

Weltkirche beginnt zwei Straßen weiter

In »Shared Parishes« in den USA kommen katholische Kulturen in Konflikt – und Kontakt

Die letzten Töne von »Großer Gott, wir loben Dich« sind verklungen, die bayerische Trachtenkapelle setzt die Instrumente ab. Jetzt tritt die Tanzgruppe aus Indien auf. Zu traditioneller Musik stellen sie Szenen der Fußwaschung dar. Nach ihnen werden noch ein gregorianischer Choral und Lobpreislieder zu hören sein. Bei der Papstaudienz auf dem Petersplatz spürt man den Variantenreichtum des Katholizismus. Da ist Weltkirche richtig nett. Wie ein Fest der Kulturen, bei dem man für ein paar Stunden Exotik konsumiert. Bei genauerem Hinsehen lässt sich erahnen, was für eine eminente Herausforderung es für die Kirche ist, Weltkirche zu sein. Und zwar nicht nur in Rom, sondern überall dort, wo mehr als eine katholische Kultur gelebt wird.

Ortskirche wird Weltkirche. Die facettenreichen Ausdrucksformen des Katholizismus lassen sich schließlich nicht trennscharf nach Ländern sortieren – Heiligenverehrung nach Brasilien, Marienfrömmigkeit nach Spanien, Tanz nach Indien. Sie treffen in Zeiten weltwei-

ter Migration an vielen Orten auf dem Globus aufeinander. Was sich auf dem Petersplatz, durch das Protokoll geordnet, wie am Schnürchen abspielt, spielt sich, weit weniger geordnet, in vielen Pfarreien ab. Dass die Entfaltung dieser unterschiedlichen Ausdrucksformen eine wachsende Aufgabe der Kirche vor Ort ist, ist die These, der im Folgenden nachgegangen wird. Mit sogenannten »Shared Parishes« – gemeinsam genutzten Pfarreien in den USA – kommt dazu ein Modell des produktiven Umgangs mit diesem Variantenreichtum in den Blick.

Eine europäische Kirche wird Weltkirche

In den vergangenen Jahrzehnten ist die katholische Kirche nicht nur massiv gewachsen. Auch die Gewichte auf der katholischen

Bernhard Spielberg, Dr. theol., geb. 1976, ist Juniorprofessor für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg. Im Rahmen des Projektes »Globale Transformationen des Katholizismus« am Freiburg Institute for Advanced Studies (FRIAS) fragt er unter anderem, wie Pfarreien mit kultureller Pluralität umgehen.

Weltkarte haben sich deutlich verschoben. Von den 1,2 Milliarden Getauften leben heute 39 Prozent in Lateinamerika, 24 Prozent in Europa, 16 Prozent im Afrika südlich der Sahara, elf Prozent in Asien und knapp ein Prozent in Australien und Ozeanien.¹ Die Kirche hat sich – trotz zweifellos engagierter Versuche – nicht einfach im Stil der »McDonaldisierung« wie ein Franchiseunternehmen verbreitet, das weltweit identische religiöse Geschmacksmuster reproduziert. Sie hat sich an jenes »Gesetz aller Evangelisation« aus GS 44 gehalten, nach dem »in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszusagen, entwickelt [wird]«. Und zwar dadurch, dass sie lernt, »die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen«.

Die so errungene Inkulturation hat keine Abziehbilder einer alteuropäischen Kirche hervorgebracht. Sie hat unentdeckte Facetten des Evangeliums erstrahlen lassen, weil sie die Frage stellte, was überhaupt diese »Botschaft vom Guten«² ist, die es an einem bestimmten Ort zu entdecken und zu verkünden gilt. Historisch einmalig sind diese Entwicklungen nicht. Die Geschichte der Kirche ist von Anfang an eine Geschichte der Inkulturation. Neu ist allerdings der Kontext, in dem sie sich heute ereignet: *Ers-tens* schwindet – allein aus Zahlengründen – langsam die über Jahrhunderte unhinterfragte Dominanz der europäischen Ortskirchen und mit ihr die Selbstverständlichkeit bestimmter Denk- und Handlungsmuster. Prominent sichtbar wird diese Entwicklung an der Person von Franziskus, der sich selbst in seiner ersten Ansprache als »Papst vom anderen Ende der Welt« vorstellte. Auch im Kardinalskollegium haben die Europäer die absolute Mehrheit verloren. Zwar stammen von den gegenwärtig 120 wahl-

