

1. Einleitung

So, I hope in future, coming back to your question, the the working together (.) should really continue, because there is no way we can now see with are dealing only with Africans or deal only with Germans, the world has become a global village through media and why not through our day-to-day activities. Therefore, it is extremely important (.) that we continue the intercultural work (.) in St. George-Borgfelde in EVERY dimension (.) and as well as I see the work in St. George-Borgfelde as a strong reflection and model of WHAT (.) the TRUE definition of CHURCH should be (.). Not a church of white supremacy, not a church of black supremacy but a church of a body of Christ (.) and that is African Ce/African Centrum St. George-Borgfelde. (HH_Int_Adel_11.04.2022, Abs. 14)

Die ›wahre Definition von Kirche‹, die Adel hier ausmalt, beschreibt eine Spannung zwischen der Hoffnung und Überzeugung, dass in der Kirche als dem Leib Christi alle Christ:innen zusammen gehören, und der Erfahrung, dass dies in der Realität bislang erst in Ansätzen erfüllt ist. Wie diese ekklesiologische Spannung im Zusammenleben von Gemeinden sichtbar wird, zeige ich in dieser Arbeit exemplarisch auf.

1.1 Thema und Anlass: Diversifizierung des Christentums vor Ort

In den letzten Jahrzehnten ist eine Pluralisierung der Gesellschaft in Deutschland zu beobachten. Damit geht eine deutliche Diversifizierung des Christentums in Deutschland einher. Die Pluralisierung und Diversifizierung gehen zum einen auf Einflüsse der Globalisierung und zum anderen auf Migrations-

und Fluchtbewegungen zurück.¹ Zugleich ist entgegen den Annahmen keine Säkularisierung der Menschen festzustellen.² Während sich die Landeskirchen leeren, erleben v.a. die neueren pfingstlich-charismatischen Kirchen weltweit, aber auch in Deutschland erheblichen Zuspruch.³

Personen, die nach Deutschland immigrieren, waren aus kirchlicher Sicht lange Zeit nur als Empfangende von diakonischen Unterstützungsangeboten im Blick.⁴ Seit wenigen Jahren beginnt sich in grösserem Ausmass in den Landeskirchen das Bewusstsein durchzusetzen, dass die Angekommenen Geschwister im Glauben sind, die in die sonntäglichen Gottesdienste kommen und gekommen sind, um zu bleiben.⁵ Während die religiöse Pluralisierung und der interreligiöse Dialog breit rezipierte Themen sind,⁶ wird die innerchristliche Diversifizierung jedoch bislang weniger thematisiert. Die

-
- 1 Ich spreche im Folgenden von »Migration« und »Migrant:innen« und meine damit die Bewegung von Personen aus ihrem Heimat- oder Herkunftsland in ein anderes, um sich dort dauerhaft niederzulassen. Damit möchte ich keine Aussagen über die Motive dieser Personen dafür tätigen.
 - 2 S. z.B. Hartmut von Sass: Von Deutungsmächten wunderbar geborgen. Habermas, Taylor und die Metakritik der Säkularisierungstheorie, in: Irene Dingel/Christiane Tietz (Hg.): Säkularisierung und Religion, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, 11–38, hier 11–12.
 - 3 S. Jörg Haustein/Giovanni Maltese: Pfingstliche und charismatische Theologie. Eine Einführung, in: Dies. (Hg.): Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, 15–68, hier 15. Hinsenkamp verweist auf die Folgen, die dies für die Ökumene hat, s. Maria Hinsenkamp: Neues Spiel? Die pfingstlich-charismatische Bewegung als Game-Changer des Christentums und Herausforderungen für die Ökumene, in: Rebekka A. Klein/Lisanne Teuchert (Hg.): Ökumene in Bewegung. Neue Perspektiven der Forschung, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 211–226. Da die dieser Arbeit zugrunde liegende empirische Untersuchung auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland durchgeführt wurde, beschränke ich mich in meinen Ausführungen politischer und gesellschaftlicher Kontexte auf die deutschen Verhältnisse.
 - 4 S. z.B. Florence Häneke/Andrea Bieler: Interkulturelle Öffnung evangelischer Gemeinden, in: Pastoraltheologie 106 (2017), 87–99, hier 92; 97.
 - 5 S. z.B. Heike Ernsting: »Kommen die jetzt immer?!«. Christliche Migration als Herausforderung für pastorales Handeln, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 641–664; Gudrun Mawick: Visionär und praktibel. Flüchtlinge im evangelischen Gottesdienst – auf dem Weg zu einer interkulturellen Öffnung, in: ZeitZeichen (2018).
 - 6 Beispielsweise bietet Silke Radosh-Hinder einen knappen, aber umfassenden Überblick, s. Silke Radosh-Hinder: Konstruierte Gleichheiten. Von interreligiöser Kommuni-

Veröffentlichungen der EKD oder einzelner Landeskirchen nehmen primär das Verhältnis zwischen den Landeskirchen und den internationalen Gemeinden in den Blick.⁷ Unter dem Stichwort *Interkulturelle Öffnung* werden dabei die Bemühungen der Landeskirchen und der EKD um eine positive Aufnahme der Vielfalt des Christentums vor Ort verhandelt.⁸

Zugleich verweisen die Akteur:innen in der sog. interkulturellen Arbeit der Kirchen, die auf diese christliche Diversifizierung eingeht, mehr und mehr

kation zu politischer Freundschaft (= Religion in Bewegung), Bielefeld: transcript, 2021, 15–17.

- 7 Beispielsweise Evangelische Kirche von Westfalen: Gemeinsam Kirche sein. Gottesdienst feiern mit internationaler Beteiligung. Materialien für den Dienst, 2016; Ad-hoc-Kommission des Rates der EKD zur Zukunft der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft: Gemeinsam Evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (= EKD-Texte), Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland, 2014. Ev. Kirche von Westfalen/Ev. Kirche im Rheinland (Hg.): Gemeinden anderer Sprache und Herkunft. Eine Orientierungshilfe für die evangelischen Gemeinden und Werke im Rheinland und in Westfalen, Bielefeld, 2011. Die EKD ging dem Thema mit einer Projektstelle nach, die Bendix Balke innehatte. Die Projektstelle lief 2022 aus. Bendix Balke: Abschlussbericht der Projektstelle »Gemeinden anderer Sprache und Herkunft« (nicht veröffentlicht), Hannover, 2020. Wie schwierig dieses Verhältnis sich häufig in praktischer Hinsicht gestaltet, zeigt sich z.B. am Thema der gemeinsamen Nutzung von Räumlichkeiten. Dies führe ich in 5.2.1. aus. Auf wenige Ausnahmen in der akademischen Debatte verweist Friedemann Burkhardt, s. Friedemann Burkhardt: Interkulturalität und Kirchengemeinde. Grundzüge einer Praxistheorie interkultureller Gemeindeentwicklung, Bielefeld: transcript, 2023, 29–32. Burkhardt benennt »kirchliche[] und akademische[] Diskursfelder«, in denen dies diskutiert werde (Burkhardt: Interkulturalität, 2023, 29). In der weiteren deutschsprachigen Forschungslandschaft nimmt Claudia Hoffmann in Fallbeispielen das Verhältnis der Deutschschweizer Kantonalkirchen zu Migrationskirchen in den Blick, s. Claudia Hoffmann: Migration und Kirche. Interkulturelle Lernfelder und Fallbeispiele aus der Schweiz, Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich, 2021.
- 8 S. z.B. Bendix Balke: Interkulturelle Öffnung der Kirche, in: Traugott Jähnichen/Torsten Meireis/Johannes Rehm et al., (Hg.): Krisen – Aufbrüche – Transformationen. Zur Sozialität der Evangelischen Kirche, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020, 208–219. Eine allgemeine Darstellung der Interkulturellen Öffnung bieten z.B. Claude-Hélène Mayer/Elisabeth Vanderheiden: Grundlagentexte: Begriffe und Konzepte im Kontext interkultureller Öffnung, in: Dies. (Hg.): Handbuch interkulturelle Öffnung: Grundlagen, best practice, tools, Göttingen/Bristol: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, 27–66, hier 33–37. Das Programm der Interkulturellen Öffnung wird in der akademischen Diskussion jedoch kritisch betrachtet, s. z.B. Burkhardt: Interkulturalität, 2023, 42–46.

darauf, dass die ersten Gemeinden, auf die mittels der Texte des Neuen Testaments rekurriert wird, immer schon interkulturelle, vielsprachige Gemeinden gewesen seien und die Separation in verschiedene Kirchen primär eine historisch gewachsene Entwicklung sei.⁹ Sie propagieren den normativen Anspruch, diese Vielfalt wieder einzuholen:

Das Nebeneinander von Migrationskirchen und solchen Kirchen, die schon lange vor Ort präsent sind, stellt ein ekklesiologisches Problem dar und sollte zumindest ekklesiologisches Problembewusstsein schaffen. Es ist keineswegs selbstverständlich, dass man getrennt Gottesdienst feiert. Von den biblischen Überlieferungen her kann es im Prinzip nur das eine Ziel geben, gemeinsam Kirche zu sein.¹⁰

Zugleich sehen sich die protestantischen Landeskirchen in Deutschland grossem Reformbedarf gegenüber. Man sieht sich verstärkt mit abnehmenden Mitgliederzahlen, hohen Pensionierungszahlen des Pfarrpersonals, während nicht im gleichen Masse neue Pfarrer:innen nachkommen, und Relevanzfragen konfrontiert. Die (parochiale) Volkskirche muss und wird sich in naher Zukunft verändern.¹¹

9 S. z.B. Claudia Rammelt/Esther Hornung: *Begegnungen in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile Mihoc (Hg.): *Begegnung in der Glokalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 15–28, hier 16–17; Gregor Eitzelmüller: *Migrationskirchen als ökumenische Herausforderung für Theologie und Kirchen in Deutschland*, in: Gregor Eitzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 697–715, hier 697–698; Werner Kahl: *Transkulturelle Gemeindeformate als Realisierungen des grenzüberschreitenden Evangeliums*, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 37 (2017), 169–180.

10 Eitzelmüller: *Herausforderung*, 2021, 697.

11 S. z.B. Bernd-Michael Haese/Uta Pohl-Patalong (Hg.): *Volkskirche weiterdenken. Zukunftsperspektiven der Kirche in einer religiös pluralen Gesellschaft*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2010; Justus Geilhufe/Jan Reitzner: *Normative Zentrierung in Umbruchszeiten: ein Ruf zur inneren Mitte pfarrberuflicher Tätigkeiten*, in: *Deutsches Pfarrerrinnen- und Pfarrerrblatt* 123 (2023), 83–86; *Sonntagsblatt: Theologe Lauster: Die Epoche der Volkskirchen ist »definitiv zu Ende«*, 2023, <https://www.sonntagsblatt.de/artikel/kirche/theologe-lauster-die-epoche-der-volkskirchen-ist-definitiv-zu-ende>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024; *Tagesschau: Gesellschaft wendet sich von Religion ab. Studie zu Glaube und Kirchen*, 2023, <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/kirche-religiositaet-glaube-100.html>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024.

Diese Bestandsaufnahme findet in einer Situation statt, in der gesellschaftlich zunehmend Polarisierung, Abgrenzungen und die Missachtung bis hin zur gewaltsamen Ablehnung von ›anderen‹ und ›Fremden‹ mehr und mehr Raum gewinnen.¹² Bei der Bundestagswahl in Deutschland im Februar 2025 zeigte sich, wie zuvor zu befürchten war, ein deutlicher Rechtsruck.¹³ Nationale Zugehörigkeiten werden exklusiv und essentialistisch verstanden, Migration und Asyl als Bedrohung dargestellt und als Brandthemen missbraucht. Die Gesellschaft und die Demokratie scheinen auf einem Pulverfass zu sitzen, an dessen Zündschnur einige nur zu gerne zündeln.

1.1.1 Die Diversifizierung des Christentums als Thema theologischer Forschung¹⁴

Erst in den letzten Jahren sind die Auseinandersetzungen mit der Diversifizierung des Christentums vor Ort und die Rezeption von Pluralitätskonzepten wie Interkulturalität auch in das Interesse der theologischen Beschäftigung gerückt.

Die Beschäftigung mit der Diversifizierung des Christentums vor Ort findet bislang v.a. in der Interkulturellen Theologie und der Religionssoziologie

-
- 12 S. z.B. Marcel Fratzscher: Rechtsruck bei der Europawahl: Es liegt nicht an der Migrationspolitik, in: Die Zeit vom 26.07.2024, <https://www.zeit.de/wirtschaft/2024-07/rechtsruck-europawahl-demografie-wahlergebnisse-extremismus-erklarung>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024; Nils Markwardt: Wahlergebnis in Frankreich: Ein Blick in unsere düstere Zukunft, in: Die Zeit vom 30.06.2024, <https://www.zeit.de/kultur/2024-06/wahlergebnis-frankreich-demokratie-entwicklung-europa>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024; Jenny Barke/rbb24: Interview Amadeu Antonio Stiftung, 2024, <https://www.tagesschau.de/inland/regional/brandenburg/rbb-interview--amadeu-antonio-stiftung-100.html>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024.
- 13 S. z.B. Marc Latsch: Die Lücke neben der AfD, in: Zeit Online vom 04.03.2025, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2025-02/rechtsruck-deutschland-freie-sachsen-die-heimat-bundestagswahl-parteien>, zuletzt aufgerufen am 14.03.2025. Zum Zeitpunkt der Einreichung der Dissertation im September 2024 war die hitzig geführte politische und gesellschaftliche Debatte über die Migrations- und Asylpolitik, die sich im Herbst 2024 in Deutschland intensivierte, in diesem Ausmass nicht absehbar.
- 14 Ich konzentriere mich im Folgenden auf die kirchentheoretische Debatte in der deutschsprachigen, evangelischen Praktischen Theologie. Ich ergänze hilfreiche Ausführungen zum Forschungsstand in den Disziplinen der Systematischen Theologie und der Interkulturellen Theologie. Geographisch beziehe ich mich auf den Raum der EKD. Das Thema der Rezeption von Super-Diversität in der Kirche wird aufgrund der anderen Form der ›Kirchenbildung‹ und des ekklesiologischen Selbstverständnisses z.B. in

statt.¹⁵ Die Aufnahme des Themas in der Kirchentheorie und anderen praktisch-theologischen Disziplinen ist bislang eher marginal. Dies lässt sich an drei Themenfeldern aufzeigen: 1. Die sog. Migrationskirchenforschung in der Interkulturellen Theologie, 2. Interkulturalität als Thema der Kirchentheorie, 3. die Debatte um die Konzepte der Inter- und Transkulturalität.

