

Martin Ott

Lerngemeinschaft Weltkirche

Zum Programm und zur Praxis globalen Christseins

Eine nüchterne Bestandsaufnahme ökumenischer Partnerschaften hat vor kurzem Bernhard Dinkelaker vom Evangelischen Missionswerk in Südwestdeutschland gezogen¹. Als „neuralgische Punkte“ nennt er: Die interkulturelle Kommunikation mißlingt, das wirtschaftliche Gefälle bestimmt Erwartungen und Handeln, und Partnerschaft wird verstanden als Hilfe für die Armen. Aus seiner Erfahrung als Praktiker dämpft Dinkelaker hohe Erwartungen, die nicht selten an interkulturelle und weltkirchliche Begegnungen gestellt werden. Um das Ideal einer „alternativen Globalisierung“ in die Tat umzusetzen, brauche es so etwas wie eine „Qualifizierung des Lernfeldes Ökumenische Partnerschaften“. In der Tat: Angesichts der zunehmenden Kontakte zwischen Christen aus verschiedenen Kontinenten und Kulturen stellt sich die drängende Frage nach den Perspektiven und nach dem „Wie“ eines geschwisterlichen Miteinanders. Die folgenden Überlegungen verstehen sich als eine Ergänzung und als eine Antwort zu Dinkelakers Analysen, und bilden – gerade wegen der Besonderheit der katholischen Weltkirche – auch so etwas wie ein „ökumenisches“ Pendant.

Das Thema „Weltkirche und Lerngemeinschaft“ umfaßt mehrere ineinander verwobene Fragestellungen, die ihrerseits noch einmal im größeren Kontext der interkulturellen Begegnung und des interkulturellen Lernens angesiedelt sind². Ich werde folgende Aspekte berücksichtigen: persönliche Kontakte von Christen aus Kirchen des Südens und des Nordens, strukturelle und organisatorische Probleme (Partnerschaften von Gemeinden aus der Ersten und der Dritten Welt), die ökonomische (Fragen des Geldes und der materiellen Hilfe) und die theologische (Weltkirche als „symbiotisches“ und „osmotisches“ Modell) Dimension. Weil das Thema an der Schnittstelle von interkultureller Theologie und Pastoraltheologie angesiedelt ist, können die folgenden Überlegungen auch als Prolegomena zur „Interkulturalität als theologischem Ort“ verstanden werden. Dabei geht es um die Beantwortung der folgenden Fragen: Wie wichtig ist der Kontakt mit Christen aus anderen Teilen der Weltkirche? Welche Erwartungen darf man haben, welche nicht? Gibt es einen theologisch sinnvollen Austausch von religiösen oder pastoralen Erfahrungen? Ist die Lerngemeinschaft Weltkirche ein frommer Wunsch oder das zeitgemäße Desiderat einer Kirche im „globalen Dorf“ des 21. Jahrhunderts?

Die theologische Weichenstellung des Zweiten Vatikanischen Konzils

Bekannt ist die Feststellung Karl Rahners, daß auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil die katholische Kirche sich zum ersten Mal in ihrer fast 2000jährigen Geschichte tatsächlich (und nicht nur programmatisch) als „kath-olikos“, als eine den gesamten „oikos“ umfassende Glaubensgemeinschaft darstellte. Die Ekklesiologie des Konzils und ihre Wirkung in der jüngsten Theologie- und Kirchengeschichte braucht hier nicht wiederholt werden³. Der bekannte Satz aus der Kirchenkonstitution, daß die Kirche in und aus Ortskirchen besteht („subsistiert“) (LG 8), hat – neben vielen anderen Bedeutungen – auch die Konsequenz, daß in jeder Ortskirche (eben auch in denen des Südens) die Treue zu Jesus Christus in ihrer Ganzheit gelebt wird bzw. gelebt werden kann. Weder das römische Kirchenmodell (die Kirche von Rom als „eigentliche“ Kirche und die anderen Diözesen als eine Art „Außenstationen“ der Zentrale) noch das abendländische Modell (die Kirchen des Nordens als gebende Missionskirchen und Menschen und Christen in anderen Kulturen als bloße „Empfänger“) hat einen theologischen Rückhalt in „Lumen Gentium“. Die Vision einer wahrhaften Weltkirche und der gegenseitigen inneren Verbundenheit der Ortskirchen sehen die Konzilsväter auch als eine Antwort auf die „Zunahme der gegenseitigen Verflechtungen unter den Menschen“. Das dort notwendige „brüderliche Gespräch“ soll seine Vollendung in einer „Gemeinschaft von Personen finden, die eine gegenseitige Achtung der allseits erfaßten geistigen Würde verlangt“ (LG 23). Insgesamt zielen die Ausführungen des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die Rolle der Kirche als einer Modellgemeinschaft für die Weltgemeinschaft. Das Verhältnis der Ortskirchen untereinander ist das von „organisch verbundenen Gemeinschaften“ (LG 23).

Im Rückgriff auf diesen Terminus bieten sich zwei Begriffe aus der Biologie und der Chemie an. Während die Gemeinschaft von Lebewesen zum gemeinsamen Nutzen aller Beteiligten in der Biologie *Symbiose* heißt, bezeichnet man in der Chemie das Hindurchwandern von Flüssigkeiten infolge Diffusion als *Osmose*. Weltkirchliche Verbundenheit und weltkirchlicher Austausch hätten somit *symbiotisch-osmotischen* Charakter.

Weltkirche als erweitertes Bistum von Rom?

Im Blick auf die weltkirchliche Tätigkeit Papst Johannes Pauls II. kann das hier intendierte Leitbild durch ein Gegenbild kontrastiert werden. So sehr der gegenwärtige Papst durch seine Reisen und die Abhaltung von Kontinentalsynoden (wenn auch in Rom) der neuen weltkirchlichen Realität der katholischen Kirche Rechnung trägt, so sehr vermitteln und verstärken seine Besuche in den Ländern dieser Erde den Eindruck, daß nicht der Bischof von Rom Mitbrüder besucht, son-

dern daß ein Bischof seine eigene Diözese visitiert. Die Weltkirche als erweitertes Bistum von Rom, und ein Bischof von Rom, der sich sozusagen die ganze Welt als sein Bistum zurechtorganisiert hat! Das ist eine weltkirchliche Entwicklung, die dringend der Korrektur bedarf. Wer da von wem lernen soll und muß, ist klar und wird durch entsprechende Instruktionen aus der Zentrale immer wieder unterstrichen. Hier bedarf es zum Beispiel auch einer erneuerten Theologie des Nuntius und der Nuntiaturen, damit aus einem administrativen und „obrigkeitsstaatlichen“ Ausführungsorgan der vatikanischen Zentrale ein Dienstamt in der Mitsorge um den weltkirchlichen Austausch und den Erhalt der Geistesweite in jeder Ortskirche wird.