berechtigten Kardinälen 54 aus Europa (davon 25 aus Italien) – der Anteil der Vertreter anderer Ortskirchen hat allerdings mit jedem Konsistorium zugenommen. So wurde im vergangenen November 14 Lateinamerikanern, acht Afrikanern, sieben Asiaten, drei Nordamerikanern und drei Männern aus Ozeanien die Kardinalswürde verliehen. Strukturell spürbar sind die Auswirkungen bisher kaum, der Trend ist aber deutlich: Die Kompetenz der Ortskirchen und Bischofskonferenzen zur Beurteilung und Lösung ihrer Probleme wird wahrgenommen.

Zweitens bringt die weltweite Migration vor allem in den Ländern des Nordens unterschiedliche katholische Kulturen zusammen. Menschen aus entfernten Regionen leben an einem Ort zusammen – und bringen ihre Traditionen mit. Die Verbindung in die Herkunftsländer muss dank sozialer Medien nicht abgeschnitten, sondern kann weiter gepflegt werden. Das bringt zweifellos Spannungen mit sich. Um sie zu vermeiden, wurden bisher – zumindest dort, wo man es sich leisten konnte, – die unterschiedlichen Sprachgruppen separiert: Muttersprachliche Gemeinden sollten die Assimilation in die herrschende Kultur erleichtern. Das Ziel steht dabei ebenso infrage wie der Erfolg.

Drittens trägt die Vervielfältigung der Lebensstile auch in jenen Ländern zur Entwicklung neuer Formate des kirchlichen Lebens bei – oder macht sie zumindest notwendig –, die sich noch vor wenigen Jahrzehnten eher als katholische Kern-, denn als Missionsländer verstanden. Auch im deutschsprachigen Raum lässt sich der Katholizismus nicht länger mit einer einzigen, bürgerlichen Sozialform identifizieren. Es gibt unterschiedliche katholische Lebensarten – vom konzilsbewegten Verbandskatholiken über den anspruchsvollen Liebhaber der alten Messe, den entspannten Kasualienfrommen und die kunst-sinnige Bildungschristin bis zur engagierten

Gemeindegestalterin, die mehr oder weniger konfliktfrei nebeneinander existieren – weil sie praktisch wie publizistisch in unterschiedlichen Räumen unterwegs sind. Dort, wo sie sich einen Raum teilen, wird es allerdings schnell eng.

Weltkirche zu werden, verlangt deshalb mehr als die Implementierung von Elementen des »Transnational Leadership« in der römischen Kurie oder die Durchführung transkontinentaler Theologenkongresse. Es verlangt auch von der Kirche vor Ort Strategien zur Ermöglichung jenes pluriformen Katholizismus, wie ihn Karl Gabriel Anfang der 90er Jahre als fruchtbares Szenario für die Kirche in der späten Moderne beschrieb.³ Eine kulturell heterogene Kirche braucht Ekklesiologien und Strukturen, um ihre Vielfalt nach innen wie außen produktiv zu kultivieren. Letztlich geht es um einen Quantensprung – also um eine kleine Veränderung mit großen Konsequenzen: Die Frage ist nicht, wie es gelingt, die Einheit in Vielfalt zu leben, sondern wie es geht, die Vielfalt in Einheit zu leben. Die Differenz ist Ausgangspunkt und Ziel. Das ist – nebenbei bemerkt – natürlich kein spezifisch kirchliches Thema. Die Kirche kann hier mitwirken an der Entwicklung von Modellen, für die angesichts zunehmender kultureller Vielfalt auch in Staat und Zivilgesellschaft Bedarf besteht.