Erstens wird die Diversifizierung des Christentums vor Ort unter dem Stichwort *Glokalität* betrachtet:

Die globale Vielfalt verschiedener Konfessionen und Denominationen verdichtet sich in der Präsenz von Menschen vor Ort; das globale Christentum verdichtet sich im Lokalen. [...] Das Lokale wird zum Ausdruck des Globalen, es wird glokal.¹⁶

der röm.-kath. Kirche und Theologie, freikirchlichen Gemeinden und anderen christlichen Kirchen und Theologien anders diskutiert. S. hierzu auch z.B. Eva Baumann-Neuhaus: *Cultural Diversity as a Fact and Field of Organized Religion: Swiss Catholic Church Policy and Practice between Coexistence and Togetherness*, in: Andrea Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges (Hg.): *Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Interdisciplinary Explorations*, Bielefeld: transcript, 2025, 83–106; Burkhardt: *Interkulturalität*, 2023, 22–32; 77–80; Tobias Keßler: *Kann denn aus Nazaret etwas Gutes kommen? Perichoretisch-kenotische Entgrenzung als Paradigma des Verhältnisses zwischen zugewanderten und einheimischen Katholiken*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2018.

- 15 S. z.B. *Evangelisches Missionswerk* (Hg.): *Zusammen wachsen. Weltweite Ökumene in Deutschland gestalten*, Hamburg: EMW, 2011; Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021; Regina Polak/Wolfram Reiss (Hg.): *Religion im Wandel: Transformation religiöser Gemeinschaften in Europa durch Migration – Interdisziplinäre Perspektiven*, Wien: V&R Unipress, 2015. In der Religionssoziologie beschäftigt sich z.B. Alexander-Kenneth Nagel ausführlich mit diesem Thema, s. z.B.: Alexander-Kenneth Nagel: *Migration, Pluralisierung und interkulturelle Öffnung*, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), 236–248; Ders.: *Migration, Pluralisierung*, 2018; Ders. (Hg.): *Religiöse Netzwerke. Die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantengemeinden*, transcript Verlag, 2014. Auf dieses Feld gehe ich im Folgenden nicht weiter ein.
- 16 Rammelt/Hornung: *Begegnungen*, 2018, 23. Der Begriff *Glokalität* wurde vom Soziologen Robertson als Neologismus eingeführt, s. Volkhard Krech: *Religion und Glokalität*, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile Mihoc (Hg.): *Begegnung in der Glokalität: Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 29–40, hier 29. *Glokalität* wird in der Debatte aufgegriffen und als feststehender Begriff verwendet, s. z.B. Etzelmüller: *Herausforderung*, 2021, 703; Johannes Weth: *Weltweite Kirche vor Ort. Interkulturelle Ekklesiologie im Anschluss*

Dies wird in der Interkulturellen Theologie mit Fokus auf die sog. *Migrationskirchen* untersucht.¹⁷ Darunter ist vorläufig ein breiteres Spektrum von Gemeinde- und Kirchenformen zu verstehen, die in einem direkten oder indirekten Zusammenhang mit Migrationsbewegungen stehen und eine christliche Versammlung vor Ort darstellen.¹⁸ Ein Augenmerk wird auf die internationalen und globalen Beziehungen und Vernetzungen gelegt.¹⁹ Eine in den letzten Jahren stattfindende Verschiebung der Perspektive, die ver-

an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2022, 20–22. Weth verweist an dieser Stelle auch auf die Rezeption des Begriffs im Diskurs der Kirche bei Rammelt und Hornung. Eine interessante Aufnahme findet sich bei Simojoki in Zusammenhang mit interreligiösem Lernen, s. Henrik Simojoki: Art. Globales Lernen, interreligiös, in: Wissenschaftliches Religionspädagogisches Lexikon im Internet, 1–9.

- 17 Claudia Rammelt/Esther Hornung (2018) und Johannes Weth (2022) stellen jeweils einen Überblick über die Forschungslandschaft dar. S. Rammelt/Hornung: *Begegnungen*, 2018; Weth: *Weltweite Kirche*, 2022, 37–51. Das Forschungsnetzwerk Migrationskirchen in Niedersachsen hat im Rahmen eines Forschungsprojektes einige Studien durchgeführt und führt seine Arbeit seit Projektende in Einzelfallstudien fort, s. Etzelmüller/Rammelt (Hg.): *Migrationskirchen*, 2021; Forschungsnetzwerk Migrationskirchen: Projekt 2018–2022, https://www.forschungsnetzwerk-migrationskirchen.uni-osnabrueck.de/wordpress/?page_id=3447, zuletzt aufgerufen am 23.07.2024. Mittlerweile wurde im Zusammenhang mit der Arbeit des Forschungsnetzwerkes ein DFG-Projekt eingeworben, s. Forschungsnetzwerk Migrationskirchen: *Encountering Theologies. Theologie(n) von Migrationskirchen*, <https://www.forschungsnetzwerk-migrationskirchen.uni-osnabrueck.de/wordpress/>, zuletzt aufgerufen am 23.07.2024.
- 18 Die Vielfalt der Kirchen, die unter diesem Begriff subsumiert werden, wird in der Forschung unter verschiedenen Ordnungskriterien typologisiert. Einen Überblick über die unterschiedlichen Typologien und ihre Perspektiven bietet Moritz Fischer: *Typologisierung »neuerer Migrationskirchen« als Aufgabe interkultureller Theologie: Typologien als Beitrag zur Klärung der Verhältnisse von Kirche, Konfession, Mission und Migration*, in: *Interkulturelle Theologie* 37 (2011), 185–203.
- 19 Dies wird mit dem Terminus *Transnationalisierung* beschrieben. Einführend s. Ludger Pries: *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010; Thomas Faist/Margit Fauser/Eveline Reisenauer: *Das Transnationale in der Migration. Eine Einführung (= Grundlagentexte Soziologie)*, Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 2014. Faist/Fauser/Reisenauer weisen darauf hin, dass *transnational* für sie drei wichtige Zusammenhänge darstellt: Prozesse, soziale Räume und den Identitätsaspekt im weitesten Sinne, s. Faist/Fauser/Reisenauer: *Das Transnationale*, 2014, 12.

stärkt auf die Pluralisierung der Forschungsstimmen setzt,²⁰ lässt sich an den Bezeichnungen der Migrationskirchen selbst aufzeigen.²¹ Während der Begriff *Migrationskirche* vornehmlich für Kirchen verwendet wird, die sich aufgrund der Migrationsgeschichten ihrer Mitglieder gegründet haben, verweist Dümling auf sog. *interkulturelle Gemeinden*, die »entweder als Neugründungen oder durch die interkulturelle Öffnung einer monoethnischen Gemeinde« entstehen.²² In der Praxis haben sich einige interkulturelle Gemeinden und Migrationskirchen mittlerweile den Begriff *internationale Gemeinde* zu Eigen gemacht, den sie als Selbstbezeichnung verwenden, da sie die Defizitperspektive, die mit *Migration* verbunden sei, ablehnen.²³ Besonders in den letzten

-
- 20 Etzelmüller/Rammelt weisen darauf hin, dass es von grosser Wichtigkeit sei, vermehrt auch Stimmen aus den Migrationskirchen Gehör zu verschaffen und man im Forschungsnetzwerk ein paar dieser Stimmen habe hinzugewinnen können, s. Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt: Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, in: Dies. (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 13–30, hier 24–25. Dennoch wird in der Durchschau deutlich, dass im Feld der Forschung mit Migrationskirchen die Forschung und Leistung einiger weniger Personen zentral sind. Zugleich hat sich diese Gruppe der Forscher:innen in den letzten Jahren stark vergrössert und diversifiziert. Dennoch spiegelt dies auch meinen Eindruck, den ich in der Vernetzung mit den Feldern und ihren Netzwerken während meiner Forschung gewonnen habe: Diejenigen, die bislang die grundlegende Forschung vorangetrieben haben, sind stark präsent und überall bekannt.
- 21 In der Forschung sind in erster Linie Termini präsent, die *Fremdbezeichnungen* sind. Eine Erläuterung dafür bieten Etzelmüller/Rammelt, Migrationskirchen, 14–16; auch Bianca Dümling: Neue Gemeinden hat die Stadt. Migranten, Migrationskirchen und interkulturelle Gemeinden, in: Harald Sommerfeld (Hg.): Mit Gott in der Stadt. Die Schönheit der urbanen Transformation, Marburg an der Lahn: Francke, 2016, 407–424, hier 412; Werner Kahl: Die Präsenz von Migrationsgemeinden als Chance zur Revitalisierung und transkulturellen Neukonnotation von Kirche, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile Mihoc (Hg.): Begegnung in der Glokaliät: Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 185–198, hier 188–189.
- 22 Dümling: Neue Gemeinden, 2016, 414. Dümlings Analyse, dass es von diesen interkulturellen Gemeinden sehr wenige gebe (2005), ist m.E. nach wie vor aktuell, wie ich in dieser Arbeit darlege, s. auch Abschnitt 1.2.
- 23 S. z.B. EKD – Internationale Gemeinden: Was verstehen wir unter einer »internationalen Gemeinde«?, <https://www.internationale-gemeinden.de/was-verstehen-wir-unter-einer-internationalen-gemeinde/>, zuletzt aufgerufen am 18.07.2024. Die Autor:innen beziehen sich primär auf Dümling. Sie übernehmen Dümlings Definition für Migrationskirchen (2016) und verbinden sie mit dem Begriff *internationale Gemeinden*.

Jahren wurde deutlich, dass der Fokus auf Migrationskirchen und, damit i. d. R. verbunden, die erste Generation der Migrant:innen zu kurz greift.²⁴ Jugendliche und junge Erwachsene, die aufgrund familiärer Migrationsgeschichten in internationalen Gemeinden sozialisiert wurden, lösen sich zunehmend aus diesen Ursprungsgemeinden und gründen eigene (Jugend-)Kirchen.²⁵ Diese sog. 2nd *generation churches* stellen ein neues Forschungsthema dar, deren Untersuchung sich noch in seinen Anfängen befindet.²⁶

Ich spreche im Folgenden von *internationalen Gemeinden*, wenn ich allgemein Kirchen und Gemeinden meine, die den Migrationskirchen oder interkulturellen Gemeinden zuzuordnen sind, und folge damit der Selbstbezeich-

-
- Darauf verweist auch Balke, s. Bendix Balke: Merkmale interkultureller Gemeinden, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 629–640, hier 629.
- 24 So verweist Dümling auf die in ihrer Terminologie interkulturellen Gemeinden, die von »Pastoren/Leitern der zweiten Generation« gegründet werden, s. Dümling: Neue Gemeinden, 2016, 414. Diese Neugründungen sind m. E. jedoch von den anderen *interkulturellen Gemeinden*, die Dümling beschreibt, zu unterscheiden.
- 25 Barbara Matt verweist auf das eigene Profil dieser 2nd *generation churches*, s. Barbara Matt: Die zweite Generation von evangelischen Migrationskirchen in Deutschland. Wo findet sie kirchliche Heimat? Prozesse und Perspektiven, in: Werner Kahl (Hg.): Gute »Vibes«. Postmigrantische Glaubensgemeinden als transkulturelle Resonanzräume, Hamburg: Missionshilfe Verlag, 2020, 7–86, hier 39–42. Weiter auch: Weth: Weltweite Kirche, 2022, 22. Die Anzahl der 2nd *generation churches* nimmt zu. Eine geordnete Übersicht gibt es aber bislang nicht, auch weil mit 2nd *generation churches* ein Obergriff für eine Vielzahl unterschiedlicher Kirchen genutzt wird. Dies liegt nicht allein an der Heterogenität der Elterngeneration, von der sie sich i. d. R. abgrenzen, sondern auch am Einfluss unterschiedlicher Frömmigkeitsstile, Jugendkulturen und Theologien.
- 26 S. die wenigen Publikationen: Barbara Matt: Zweite Generation, 2020; Bianca Dümling: Migration verändert die kirchliche Landschaft in Deutschland. Entwicklung und Geschichte der Migrationskirchen, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile Mihoc (Hg.): Begegnung in der Glokaliät: Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 77–90, hier 88–89; Werner Kahl: Die Herausbildung einer postmigrantischen Glaubensgemeinde am Beispiel der Living Generation Church in Hamburg, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 405–418. Darauf gehe ich in 6.1.2.3 ein.

nung.²⁷ Wo es möglich ist, verwende ich die Eigennamen der jeweiligen Kirchen und Gemeinden.