Zwischen Globalisierung und Suche nach eigener Identität

Die pastorale und theologische Entwicklung in der Weltkirche läßt zur Zeit zwei Hauptströmungen erkennen, die auf den ersten Blick gegenläufig scheinen und die doch beide in ihren theologischen Implikationen die Rückendeckung des Zweiten Vatikanums beanspruchen können. Da ist zum einen die auch die ekklesiologische Debatte beeinflussende Globalisierung der Lebenswelten, d. h. Lebensstile und Lebenserfahrungen der Menschen gleichen sich weltweit immer mehr an. Fragen der persönlichen Sinnsuche, der Gottesfrage oder der Bildung religiöser Gemeinschaften stehen weltweit zunehmend unter ähnlichen Voraussetzungen. Ein gegenseitiges Sich-Beobachten, ein Lernen von Erfolgen und Mißerfolgen der anderen, ein geistlicher und pastoraler Austausch sind immer mehr angezeigt, weil man doch im Grund vor ähnlichen oder sogar gleichen pastoralen Herausforderungen steht.

Dieser „Angleichungseffekt“ gilt vorrangig für den weltweit zunehmenden urbanisierten Lebensstil und der Herausbildung einer urbanen Popularkultur. Die in der westlichen Theologie vor einigen Jahrzehnten erfolgte „anthropologische Wende“ erweist sich hier auch in anderen Ortskirchen als sinnvoller Ansatz, insofern menschliche Grunderfahrungen quasi als „universale“ Referenzrahmen den Bodensatz inkulturierter Theologien abgeben. Deswegen ein „Ja“ zur Lerngemeinschaft Weltkirche, so selbstverständlich wie das auch Sozialarbeiter, Psychotherapeuten oder Polizisten tun, wenn sie weltweit ihre Erfahrungen austauschen.

Auf der anderen Seite lösen Programme zur Entwicklung kontextueller Ekklesiologien und der Inkulturation gerade in den Ortskirchen des Südens eine verstärkte Suche nach der eigenen Identität aus. Das gilt besonders für jene Menschen und Völker, die sich zu den Verlierern der Globalisierung, zu den Marginalisierten in ihrer eigenen Gesellschaft und in der Weltgesellschaft rechnen. Die Suche nach ethnischer und kultureller, aber auch nach theologischer und kirchlicher Identität hat zudem psychologische Komponenten, die das Verhältnis zu

anderen Ortskirchen schwierig werden lassen. Notwendige Phasen der Absonderung von anderen (etwa wie bei jungen Erwachsenen, die sich ihre eigene psychische, geistige und materielle Existenz unabhängig vom Elternhaus aufbauen müssen) sind überlagert vom belasteten Verhältnis der ehemals Kolonisierten zu den ehemaligen „colonial masters“.

In den Ortskirchen des Südens ist deswegen eine hohe Sensibilität zu beobachten, daß man ja Herr der eigenen Kirche und Kirchwerdung bleibt. Ein anderes Problem ist nicht minder kompliziert. Kirchen des armen Südens stehen meistens als Bittsteller vor den Toren der Hilfswerke und der weltkirchlichen Referate im reichen Norden, um ein Mindestmaß an eigener Infrastruktur zu erhalten, aber auch um Armut und Unterentwicklung bekämpfen zu können. Die Melodie von „Wes Brot ich eß, dess' Lied ich sing“, beeinflusst – ob gewollt oder nicht – die Einstellung und das Verhalten der Bittsteller. Den eigenen Weg zu gehen ist deswegen nicht einfach, zumal in Zeiten von Fax, E-mail und Internet, wo lokale Entwicklungen praktisch zeitgleich interessierten Nutzern, aber auch kritischen Beobachtern, weltweit zur Verfügung gestellt werden können. In diesem Sinn ist Globalisierung eine Gefährdung für das Sich-Ausbilden eigenständiger Identitäten in der Weltkirche und bereitet keinen förderlichen Kontext für Symbiose und Osmose. Lerngemeinschaft Weltkirche – das ist von Seiten der „jungen Kirchen“ zunächst einmal kein Thema, obwohl es dafür durchaus Ansatzpunkte gäbe.

Die Identitätssuche im Süden läßt sich zuerst in der „Stimmung“ einer Kirche, unter dem Klerus und unter Laien, Jugendlichen und Alten, und in besonderer Weise unter Frauen festmachen. Sie ist erst in zweiter Linie eine Sache der akademischen Theologie des Südens, wo – mit der großen Ausnahme Lateinamerika und kleineren Ausnahmen in anderen Kontinenten – mehr Programmatik vorliegt als ausgeführte Konzepte kontextueller Theologien. Wenn denn lokale Gegebenheiten, kulturelle und geschichtliche Prägungen die Identität einer Ortskirche mehr bestimmten, dann müßte man ernsthaft über den Erhalt einheitsstiftender Symbole, Riten und Theologumena reden, und man müßte – um der Einheit willen – den weltkirchlichen Dialog fördern. Es ist (leider) immer noch so: Was theologische Eigenständigkeit und volkskirchliche Identität angeht, haben die Kirchen des Nordens – auch hier von Ausnahmen abgesehen – noch die Nase vorn. Die Programmatik der Südkirchen „Aus unseren eigenen Quellen trinken“ scheidet sehr oft an dem ungelösten Problem, was denn eigentlich die „eigenen Quellen“ sind. Weil die Wassersuche im eigenen Kontext angesichts der rasanten Dynamik des Kulturwandels und der ökonomischen Schwierigkeiten in den Ländern des Südens oft so schwierig ist, trinkt man eben aus jenen Quellen, die Wasser zur Verfügung stellen, selbst wenn dieses von weit her transportiert werden muß und vielleicht schon schal geworden ist.