USA: Weltkirche im Kleinformat

In den USA bilden sich die beschriebenen weltkirchlichen Schwerpunktverlagerungen im Kleinen ab. Kamen im Jahr 1910 noch 87 Prozent der nicht in den USA geborenen Einwohner aus Europa (und 9 Prozent aus Kanada), stammten 2010 nur noch 12 Prozent aus der »alten Welt«. Über die Hälfte der Einwohner (53 Prozent) sind in Lateinamerika geboren,

28 Prozent in Asien, vier Prozent in Afrika und 0,5 Prozent in Ozeanien.⁴ Das hat die kulturelle Heterogenität des Landes ebenso erhöht wie die der katholischen Kirche. Die Hälfte aller US-Katholiken unter 35 Jahren stammt heute aus Lateinamerika. Hier lassen sich die Enteuropäisierung des Katholizismus und die Zunahme seiner kulturellen Vielfalt hautnah erleben.

Diese Vielfalt ist – selbst wenn sie sich »nur« innerhalb der Kirche abspielt – eine knifflige Angelegenheit. Patricia Wittberg, US-amerikanische Ordensfrau und Soziologin, beschreibt das damit einhergehende Konfliktpotenzial in nord-amerikanischen Kirchengemeinden anhand von drei Dimensionen der Kultur. Darunter versteht sie jene Prägung von Verhaltensmustern, Werten und Annahmen über die Wirklichkeit, die für den Einzelnen den selbstverständlichen Zugang zur Welt – und zu Gott – ausmacht.⁵

Die *Verhaltensdimension* der Kultur umfasst unter anderem die Erwartungen an das Verhalten von Männern und Frauen, den Kleidungsstil, das Auftreten oder die Art und Weise, mit Fremden Kontakt aufzunehmen. Sie wirkt sich beispielsweise in den unterschiedlichen Vorstellungen aus, die »Latinos« und »Anglos« von Gottesdiensten haben. Während die einen Stille und Privatheit in der Kirchenbank schätzen und nach einer Stunde gerne wieder im Auto sitzen, zieht für die anderen die Feier am Tisch des Brotes idealerweise eine Feier an Buffetfischen nach sich. Das führt zu gelegentlichen Konflikten, die sich nicht selten um Themen wie den Geräuschpegel oder die Parkplatznutzung drehen. Auch die Auseinandersetzungen über die Pflege religiöser Bräuche wie öffentlicher Prozessionen zu Ehren von Nationalheiligen oder privater Frömmigkeitsübungen, die zwischen der kirchlichen Hierarchie und bestimmten Migrantengruppen geführt werden, fallen in diese Dimension.

Die *Wertedimension* der Kultur umfasst, was Menschen schön, richtig und erstrebenswert finden – oder eben nicht. Sie drückt sich im Musikgeschmack, der bevorzugten Ästhetik sakraler Räume oder in den Ansprüchen an die Gestalt von Liturgien aus. Weil gerade diese Elemente für die persönliche spirituelle Praxis so wichtig sind, liegt in ihnen auch ein großes Konfliktpotenzial. Was die einen anrührt, stößt andere ab. Das können Reliquien genauso sein wie Darstellungen des leidenden Christus – und die Musik. So sind Maya-Katholiken aus Guatemala irritiert darüber, dass das Marimba-Spiel der mexikanischstämmigen Gemeinde in der Liturgie zugelassen ist – weil es sich in seiner lebenslustigen Art deutlich von der getragenen Weise ihres traditionellen Marimba-Spiels unterscheidet.

Mit der *Wahrnehmungsdimension* der Kultur werden die unterbewussten Annahmen über die Wirklichkeit und die Wege ihrer Erkenntnis umschrieben. In religiöser Hinsicht zeigen sie sich zum Beispiel in den Adressaten der Gebete – und im Umgang mit ihnen. Während viele »Latinos« und »Anglos« sowohl Maria und die Heiligen als auch Gott und Jesus Christus direkt anrufen, tendieren Katholiken aus Haiti eher dazu, mit einem Heiligen einen Deal auszuhandeln. Der kann eine Bestrafung für den Fall beinhalten, dass das Anliegen nicht erhört wird. In Brasilien kann es passieren, dass sich der Heilige Antonius im Gefrierfach des Kühlschranks wiederfindet, wenn er nicht auftragsgemäß zum Wiederfinden eines verlorenen Gegenstands beigetragen hat. Auch der öffentliche Umgang mit der eigenen Religiosität unterscheidet sich je nach Kultur. Während junge Erwachsene aus den USA die eigene religiöse Praxis eher zurückhaltend nach außen darstellen, sieht es unter jungen Koreanern anders aus. Sie treten in einen regelrechten Wettbewerb um die Menge an

absolvierten Messen, Rosenkranzgebeten und guten Werken ein, wie der Kulturtheologe Simon C. Kim beschreibt, der selbst viel mit koreanischen Migranten in den USA gearbeitet hat.⁶