Zweitens findet eine dezidiert kirchentheoretische Reflexion von Interkulturalität und Migration bislang nur wenig statt. Während das Thema Migration in der Theologie in den letzten Jahren grundsätzlich vermehrt Aufmerksamkeit erfahren hat,²⁸ ist eine kirchentheoretische Reflexion von Interkulturalität und Migration in der deutschsprachigen Praktischen Theologie bis-

-
- 27 Ähnlich argumentiert Weth: *Weltweite Kirche*, 2022, 23. Weth wählt aber die Schreibweise mit grossem I. Die transnationalen Bezüge von Migrationskirchen sind vielfältig und abhängig von der konkreten Gestalt der Migrationskirche: zu sog. Mutter- oder Ursprungskirchen, in persönlichen Beziehungen, als soziales Engagement oder in Form von Missionsbestrebungen vom globalen Süden nach Europa (auch *reverse mission*, s. z.B. die Einordnung bei Matt: *Zweite Generation*, 2020, 33–34; Dümling: *Neue Gemeinden*, 2016, 413). Spezifische Aspekte beschreibt *Burkhardt* aus kirchentheoretischer Perspektive, s. Burkhardt: *Interkulturalität*, 2023, 64–65; allgemein: Dümling: *Migration*, 2018, 86–87; Frieder Ludwig: *Mission und Theologie in Migrationsgemeinden*, in: Claudia Rammelt/Esther Hornung/Vasile Mihoc (Hg.): *Begegnung in der Globalität: Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 199–211, hier 201–203. Eine exemplarische Fallstudie bietet Anna D. Quaas, s. Anna D. Quaas: *Transnationale Pfingstkirchen. Christ Apostolic Church und Redeemed Christian Church of God*. Zugl.: Heidelberg, Diss., 2010, Frankfurt a.M.: Lembeck, 2011.
- 28 Claudia Jahnelt führt die Notwendigkeit aus, Migration aus fundamentaltheologischer Sicht zu reflektieren, s. Claudia Jahnelt: *Migration – Macht – Theologie. Prolegomena einer Theologie im Kontext von Migration und Postmigration*, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): *Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 127–150. Exemplarische Auswahl: *Praktische Theologie*: Dorottya Nagy: *Migration and Theology. The Case of Chinese Christian Communities in Hungary and Romania in the Globalisation-Context*. Teilw. zugl.: Utrecht, Diss., 2008, Zoetermeer: Boekencentrum, 2009; Katherine Kunz: *Contested Home. Asylum-Seeking and Church*. Dissertation, Basel, 2022; Ilona Nord/Andrea Bieler/Isolde Karle et al. (Hg.): *Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019; Susanna Snyder: *Walking, Wounds and Washing Feet: Pedetic Textures of a Theo-Ethical Response to Migration*, in: *Studies in Christian Ethics* 32 (2019), 3–19; Amélie A.-A. Ekué: *Migration*, in: Kenneth Ross/J. K. Asamoah-Gyadu/Todd Johnson (Hg.): *Christianity in Sub-Saharan Africa*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017, 445–457; Vanessa Viehweger: *Gerechtigkeit und Migration. David Millers politische Philosophie als Perspektive einer protestantischen Migrationsethik*. Diss., Göttingen: Edition Ruprecht, 2023.

lang nur vereinzelt vorgenommen worden.²⁹ Neben *Friedemann Burkhardt*, der mit seiner empirischen Studie von 2023 die erste Theoriebildung zur »interkulturelle[n] Gemeindeentwicklung in tertiärkulturellen Räumen« vorlegte,³⁰ sind es v.a. Publikationen im Zusammenhang des SNF-Forschungsprojektes »Conviviality in Motion« (2020–2024), die die Konzepte der Interkulturalität und Super-Diversität in praktisch-theologischen Zusammenhängen reflektieren.³¹ In der systematisch-theologischen Ekklesiologie bilden aus protestantischer Perspektive einzelne Publikationen von Johannes Weth,³² Gregor Etzel-

29 Friedemann Burkhardt bietet einen Überblick über die kirchentheoretische Literatur zwischen 2005 und 2020 und konstatiert, dass nur wenige das Thema Interkulturalität überhaupt aufnahmen. S. Burkhardt: *Interkulturalität*, 2023, 26–28. Eine erste Übersicht über kirchentheoretische Publikationen seit 2020 zeigt, dass lediglich in einer Monographie Interkulturalität (und Internationalität) als Thema der Gemeindeentwicklung aufgenommen ist, aber auch dort nur oberflächlich behandelt wird, s. Johannes Zimmermann: *Gemeinde, Mission und Transformation. Beiträge zur Gemeindeentwicklung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, 145–164.

30 Burkhardt: *Interkulturalität*, 2023.

31 S. z.B. Andrea Bieler: *Conviviality in Motion. Eine praktisch-theologische Rekonstruktion von Gemeinschaftlichkeit für eine differenzensible Ekklesiologie*, in: Katja Dubiski/Elis Eichener/Niklas Peuckmann et al. (Hg.): *Religion und Gesellschaft. Isolda Karle zum 60. Geburtstag*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2023, 115–132; Andrea Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges (Hg.): *Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Interdisciplinary Explorations*, Bielefeld: transcript, 2025. Im internationalen Kontext ist zudem die Dissertation von Laura Bjørg Serup Petersen (2024) zu nennen, s. Laura B. S. Petersen: »May I invite you to Mix at the Tables?«. *A Practical Ecclesiological Study of Encounters between Individuals of Migrant and Danish Backgrounds within the Evangelical-Lutheran Church in Denmark*. Diss. [unveröffentlicht], Aarhus, 2024.

32 Johannes Weth legte 2022 eine Untersuchung zu einer »Interkulturelle[n] Ekklesiologie im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann« vor, s. Weth: *Weltweite Kirche*, 2022. Weth verweist auf die röm.-kath. Forschung und dort insbesondere Tobias Keßler, s. Weth: *Weltweite Kirche*, 2022, 43–44.

müller³³ und – mit etwas anderem Fokus – Matthew Ryan Robinson³⁴ die bislang nur ansatzweise stattfindende Debatte ab.

Der Feststellung von Johannes Schütt, dass »eine erhebliche Steigerung der inneren Pluralität auch in ethnischer Hinsicht, die zwar in der Kirchentheorie gemäß Gal 3,28 ganz allgemein begrüßt wird, jedoch nicht näher erforscht und mit kybernetischen Konsequenzen versehen wird«,³⁵ ist daher – trotz Schütts nicht ganz vollständiger Übersicht über die einschlägigen Publikationen bis 2020 – zuzustimmen.

Drittens bietet die Diskussion um die verwendeten Termini für die ausgewiesene Pluralität eine weitere Perspektive. Dabei spielen vornehmlich die Begriffe *Interkulturalität* und *Transkulturalität* eine grosse Rolle. Grundsätzlich rekurrieren beide Begriffe auf den Konstruktionscharakter von ›Kultur‹.³⁶ Während der Position der *Interkulturalität* von Kritiker:innen eine *Verstärkung kultureller Grenzziehungen* vorgeworfen wird, wird *Transkulturalität* eher mit dem »Überschreiten konstruierter (sozio-)kultureller Grenzen [...] durch Interaktion«³⁷ verbunden. Das Verhältnis der beiden Begriffe und ihre Verwendung sind damit jedoch nicht abschliessend bestimmt. Im Gegenteil

-
- 33 Gregor Etzelmüller beschäftigt sich seit einigen Jahren mit der Thematik Migrationskirchen und der innerchristlichen Vielfalt. Etzelmüller war massgeblich am Forschungsnetzwerk Migrationskirchen beteiligt und betreut das in diesem Zusammenhang begonnene DFG-Forschungsprojekt. In welcher Disziplin die Einzelprojekte verortet werden, ist noch nicht einsehbar. Exemplarische Auswahl: Gregor Etzelmüller: Herausforderung, 2021; Gregor Etzelmüller: Migrationskirchen als Herausforderung für das Selbstverständnis evangelischer Kirchen in Deutschland, in: Neue Regeln in Gottes Wohngemeinschaft. Studententagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019, Frankfurt a.M.: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP), 2019, 29–35.
- 34 S. Matthew R. Robinson: Theologie praktisch und transkulturell, in: Pastoraltheologie 108 (2019), 143–158. Verschiedene Perspektiven auf Systematische Theologie in diesem Zusammenhang eröffnet ein Sammelband, den Robinson herausgegeben hat, s. Matthew R. Robinson/Inja Inderst (Hg.): What Does Theology Do, Actually?, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- 35 Johannes Schütt: »Die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören«. Konzeptionen der Kirchentheorie im kritisch-theologischen Vergleich, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (wbg), 2023, 330.
- 36 Darauf gehe ich in 4.1.2.1.4. vertieft ein. Ich schreibe daher i.d.R. ›Kultur‹, da ich nicht von klar abgrenzbaren ›Kulturen‹ ausgehe, sondern in dieser Arbeit v.a. der Konstruktionscharakter eine Rolle spielt.
- 37 Mayer/Vanderheiden: Grundlagentexte, 2014, 31.

werden die Begriffe häufig nicht genau unterschieden, sondern fluide verwendet.³⁸ Diese Fluidität der Begriffe zeigt sich auch in der theologischen Debatte. Während Werner Kahl vom Potential in der »Gestaltung einer transkulturellen Gemeindefarbeit im Rahmen einer interkulturellen Öffnung von Kirche«³⁹ spricht, verwenden Dümling und Burkhardt⁴⁰ ausschliesslich den Begriff *interkulturell* und bezeichnen damit ähnliche Aspekte. Weth rekurriert auf die Debatte und entscheidet sich für den Begriff *interkulturell*, der den Status quo besser beschreibe, »[d]enn der Ausgangspunkt der binnenkirchlichen Begegnung ist derzeit noch weitgehend das Nebeneinander und Gegenüber kultureller Prägungen. Die transkulturelle Perspektivierung stellt eine stärker »fortgeschrittene Erfahrung [...] dar.«⁴¹

Ich spreche in dieser Arbeit von *super-diversen* »Gemeinden«.⁴² Ich verwende diesen Begriff deskriptiv. Der Begriff *Interkulturalität* bzw. *interkulturell* stellt für mich aus der Analyseperspektive eine Besonderheit dar, weil er im Feld

-
- 38 Transkulturalität v.a. zurückgehend auf *Wolfgang Welsch*, s. *Matt: Zweite Generation*, 2020, 18–19; Mayer/Vanderheiden: *Grundlagentexte*, 2014, 31–32. Auch Matt verweist darauf, dass sich die Begriffe letztlich in der Debatte nicht eindeutig trennen lassen. Mayer/Vanderheiden konstatieren: »[Das] Handbuch arbeitet mit dem Leitbegriff Interkulturelle Öffnung, der im Sinne eines konstruktivistischen Kulturbegriffs verstanden wird und gleichzeitig mit oben beschriebenen Annahmen von Transkulturalität übereinstimmt.« (Mayer/Vanderheiden: *Grundlagentexte*, 2014, 32) In ihren Ausführungen zur »interkulturellen Öffnung« wird diese begriffliche Unschärfe besonders deutlich: »In der Literatur wird meist von »interkultureller« (Handschuh u. Schröer, 2011; Filsinger, 2002; Fischer, 2005; Lima Curvello u. Pelkofer-Stamm, 2003) und bisher kaum von »transkultureller« (Eicke u. Zeugin, 2007; Domenig, 2008) Öffnung gesprochen. Zudem scheinen die Konzepte oftmals nicht trennscharf definiert und voneinander abgrenzbar zu sein, so dass sie in theoretischen Abhandlungen und praktischen Handlungsfeldern ineinander verschwimmen.« (Mayer/Vanderheiden: *Grundlagentexte*, 2014, 34). Balke hingegen favorisiert den Begriff *Interkulturalität*: »Die interkulturelle Theoriebildung verschiedener Kulturwissenschaften teilt diese Kritik, hinterfragt aber, ob ein transkultureller Zugang zu stark universalisiert und Differenzen einebnet. Zudem lässt sich »transkulturelle« Praxis kaum von »interkultureller« unterscheiden.« Balke: *Interkulturelle Öffnung*, 2020, 212.
- 39 Kahl: *Gemeindeformate*, 2017, 169. Ähnlich der Beitrag Werner Kahl: *Die Gestaltung transkultureller Gemeinden als soziologische Realisierung von Evangelium*, in: Ders. (Hg.): *Interkulturelle Öffnung von Kirche. Dokumentation der Tagung »Kirche in der Interkulturellen Gesellschaft«*, Hamburg 2015, 7–12.
- 40 Burkhardt: *Interkulturalität*, 2023, 41–44.
- 41 AaO., 47.
- 42 Zum Konzept der Super-Diversity s. Abschnitt 1.4.2.

intensiv verwendet wird. Ich verwende ihn daher ausserhalb der Kapitel 4–6 nicht. Dort, wo ich von »interkulturell« spreche, rekurriere ich in der Regel auf die Verwendung durch die Akteur:innen in den Forschungsgemeinden.

Insgesamt lässt sich also festhalten, dass die Diversifizierung des Christentums vor Ort zwar grundsätzlich wahrgenommen und erforscht wird. Der Fokus liegt jedoch bislang v.a. auf der Wahrnehmung und Ordnung der Kirchenlandschaft an sich. Einzelfallstudien geben vertiefte Einblicke in einzelne internationale Gemeinden. Die Begriffe Inter- und Transkulturalität in der im weitesten Sinne kirchentheoretischen Rezeption zeigen an, dass diese Entwicklung in Ansätzen aufgenommen ist und die Debatte zunehmend Aufmerksamkeit erhält. Die wissenschaftliche Reflexion der Veränderungen, die die Begegnung und gar das Zusammenleben in *inter- bzw. transkulturellen* Gemeinden mit sich bringt, ist jedoch bislang nur wenig vorgenommen worden. Auch die besondere Rolle und Position der 2nd *generation churches* ist bislang nur in Ansätzen behandelt. Es fehlen insbesondere vertiefte Analysen und die Perspektive langfristiger Erfahrungszeiträume.