Der Januscharakter der Globalisierung, wie etwa von Richard J. Schreier mit den Paradoxien *Expansion und Kontraktion* oder *Inklusion und Exklusion* beschrieben⁴,

spiegelt sich im Verhältnis von Weltkirche und Ortskirche wider. In der Umgangssprache hat sich ein Neologismus aus den Wörtern „global“ und „local“ gebildet, der die Gegensätzlichkeit dieser zwei Megatrends zusammenführt und lokales Handeln in einer globalen Vernetzung beschreibt. Es ist das Wort vom „acting glocal“ oder – wie es die Kulturwissenschaft nennt – das Benutzen der „Globalkultur als Referenzsystem“⁵. Es ist eine wichtige Zukunftsaufgabe, die ekklesiologischen und theologischen Folgen dieses „glocal context“ von Theologie näher zu bestimmen. So einfach die grundlegende Struktur des Christentums auch sein mag („Ein Glaube an den Gott Jesu Christi bezeugt in vielen Kulturen“), so schwierig ist doch die Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Partikularität, nun nicht nur in philosophischem, sondern auch in interkulturellem Sinn.

Wir stehen am Anfang eines gewaltigen Übergangsprozesses im „globalen Dorf“ und in der „globalen Kirche“. Es ist daher nicht verwunderlich, daß erst wenige Vorschläge sich mit Austausch, Kommunikation und Normativität im weltkirchlichen Miteinander befassen⁶. Sehr selten werden Fragen der neuen faktischen Katholizität mit den ekklesiologischen Konsequenzen für weltkirchliches Lernen und weltkirchlichen Austausch zusammengedacht⁷.

Die Verarbeitung des Endes der klassischen Missionsphase im Norden und im Süden

Um zu verstehen, warum das Thema „Voneinander Lernen“ heute so hoch auf der Agenda weltkirchlichen Umgangs steht, muß man sich einige historische Gegebenheiten vor Augen führen. Vor nur 150 Jahren befand sich Europa auf dem Höhepunkt einer volkskirchlichen Entwicklung, in der die Akzeptanz des Christentums und der Kirche als Sinnspender erster Ordnung mit einer hohen Rekrutierungsquote kirchlichen Personals einherging. Im Zusammenspiel mit philosophischen, frömmigkeitsgeschichtlichen und technischen (Erfindung der Dampfschiffahrt) Gegebenheiten entwickelte sich in den europäischen Kirchen ein Missionseifer, den wir uns heute kaum noch vorstellen können.

Die Missionstätigkeit der christlichen Kirchen im Zeitraum 1850 bis 1950 mit ihrem quantitativen und qualitativen Erfolg sucht ihresgleichen in der 2000jährigen Geschichte des Christentums. Ein Geheimnis des Erfolgs bestand in einer „überzeugenden“ Ekklesiologie und Missionstheologie: Heiden mußten durch die Taufe in Christus und in die Kirche eingegliedert werden; dies hat einherzugehen mit einer „zivilisatorischen Aufholbewegung“. Durch das Angebot von (westlicher) Erziehung, Krankensorge und Entwicklungsmaßnahmen sollte den Menschen aus „unterentwickelten“ Kulturen und Religionen der Anschluß an das Christentum und die Weltzivilisation gelingen. Sicherlich war auch die Überzeugung, daß die alte Kultur und Religion schlecht und minderwertig, das neue Christentum aber in

jedem Fall überlegen und hochwertiger war, eine starke Begründung und Motivation für Missionare und Missionierte. (Das ist bei den neuen Missionskonzepten der Inkulturation und ihrer Höhererschätzung des „alten Adam“ eben nicht mehr so einfach und setzt weniger Missionsmotivation frei.)

Gegen Mitte des 20. Jahrhunderts begann sich die volkskirchliche Struktur im Norden sichtbar zu ändern; im Süden waren die ersten Erfolge der Missionsarbeit in Form einheimischen Personals sichtbar; die Ströme der Missionare aus dem Norden in den Süden wurden schwächer. Ethnologie und Religionswissenschaft lieferten ein zunehmend differenziertes Bild der „primitiven“ Religionen und ihres „Nutzens“ für die Menschen. Die politische Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien unterstützte Prozesse der kulturellen und religiösen Selbstbesinnung und Selbstbestimmung im Süden. Das Konzil bekräftigte schließlich die Richtigkeit einer ekklesiologischen Dezentralisierung. Eine Stärkung der Ortskirchen beinhaltete aber auch die Wertschätzung ihrer geistigen, spirituellen, kulturellen und theologischen Kompetenz. In den ehemaligen Missionsgebieten war aus dem Kind ein Erwachsener geworden, der – um mit Paulus zu sprechen – nun nicht mehr nach Milch, sondern nach fester Nahrung verlangte (vgl. 1 Kor 3, 1–4).

Die tiefe Verunsicherung, die dieser Rollenwechsel auf allen Seiten verursacht, kann heute jeder spüren und erfahren, der in einer Ortskirche des Südens oder in einem Missionswerk des Nordens lebt und arbeitet. Der Wandel mag auf der theologischen Ebene vollzogen und durchdacht sein; auf der menschlichen, praktischen und spirituellen Ebene gelten andere Gesetze. Die Volksfrömmigkeit im Norden und im Süden praktiziert noch viele Elemente der alten Rollenverteilung und des alten Missionsverständnisses, wie zum Beispiel das „alte“ Verständnis von Mission und das Bild vom „unterentwickelten Heiden“ im Norden oder die Verurteilung des eigenen kulturellen Erbes als minderwertig, und die fast blinde Hochschätzung alles dessen, was aus dem „entwickelten“ Norden kommt, im Süden.

Verjüngungsspritze aus dem Süden?

Auf der intellektuellen und theologischen Ebene hat sich hingegen ein Gegenteil etabliert. Hier geht es um politische und theologische Korrektheit in einer post-missionarischen Phase, wo nach der Verurteilung der Fehler der Missionare, Konzepte der Anerkennung des Anderen in seiner kulturellen und religiösen Eigenheit und die Vermeidung von Intoleranz (Mission ist oft ein Synonym dafür) und von Dominanz im Mittelpunkt stehen⁸.

Wie aber dann mit Menschen aus anderen Kulturen kommunizieren? Das neue Programm lautet: miteinander auf dem Weg sein, voneinander lernen, Lerngemeinschaft Weltkirche. Man muß sich nur die Bildungsprogramme der weltkirchlichen Einrichtungen wie Misereor, Missio oder Adveniat anschauen. Dort geht es

um „Glaubensfreude aus den Jungen Kirchen“, Afrikanisches Bibelteilen, Asiatische Meditation, oder Basisgemeindenmodelle aus Lateinamerika. Ziel dieser neuen Begegnung mit Menschen und Christen aus anderen Kulturen und Kontinenten ist es, jetzt den Europäer in die Rolle des Empfangenden und des Lernenden zu versetzen, um so klar zu machen, daß erstens die Christen im Süden nicht mehr die Objekte der Missionspastoral aus dem Norden sind, sondern ihrerseits Gebende sein können.