»Shared Parishes« – Welt-pfarreien in einer Weltkirche

Ansichtsexemplare einer Kirche, die von der Frage ausgeht, wie man die beschriebene Vielfalt in Einheit leben kann, sind die sogenannten »Shared Parishes«, wörtlich übersetzt »gemeinsam genutzte Pfarreien« in den USA. Der US-amerikanische Theologe Brett C. Hoover wählt in einer umfangreichen Studie diesen Begriff für Pfarreien mit zwei oder mehr kulturellen Gruppen, die zwar je eigene Messen und pastorale Angebote haben, sich aber die gleichen Einrichtungen miteinander teilen.⁷ Spezifischer definiert sie das Komitee für kulturelle Diversität der US-amerikanischen Bischofskonferenz als »Pfarrgemeinden, in denen zwei oder mehr Sprachen oder kulturelle Kontexte integraler Bestandteil des seelsorglichen Lebens und der Sendung einer Pfarrei sind. [...] Religiöse Erziehung, Jugendarbeit und andere Dienste werden in verschiedenen Sprachen angeboten, sie werden aber im Blick auf eine Vision für religiöse Erziehung, Jugendarbeit usw. organisiert und koordiniert.«⁸

Landesweite Zahlen sind zwar noch nicht erhoben, jüngere Untersuchungen zeigen aber, dass »Shared Parishes« mittlerweile die Nationalkirchen als diejenige Form abgelöst haben, in der die katholische Kirche in den USA kulturelle Vielfalt bearbeitet. So ergab eine Studie im Auftrag des Pew-Charitable Trust im Jahr 2002, dass 73 Prozent der Gemeinden von Einwanderern in Washington D. C. Teil einer größeren Pfarrei waren – und 27 Prozent eigenständige natio-

nale Pfarreien. Im Erzbistum Chicago bezeichneten sich 2007 von insgesamt 364 Pfarreien 66 als »gemischt-kulturell«. ⁹ Entstanden sind sie schlicht und einfach aus der Notwendigkeit heraus, mit der deutlich gestiegenen kulturellen Heterogenität der Katholiken in Pfarreien zukunftschaugend umzugehen – und zwar sowohl im Blick auf die Ressourcen als auch auf die Mission der Kirche.

Unterschiedlichkeit und Vielfalt

Eine Blaupause für die Praxis der »Shared Parishes« gibt es nicht. Entsprechend der je spezifischen lokalen Gegebenheiten sind die internen Abläufe und das Programm äußerst facettenreich. Es gibt Pfarreien, in denen die Leitungsverantwortung unter den Priestern der unterschiedlichen kulturellen Gruppen geteilt wird. Es gibt Pfarreien, in denen an Hochfesten gruppenübergreifende, zwei- oder mehrsprachige Gottesdienste gefeiert werden. Es gibt Pfarreien mit getrennten und Pfarreien mit gemischt zusammengesetzten Beratungsgremien und Gruppen. Gemeinsam ist ihnen jedoch, dass sie kanonisch errichtete (Territorial-)Pfarreien sind, die einen vom Bischof ernannten Pfarrer haben und – was von großer Bedeutung ist – ein einziges Pfarrbüro, das die Verwaltung verantwortet. Hier findet die Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Gruppen statt. Dass dem Pfarrer dabei eine Schlüsselrolle zukommt, liegt auf der Hand. Er ist buchstäblich als Pontifex gefordert. Dabei helfen interkulturelle Kompetenzen genauso wie ein Verständnis des kirchlichen Leitungsdienstes, das die Hierarchie inmitten des Volkes Gottes verortet und sie ihm gleichzeitig gegenüberstellt. Auch der Pfarrer ist als Person schließlich Teil einer bestimmten Kultur – er ist aber nicht ihr Agent. Deshalb gibt es mittlerwei-

le einige, die begonnen haben, die Sprache von Einwanderergruppen in ihrer Pfarrei zu lernen.

