung oder mindestens fünfjährige Berufserfahrung in einem einschlägigen Tätigkeitsfeld (vgl. Berufsgruppen)

Allgemeines: 1-jähriger berufsbegleitender Lehrgang (Allg. Teil, Spezialisierungsteil, Projektarbeit, schriftliche Prüfung), Abschluss mit »Postgraduate Diploma in Intercultural Competence«

Start: Okt. 2006, **Anmeldefrist:** 15. September 2006

Wissenschaftliche Leitung: Univ.Prof. DDr. C. Ozankom, Univ.Prof. Dr. K. Luger

Lehrgangsleitung/Information: +43 662 8044-2750 od. -2757 od. -2758, Univ.Ass. Dr. C. Udeani, chibueze.udeani@sbg.ac.at, Dr. M.A. Birgit Breninger