Meine eigenen Erfahrungen bestätigen und ergänzen die Beobachtungen Dinkelakers. Der gut gemeinte Versuch, eine politisch und ekklesiologisch korrekte Haltung an den Tag zu legen, eben weltweite Kirche an der Basis erfahrbar zu machen, scheidet oft an den Realitäten. Die Bewältigung der auftretenden Konflikte wird selbst zur wichtigsten Lernerfahrung bei gegenseitigen Besuchen; Konzepte einer „Lerngemeinschaft Weltkirche“ (Klaus Piepel)⁹ oder einer „vergleichenden Pastoral“ (Adolf Exeler)¹⁰ bleiben vornehmlich im akademischen Raum. Insbesondere bei der Erwartungshaltung des Nordens „zu lernen“ wird oft nicht gefragt, ob Themen aus dem Süden wirklich dem Bedarf der eigenen Ortskirche entspringen und ob pastorale Probleme des Nordens mit Verjüngungsspritzen aus dem Süden kuriert werden können. Die Option für weltkirchliches Lernen entspringt psychologisch auch einem Wiedergutmachungskomplex des Nordens gegenüber dem Süden. Wenn der globale weltkirchliche Austausch wirklich ein ekklesiologisches Desiderat wäre, müßte man sich ja auch fragen, was denn der Amazonasindianer vom Weltbild und Glauben der Buschleute der Kalahari lernen kann oder soll. Oder ob ein Eskimo vom Gebetsleben und vom Bibelteilen eines Wanderarbeiters in Soweto profitieren kann. Oder ob die Kirchenerfahrung eines chinesischen Katholiken für die irische Kirche von Relevanz ist.

Diese etwas überzeichneten Beispiele machen doch eines deutlich: Die Begegnung von Christen im „globalen Dorf“ wird zur Farce, wenn der Andere – auf Grund eines wie immer gearteten Muß – in die eigene Welt integriert wird, wenn weltkirchliche Lernprozesse „sein sollen“ oder „sein müssen“, ohne daß diese gleichsam bedarfsorientiert „von unten“ erbeten oder gesucht werden. Bei vielen Vorschlägen der gegenseitigen weltkirchlichen Bereicherung hat man ohnehin den Eindruck, daß das Konzept des Anderen nur benutzt wird, um Lösungen für eigene Mängel und Probleme anzusprechen, die man eigentlich auch ohne die globale Gegenkontrolle schon erarbeitet hatte. Es ist interessant, daß die Bildungsabteilungen der weltkirchlichen Werke ihre besten Erfahrungen mit Programmen machen, in denen Kultur, Kunst und Musik aus der „Dritten Welt“ im Mittelpunkt stehen, also Lebensbereiche des Muischen und des Kreativen, die sich einer Verzweckung qua definitione schon entziehen.

Vorurteilsbesetzte Wahrnehmung

Ein zweites Problem betrifft die gegenseitige Wahrnehmung. Im Norden und im Süden wird die konkrete Situation der jeweils anderen Kirche oft nur oberflächlich und schablonenhaft und deswegen auch mit Vorurteilen und Projektionen wahrgenommen – ein Sachverhalt, der zwangsläufig zu antinomischen Urteilen in den „hidden agendas“ (den geheimen Lehrplänen) führen muß. Zum Beispiel im Norden: Der Christ im Süden ist „unterentwickelt“ *und* der „gute Wilde“; im Süden: Der Mensch im Norden ist überlegen *und* dekadent. Im Süden fragt man sich zum Beispiel nicht, welchen Bedingungen und Belastungen Menschsein und Christsein im Norden ausgesetzt ist, im Norden ist die Gefahr der Romantisierung des exotischen und fremden Partners nicht gebannt. Mit Blick auf das Lernen vom Anderen fragt man sich im Norden zu wenig, wo konkreter Lernbedarf besteht und will die „Armen“ im Süden vor jedem neuen (und neokolonialen) Lernimpuls bewahren. (Ich gehe hier nicht auf den subtilen Beschützermechanismus ein, der hier offenbar wird. In solchem Verhalten drückt sich ein „fürsorgliches Belagern“ und ein „Dominanzverhalten der guten Absicht“ aus, das meistens das Gegenteil dessen bewirkt, was beabsichtigt wird.) Auch wenn diese Beschreibung holzschnittartig und pauschal erscheint: Sie entspricht meiner Erfahrung nach oft der Realität und wird den Beteiligten erst im Lauf eines schmerzlichen Lernprozesses bewußt. Diese vorurteilhaft besetzte Wahrnehmung ist ein entscheidendes Hindernis für weltkirchliche Begegnung oder, positiv formuliert, eine große Herausforderung für weltkirchliche Lernprozesse.

Eine nüchterne und emotionslose Bestandsaufnahme auf beiden Seiten ist das A und O von Begegnung und die Voraussetzung von Lernprozessen. Mit Blick auf den Süden ist es einfach wahr, daß viele Ortskirchen – gerade in Afrika – zwar nominell eigenständig, aber auf Grund unterschiedlicher Ursachen nicht in der Lage sind, diesen Status mit Leben zu füllen. Die Ausbildung der Theologen und der Laien, die Begleitung der Volksfrömmigkeit, Sozialpastoral, Entwicklungsarbeit, Erfahrungen in Mystik, Aszetik und Spiritualität: All das sind Lebensbereiche, in denen die Kirchen des Südens immer noch von den Erfahrungen der älteren Kirchen lernen könnten, kurz: wo weltkirchlicher Dialog und weltkirchliches Lernen auch in einer Nord-Süd-Richtung verlaufen könnte – und unter bestimmten Bedingungen auch vom Süden so gewollt wird. Eine wichtige Konsequenz daraus ist, daß aktive Geschwisterlichkeit (um das etwas abgegriffene und im Süden eher skeptische gebrauchte Wort „Partnerschaft“ zu vermeiden) einen neuen Stellenwert bekommen darf. Auch in der postmissionarischen Phase ist die Entsendung von Christen aus dem Norden in den Süden ein weltkirchliches Desiderat. Wer sich über längere Zeit auf eine andere Ortskirche einläßt, zieht einen hohen Profit für sich und seine Heimatkirche, aber die mitgebrachte spirituelle, soziale und theologische Prägung wird auch im Süden gefragt und erbeten.