Mehrer Räume an einem Ort

Raumsoziologisch gesprochen entstehen in »Shared Parishes« also mehrere Räume an einem physischen Ort. ¹⁰ Das ermöglicht es jeder Gruppe, ihre eigene Ausdrucksweise des katholischen Glaubens zu praktizieren. Es zwingt sie früher oder später aber auch dazu, mit den anderen zu verhandeln. Da geht es ganz praktisch um die Frage nach Macht, nach dem wechselseitigen Einfluss aufeinander – und theologisch darum, wie man Vielfalt in Einheit leben kann. ¹¹ Es ist ihre Institutionalisierung von Distanz und Kooperation, die »Shared Parishes« so anstrengend und so bedeutsam macht.

Phasen auf dem Weg zur »Shared Parish«

Aus der schlichten Tatsache, dass mehrere kulturelle Gruppen auf dem Territorium einer Pfarrei leben, entsteht allerdings noch keine Pfarrei, in der diese Gruppen die Einrichtungen miteinander teilen. Auf dem Weg zur »Shared Parish« lassen sich vier Phasen identifizieren. ¹² Sie beruhen auf der Überzeugung, dass »die Kirche dann in Bestform ist, wenn sie sich die kulturelle Verschiedenheit gemäß dem Prinzip kirchlicher Einbindung / Inklusion zu eigen macht, d. h. wenn sie die kulturellen Werte, Traditionen und Ausdrucksformen des Glaubens der neuen Einwanderer als integralen Bestandteil ihres Wesens betrachtet.« ¹³

Die *erste Phase* beginnt mit der Einladung neuer Gruppen durch den Pfarrer der bestehenden Pfarrei. Mit den Verantwortlichen sondiert

er sowohl die Bedürfnisse der neuen Gruppierung als auch mögliche Ressourcen der Pfarrei. Voraussetzung dafür ist natürlich eine beständige Sensibilität für das, was sich vor Ort tut.

Die *zweite Phase* ist das Platzmachen für die neuen Gemeinschaften. Das beginnt meist mit der Ermöglichung von Messfeiern in verschiedenen Sprachen. Das signalisiert, dass nicht einfach einzelne Neulinge in der Pfarrei willkommen sind, sondern eine ganze Gruppe mit ihrer eigenen kirchlichen Tradition. Voraussetzung dafür ist, dass ein Priester gefunden wird, der die Sprache der neuen Gemeinschaft spricht. Für die in der Pfarrei bereits etablierten Gruppierungen bringt diese Etappe oft eine Krise mit sich: die Angst vor einer Spaltung.

Aufgabe der *dritten Phase* ist die Überwindung der Polarisierung zwischen »uns« und »den anderen« auf ein »wir« hin. Das erfordert das Durchschreiten einer zweiten Krise. In den Gemeinschaften werden eigene liturgische, katechetische und diakonische Freiwilligendienste aufgebaut. Deren Wachstum macht die neue Gemeinschaft nicht nur deutlich sicht- und hörbarer, auch ihr Bedarf an räumlichen und finanziellen Ressourcen wird größer. Damit wachsen auch die Bedenken der alteingesessenen Pfarreimitglieder. Die Kommunikationsfähigkeit der Leitungspersonen ist entscheidend für den Erfolg dieser Phase.

Sie ist auch in der *vierten Phase* wesentlich, die dem Aufbau von Beziehungen über die kulturellen Grenzen hinweg dient. Das gelingt strukturell durch die Sicherstellung der Vertretung aller kulturellen Gruppen im Pastoral- wie im Verwaltungsrat einer Pfarrei. Darüber hinaus erfordert es die Entwicklung gemeinsamer Narrative. Unterstützt wird das beispielsweise durch gemeinsame Gottesdienste und Picknicks sowie durch Gelegenheiten, die Geschichten der jeweils anderen im Kontext der Heiligen

Schrift zu hören und auf diese Weise einen neuen Gemeinschaftssinn zu entwickeln. Dieser kann schließlich in einem neuen »Mission-Statement« der Pfarrei seinen Niederschlag finden. Eine so gewachsene »Shared Parish« ist also nicht einfach eine gastfreundliche Pfarrei, sondern eine, die es Gästen ermöglicht hat, Teilnehmer zu werden.