1.1.2 Begriffsklärungen

Unter *Kirche* verstehe ich im Folgenden die Gesamtheit aller Christ:innen, die sich unter Christus als ihrem Haupt versammelt. Als solche sind sie in realen Gestalten von Kirche organisiert, die sich als lokale Versammlungen der Kirche (>Gemeinden<) begreifen. Die Forschungsgemeinden stellen solche lokalen, realen Gestalten von Kirche dar. Ich verwende die Schreibweise »*Gemeinde*«, um eine lokale, feste Gruppe mit einem Bezug zur Kirche Jesu Christi zu bezeichnen, ohne auf eine im kirchentheoretischen Sinn definierte Gemeinde zu rekurrieren. Davon unterscheide ich *konkrete Organisationsformen* von Kirche, z.B. die protestantischen Landeskirchen oder die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), und die *Selbstbezeichnung* als Kirche, z.B. African Christian Church. Letzteres mache ich kenntlich, indem ich diese Kirchen so genau wie möglich bezeichne und primär die Eigennamen verwende. Ebenso verwende ich *Gemeinde* nur dort, wo es als Selbstbezeichnung fungiert, oder im Fachterminus *internationale Gemeinden*. *Kirchengemeinde* entspricht der landeskirchlichen Gemeinde. Mit *Forschungsgemeinden* verwende ich einen Kunstbegriff, der die beiden Orte und die dort stattfindenden Aktivitäten und Gemeinschaftsformen beschreibt. Ich habe mich für diesen Kunstbegriff entschieden, um deutlich zu machen, dass es sich bei dem Gegenstand meiner Betrachtung nicht um eine konkrete fassbare Gemeinde im kirchentheoreti-

schen Sinne handelt, sondern darin unterschiedliche Personen und Gruppen in verschiedenen Aktivitäten und in sehr unterschiedlichen Organisationsformen zusammenkommen.

1.2 Conviviality in Motion: Empirische Forschung in super-diversen Gemeinden

Der Fokus auf die innerkirchliche Heterogenität wirft Fragen wie die folgenden auf: Wie nimmt Kirche die aktuellen Veränderungen auf? Wie wird christliche Diversifizierung vor dem Hintergrund der ökonomischen Veränderungen und der gesellschaftlich-politischen Weltlage in den innerkirchlichen Debatten und in der Positionierung nach aussen aufgenommen? Welche Einsichten für die ekklesiologische Debatte lassen sich aus den praktischen Erfahrungen der Gemeinden und Kirchen gewinnen, die christliche Pluralität und »Interkulturalität« auf- und annehmen?

Im Kontext der evangelischen Landeskirchen in Deutschland gibt es einzelne Gemeinden, die sich der Diversifizierung und damit verbundenen Themen explizit angenommen haben und *super-diverse* Gemeinden bilden. Viele von ihnen haben noch Projektcharakter und gehen diesem Unterfangen z. B. im Kontext landeskirchlicher Reformprogramme nach.⁴³ Sie sind oft zeitlich befristet und haben ihre Arbeit erst vor wenigen Jahren begonnen. Es gibt jedoch auch Gemeinden, die bereits seit einigen Jahren eine solche super-diverse Gemeinde sind. Bislang fehlten Untersuchungen, die diese Gemeinden und ihre Erfahrungen und Erkenntnisse in den Blick nehmen. Der Aufgabe, den Umgang mit den Themen Migration und christlicher Diversifizierung in den Kirchen zu reflektieren und als Thema für die theologische Forschung fruchtbar zu machen, sowie dem Bedarf, die vorhandene Expertise zu erheben, ist das SNF-Forschungsprojekt »Conviviality in Motion« (2020–2024) nachgegangen.

43 Bsp. in der Ev. Kirche im Rheinland als eine von drei offiziellen Erprobungsräumen, s. Internationale Evangelische Gemeinschaft Wuppertal (IEG), <https://erprobungsraeume.ekir.de/inhalt/internationale-ev-gemeinschaft-wuppertal-ieg/>, zuletzt aufgerufen am Ein abgeschlossenes Projekt hat die Lydia-Kirchengemeinde in Dortmund (Ev. Kirche von Westfalen) durchgeführt, s. Ev. Lydia-Kirchengemeinde Dortmund: Projekt »Gemeinsam Kirche sein«, <https://lydia-dortmund.ekvw.de/international>, zuletzt aufgerufen am 06.08.2024.

Der Fokus auf Gemeinden und ihre Praxis öffnet einen multiperspektiven Blick darauf, was und wie *Gemeinde vor Ort* sein kann. Gemeinde ist mehr als die Versammlung zum sonntäglichen Gottesdienst. Sie ist auch Lernort, Begegnungsraum und Sphäre des Heiligen; Ort der Beheimatung und Vergemeinschaftung, aber auch Ort der Ausgrenzung und der Trennungserfahrungen. Christliche Diversifizierung kann als *Impulsgeberin* für die Theologie fungieren, wenn sie sich in der Präsenz verschiedener Menschen manifestiert, die sich vor Ort versammeln.

Dem Forschungsbedarf in super-diversen Gemeinden bin ich in einem Forschungsprojekt im Rahmen des SNF-Forschungsprojektes »Conviviality in Motion. Exploring Practices and Theologies in Multiethnic Christian Congregations in Europe« (Universität Basel, Theologische Fakultät, 2020–2024) nachgegangen. Die vorliegende Arbeit ist das Resultat. In einer empirischen Untersuchung in zwei Gemeinden in Deutschland, die sich grob im evangelisch-landeskirchlichen Kontext verorten lassen, habe ich Perspektiven auf den Umgang mit christlicher Diversität in der Kirche herausgearbeitet.

1.2.1 Das Forschungsprojekt »Conviviality in Motion«

Das SNF-Forschungsprojekt »Conviviality in Motion. Exploring Practices and Theologies in Multiethnic Christian Congregations in Europe«⁴⁴ (im Folgenden auch *CiM*) wurde 2020–2024 an der Universität Basel unter der Leitung von Prof. Dr. Andrea Bieler durchgeführt. Das Forschungsprojekt ging der Frage nach, wie in super-diversen christlichen Gemeinden in Praktiken und Theologien das Zusammenleben der Menschen vor Ort ausgehandelt und gelebt wird. Diesem Anliegen widmete sich das Projekt mit der programmatischen Ausrichtung auf *Conviviality* (*Konvivialität*).⁴⁵ In drei ethnographischen Studien wurden verschiedene Gemeinden in der Schweiz, in Italien und in Deutschland untersucht. Zwei Querschnittsstudien ergänzten die binnengemeindlichen Untersuchungen mit politisch-theologischen und interreligiösen Fragestellungen.

44 Nr. 100015_192445; s. SNF-Forschungsprojekt »Conviviality in Motion« (Universität Basel): Homepage »Conviviality in Motion. Exploring Practices and Theologies in Multiethnic Christian Congregations in Europe«. Über das Projekt, <https://theologie.unib.as.ch/de/projekt-conviviality-in-motion/ueber-das-projekt/>.

45 Ich verwende in dieser Arbeit Konvivialität als deutsche Entsprechung zu *Conviviality*.

Für die Auswahl der Forschungsgemeinden wurden im Gesamtprojekt vier Kriterien zugrunde gelegt: 1. Sie arbeiten partnerschaftlich und mit interkultureller gemeinsamer Leitung; 2. ihre Ausrichtung auf eine Form interkultureller Bemühungen zeigt sich in öffentlichen (schriftlichen) Äusserungen; 3. die Gemeinden (*congregations*) bestehen als *super-diverse* Gemeinschaften (*communities*) bereits seit einigen Jahren und können daher auf Phasen der Zusammenarbeit und Krisen zurückblicken; und 4. die Gemeinden (*congregations*) werden in ihren Kontexten als Expertinnen für interkulturelle Arbeit angesehen.⁴⁶

Als theoretische Grundlage haben wir als Projektteam, ausgehend von den Vorüberlegungen im Projektantrag (2019), verschiedene Aspekte erarbeitet, die Andrea Bieler in das heuristische Konzept *doing Conviviality* weiterentwickelt hat.⁴⁷ Mit dem Begriff *Conviviality* haben wir einen Begriff aufgenommen, der im Rahmen des sog. *convivial turn* v.a. in den Sozialwissenschaften in den letzten 15 Jahren vermehrt Aufmerksamkeit erfahren hat.⁴⁸ Grundlegend ist damit das Zusammenleben, i.d.R. in einem lokalen Kontext, gemeint.⁴⁹ In der Theologie ist die Perspektive der *Conviviality* bislang nicht aufgenommen worden.⁵⁰ Das Anliegen des CiM-Projektes war es, *Conviviality* umfassend aufzugreifen und i. S. eines praxeologischen *doing Conviviality*

46 S. Unveröffentlichter Projektantrag »Conviviality in Motion«, 2019, 12; Übersetzung LK. Der Begriff *Multiethnizität*, der noch im Projektantrag verwendet wurde, wurde zu Projektbeginn aus inhaltlichen Erwägungen zugunsten von *super-diversity* verworfen.

47 S. Bieler: Praktisch-theologische Rekonstruktion, 2023; Andrea Bieler: Conviviality in Motion. Reflections on Empirical Findings for a Grounded Ecclesiology, in: Andrea Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges (Hg.): Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Interdisciplinary Explorations, Bielefeld: transcript, 2025, 171–200.

48 S. z.B. Mette L. Berg/Magdalena Nowicka (Hg.): Studying Diversity, Migration and Urban Multiculture, UCL Press, 2019; Tilmann Heil: Conviviality on the Brink, in: Mecila: Working Paper Series (2019); Tilmann Heil: Comparing conviviality. Living with difference in Casamance and Catalonia (= Global diversities), Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020; Amanda Wise/Greg Noble: Convivialities: An Orientation, in: Journal of Intercultural Studies 37 (2016), 423–431.

49 »Our concept of *doing conviviality* is inspired by the work of Paul Gilroy (2004) who introduced the idea of conviviality as »processes of cohabitation and interaction that have made multicultural an ordinary feature of social life« (Gilroy, 2004: xi) in urban spaces that have been shaped by super-diversity.« Bieler: Grounded Ecclesiology, 2025, 28.

50 Als Konzept, das etymologisch auf die gleichen Wurzeln zurückgeht, ist in der Theologie das Konzept Konvivenz relevant, das Theo Sundermeier im ökumenischen Zusammenhang entwickelt hat. Das Forschungsprojekt CiM sucht explizit, darüber hinauszuweisen. S. Andrea Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges: Introduction, in: Andrea

für die theologische Forschung fruchtbar zu machen: »We suggest a tentative understanding of conviviality as referring to practices by which people develop a sense of togetherness, belonging, or with-ness while dealing simultaneously with powerful social and religious asymmetries.«⁵¹ Andrea Bieler hat daher das heuristische Konzept *doing Conviviality* entwickelt, das sechs Dimensionen umfasst, aber darin nicht erschöpfend beschrieben sein soll:⁵² 1. Convivial interactions (ephemeral, ritualized; in different qualities); 2. Circulating normativities (and theologies); 3. Convivial dynamics (doing of difference in belonging and boundary making); 4. Spatio-temporal constellations; 5. Affective arrangements (as affected and being affected; affective environments); 6. Structural conditions.

In diesem Zusammenhang habe ich zwei Forschungsfragen für mein Forschungsvorhaben formuliert. Dabei ging ich von dem Verständnis *super-diverser christlicher ›Gemeinden‹* und der Arbeitsdefinition von Konvivialität aus, die wir im CiM-Team gemeinsam erarbeitet haben: Konvivialität ist *Zusammenleben der Verschiedenen*.⁵³ Mit *Zusammenleben* sollen verschiedene Formen der situativen oder längerfristigen Interaktion beschrieben werden, die im Kontext der *super-diversen christlichen ›Gemeinden‹* stattfinden. Daraus ergeben sich folgende Forschungsfragen:

1. Wie zeigt sich Konvivialität als *Zusammenleben* (Interaktion) von Verschiedenen in Praktiken und Theologien in *super-diversen christlichen ›Gemeinden‹*?
2. Wie wird christliches *Zusammensein* (unter den Bedingungen der Super-Diversity) konzipiert, hervorgebracht und erlebt?

Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges (Hg.): *Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Interdisciplinary Explorations*, Bielefeld: transcript, 2025, 11–19.

51 AaO., 11.

52 S. Bieler: *Grounded Ecclesiology*, 2025, 29. Dieses heuristische Konzept fungierte während der Analyse für mich als sog. theoriesensibilisierendes Konzept und stellte den ersten Zugang zu den Daten für die Analyse dar. Im weiteren Verlauf der Analyse weitere ich – ganz im Sinne des methodologischen Konzepts – meinen Blick und arbeitete weitere Themen und Aspekte heraus.

53 Ich greife an dieser Stelle auf die gemeinsame Diskussion und Theorieentwicklung zurück. Projektteam *Conviviality in Motion* (Andrea Bieler, Claudia Hoffmann, Tabea Eugster-Schaetzle, Luca Ghiretti, Lisa Ketges sowie Esther Maria Meyer als affiliertes Mitglied), unveröffentlichte Arbeitsdefinition (2021).

Die Forschungsfrage 1 bezieht sich darauf, welche (dezidiert theologischen) *Praktiken und Normative* in den Forschungsgemeinden eine Rolle spielen. Welche *Dynamiken* entstehen aus dem ›Zusammentreffen‹ von verschiedenen Praktiken und Theologien? Wie werden darin Konflikte und Herausforderungen sichtbar und wie werden sie verhandelt? Mit *Interaktion der Verschiedenen* ist eine personale Komponente erfasst: Die *Beteiligten* in den Gemeinden rücken in den Blick. Zentral war der Ausgangspunkt bei der Annahme, dass sich die Beteiligten *als Verschiedene wahrnehmen*. Ich habe mich in der Forschungsfrage für den Begriff *Verschiedenheit* entschieden, um einen möglichst wenig vorgeprägten Begriff vorauszusetzen.

Die Forschungsfrage 2 zielt darauf ab, die damit verbundene Sozialität der Anwesenden zu erkunden. *Zusammensein* stellte für mich einen Annäherungsbegriff dar, der keine normative Setzung beinhalten, sondern das gegebene bzw. faktische und situative Zusammenleben beschreiben sollte.⁵⁴ Anhand der Forschungsfrage 2 soll untersucht werden, wie die Forschungsgemeinden ihr *Zusammensein deuten*, welche *Bilder, Narrative oder Normative* in den Gemeinden für ihr *Zusammensein* verwendet werden und wie das *Zusammensein gelebt und erfahren* wird. Was bedeutet es für die Personen in den Forschungsgemeinden, dass sie *als Verschiedene* zusammen sind? Wie bringen sie das zum Ausdruck? Welches Selbstverständnis der Forschungsgemeinden lässt sich erkennen?