(Das ist im übrigen auch meine ganz persönliche Erfahrung nach vier Jahren in Malawi.) Dieser Ruf nach geschwisterlichem Austausch gilt natürlich auch für die andere Richtung. Je mehr Christen aus dem Süden in den Norden kommen, um zu sehen und zu lernen, wie Menschsein und Christsein im Norden „funktioniert“, desto „entzauberter“ und „nüchterner“ wird auch das Bild des „Weißen“ im Süden.

Im Norden trifft man nicht selten auf eine diffuse Abendlanduntergangsstimmung: Hier bei uns ginge es mit den Kirchen bergab, im Süden aber seien die Kirchen voll und das Evangelium lebendig – deswegen bräuchten wir „Glaubensfreude aus den jungen Kirchen“. Im Süden hingegen glauben viele Christen, der Norden sei dekadent, die Kirche sei lau und das Glaubensfeuer erloschen. Beide Einschätzungen entbehren der genauen Analyse und Diagnose – auf beiden Seiten. Lerngemeinschaft Weltkirche kann nur Sinn haben, wenn sie auf der Grundlage einer nüchternen Bestandsaufnahme hier und dort geschieht. Arbeitsvorhaben und Lernziele müssen klar umrissen und Projektionen durchschaut sein, und vor allem darf der Andere nicht für eigene Vorhaben (z. B. zur Bestätigung der eigenen Dekadenztheorie für den Norden) verzweckt werden. Auch hier gilt, daß wir noch weit von einer Normalität in Sachen Lerngemeinschaft Weltkirche entfernt sind.

Praxis und Evaluation der weltkirchlichen Partnerschaften

Den größten Erfahrungsschatz in Sachen Lerngemeinschaft haben in Mitteleuropa sicher jene Christen, die sich auf konkrete Partnerschaften mit Gemeinden und Projekten in der „Dritten Welt“ eingelassen haben. In diese Gruppe schließe ich hier die sogenannte „Dritte-Welt-Laden-Bewegung“ mit ein. Obwohl es auch Pfarrgemeinden und Gruppen gibt, die vorrangig an geistlichen, pastoralen und kirchlichen Themen interessiert sind, stehen bei der Mehrzahl der Dritte-Welt-Gruppen doch Fragen des Welthandels, der Armut und Unterentwicklung im Süden und des Lebensstils, des Reichtums und der Verschwendung im Norden im Mittelpunkt¹¹. Besonders das Engagement in den Dritte- oder Eine-Welt-Läden soll der „ökonomischen Alphabetisierung“ dienen, im Norden und im Süden, um auf dem Weg dieser gemeinsamen Lernerfahrung das christliche Gebot der Gerechtigkeit umzusetzen. Doch gerade die angestrebte „ökonomische Alphabetisierung“ bereitet oft mehr Probleme als sie löst.

Es ist eine psychologisch und auch ökonomisch prekäre Konstruktion, daß Christen aus dem reichen Norden sich durch ein alternatives Kaufverhalten (Dritte-Welt-Waren-Produkte) „symbolisch“ (der tatsächliche Anteil am Welthandel ist mehr als marginal) als bessere Europäer präsentieren wollen. Ganz abgesehen davon, daß sie für die Menschen aus dem Süden (wohl mit Recht) die Reichen bleiben, auferlegen sich engagierte Christen im Norden nicht selten eine hohe Gesinnungsethik in Sachen weltweite Gerechtigkeit. Die Frage, ob und wie der Reich-

tum des Nordens durch die Ausbeutung und die Armut des Südens erwirtschaftet wird, ist äußerst kompliziert.

Konfliktstoff Geld

Enrique Dussels kategorischer Imperativ: „Handle nicht so, daß dein Handeln Opfer erzeugt!“¹² klingt zwar gut, ist aber rein formal und bietet keine Handlungsperspektiven. Fachleute und Politiker streiten sich in einer unüberschaubaren Zahl von Publikationen, Tagungen und Konferenzen über die Ursachen des Nord-Süd-Gefälles und dessen Beseitigung. So einfach und einleuchtend die Zahlen zur globalen Ungerechtigkeit auch sein mögen, so schwierig und höchst anspruchsvoll ist es, über die Schiene Welthandel und Weltwirtschaftssystem Lernprozesse (auf einer oder auf beiden Seiten) anzuzetteln, die ethisch, politisch, ökonomisch und weltkirchlich Sinn ergeben. Die Ansätze eines gerechten Finanzausgleiches in der Kirche (wie z. B. der zentrale Vergabetopf der Päpstlichen Missionswerke in Rom) ist an der Basis so gut wie nicht bekannt und – was die Zahlen angeht – marginal im Vergleich zu anderen weltkirchlichen Geldströmen.

Es ist in Partnerschaftsprojekten eine enttäuschende und zugleich befreiende Lernerfahrung, daß Geld zum Konfliktstoff vieler Partnerschaften wird, daß aber Geld die Probleme im interkulturellen Austausch auch nicht lösen kann. Während für Dritte-Welt-Gruppen vor einigen Jahren eine ausführliche Studie erschienen ist¹³, bleibt K. Piepels Untersuchung die bislang einzige Evaluierung von Partnerschaftserfahrungen zwischen Kirchengemeinden in Europa und im Süden. Er bemängelt, daß es „noch keine Didaktik zwischenkirchlicher Lernprozesse gibt“¹⁴. Mir scheint, daß wir tatsächlich noch am Anfang eines langen Weges stehen.

Für die weitere Diskussion ist zum Beispiel die gründliche Auswertung von Partnerschaftsfonds (die Höhe der Einzahlung ist verschieden, die Höhe der Auszahlung aber paritätisch und am „runden Tisch“ entschieden)¹⁵ oder von Partnerbesuchen¹⁶ von hoher Bedeutung. Es ist bereits ein großer Fortschritt, wenn sich Partnerschaften zwischen Nord und Süd nach ihren vereinbarten und versteckten Zielerwartungen offen befragen und vor allem in Geldfragen Transparenz vereinbaren.