Assimilation, Multikulturalität oder Communio

»Shared Parishes« antworten auf die mit der kulturellen Verschiedenheit verbundenen Herausforderungen auf eine neue Weise, wie Brett C. Hoover herausarbeitet: Sie schaffen einen Raum, in dem kulturelle Diversität weder durch Assimilation harmonisiert noch im Stil von Multikulturalität vergleichgültigt wird – sondern im Sinn von *Communio* ermöglicht.

Die Vorstellung, dass *Assimilation*, also die Anpassung an die angloamerikanische Kultur oder das Zusammenschmelzen im »melting pot« der beste Weg der Integration von Einwanderern sei, ist politisch seit dem 19. Jahrhundert wirkmächtig. Von kirchlicher Seite zunächst unterstützt, wird sie seit den 1960er Jahren jedoch kritisiert. Eindeutig äußerten sich die US-amerikanischen Bischöfe 1987 vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit den spanischsprachigen Einwanderern: »Integration ist nicht mit Assimilation zu verwechseln. [Letztere] zwingt neue Einwanderer dazu, ihre Sprache, Kultur, Werte und Traditionen aufzugeben und eine ihnen fremde Art und Weise des Lebens und des Gottesdienstfeierns anzunehmen, um als Mitglieder einer Pfarrei akzeptiert zu werden. Diese Einstellung entfremdet neue katholische Einwanderer von der Kirche.«¹⁴ Darüber hinaus, so Hoover, blende das Paradigma der Assimilation

die Bereicherung und Veränderung aus, die die euro-amerikanische Kultur durch diejenige der Migranten erfahren habe. Auch Erstere könnten schließlich von Letzteren lernen.

Auf der anderen Seite funktionieren »Shared Parishes« aber auch nicht nach dem Paradigma des *Multikulturalismus*, das für die gleichrangige Anerkennung der Werte und Traditionen verschiedener, insbesondere marginalisierter kultureller Gruppen steht. Zwar erfährt auch diese Perspektive in den USA zivilgesellschaftlich wie kirchlich seit den 1970er Jahren große Resonanz – schließlich würdigt sie die Verschiedenheit, die die Idee der Assimilation ausblendet. Kritik daran kommt allerdings nicht nur von denjenigen, die darin kulturellen Relativismus oder den Ausverkauf des europäischen Erbes sehen. So bemängelt etwa der Latino-Theologe Peter Casarella, dass das Ideal der Multikulturalität dazu beitrage, die Kulturen der Einwanderer als in sich geschlossen und unwandelbar wahrzunehmen – was ihnen schlicht nicht gerecht werde.¹⁵ Darüber hinaus wird kritisiert, dass das Paradigma durch seinen sozialen Fokus die Dimension ökonomischer Ungleichheit ausblende. In der Praxis führe Multikulturalismus schließlich – wie auch das Paradigma der Assimilation – dazu, dass die Schaffung von Möglichkeiten zur Pflege der je eigenen Kultur weder den Austausch untereinander befördert noch die dominante Kultur zur Auseinandersetzung herausfordert. Kulturelle Diversität bleibt dann einfach nett.

Die Inspiration, die von »Shared Parishes« auch über die Grenzen der USA hinaus ausgeht, liegt darin, dass sie eine Ausdrucksform bieten, um die ebenso traditionsreiche wie theoretische *Communio Ekklesiologie* praktisch werden zu lassen. Sie steht – so Hoover – als facettenreiche und »internationale theologische Sprache« für jene Dynamik des Christentums, das die

Menschheit über Individualismus und Egoismus hinausführt.¹⁶ Und zwar in die Erfahrung hinein, dass man als Mensch nur in Beziehung zu sich selbst kommt. Genauso wie der trinitarische Gott. Die Kirche gibt es, um das lernen zu können. In den gemeinsam genutzten Pfarreien besteht zumindest die Chance, dass sich ereignet, was in der Pfingsterzählung beschrieben wird: Dass Menschen unterschiedlicher Kulturen an einem Ort in ihrer eigenen Sprache angesprochen werden – und gerade dadurch eine Verbundenheit mit den anderen erfahren. Entscheidend ist schließlich nicht die Herkunft, sondern die Zukunft. Mit anderen Worten: die geteilte Sendung als Kirche. Vor diesem Hintergrund fordern »Shared Parishes« von ihren Mitgliedern auch eine kulturelle Assimilation: nämlich das Wachsen in einer Kultur des Teilens.