1.2.2 Mein Forschungsprojekt: »Macht, Diversität und christliche Gemeinschaft. Empirische Rekonstruktionen für eine praktisch-theologische Ekklesiologie«

Bei meinem Forschungsprojekt handelte es sich um ein qualitativ-empirisches Forschungsprojekt. Ich habe in zwei ausgewählten Forschungsgemeinden ethnographisch geforscht. Dazu habe ich in Forschungsaufenthalte in beiden Forschungsgemeinden Teilnehmende Beobachtungen und Interviews durchgeführt.⁵⁵ Der geographische und konfessionelle Schwerpunkt lag im Rahmen

54 Besonders im Vergleich mit dem Begriff *Gemeinschaft*, der oft hochgradig normativ aufgeladen ist, s. Abschnitt 4.1.2.2.4.

55 S. zur Durchführung die bei der Universität Basel eingereichte Dissertation »Gelebte Utopie. Beiträge zu einer diversitätssensiblen praktisch-theologischen Ekklesiologie« (eingereicht am 12.09.2024). Die Dissertation steht auf dem Repositorium der Universität Basel zur Einsicht zur Verfügung, s. Lisa Ketges: *Gelebte Utopie. Beiträge zu einer diversitätssensiblen praktisch-theologischen Ekklesiologie*. Diss., Basel, 2025.

des Gesamtprojektes auf Gemeinden der evangelischen Landeskirchen bzw. landeskirchlich verbundenen Gemeinden auf dem Gebiet der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

Durch die Einbindung in das Forschungsprojekt *Conviviality in Motion* war die *Auswahl der Forschungsgemeinden* bereits getroffen.⁵⁶ Vor diesem Hintergrund wurden aus einer kleinen Gruppe der infrage kommenden Gemeinden zum einen eine Einrichtung für überkonfessionelle christliche Jugendarbeit in freier Trägerschaft in Hessen (Himmelsfels) und zum anderen eine Kooperation in Hamburg zwischen einer landeskirchlichen Gemeinde (St. Georg-Borgfelde) und einer landeskirchlichen Einrichtung für interkulturelle und migrationssensible kirchliche Arbeit (Afrikanisches Zentrum Borgfelde) ausgewählt.

Die beiden Forschungsgemeinden präsentieren sich mit je eigenem Profil: im urbanen und im ländlichen Kontext, im landeskirchlichen Setting und auf der Schnittstelle zwischen Institutionsverbundenheit und Unabhängigkeit.⁵⁷ Sie teilen einen Arbeitsschwerpunkt in der christlichen Jugendarbeit und räumen der Musik insbesondere im Gottesdienst einen sehr hohen Stellenwert ein. Diese Forschungsgemeinden bieten einen Einblick in die Praxis und den Alltag super-diverser ›Gemeinden‹, die im bundesdeutschen, landeskirchlichen Kontext nur wenig verbreitet sind. Eine ausführliche Darstellung und religionssoziologische Einordnung der beiden Forschungsgemeinden erfolgt in Kapitel 2.

Vor diesem Hintergrund der Profile der beiden Forschungsgemeinden kam eine dritte Forschungsfrage hinzu:

3. Wie zeigt sich die Konvivialität in den *Handlungsfeldern* der religiösen Praxis, der Musik und der Arbeit mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen?

Die dritte Forschungsfrage spezifiziert die zuvor gestellten Fragen. Es geht darum, wie sich die Aufnahme von Verschiedenheit und die Deutungen des

56 Die Auswahl der beiden Forschungsgemeinden in Vorbereitung des Gesamtprojektes ging mit einer ausführlichen Beschäftigung mit dem gesamten Forschungsfeld der interkulturellen, primär landeskirchlich orientierten Gemeinden und Gemeindeprojekte in der Bundesrepublik Deutschland im Raum der Evangelischen Kirche Deutschland (EKD) einher. Gespräche mit Expert:innen in diesem Feld zeigten auf, dass der Kreis an infrage kommenden Gemeinden zum Zeitpunkt der Antragstellung recht begrenzt war.

57 Eine detaillierte Darstellung der beiden Forschungsgemeinden erfolgt in Kapitel 2.

Zusammenseins in diesen drei Handlungsfeldern äussert. Welche spezifischen Themen und Praktiken ergeben sich daraus?

1.3 Ausgangspunkt: Ein praxeologischer Ansatz in theologischer Forschung

Für meine Arbeit ist ein praxeologischer Ansatz zentral. Der Praxistheorie zufolge wird soziale Wirklichkeit durch Praktiken hergestellt, die immanentes Wissen enthalten. Dieses Wissen ist jedoch nicht direkt zugänglich, klar geordnet oder eindeutig. Die Aufgabe der Analyse ist es, solches Wissen herauszuarbeiten, zu strukturieren und Zusammenhänge herzustellen. Aus theologischer Perspektive entsteht theologisches Wissen bzw. Theologie damit auch in religiösen Praktiken und Deutungen. Die Akteur:innen kommen als Produzent:innen von Theologie in individueller und in kollektiver Hinsicht in den Blick. Theologisches kommt in den Praktiken zum Vorschein, wenn dort eine Reflexion des *unbedingten Angegangenseins* ^(Tillich) erkennbar wird. In einem zweiten Schritt der Analyse gilt es, diese (theologieproduktiven) Aspekte zu ordnen und zu verdichten.

1.3.1 Praktiken und diskursive Praktiken

Meinen praxeologischen Ansatz gründe ich auf einer Linie der Praxistheorie, wie sie im deutschsprachigen Raum v.a. von Andreas Reckwitz entwickelt wurde.⁵⁸ Grundsätzlich stellt die Praxistheorie – oder eher: das Feld der Pra-

58 S. für einen Überblick z.B. Florian Höhne: Verantwortung in der evangelischen Ethik. Begriff – Imagination – Soziale Praxis, Berlin/Boston: De Gruyter, 2024, 73–102; Ulla Schmidt: Practice, Practice Theory and Theology, in: Kirstine H. Johansen/Ulla Schmidt (Hg.): Practice, Practice Theory and Theology. Scandinavian and German Perspectives, Berlin, Boston: De Gruyter, 2022, 35–55; Michael Schüßler: Praktische Theologie und relationale Praxistheorien, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 43 (2023), 123–132; Andreas Reckwitz: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Basic Elements of a Theory of Social Practices, in: Zeitschrift für Soziologie 32 (2003), 282–301; Andreas Reckwitz: Praktiken und Diskurse. Zur Logik von Praxis-/Diskursformationen, in: Ders. (Hg.): Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie, Bielefeld: transcript, 2016, 49–66; Alexander Deeg/David Plüss: Liturgik (= Lehrbuch praktische Theologie, Band 5), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2021, 444–446. Gelegentlich greife ich auf den Begriff *doing* zurück, um auf den praxeologischen Zusammenhang zu verweisen, zum Begriff s. z.B. Stefan Hirschauer: Praktiken und ihre Kör-

xisttheorien – einen Zugang zur Wirklichkeit dar, demzufolge soziale Wirklichkeit durch *Praktiken* hergestellt wird.⁵⁹ Praktiken sind »sinnhaft regulierte Körperbewegungen, die von einem entsprechenden impliziten, inkorporierten Wissen abhängen«⁶⁰. Neben dem zentralen Aspekt der agierenden Subjekte (»agents«⁶¹) und ihrer Körperlichkeit gibt es folgende grundlegende Merkmale von Praktiken: 1. Sie sind nur im *doing*, d.h. im Vollzug erkennbar; 2. sie sind daher immer notwendigerweise zeitlich und situativ konkret und zugleich auch bei einer Wiederholung nie ganz dieselben; 3. sie enthalten materiale Elemente (z.B. Gegenstände) und stehen 4. in strukturellen und sozialen Zusammenhängen.

Eine wichtige Spezifikation stellen für meine Analyse die *diskursiven Praktiken* dar, wie Andreas Reckwitz sie versteht:⁶² »[D]ie diskursiven Praktiken produzieren und explizieren selbst – über den Weg von Argumentationen, Narrationen, Montagen etc. – Wissensordnungen.«⁶³ Sie bringen damit auch *explizites Wissen bzw. Deutungen* hervor. Diskursive Praktiken sind demnach ebenso wie Praktiken sinnhaft wahrnehmbar und zeigen sich in sprachlichem Handeln, aber auch z.B. in materialen Verräumlichungspraktiken.⁶⁴ Damit

per. Über materielle Partizipanden des Tuns, in: Karl H. Hörning/Julia Reuter (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld: transcript, 2004, 73–91, hier 73–74.

- 59 Zur Einordnung und Position der Praxistheorie, insbesondere zum Verhältnis zu subjektorientierter Handlungstheorie und einem strukturalistischen Ansatz. s. z.B. Höhne: Verantwortung, 2024, 83.
- 60 Reckwitz: *Praktiken und Diskurse*, 2016, 53. Die einzelnen Elemente werden dort in leicht unterschiedlichen Formulierungen und Zählungen übereinstimmend für die Praxistheorie im Allgemeinen aufgeführt, s. Schmidt: *Theology*, 2022, 40; Julia Koll: *Zu den Praktiken selbst! Der Practice Turn und seine Erträge für die Praktische Theologie*, in: *Pastoraltheologie* 108 (2019), S. 66–82, hier 70.
- 61 Schmidt: *Theology*, 2022, 40.
- 62 Reckwitz spricht z.T. auch von *Praxis-/Diskursformationen*, s. Reckwitz: *Praktiken und Diskurse*, 2016.
- 63 AaO., 63. Rabenstein et al. nehmen die Verbindung von Diskurs und Praktik auf. Sie weisen darauf, dass nicht nur Reckwitz, sondern auch Foucault von einem engen Zusammenhang zwischen Diskursen und Praktiken ausgegangen ist, Kerstin Rabenstein/Marian Laubner/Mark Schäffer: *Diskursive Praktiken des Differenzierens und Normalisierens. Eine Heuristik für eine diskursanalytische Ethnographie*, in: Halyna Leontiy/Miklas Schulz (Hg.): *Ethnographie und Diversität. Wissensproduktion an den Grenzen und die Grenzen der Wissensproduktion*, Wiesbaden, Heidelberg: Springer VS, 2020, 187–208, hier bes. 187–189.
- 64 S. Abschnitt 5.2.

sind die Deutungen und Reflexionen von Erfahrung (*Erfahrungswissen*), die die Akteur:innen vornehmen, als *diskursive Praktiken* zu verstehen. In der Analyse standen mal die Analyse der stärker körperlich vollzogenen Praktiken und die Herausarbeitung des impliziten Wissens und mal die primär sprachlich vollzogenen Deutungen und Reflexionen von Erfahrung und die Ordnung der explizit formulierten Deutungen im Vordergrund. In diesem Sinne komplementieren die beiden ›Arten‹ von Praktiken einander. Daher spreche ich in der Regel umfassend von (*diskursiven*) *Praktiken*.

1.3.2 Praxistheorie und Theologieproduktivität

In der Theologie nimmt die Rezeption der Praxistheorie nach und nach zu. In thematischer Hinsicht sind einige Beispiele zu nennen,⁶⁵ eine grundsätzliche methodologische Reflexion hat jedoch gerade erst begonnen. 2022 legten Schmidt und Johansen einen Sammelband vor, der auf theoretisch-theologischer Ebene die Relevanz des praxeologischen Ansatzes aufnimmt.⁶⁶ Schmidt sieht den Gewinn einer praxeologischen Analyse in der Theologie in der Ausweitung des Verständnisses über das hinaus, was aus theologischer Perspekti-

65 S. z.B. Hartmut von Sass: The Suspense of Envy, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 66 (2024), 434–464; Johannes van Oorshot: Communication of the gospel from a practice theory perspective – Reflecting critically and developing a new understanding in conversation with Christian Grethlein, in: Kirstine H. Johansen/Ulla Schmidt (Hg.): Practice, Practice Theory and Theology. Scandinavian and German Perspectives, Berlin, Boston: De Gruyter, 2022, 111–133; Bertram J. Schirr: Singende Körper, gesungene Körper. Praxistheoretische Überlegungen zum Gemeindegottesdienst, in: Pastoraltheologie 108 (2019), 83–98. Auch in der Systematischen Theologie (Dogmatik und Ethik) wird die Praxistheorie aufgenommen, s. z.B. Höhne: Verantwortung, 2024; von Sass: Suspense, 2024. Michael Schüßler nimmt die Praxistheorie im röm.-kath. Kontext auf, s. Schüßler: Relationale Praxistheorien, 2023.

66 Kirstine H. Johansen/Ulla Schmidt (Hg.): Practice, Practice Theory and Theology. Scandinavian and German Perspectives, Berlin, Boston: De Gruyter, 2022, hier bes. die Beiträge von Schmidt und Afdal, s. Schmidt: Theology, 2022; Geir Afdal: From Empirical to Impure Theology – Practice as a Strong Programme, in: Kirstine H. Johansen/Ulla Schmidt (Hg.): Practice, Practice Theory and Theology. Scandinavian and German Perspectives, Berlin, Boston: De Gruyter, 2022, 76–94. Nur drei Jahre zuvor hat Julia Koll explizit auf den theoretischen Reflexionsbedarf hingewiesen, s. Koll: Practice Turn, 2019, 78–79.

ve »object of research«⁶⁷ sein kann. M. E. kann dies noch weiter geführt werden.

Vor dem Hintergrund der dargestellten praxistheoretischen Grundlagen sehe ich daher das theologieproduktive Moment in meiner Arbeit auf zwei Ebenen gegeben.