Vielfach bestätigte Erfahrung ist: Während sich Christen aus dem Süden meist finanzielle Vorteile erhoffen, möchten Christen aus dem Norden das Finanzielle in einer „ganzheitlichen“ Begegnung eingebunden wissen. Dabei ist unübersehbar: Der Begriff der „Lerngemeinschaft“ kommt aus dem Norden und formuliert Zielerwartungen vor allem auf der menschlichen, pastoralen oder theologischen Ebene. Der Süden ist – in der Regel – nicht so sehr am Lernen wie am Geld interessiert. Die Eingebundenheit und die Grenzen von weltkirchlichen Partnerschaften und Lernerfahrungen im Kontext einer Welt, die durch tiefe politische, kulturelle und

wirtschaftliche Risse gespalten ist, wird hier besonders schmerzhaft spürbar; das zu akzeptieren, ist auch schon eine Lernerfahrung – auf beiden Seiten.

Probleme und Perspektiven

Weltkirchliches Verhalten ist zutiefst von einem *kirchengeschichtlichen* und *kairologischen* Moment getragen. Unser Christsein ist heute durch die Globalisierung aller Lebensbereiche und durch die faktische Katholizität der Kirche geprägt. Das ist eine vollkommen andere Situation als noch vor 200 Jahren und hat Konsequenzen für unser Christsein in Europa, und sei es nur, daß wir uns nicht mehr als der kirchliche und theologische Nabel der Welt verstehen. Kirche ist auf dem Weg, sich als katholische Kirche zu realisieren. Das ist ein geistliches Ereignis erster Ordnung und ist für jeden, der um das Kommen des Reiches Gottes im Vater unser betet, Anlaß zu Dankbarkeit und Lobpreis. Damit dieser Lobpreis „auf den Füßen steht“, ist es wichtig, den Anderen, sein Leben, seine Gesellschaft und seine religiösen Vorstellungen wahrzunehmen, wie sie nun einmal sind. Dieses bloße Wahrnehmen und das Sich-Interessieren haben zeitlich und sachlich Vorrang vor den manchmal allzu vorschnell geäußerten Absichten des gegenseitigen Voneinanderlernens und der gegenseitigen Befruchtung. In diesem Sinn ist weltkirchliches Wahrnehmen, Denken und Danken im wahrsten Sinn „sentire cum ecclesia“ – „mit der Kirche fühlen“ und jedem Christen aufgegeben.

Selbst wenn kirchengeschichtlich und heilsgeschichtlich die Stunde der Weltkirche schlägt, so ist doch nicht alles Weltkirchliche auch von unmittelbarer Bedeutung für unser Glaubensleben. Eine kirchengeschichtliche Stunde ist nicht identisch mit dem Kairos. Nicht alle Momente des Evangeliums (der christlichen Lehre, der Spiritualität) sind zu jeder Zeit und in jeder Ortskirche gefragt, nötig und wichtig. Unterschiedliche Tempi, Lebensprobleme und ekklesiologische Gegebenheiten erfordern und bedingen unterschiedliche pastorale und theologische Schwerpunkte. Das hat zur Konsequenz, daß nicht alles, was Christen in anderen Ortskirchen bewegt, auch mich bewegen muß oder auch nur bewegen soll. Es beinhaltet auch, daß es ganz legitim unterschiedliche Rollen in der Weltkirche gibt.

Geber und Empfänger wechseln

David Livingstone, der große Entdecker, Forscher und Missionar, kam vor fast 150 Jahren mit einem Sendungsbewußtsein und einer Vision nach Afrika. Er wollte den Menschen das Evangelium, den Sklaven die Freiheit, den Kranken Heilung, den Völkern Handel bringen. Mission war hier (berechtigterweise) eine Einbahnstraße.

Hier war einer der Geber, andere waren die Empfänger. Doch die Rollen zwischen Nord und Süd können sich schnell ändern. Es ist nicht notwendig, daß man zu jeder Zeit von anderen lernt, manchmal hat man zu geben und manchmal nicht, manchmal ist man der Empfangende, und manchmal ist man nicht aufnahmefähig.

Was für den einzelnen gilt, gilt auch für eine Ortskirche als ganze. Verschiedene Gemeinden befinden sich in unterschiedlichen Phasen ihrer Entwicklung, mit verschiedenen Bedürfnissen, Fragen und Problemen. So wie der Völkerapostel Paulus in seinen Briefen auf unterschiedliche Gemeindesituationen reagiert und wie das Neue Testament insgesamt eine Pluralität ekklesiologischer Situationen kennt, so finden wir das heute in weit größerer Diversifikation in der Weltkirche vor. Diese Ungleichzeitigkeit menschlicher und pastoraler Situationen zu akzeptieren, ist ein wichtiges Desiderat. Es hat weitreichende Konsequenzen, bis hin zum Verzicht auf ungeschichtliche Ekklesiologien und pastoraltheologische Konzepte, in der Gemeinde- und Kirchenmodelle ohne faktischen Bezug zum Stand der Inkulturation, der Kontextualität und den Bedürfnissen der entsprechenden Ortskirchen entwickelt werden¹⁷.

Davon zu unterscheiden sind Erfahrungen des Beschenkt- und des Bereichert-Seins durch Begegnungen mit Christen aus anderen Kulturen. Es ist wohl wichtig, die Ungeschuldetheit und „Gnadenhaftigkeit“ solcher Momente zu betonen, gerade um jede Verzweckung des Anderen, selbst unter der hohen Programmatik weltkirchlicher Lernerfahrungen, zu vermeiden. Weltkirchlicher Zugewinn ist eine „Glückssache“ und getragen vom Moment der „Plötzlichkeit“ und der Überraschung im Alltäglichen. Man muß nicht, aber man darf durch weltkirchliche Begegnung bereichert werden. Lernen kann man vielleicht organisieren, für geistliche Erfahrungen kann man höchstens an den Einstellungen arbeiten, die solche ermöglichen oder verhindern. Das Moment des Unverfügbaren gesellt sich eher zu Gelassenheit, Unverkramptheit und vor allem zu normalen menschlichen Umgangsformen. So sehr Reisen von Einzelpersonen und Gruppen in andere Ortskirchen zu befürworten sind, so sehr muß davor gewarnt werden, diese Reisen mit hohen Erwartungen und Projektionen zu überfrachten¹⁸.