Zu schön, um wahr zu sein?

Was »Shared Parishes« so bemerkenswert macht, ist, dass sie erstens in der Lage sind, die kulturelle Verschiedenheit ihrer Standorte auch in der kirchlichen Struktur abzubilden; zweitens Wege finden, um notwendige Kooperation und berechnete Abgrenzung zu organisieren und drittens in einer Gesellschaft, die von zunehmender Pluralität geprägt ist, den fruchtbaren Umgang damit einüben.

Natürlich klingt das fast zu schön, um realistisch zu sein. Mein Mitarbeiter Simon Ruscher, der »Shared Parishes« im Rahmen eines größeren Projektes untersucht und dem ich wertvolle Hinweise verdanke, berichtete nach einem Forschungsaufenthalt im letzten Sommer, dass der beschriebene Weg alles andere als ein Sonntagsspaziergang ist. Er brachte aber auch ein eindrucksvolles Souvenir mit – zumindest ein Bild davon: Das Hauptschiff der im Jahr

2002 geweihten Kathedrale von Los Angeles schmücken rechts und links 25 Wandteppiche. Auf ihnen hat der Künstler John Nava 135 Heilige und Selige sowie zwölf namenlose Figuren, darunter auch Kinder, abgebildet. Repräsentiert sind Frauen und Männer, Protagonisten der älteren und jüngeren Kirchengeschichte, Vertreter unterschiedlicher spiritueller Richtungen und aus allen Teilen der Welt. Was sie gemeinsam

haben, ist die Blickrichtung zu Kreuz und Altar. Und eine gewisse Normalität. Es sind keine Idealtypen. Durch die Kombination traditioneller und digitaler Techniken schuf der Künstler Bilder, die den Betrachterinnen und Betrachtern aus allen Kulturen ermöglichen, sich selbst in dieser »Gemeinschaft der Heiligen wiederzufinden«. Darum geht es der Weltkirche vor Ort.

1 Vgl. Pew Research Religion & Public Life Project, The Global Catholic Population, im Internet unter: <http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/#share> (08.03.2017).

2 Vgl. Christoph Theobald, Evangelium und Kirche, in: Reinhard Feiter / Hadwig Müller (Hg.), Freigeben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Mainz 2012, 110–138.

3 Vgl. Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg 1993, 141.

4 Vgl. Brett C. Hoover, The Shared Parish. Latinos, Anglos, and the Future of U. S. Catholicism, New York 2014, 177.

5 Vgl. Patricia Wittberg, Parishes Serving Several Cultures: A Long-Standing Challenge, in: Pastoral Music 40 (5/2016), 39–43.

6 Vgl. Simon C. Kim, A World Church in Our Backyard. How the Spirit Moved Church and Society, Minnesota 2016, 62.

7 Vgl. Hoover, The Shared Parish, 2.

8 United States Conference of Catholic Bishops (USCCB) – Committee on Cultural Diversity in the Church, Best Practices for Shared Parishes: So That They May All Be One, Washington D.C. 2014, 1.

9 Vgl. Michael Foley / Dean R. Hoge, Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form Our Newest Citizens, New York 2007;

sowie: Archdiocese of Chicago – Office of Research and Planning, Data Composite: Facts and Figures for Year Ending 2007, Chicago 2008.

10 Vgl. Martina Löw, Raumsoziologie, Frankfurt 2001.

11 Vgl. Hoover, The Shared Parish, 12.

12 Vgl. USCCB 2014.

13 Ebd., 12.

14 USCCB, Hispanic Ministry: Three Major Documents, Washington D. C. 1988, 66.

15 Peter Casarella, Recognizing Diversity after Multiculturalism, in: New Theology Review 21 (11/2008), 17–26, 19.

16 Hoover, The Shared Parish, 198.