In meinem Forschungsprojekt nehme ich theologisches Wissen bzw. Theologie auf unterschiedlichen Akteurs- und Reflexionsebenen in den Blick. Ich gehe *erstens* von der Präsenz von Theologie im Feld aus, die ich in der Analyse rekonstruiere. Diese besteht im impliziten Praxiswissen und expliziten theologischen Deutungen in (diskursiven) Praktiken durch die Akteur:innen im Feld (*theologisches (Praxis-)Wissen aus primärer Perspektive*). Diese (diskursiven) Praktiken werden sowohl individuell als auch kollektiv vollzogen. Ich gehe also von einer theologischen (Deutungs-)Kompetenz aller Akteur:innen im Feld aus.⁶⁸ In spezifischen Praktiken kommt zudem eine Dimension ›gelebter Theologie‹ zum Vorschein, wenn Erlebnisse als *religiöse Erfahrung* gedeutet werden. Unter *religiöser Erfahrung* verstehe ich die Reflexion von Erlebnissen (= *Erfahrung*), die von den Personen selbst als religiös i. S. einer »Ursprungserfahrung«⁶⁹ oder »Resonanz Erfahrung«⁷⁰ gedeutet werden. Grundlegend geht es um die Selbstverhältnisbestimmung in einem grösseren Zusammenhang (einem Transzendenzbezug in einem weitesten Sinn). Als *Theologie* verstehe ich die Deutung und Überführung von situativen religiösen Erfahrungen und anderen Erkenntnis(quellen) in individuelle oder überindividuelle, allgemeine theologische Überzeugungen, die z.B. handlungsleitend (normativ) sein können.

Diese verschiedenen Aspekte führe ich *zweitens* in der Analyse zusammen und setze sie miteinander in Beziehung (*Theologie aus sekundärer Perspektive*).

67 Schmidt: *Theology*, 2022, 43–45.

68 S. hierzu auch das Konzept der Gelebten Theologie von Sabrina Müller (Sabrina Müller: *Gelebte Theologie. Impulse für eine Pastoraltheologie des Empowerments*, Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich 2019). Gelebte Theologie hat nach Müller »die spezifische Genese und Produktivität von Theologie im Blick. Das heisst, religiöse und theologische Prozesse, die vom Individuum bewusst gestaltet und reflektiert werden, stehen im Fokus.« (Müller: *Gelebte Theologie*, 2019, 35). Wichtig ist dabei, dass sowohl »akademisch ausgebildete Theologinnen und Theologen« (aaO., 37) als auch nicht theologisch-akademisch ausgebildete Personen Gelebte Theologie hervorbringen.

69 Wilhelm Gräß: *Kunst und Religion in der Moderne. Thesen zum Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung* 1998, 57–72, hier 67. Im Original mit Hervorhebung.

70 Müller: *Gelebte Theologie*, 2019, 50.

Ich verdichte die empirisch herausgearbeiteten theologischen Momente und ordne sie in einen grösseren theologischen Rahmen ein. In einem weiteren Schritt ordne ich die Analyseergebnisse in einen ekklesiologischen Horizont ein und frage nach den Beiträgen, die sich daraus für eine diversitätssensible praktisch-theologische Ekklesiologie gewinnen lassen (Kap. 7).

Dabei gehe ich davon aus, dass diese unterschiedlichen theologischen Dimensionen und Aspekte im Feld sich nicht notwendigerweise harmonisch ergänzen, sondern einander auch dissonant herausfordern und spannungsvoll nebeneinanderstehen. Solche empirisch herausgearbeiteten Theologien sind plural, fluide und bilden ihre Verortung in der Praxis ab.

1.4 Anliegen einer praktisch-theologischen Ekklesiologie

Ich verorte meine Arbeit im Kontext der Kirchentheorie als praktisch-theologische Disziplin. Während *Kirchentheorie* als praktisch-theologische Disziplin und *Ekklesiologie* als Beschäftigung mit Kirche in der Systematischen Theologie einige Jahrzehnte als unterschiedliche Perspektiven und Herangehensweisen an Kirche verstanden wurden, findet schon seit einigen Jahren eine Neu- bzw. Rückbesinnung statt.⁷¹ Viele Stimmen in beiden Fächern sind sich einig, dass es für eine umfassende Betrachtung von Kirche beide fachlichen Perspektiven mit ihren je unterschiedlichen Schwerpunkten braucht: »Zunächst ist festzuhalten, dass es sich um verschiedene Zugänge zu *einer* Kirche handelt. Eine Kirchentheorie, die sich nicht ekklesiologisch rückbindet, ergibt genauso wenig Sinn wie eine Ekklesiologie, die sich an der Empirie orientierter Kirchentheo-

71 S. hierzu: z.B. Schütt: Schäfflein, 2023, 273–275; Christian Grethlein: *Kirchentheorie: Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2018, 3–17; Wilhelm Gräb: *Kirchentheorie: Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*. Ein Fazit, in: Birgit Weyel/Peter Bubmann/Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie (Hg.): *Kirchentheorie: praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 267–275, hier 267–270. Der Übersichtlichkeit halber spreche ich im Folgenden von *Kirchentheorie*, wenn ich mich auf die Disziplin der Praktischen Theologie und die Literatur und Forschung in dieser Disziplin beziehe. *Ekklesiologie* verwende ich, wenn ich auf die systematisch-theologische Debatte eingehe. Dies dient primär der Einordnung der Literatur.

rie verschließt.«⁷² Ich spreche daher im Folgenden von *praktisch-theologischer Ekklesiologie*, um mein Forschungsanliegen zu bezeichnen.⁷³

Vor diesem Hintergrund ist für mich der Zugang über eine qualitativ-empirische Untersuchung relevant,⁷⁴ in der ich die Verschränkung der Vollzüge kirchlichen bzw. religiösen Lebens und die Produktion von theologischem Wissen und Überlegungen zu Kirche, ihrem Wesen und ihren Charakteristika explizit in den Blick nehme. Dies hat eine Entsprechung mit meinem praxeologischen Ansatz. Aus praxeologischer Perspektive stellen sowohl die genannten Vollzüge als auch die Produktion von Wissen integrale Elemente theologieproduktiver Praktiken dar. ›Was‹ und ›wie‹ ›Kirche‹ bzw. ›Gemeinde‹ ist und sein soll, lässt sich daher nur in der Zusammenschau *spezifischer* (hier: qualitativ-empirisch herausgearbeiteter) und *prinzipieller* Perspektiven verstehen.

Mit dieser Konzeption ekklesiologischer Forschung trage ich auch zur kirchentheoretischen Forschung bei, die in neueren Forschungen vermehrt einen Fokus auf die Praxis von Gemeinden legt.⁷⁵ Dies zeigt sich auch in der Verbindung von *empirischer Forschung und Ekklesiologie*, die in den letzten

72 Schütt: Schäflein, 2023, 273.

73 Dieser Begriff wird von mehreren Theolog:innen verwendet: Christian Grethlein unterscheidet zwischen »praktisch-theologischer Ekklesiologie« und »dogmatischer Ekklesiologie«, Grethlein: Kirchentheorie, 2018, 9. Kristian Fechtner unternimmt unter dem Begriff *praktische Ekklesiologie* eine theoretische Untersuchung, Kristian Fechtner: Volkskirche im neuzeitlichen Christentum. Die Bedeutung Ernst Troeltschs für eine künftige praktisch-theologische Theorie der Kirche. Zugl.: Marburg/Lahn, Diss., 1993, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1995, 26. Ähnlich auch Burkhardt: Interkulturalität, 2023, 26, und Petersen: Encounters, 2024, 33.

74 Der reformierte Systematische Theologe Michael Weinrich hebt den praktischen (i. S. des praxeologischen) Charakter hervor, den Ekklesiologie s. E. notwendigerweise hat bzw. haben müsse: »Aber für die Ekklesiologie legt sich das Konzept einer ›Doing Theology‹, einer sich in ihrem praktischen Vollzug formierenden Theologie nahe«, Michael Weinrich: Ekklesiologie in reformatorischer Perspektive, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 14; ähnlich Martin Laube: Systematische Theologie. Die Kirche als »Institution der Freiheit«, in: Christian Albrecht (Hg.): Kirche, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 131–170, hier 165–166. Petersen versteht dies explizit als Ekklesiologie im Werden, s. Petersen: Encounters, 2024, 33.

75 S. Peter Bubmann/Birgit Weyel/Kristian Fechtner (Hg.): Gemeinde auf Zeit: gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2019; Tanja Martin weist darauf hin, dass die Beschäftigung mit ›Gemeinde‹ zuvor von einer »Diskrepanz zwischen einem normativ geprägten Gemeindebild einerseits und der gelebten Kirchlichkeit andererseits« geprägt war, Tanja Martin: Die Sozialität des Gottesdienstes. Zur sozialen Kraft besonderer Gottesdienste, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2019, 16.

Jahren vermehrt Aufmerksamkeit erfährt.⁷⁶ Dabei werden sowohl praktisch-theologische wie auch systematisch-theologische Perspektiven einbezogen: »From the theological rationale guiding the turn to empirical realities of the Church, it follows that concrete and particular ecclesial expressions are given significant attention and value, which include doctrinal expressions and other forms of theological normativity.«⁷⁷ Andere Impulse kommen aus den religionssoziologisch orientierten *congregational studies*. Diese haben eher einen quantitativ orientierten Zugang zur Gemeindeebene.⁷⁸ Impulse aus der anglikanischen Kirche, die nach »neuen Gemeindeformen« suchen, die bislang nicht vorkommende Personengruppen gewinnen möchten (*Church Planting* und *fresh-x*), werden in den letzten Jahren v.a. auf praktischer Ebene

76 S. v.a. Jonas Ideström: Ecclesiology and Ethnography – Issues and Dilemmas in a Conversation, in: International Journal for the Study of the Christian Church 19 (2019), 302–322; The Network for Ecclesiology and Ethnography: About the Network, <https://www.ecclesiologyandethnography.net/about/>, zuletzt aufgerufen am 29.07.2024, die mit dem Netzwerk verbundene Zeitschrift s. Ecclesial Practices. Journal of Ecclesiology and Ethnography, <https://brill.com/view/journals/ep/ep-overview.xml>, zuletzt aufgerufen am 29.07.2024. Einen kurzen Überblick bietet Ulla Schmidt, s. Ulla Schmidt: Theological Theory About Church: A New role for Empirical Research?, in: Praktische Theologie 54 (2019), 35–38; Ulla Schmidt: Continental Practical Theology, in: Pete Ward/Knut Tveitereid (Hg.): The Wiley Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2022, 298–308.

77 Ideström: Ecclesiology, 2019, 316.

78 S. z.B. Eberhard Hauschildt: Kirchengemeindeforschung – Congregational Studies. Ergebnisse und Herausforderungen in einem neu entdeckten Feld religionssoziologischer und praktisch-theologischer Aufmerksamkeit, in: Pastoraltheologie (2016), 246–261; Thorsten Latzel/Gerhard Wegner (Hg.): Congregational Studies Worldwide. The Future of the Parish and the Free Congregation, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017. Sie richten einen organisationslogisch orientierten und eher vergleichsorientierten Blick auf Gemeinden (qualitativ-empirischer Perspektive). Das Potential der Kirchengemeindeforschung könnte m.E. darin bestehen, dass sie den stärker makroorientierten Blick der KMU und ähnlichen Untersuchungen mit der Mesoebene der Gemeinden ergänzt.

stärker rezipiert.⁷⁹ Weitere, insbesondere ethnographisch vertiefte Einblicke in Gemeinden fehlen jedoch bislang.

1.4.1 Konzeption und Durchführung der empirischen Forschung⁸⁰

In meinem Forschungsprojekt arbeitete ich mit Methoden der empirischen Sozialforschung und führte die Untersuchung, wie beschrieben, in zwei Forschungsgemeinden durch.

Die gewählte praxeologische Herangehensweise, die Praktiken und diskursive Praktiken fokussiert, korrespondiert mit den *Methoden* der Teilneh-

79 Als Übersicht s. z.B. Katharina Haubold/Florian Karcher/Lena Niekler: Jugendarbeit zwischen Tradition und Innovation. Fresh X mit Jugendlichen entwickeln, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2019; Peter Zimmerling: Morgen Kirche sein. Gemeinde glauben, denken und gestalten, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 117–120; Sandra Bils: Fresh expressions of Church. Neue Aufbrüche zur lebendigen Kirche, in: Stefan Jung/Thomas Katzenmayer (Hg.): Lebendige Kirchen: Interdisziplinäre Denkanstöße und Praktische Erfahrungen, Göttingen, Bristol: V&R Unipress, 2018, 179–188. Eine umfangreiche Untersuchung zu fresh-x legte 2016 Sabrina Müller vor, s. Sabrina Müller: Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung, Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich, 2016. Einblicke in Beispiele für fresh-x-Gemeinden im eher landeskirchlichen deutschen Kontext bieten z.B. Wollnik-Nagel (*Kirchehochz*) oder Baer-Henney (*beymeister*), s. Kristina Wollnik-Hagen: Ökumenische Lernorte am Beispiel Kirchehochz. Kirchentheoretische Überlegungen, in: Rebekka A. Klein/Lisanne Teuchert (Hg.): Ökumene in Bewegung. Neue Perspektiven der Forschung, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 197–210; Bils: Fresh expressions, 2018; Sebastian Baer-Henney: Auf Augenhöhe gestalten. Die beymeister als Labor lebensnaher Kirchlichkeit, in: Stefan Jung/Thomas Katzenmayer (Hg.): Lebendige Kirchen: Interdisziplinäre Denkanstöße und Praktische Erfahrungen, Göttingen, Bristol: V&R Unipress, 2018, 163–170. Einen Hinweis auf die damit verbundene Idee der Neuorientierung geben auch die Titel der Sammelbände, in denen diese Beiträge erschienen sind: *Ökumene in Bewegung* (Wollnik-Hagen), *Lebendige Kirchen* (Bils, Baer-Henney).