Die Anfälligkeit weltkirchlichen Lernens

Nicht alle Akteure einer bestimmten Ortskirche sind notwendigerweise in einen interkulturellen Austausch einbezogen und einzubeziehen. Man muß nicht weltkirchlich denken und handeln, um ein guter Christ zu sein! Dem Thema weltkirchliches Lernen haftet zudem etwas Elitäres an; selbst in der (Pastoral-) Theologie ist das „symbiotische“ und „osmotische“ Modell der Ortskirchen im wahren Sinn des Wortes „exotisch“. Als Mitglieder einer Kirche können Christen die Vorteile einer ekklesiologischen Rollenteilung in Anspruch nehmen, wo andere das

tun, zu dem ich nicht begabt oder berufen bin. Persönliche Erfahrungen tiefgreifender und anhaltender interkultureller Begegnung und Bereicherung sind zudem selten. Sie sind wohl jenen vorbehalten, die auf Grund ihrer Biographie oder ihres Berufs in eine besondere interkulturelle oder weltkirchliche Situation gestellt sind. Die Ausbildung einer Identität im Spannungsfeld von lokaler Verwurzelung und internationaler Verbundenheit, von geschichtlicher Belastung und ökonomischer Ungleichheit erfordert zudem ein hohes Maß an Sensibilität, Offenheit und Ausbildung, aber auch Distanz und Unabhängigkeit vom Anderen. Das ist nicht jedermanns Sache und braucht es auch nicht zu sein.

Der Anfälligkeit weltkirchlichen Lernens für Projektionen und für Realitätsverlust kann nur mit Nüchternheit und dem Erwerb von Sachkenntnis begegnet werden. Vorurteile stehen in indirektem Verhältnis zu tatsächlicher Erfahrung und zu erworbenem Wissen. Christen und Kirchen im Norden und im Süden befinden sich aber in gleichem Maß in einem gewaltigen Prozeß gesellschaftlicher Umstrukturierung und deswegen auch der Neuorientierung und der Identitätsfindung. Es ist schwer genug, mit den Entwicklungen im eigenen Land und in der eigenen Kirche Schritt zu halten. Lokales Wissen und kontextuelle Expertise von anderen Kulturen und Ortskirchen erwirbt man sich aber nur durch das Mitleben vor Ort. Das können auch Internet und interkontinentale Jetreisen in Tagesfrist nicht ersetzen. Mangelndes oder oberflächliches Wissen um die genaue Situation des Anderen und seiner Lebenswelt besteht auf beiden Seiten und hat Konsequenzen für beide.

Wegen der häufigen „Empirielosigkeit“ theologischer Diskurse geschieht oft Folgendes: Der Südvertreter drückt sich um eine ehrliche (und in vielen Bereichen vielleicht gar nicht so erhebende oder für den Norden nicht interessante) Bestandsaufnahme der eigenen Situation, während der „global player“ im Norden das Angebot interkulturellen Austausches schon aus moralischen Gründen nicht ablehnt. Wer wird schon Mitgliedern so lange unterdrückter Völker theologisch etwas abschlagen? Zudem machen ihn die Informationen aus und Kontakte mit anderen Teilen der Welt in Zeiten der Globalisierungsmode zum Trendsetter.

Zweckgemeinschaft Nord-Süd?

Lernen und Austausch in der Weltkirche benötigen daher die ständige Selbstreflexion und die Überwindung falscher (selbstgewählter oder zugewiesener) Rollen. So hat sich zum Beispiel ein Trend etabliert, bei dem sich der Norden jeder Einflußnahme in bezug auf den Süden enthält, während der Süden nun – aus der Position der „unangreifbaren“ Rolle eines Opfers (des Sklavenhandels, des Kolonialismus, der Mission, des Neokolonialismus usw.) – seine Kritik gegen den (vom Süden so wahrgenommenen) „dekadenten“ und „säkularisierten“ Norden richtet.

Manchmal hat man den Eindruck, als habe sich zwischen dem Norden und dem Süden eine Art Zweckgemeinschaft etabliert: Afrikaner etwa versorgen den weltweiten Theologiemarkt mit Themen afrikanischer Gemeinschaftlichkeit und Ganzheitlichkeit und füllen damit eine erwünschte und oft auch erbetene „theologische“ Lücke (wobei keiner aus dem Norden den afrikanischen Gemeinschaftsinn etwas kritischer wahrnimmt und reflektiert). Es entsteht oft der Eindruck, als bräuchte man den Anderen, um Schwachstellen der eigenen Gesellschaft und des eigenen Christentums zu identifizieren. So wie der Nordvertreter ein Handeln aus schlechtem Gewissens, in „fürsorglicher Belagerung“ (Heinrich Böll) oder als „hilfloser Helfer“ (Wolfgang Schmidbauer) hinter sich lassen muß, so muß zum Beispiel der Afrikaner die Rolle des „ewigen Opfers“ ablegen. Im Nord-Süd-Dialog ist – wie in jedem zwischenmenschlichen Verhältnis – eine Haltung der gegenseitigen Verzweckung, wo der Andere als Lösung der eigener Probleme mißbraucht wird, nicht akzeptabel. Zum Realismus weltkirchlicher Lernsituationen gehört es, daß Begegnungen und Partnerschaften den „verrückten“ und „heillosen“ Zustand einer gespaltenen Welt nicht ändern können. Mit etwas Glück und Gnade bekomme ich eine Chance, mich zu ändern, und sei es nur meinen Blickwinkel und meine Orientierung. Dies ist kein Plädoyer für die Privatisierung oder Spiritualisierung der Nord-Süd-Begegnung, aber ein dringender Appell, Zielerwartungen auch im politischen und wirtschaftlichen Bereich nicht zu überspannen und sie auf das Realistische und Pragmatische zuzuspitzen.

Konflikte als Chancen interkultureller Begegnung

Lernen in der Weltkirche erfordert zunächst einmal ein menschliches (und nicht nur theologisches oder ökonomisches) Fundament der Beziehung zu legen. Es ist oft schwierig genug, in interkulturellen Begegnungen die Standards der jeweils anderen Kultur in bezug auf Höflichkeit, Verhalten im Alltag, Geschlechterrollen, Autorität oder Umgang mit der Zeit zu erlernen. Nichtsdestoweniger ist der Partner aus einer anderen Kultur immer auch ein „normaler“ Mensch. Wo offen und ehrlich über Geld und Macht, über Familie, Sexualität und Lebensschicksale gesprochen wird, kann sich eine Atmosphäre entwickeln, wo die Hülle von Förmlichkeit und Höflichkeit endlich den Weg frei gibt auf die menschlichen Fundamente, in denen geistlicher und theologischer Austausch grundgelegt sind. Dabei zeigt sich, daß das Gebot der „gleichgewichtigen Präsenz“ in einer Beziehung, wo aufs Ganze gesehen die Rollen des Gebens und Nehmens, des Schenkens und Empfangens, gleichmäßig verteilt sein müssen, auch für interkulturelle Begegnungen gilt.

Besonders wichtig ist es, Konflikten nicht auszuweichen, sondern sie als Chancen interkultureller Begegnung zu begreifen. Gerade wegen der kulturellen Unter-

schiede kann es keine wirkliche Begegnung ohne Konflikte geben. In Konflikten werden falsche Erwartungen ausgesprochen und auch für den Anderen deutlich. Die eigenen Werte und die eigene Urteile, aber auch versteckte Zielerwartungen werden transparent. So schmerzhaft Konflikte auch sein mögen: Sie sind eine Bewährungsprobe für die Belastbarkeit einer interkulturellen Begegnung¹⁹.

Zudem: Den Anderen mit seinen negativen Seiten erleben, verzeihen und verzeihen bekommen, sind ur-menschliche und ur-christliche Erfahrungen. Lerngemeinschaften zwischen Nord und Süd bedürfen deswegen auch des gemeinsamen Spiels, der Musik, und anderer kultureller Ausdrucksformen. Sie helfen, Verkrampfungen in Zeiten von Partnerschaftsideologien zu lösen und „leichte“ Formen des gemeinsamen Erlebens zu schaffen. So unterschiedlich wir auch sein mögen, als spielende Menschen („homo ludens“) sind wir uns doch sehr ähnlich – und manchmal auch einig.

„Lerngemeinschaft Weltkirche“ ist kein Selbstzweck. Dies darf bei allen Bemühungen um Austausch und gegenseitige Bereicherung nicht vergessen werden. Die Vision der Kirche in „Lumen Gentium“ sieht die Kirche in einer Modellfunktion, als „Ferment der Entstehung normativen Weltbewußtseins“ (Franz-Xaver Kaufmann) und als „alternative Globalität“. Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums ist eine Aufforderung, nicht nur das „Was“, sondern auch das „Wie“ weltkirchlicher Begegnung im Auge zu behalten. Sollte es Christen und Kirchen gelingen, über alle ökonomischen, kulturellen und politischen Unterschiede hinweg eine Atmosphäre der Geschwisterlichkeit, des Vertrauens und des gegenseitigen Verstehens zu schaffen, so wäre damit ein beachtlicher Dienst der Kirche an und in einer globalisierten Welt vollzogen.

ANMERKUNGEN

¹ B. Dinkelaker, Zusammenleben lokal – global: Ökumenisches Lernen in Partnerschaften, in: ZMiss 26 (2000) 274–280.

² Vgl. die ersten beiden Bände der Reihe „Forum Religionspädagogik Interkulturell“: Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog. Weltweit akute Herausforderungen u. Praxis einer Weggemeinschaft für Eine-Welt-Pädagogik, hg. v. E. Groß u. K. König (Münster 2000); Religion im Dialog der Kulturen. Kontext religiöser Bildung u. interkulturelle Kommunikationskompetenz, hg. v. Th. Schreijäck (Münster 2000).

³ Vgl. E. Klinger, Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils u. die Befreiung des Menschen (Zürich 1990); Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“, hg. v. G. Fuchs u. A. Lienkamp (Münster 1997).

⁴ R. J. Schreiter, Weltethos – eine Illusion?, in: ThPQ 149 (2001) 167–178, bes. 169 f.

⁵ Vgl. J. Breidenbach u. I. Zukrigl, Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt (München 1998) 206 ff.

⁶ Vgl. R. J. Schreiter, The New Catholicity. Theology between the Global and the Local (New York 1997) 28–45.

⁷ Vgl. Th. Schreijäck, ‘Das universale Wort inkarniert sich im Dialekt’. Prolegomena zu einer religionspädagogischen Bildungstheorie im Horizont der ‘Weltgesellschaft’, in: Religion im Dialog der Kulturen (A. 2) 261–283 (Literatur).

- ⁸ Vgl. G. Collet, Bekehrung – Vergleich – Anerkennung. Die Stellung des Anderen im Selbstverständnis der Missionswissenschaft, in: ZMR 77 (1993) 202-215.
- ⁹ K. Piepel, Lerngemeinschaft Weltkirche. Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten u. der Dritten Welt (Aachen 1993).
- ¹⁰ A. Exeler, Wege einer vergleichenden Pastoral, in: ThG 23 (1980) H. 3, 12-20.
- ¹¹ Vgl. Der ferne Nächste. Partnerschaften von Diözesen u. Pfarrgemeinden mit Ländern der Dritten Welt. Erfahrungen, Chancen, Aufgaben, hg. v. H. Neyer (Bonn ²1996).
- ¹² E. Dussel, Materielle, formale u. kritische Ethik, in: Armut im Spannungsfeld zwischen Globalisierung u. dem Recht auf eigene Kultur. Dokumentation des VI. intern. Seminars des philosophischen Dialogprogramms, hg. v. R. Fornet-Betancourt (Frankfurt 1998) 203-231, hier 288.
- ¹³ F. Nuscheler u. a., Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis u. Selbstverständnis (Mainz 1995); siehe auch C. Olejniczak, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland. Konzeptionelle u. organisatorische Strukturmerkmale einer neuen sozialen Bewegung (Wiesbaden 1999).
- ¹⁴ Piepel (A. 9) 373.
- ¹⁵ Vgl. Dinkelacker (A. 1) 279 f.
- ¹⁶ Vgl. F. Kerstiens, Besuch der kleinen Leute. Partnerschaft konkret, in: Orientierung 54 (1990) 255-259.
- ¹⁷ Zur kairologischen Dimension der Diskussion vgl. M. Ott, Erst gehen, wenn man gesandt wird!, in: Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog (A. 2) 537-549.
- ¹⁸ Vgl. Piepel (A. 9) 373: „Kommunikation mit den Partnern der Dritten Welt mit dem erklärten Ziel der Gemeindeerneuerung führt nur in Ausnahmefällen zum Erfolg, scheitert in der Regel jedoch an überspannten Erwartungen und endet nicht selten in Enttäuschungen.“
- ¹⁹ Vgl. M. Ott, Alles verstanden – Nichts begriffen? ‘Global players’ zwischen Kultur u. Konflikt, in: Interkulturelles Lernen / Interkulturelles Training, hg. v. K. Götz (München 1999) 235-253.