80 S. zur tieferen Diskussion der Methoden sowie der Analyse die bei der Universität Basel eingereichte Dissertation »Gelebte Utopie. Beiträge zu einer diversitätssensiblen praktisch-theologischen Ekklesiologie« (abgeschlossen am 06.02.2025). Die Dissertation steht auf edoc zur Einsicht zur Verfügung. Die graphische Darstellung der Ergebnisse stelle ich auf OSF zur Einsicht zur Verfügung: <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/A45CF>.

menden Beobachtung⁸¹ und des Interviews⁸², mit denen ich die Datenerhebung durchgeführt habe.⁸³ Die Datenerhebung fand zwischen 2020 und 2023 statt. Die Beobachtungsprotokolle sowie die Transkripte der Interviews habe ich in pseudonymisierter Form in einen integrierten Datenkorpus überführt,

81 Bei der Teilnehmenden Beobachtung ist die Forscherin im Forschungsfeld anwesend. Sie bewegt sich stetig zwischen einer Passivität als Beobachterin und einer Aktivität als Beteiligter an den sozialen Interaktionsgeschehen. Die Beobachtungen werden strukturiert in Beobachtungsprotokollen festgehalten. S. Aglaja Przyborski/Monika Wohlrab-Sahr: *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*, München: Oldenbourg Verlag, 2014, 49–52. Diese stellen einen Teil des Datenkorpus dieser Arbeit dar. Bei der Forschung mit Teilnehmender Beobachtung ist unbedingt notwendig, die innere Beteiligung der Forscherin selbst zu protokollieren und zu reflektieren. Die eigene Person und der eigene Körper sind nicht nur Instrument, sondern auch Ort der Forschung und Teil des Forschungsprozesses. Die Körperlichkeit der Forschung und die Reflexion ihrer leiblichen Dimension sind in diesem Sinne unumgänglich. S. z.B. Jennifer Carnin: Die Unhintergebarkeit des Körpers in der ethnografischen Forschung. *Praktiken der Grafie von Praktiken*, in: Clarissa Schär (Hg.): *Erfahren – Widerfahren – Verfahren. Körper und Leib als analytische und epistemologische Kategorien Sozialer Arbeit*, Wiesbaden, Heidelberg: Springer VS, 2021, 141–152. Zur Darstellung der Methode der Teilnehmenden Beobachtung und historischen Einordnung s. z.B.: Götz Bachmann: *Teilnehmende Beobachtung*, in: Stefan Kühl/Petra Strodtholz/Andreas Taffertshofer (Hg.): *Handbuch Methoden der Organisationsforschung. Quantitative und qualitative Methoden*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, 248–271, hier 248–271; Przyborski/Wohlrab-Sahr: *Qualitative Sozialforschung*, 39–48; Brigitta Hauser-Schäublin: *Teilnehmende Beobachtung*, in: Bettina Beer (Hg.): *Methoden und Techniken der Feldforschung*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2008, 33–54; Helga Kelle: *Teilnehmende Beobachtung*, in: Ralf Bohnsack/Alexander Geimer/Michael Meuser (Hg.): *Hauptbegriffe Qualitative Sozialforschung*, Opladen, Toronto: Verlag Barbara Budrich, 2018, 224–227; Georg Breidenstein/Stefan Hirschauer/Herbert Kalthoff/Boris Nieswand: *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*, München: UVK-Verlag, 2020.

82 Ich habe *episodische Interviews* sowie *Schwerpunktinterviews* (zu den Themen Musik und Jugendarbeit) mit verschiedenen Personen aus dem Feld durchgeführt. Die geführten Interviews bilden als verschriftlichte Transkripte den zweiten Teil des Datenkorpus dieser Arbeit. Das episodische Interview nach Flick verbindet narrative Erzählteile mit konkreten Fragen, s. Uwe Flick: *Das Episodische Interview*, in: Gertrud Oelerich/Hans-Uwe Otto (Hg.): *Empirische Forschung und Soziale Arbeit*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 273–280, hier 273. Allgemein zum qualitativen Interview als Methode und für die praktische Durchführung s. Sabina Misoch: *Qualitative Interviews*, Berlin/Boston: De Gruyter, 2015, 219–226; Cornelia Helfferich: *Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.

83 S. Reckwitz: *Praktiken und Diskurse*, 2016, 56.

um unterschiedliche Dimensionen der Forschungsfragen in den Blick nehmen zu können. Während die Teilnehmende Beobachtung v.a. die Praktiken fokussiert, zeigen die Interviews primär die Deutungs- und Reflexionsprozesse (diskursive Praktiken) auf.

Ergänzend habe ich mit der Methode der Dokumentenanalyse gearbeitet. Ich habe Dokumente der Forschungsgemeinden (Werbematerial, Informationsmaterial, Gemeindebriefe, sonstige Publikationen) und Dokumente über die Forschungsgemeinden (Zeitungsartikel, Darstellungen in anderen Medien) zusammengetragen und analysiert. Diese Analyse in exemplarischer Auswahl bietet zusätzliche Einsichten v.a. in strukturelle Zusammenhänge und ist in die Darstellung der Gemeinden (Kap. 2) eingeflossen.

Als *Methodologie* und *Analysemethode* habe ich der Arbeit die Reflexive Grounded-Theory-Methodologie (R/GTM)⁸⁴ zugrunde gelegt. Die R/GTM ist eher als Forschungsstil denn als konkretes und festgelegtes Analyseverfahren zu verstehen. Sie sucht ausgehend von sozialen Phänomenen nach sozialem Wissen bzw. Strukturen. Eine Theoriegenerierung erfolgt auf empirischer Grundlage.⁸⁵ Darin wird zugleich deutlich, dass die Ergebnisse einer Forschung im Rahmen der R/GTM *eine spezifische* Perspektive aufzeigen.⁸⁶ Die

-
- 84 S. Marion Linska: Rezension: Franz Breuer, Petra Muckel & Barbara Dieris (2018). Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis, in: Forum: Qualitative Social Research 19 (2018); Franz Breuer/Petra Muckel/Barbara Dieris/Antje Allmers: Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis, Wiesbaden: Springer VS, 2019; Ursula Offenberger: Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis, in: Sozialer Sinn 20 (2019), 405–411. In der Schreibweise der Abkürzung folge ich Breuer et al., Reflexive Grounded Theory, 2019.
- 85 Damit stimmt sie mit dem Anliegen der Grounded-Theory-Methodologie (GTM), auf die die R/GTM zurückgeht, überein. Die R/GTM ist daher zur zweiten Generation der Grounded Theories zu zählen (s. Offenberger: Reflexive Grounded Theory, 2019, 405; Breuer et al.: Reflexive Grounded Theory, 2019, V-VI). Für eine Darstellung und Reflexion der GTM als Methode der qualitativen Forschung s. z. B. Anselm L. Strauss: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung, München: Fink 1994; Przyborski/Wohlrab-Sahr: Qualitative Sozialforschung, 2014, 190–221; Thomas Brüsemeister: Qualitative Forschung. Ein Überblick, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 151–184; Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, Wiesbaden: Springer VS, 2014, 457–472 Breuer, et al.: Reflexive Grounded Theory, 2019, 15–36.
- 86 Dies wird durch die *methodologisch integrierte Reflexivität* der Forschenden, s. Breuer et al.: Reflexive Grounded Theory, 2019, 4–5, begleitet und fundiert. Sie besteht im Wesentlichen aus der *Sicherstellung intersubjektiver Nachvollziehbarkeit*, s. Harriet Mowat:

Ergebnisse meiner Analyse stellen damit spezifische Praktiken in den beiden Forschungsgemeinden dar. Ich habe die herausgearbeiteten Praktiken in ihren Beziehungen zueinander und in den Themenfeldern, die sie miteinander bilden, und in einem nächsten Schritt in theoretische Zusammenhänge gestellt. Eine weitere Theoretisierung stellt die Überführung in explizit ekklesiologische Fragestellungen dar. Die Ergebnisse dieser Analyse stellen die Themenkapitel 4–6 sowie das Kapitel 7 dar.

1.4.2 Diversität

Für das Ziel, einen Beitrag zu einer praktisch-theologischen Ekklesiologie zu leisten, habe ich ein Kriterium festgehalten, die diese praktisch-theologische Ekklesiologie genauer definiert. Aus der Anlage des Forschungsprojektes (Untersuchung in super-diversen ›Gemeinden‹) habe ich die *Diversitätssensibilität* als Kriterium abgeleitet.

Diversität hat in den letzten Jahren v.a. in der kultur-, sozial und geisteswissenschaftlichen Forschung vermehrt Aufmerksamkeit erfahren. Leontiy/Schulz zufolge wird Diversität auch synonym mit Heterogenität oder Vielfalt verwendet.⁸⁷ Diversität ist als deskriptiver Begriff mit einem analytischen Interesse verbunden, das nach dem dahinter liegenden Differenzhandeln und »Ebenen, Ursachen, Wirkungen sowie Konsequenzen und auch Spannungen« von Diversität fragt. Diversität wird in diesem Sinne in einem konstruktivistischen Ansatz verwendet: Diversität wird in Form von Diversitätskategorien in Interaktionen und durch soziale Kontexte geprägt und hergestellt. Dieser

Interviews and Observations, in: Pete Ward/Knut Tveitereid (Hg.): *The Wiley Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research*, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2022, 382–392, hier 390; Breuer et al.: *Reflexive Grounded Theory*, 2019, 355–369, sowie einer *kritischen und intersubjektiven Reflexion der verwendeten Theorie*, s. aaO., 56. Weiter Jörg Strübing: *Grounded Theory und Theoretical Sampling*, in: Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*, Wiesbaden: Springer VS, 2014, 457–472; Udo Kelle: »Emergence« oder »Forcing«? Einige methodologische Überlegungen zu einem zentralen Problem der Grounded-Theory, in: Günther Mey/Katja Mruck (Hg.): *Grounded Theory Reader*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 235–260.

87 Ähnlich Schlag: »Phänomene faktischer Pluralität und Heterogenität« (Thomas Schlag: *Offen für alle – Offenheit für alle? – Das Beispiel der Vesperkirchen-Bewegung als Herausforderung diversitätssensibler Gemeinde- und Kirchenentwicklung*, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 37 (2018), 73–90, hier 77).

kritische bzw. konstruktivistische Diversitätsbegriff erhält in der Debatte hohe Zustimmung.⁸⁸ Mit Diversität eng verbunden ist das *Differenzhandeln*: Diversität ist ein »Phänomen der Differenzsetzung«.⁸⁹ Differenzen werden also konstruktiv hervorgebracht, dieses Differenzhandeln macht Diversität bzw. Diversitätskategorien ansichtig.

Zu den *Diversitätskategorien* zählen Vanderheiden et al. zufolge trotz Uneinigkeit über die konkrete Definition übereinstimmend in verschiedenen theoretischen Ansätzen: Gender, körperliche und geistige Kapazitäten (Behinderung), Religion, Migrationsgeschichte und »ethnische« Zugehörigkeit, Alter und sexuelle Orientierung.⁹⁰ Leontiy/Schulz weisen darauf hin, dass mittlerweile in der Diversitätsforschung eine Diversifizierung der spezifischen Perspektiven (Kategorien) stattgefunden habe.⁹¹ In diesen Zusammenhang ordnen sie auch das Konzept *Super-Diversity* des Migrationsforschers und Anthropologen Steven Vertovec ein.

Vertovec entwickelte das Konzept *Super-Diversity* als »summary term«⁹², um der starken Veränderung und Ausdifferenzierung der Diversitätskategorie *Migration* nachzukommen,⁹³ die er im Kontext Grossbritanniens beobachtet: Der neue Begriff verweise auf »significant new conjunctions and interactions of variables [that] have arisen through patterns of immigration to the UK over the past decade«.⁹⁴ Für meinen Kontext erscheint die Spezifizierung, die Vertovec vornimmt, für die Beschreibung der Forschungsgemeinden wichtig und zutreffend zu sein. Das Forschungsvorhaben nimmt »Gemeinden« in den Blick, die nicht nur, aber hauptsächlich aufgrund verschiedener Dynamiken, die mit Migration verbunden sind, diversifiziert sind. Ich spreche also im Folgenden von super-diversen »Gemeinden«.

88 Halyna Leontiy/Miklas Schulz: Die Vielfältigkeit der Diversität – Eine Einführung, in: Dies. (Hg.): *Ethnographie und Diversität. Wissensproduktion an den Grenzen und die Grenzen der Wissensproduktion*, Wiesbaden, Heidelberg: Springer VS, 2020, 1–19, hier 4–5. Maureen M. Eggers: Diversity/Diversität, in: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast-Verl., 2011.

89 Schlag: *Diversität*, 2018, 77.

90 S. Mayer/Vanderheiden: *Grundlagentexte*, 2014, 40.

91 Leontiy/Schulz: *Vielfältigkeit der Diversität*, 2020, 6.

92 Steven Vertovec: *Super-Diversity and Its Implications*, in: *Ethnic and Racial Studies* 30 (2007), 1024–1054, hier 1026.

93 »diversification of diversity«, aaO., 1025.

94 Ebd.

In der sozialwissenschaftlichen Forschung zu Diversität sind zwei Stränge zu beobachten. Der eine betont die *normative* Dimension von Diversität, die eng mit einem Verständnis von Diversität als Ressource verbunden ist. Dieser Standpunkt zeigt sich besonders im Ansatz des *Diversity-Managements*, das v.a. in der Organisationsentwicklung und dem Personalmanagement Anwendung findet.⁹⁵ Leontij/Schulz weisen darauf hin, dass dieses Verständnis von Diversity in Managementkontexten auf einen relevanten Aspekt hinweist: Diversität bedeutet konzeptionell *Anerkennung und Wertschätzung*.⁹⁶ Mayer kritisiert dies jedoch als »entpolitisierte[s] und vermarktungsorientierte[s]« Verständnis von Diversität.⁹⁷ Diese Kritik weist auf den zweiten Forschungsstrang hin: Diversität bzw. Diversitätssensibilität wird als kritische Diversitätsforschung verstanden, die Positionalitätsfaktoren analytisch nutzen, aber nicht romantisieren oder re-essentialisieren will.

In der theologischen und konkret der kirchentheoretischen Auseinandersetzung verweist Thomas Schlag darauf, dass Diversität als Begriff bislang weniger kritisch, sondern v.a. mit Blick auf die normativ-positive Wertschätzung von Diversität genutzt wird. Es gelte jedoch, die »spannungsvollen Diversitäten«⁹⁸ in ihrem Verhältnis für die kirchentheoretische Debatte zu reflektieren.⁹⁹

-
- 95 S. Mayer/Vanderheiden: Grundlagentexte, 2014, 47–50; Leontij/Schulz: Vielfältigkeit der Diversität, 2020, 1.
- 96 S. Leontij/Schulz: Vielfältigkeit der Diversität, 2020, 3; ebenso Schlag: Diversität, 2018, 79–80; Mayer/Vanderheiden: Grundlagentexte, 2014, 47–48.
- 97 Ulrike Mayer: Diversitätsforschung: Von der Rekonstruktion zur Disruption? in: Zeitschrift für Diversitätsforschung und -management 5 (2020), 76–82, hier 76.
- 98 Schlag: Diversität, 2018, 75.
- 99 Schlag/Kunz nennen *Diversität* als Leitmotiv für die Kirchen- und Gemeindeentwicklung, das »Stabilitäts- und Vitalitätsfaktor der pluriformen Kirche« sein soll/ist (Ralph Kunz/Thomas Schlag: Diskurslandschaften gegenwärtiger Kirchen- und Gemeindeentwicklung, in: Dies. (Hg.): Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014, 9–27, hier 23) Diversität fungiert in diesem Zusammenhang eher als Überbegriff für verschiedene Betrachtungen: Ulf Liedke: Grundlagen und Perspektiven inklusiver Gemeindeentwicklung, in: Thomas Schlag/Ralph Kunz (Hg.): Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013, 300–308; Claudia Schulz: Sozialstrukturelle Vielfalt, Lebensstile und Milieus. Wahrnehmung von Diversität als Leitkategorie der Kirchen- und Gemeindeentwicklung, in: Thomas Schlag/Ralph Kunz (Hg.): Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013, 117–124. Schlag geht unter dem Begriff *Diversität* bzw. *Diversitätssensibilität* anhand des Konzepts Vesperkirchen der Frage nach, wie es um die »Zugänglichkeit von bzw. zur

Grundlegend reflektieren Claudia Danzer und Christine Nagel Diversitätssensibilität als kritische Perspektive, die als Kategorie Einzug in die Theologie halten müsse.¹⁰⁰ Eine kritische, diversitätssensible Perspektive soll dazu dienen, den Blick zu weiten und so bislang übersehene Diskriminierungen

Kirche durch Personen unterschiedlichster Herkunft und Milieus« steht, s. Schlag: Diversität, 2018, 74. Eine andere Adaption der Diversitätsthematik in kirchentheoretischer Hinsicht ist beispielhaft bei Ulf Liedke zu finden, der die inklusive Gemeindeentwicklung darstellt, ohne jedoch den Begriff Diversität zu nutzen, s. Liedke: Inklusive Gemeindeentwicklung, 2013; ähnlich z.B. Brunn in einem interdisziplinären Sammelband zu Inklusion, Diversität und Heterogenität, s. Frank M. Brunn: Das Thema Inklusion in der Evangelischen Theologie, in: Nicola Hericks (Hg.): Inklusion, Diversität und Heterogenität, Wiesbaden: Springer VS, 2021, 95–114. Aus systematisch-theologischer Perspektive nimmt Johannes Weth den Diversitätsdiskurs auf, »Diversität ist die Erfahrung grundlegender Vielfalt und Differenz der geschöpflichen Lebenswelt, an der der Mensch wesentlich teilnimmt. Es ist die Erfahrung der Kontingenz und Zufälligkeit allen Daseins« (Weth: Weltweite Kirche, 2022, 423). Weth entfaltet dies als ein ekklesiologisches »Spannungsfeld«, s. ebd. 435–450. In der römisch-katholischen Forschung sind zwei Beiträge zu nennen, die Diversität in kirchentheoretischer Hinsicht beleuchten, s. Margit Eckholt: Kirche im Zeichen der Diversität: systematisch-theologische Perspektiven, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 37 (2017), 9–24; Barbara Brunnert/Winfried Haunerland/Stefan Kopp (Hg.): Der Vielfalt Raum geben. Zum ambivalenten Potenzial einer differenzsensiblen Kirche, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2022. Ein weiterer Schwerpunkt ist Diversität in Zusammenhang mit Religionspluralität. Wiese führt eine Begriffsreflexion ein, die »Diversität als bereichernde Vielfalt, aber ebenso auch als irritierende, mit der eigenen Überzeugung unvereinbare Differenz« bestimmt, Christian Wiese: Einleitung. »Religiöse Positionierung« im Spannungsfeld von Diversität, Differenz und Dialogizität – eine Problemskizze, in: Stefan Alkier/Michael Schneider/Christian Wiese (Hg.): Diversität, Differenz, Dialogizität. Religion in pluralen Kontexten, Berlin, Boston: De Gruyter, 2017, 1–26, hier 6. Im Zusammenhang des Sammelbandes, für den Wiese die Begriffsreflexion vornimmt, soll untersucht werden, »welches Potential, aber auch welche Widerstände« Religionen diesbezüglich bieten, Wiese: Einleitung, 2017, 6. Der Sammelband ist das Resultat einer interdisziplinären Beschäftigung mit Diversität (und anderen Begriffen) in Zusammenhang mit dem Forschungsschwerpunkt »Religiöse Positionalisierungen«.

- 100 Claudia Danzer: Potentiale einer diversitätssensiblen Theologie. Eine Reflexion von Theologieproduktion unter der Berücksichtigung von race, class, gender und dis/ability, in: *Limina* 6 (2023), 133–155; Alexander-Kenneth Nagel: Interreligious Activities as Arenas of Boundary Work, in: Andrea Bieler/Claudia Hoffmann/Lisa Ketges (Hg.): *Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Interdisciplinary Explorations*, Bielefeld: transcript, 2025, 141–154; Christiane Nagel: Diversitätssensible theologische Ethik in gender-, queer- und postkolonialtheoretischer Perspektive am Beispiel Mayra Riveras. Unveröffentlichter Vortrag am 12.11.2024, Basel, 2024.

und Begünstigungen, und besonders den Zusammenhang von verschiedenen Diversitätsfaktoren im Sinne der Intersektionalität aufzudecken.¹⁰¹

Mit der Aufnahme von Diversitätssensibilität als Kriterium trage ich damit auch zur Rezeption des Konzepts Diversität in kirchentheoretischen Zusammenhängen bei. Eine Auseinandersetzung mit der Super-Diversity und den damit verbundenen Implikationen ist kirchentheoretisch bislang nicht bzw. kaum zu beobachten (s. Abschnitt 1.1.1).

1.5 Beiträge zu einer diversitätssensiblen praktisch-theologischen Ekklesiologie

Mit meiner Forschung und der vorliegenden Arbeit leiste ich einen Beitrag zur ekklesiologischen und kirchentheoretischen Debatte.

Erstens beleuchte ich Praktiken und Theologien, die ein vielfältiges Gemeindeleben vor Ort spiegeln. Ich lege dabei ein Augenmerk auf sog. diskursive Praktiken, die bislang wenig erforscht sind.¹⁰² Mit meiner praxeologischen Herangehensweise nehme ich ausserdem auch materiale und performative Aspekte auf. Ich zeige damit konkret auf, wie konzeptionelles Zusammendenken von praktischen Vollzügen und dogmatischen Deutungen in einer praktisch-theologischen Ekklesiologie gelingen kann. Ich leiste damit einen Beitrag zur Rezeption der Praxistheorie in der Theologie in theoretischer und in material-inhaltlicher Hinsicht.

Zweitens leiste ich einen Beitrag zur Erforschung der Mikroebene von Kirche und religiöser Praxis und besonders zur Gemeindeforschung, die an Fragen nach Gemeinschaft als Charakteristikum der Kirche interessiert ist. Die Frage nach Dynamiken der Vergemeinschaftung hat sich in der Analyse als relevant herausgestellt. Auf Grundlage der empirischen Forschungsergebnisse zeichne ich ein fluides Verständnis von Gemeinschaft und ambivalente Dynamiken der Vergemeinschaftung in den beiden Forschungsgemeinden nach. Damit wird insbesondere einem normativ-homogenisierenden Diskurs um Gemeinschaft als ekklesiologisches Charakteristikum Vorschub geleistet.¹⁰³

101 S. Danzer: Potentiale, 2023, 151–152.

102 S. Koll: Practice Turn, 2019, 72–74.

103 S. hierzu insbesondere die Kritik, die Kretzschmar und Weth am Gemeinschaftsdiskurs in der Theologie äussern, Gerald Kretzschmar: Gemeinde als Gemeinschaft, in: Peter Bubmann/Birgit Weyel/Kristian Fechtner (Hg.): Gemeinde auf Zeit: gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2019, 40–51, hier 41; Johan-

Drittens trage ich damit zum Verständnis von »Wirklichkeit der Kirche«¹⁰⁴ bei, die der Referenzrahmen für die systematisch-theologische Ekklesiologie ist. Ich bringe damit *spezifische* Perspektiven auf Kirche mit *prinzipiellen* Überlegungen ins Gespräch, die das Hauptinteresse der systematisch-theologischen Ekklesiologie sind. Damit eröffne ich auch Perspektiven auf Themen, die sonst weniger oder gar nicht im systematisch-theologischen Diskurs von Kirche vorkommen.

Viertens bringt die Verwendung von Diversitätssensibilität als ekklesiologisches Kriterium, wie beschrieben (s. Abschnitt 1.4.2), zwei relevante Aspekte ein. Zum einen hat Diversitätssensibilität eine *heuristische Funktion*, wenn sie als kritische Perspektive in die Praxisreflexion und in die Analyse eingebracht wird. Damit ist es möglich, den Zuschnitt der Forschung und die Analyse auf Dynamiken zu fokussieren, in denen Diversitätsphänomene und Differenzhandeln sichtbar werden. In gewissem Masse können so auch blinde Flecken der Perspektive der Forschenden selbst aufgedeckt werden. Zum anderen ergibt sich aus der Diversitätssensibilität als ekklesiologischem Kriterium eine *inhaltliche Konkretion*: Ausgehend von den Ergebnissen meiner empirischen Forschung zeige ich auf, welche Beiträge zur Ekklesiologie sich aus der theologischen Reflexion von (Super-)Diversität ergeben (können). Damit leiste ich einen Beitrag zur Rezeption des Diversitätsbegriffs in der kirchentheoretisch-ekklesiologischen Debatte.

1.6 Die Struktur der Studie

In den folgenden Kapiteln stelle ich die Ergebnisse meiner Forschung in vier Schritten dar. Nach der Grundlegung meiner methodischen, methodologischen und theoretischen Ausgangspunkte (Kap. 1) führe ich in Kapitel 2 die

nes Weth: Dynamische und kreative Spannungsfelder interkultureller Ekklesiologie, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.): Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 559–586, hier 583; Laube: Systematische Theologie, 2011, 164. für die inhaltliche Entfaltung in dieser Arbeit die Abschnitte 4.1.2.2 und 4.2.2.4.

104 S. Laube: Systematische Theologie, 2011, 147–148. Laube spricht von der »geschichtlichen Wirklichkeit der Kirche« (147), m. E. ist dies aber nicht i. S. der vergangenen, sondern der grundsätzlich zeitlichen Verortung in Zusammenhang mit der Geschichte zu verstehen.

beiden Forschungsgemeinden ein. Dieses Kapitel dient dazu, die beiden Forschungsgemeinden kennenzulernen und einen Überblick über die relevanten Strukturen, Personen und Netzwerke zu erhalten. Dies ermöglicht ein tiefergehendes Verstehen der Ausführungen in den Kapiteln 4–6. In den Abschnitten 2.1 und 2.2 stelle ich beide Forschungsgemeinden unter verschiedenen Perspektiven (Selbst- und Fremdwahrnehmung) dar. Im Anschluss daran diskutiere ich im Abschnitt 2.3 drei religionssoziologisch orientierte Aspekte und vergleiche die beiden Forschungsgemeinden miteinander. In Kapitel 3 führe ich das Konzept Gestaltungsmacht ein, das ich im Zuge der Analyse erarbeitet habe. Es dient mir als heuristisches Konzept für den weiteren Verlauf. Gestaltungsmacht umfasst, wie ich dort darstelle, vielfältige Aspekte von Macht und macht so eine umfassende Betrachtung von Machtdynamiken möglich. In den Kapiteln 4–6 führe ich vertiefte Einsichten in die Praxis der beiden Forschungsgemeinden aus. Diese Materialkapitel stellen die Ergebnisse der Analyse der empirischen Daten dar. Sie sind in drei Kapitel unterteilt, die jeweils einen eigenen thematischen Schwerpunkt bilden. In Kapitel 4 liegt der Schwerpunkt auf dem Verständnis und Bild einer *interkulturellen Kirche als Gemeinschaft*. In Kapitel 5 stelle ich drei *material-sprachliche Dimensionen* dar (Sprache, Erzählen und Verräumlichung). In Kapitel 6 orientiere ich mich an drei *Handlungsfeldern*, die ich als übereinstimmende Handlungsfelder der beiden Forschungsgemeinden bestimmt habe: die Arbeit mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen, Liturgie und die gemeinsame religiöse Praxis sowie Musik bzw. das Musizieren. In Kapitel 7 schliesslich führe ich drei konkrete Beiträge zu einer diversitätssensiblen, praktisch-theologischen Ekklesiologie aus: das Charakteristikum der *Katholizität*, *Gestaltungsmacht* in ekklesiologischer Konkretion und *Partizipation und Dynamisierung* als ekklesiologische Grundmomente. Das Kapitel 8 schliesst mit einem Rückblick und einem Ausblick die Arbeit ab. Das Schlusswort räume ich den Akteur:innen aus den Forschungsgemeinden ein.