

Kapitel 3 – Von der Empirie zur praktisch-theologischen Theoriebildung

Ergebnisse des selektiven Kodierens

1. Kernprinzipien einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung

Der erste Abschnitt zur Theoriebildung profiliert die in der phänomenologischen Untersuchung erarbeiteten sechs Kernkategorien interkultureller Gemeindeentwicklung als praktisch-theologische Prinzipien. Diese Profilierung geschieht in einer systematischen Reflexion einer jeden Kernkategorie nach einem einheitlichen Schema: Der Abschnitt *Empirische Anknüpfungspunkte* schließt an das Ergebnis der phänomenologischen Untersuchung aus Kapitel 2 an und beschreibt nun die dort erarbeitete Kernkategorie aus dem Datenmaterial heraus als Ergebnis eines Verfahrens systematisch-kontrastiven Vergleichens.¹ Der Abschnitt *Biblisch-theologische Aspekte* fasst die Einsichten zusammen, die sich aus der Untersuchung der empirisch erforschten Kernkategorie im Kontext der biblischen Überlieferung ergaben. Der dritte Abschnitt *Praktisch-theologische Perspektive* stellt die Impulse und Überlegungen zusammen, die die Betrachtung der nunmehr empirisch und exegetisch-theologisch erarbeiteten Kategorie vor dem Hintergrund der Diskursfelder der Praktischen Theologie hervorbrachte. In einem abschließenden Abschnitt wird die ursprünglich empirisch erarbeitete und nunmehr in einen praktisch-theologischen Leitbegriff überführte Kernkategorie als ein Prinzip interkultureller Gemeindeentwicklung beschrieben.

1 Vgl. Kapitel 1, 8.4. In der Habilitationsschrift ist die Relevanz und Gültigkeit der jeweiligen Kategorie für den Gemeindekontext der Gemeinden G1 und G3 als Prinzip interkultureller Gemeindeentwicklung durch entsprechende Nachweise belegt und es wird aufgezeigt, dass sie in Gemeindekontexten wie G2 und G4, die keine interkulturelle Entwicklung aufweisen, auch keine oder nur eine marginale Rolle spielen.

1.1 Inklusivitätssensible Leitungspersonen

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« konnte in der Datenanalyse als Konzeptbegriff zur charakteristischen Beschreibung von Leitungspersonen in Gemeinden mit einer interkulturellen Entwicklung identifiziert werden.² Diese zeichneten sich durch ein spezifisches Persönlichkeitsprofil aus, das sich in sechs subkategorialen Codes unterschiedlichen Ranges beschreiben ließ.³ Als eine besondere Schlüsselgröße war schon früh in der Auswertung »Migrationserfahrung als Persönlichkeitsmerkmal von Leitungspersonen« in Erscheinung getreten.⁴ Dieser Abschnitt präsentiert das Ergebnis eines systematisch-kontrastiven Vergleichs der vier Stichprobengemeinden bezüglich der Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« und ihrer Subcodes.⁵ Als neue Erkenntnisse und Bestätigungen für bereits gewonnene Einsichten ergeben sich aus dem Vergleichsverfahren insbesondere vier Gesichtspunkte:

- a) Migrationserfahrung erwies sich als unverzichtbare Expertise der Leitungspersonen in interkulturellen Gemeindeentwicklungen. Sie kann Leitungspersonen auf zweierlei Weise zur Verfügung stehen: als eigener Erfahrungsschatz, den Leitungspersonen mitbringen, oder indem sie das Leitungsteam durch Personen mit solchen Migrationserfahrungen ergänzen.
- b) »Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit Migrationserfahrungen« zeigte sich als wichtiges Leitungsmerkmal, sodass es in seiner Position in der Darstellung des Merkmalzusammenhangs weiter nach oben gerückt wurde.⁶ Dieses Merkmal erweist sich in der interkulturellen Gemeindeentwicklung als ein, wenn nicht »der« neuralgische Punkt.
- c) Die Leitungspersonen der interkulturellen Gemeinden entwickelten eine besondere Leidenschaft für eine interkulturelle Gottesdienstvision. Als Grund konnte die Notwendigkeit der Herstellung einer hohen Alltagsrelevanz interkultureller Gottesdienste für Menschen mit Migrationshintergrund und die damit verbundene motivierende Wirkung für diese Personengruppe identifiziert werden.
- d) Strategische Entscheidungen über die Planung und Verteilung von Ressourcen zur Realisierung interkultureller Entwicklungen in der Gemeinde geschahen nicht zufällig, sondern sind das Ergebnis strategischen Leistungsverhaltens,

2 S. Kapitel 2, 1.4 Ziff. 2 f. und 3.3 Ziff. 1 a.

3 Im Einzelnen handelt es sich um die Codes: 1. Leitungspersonen mit Migrationshintergrund, 2. Leitungspersonen mit weltchristlicher Erfahrung, 3. Fremdenliebe als Kernwert, 4. Interkultureller Gottesdienst als Schlüsselvision, 5. Sensibilität für Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund und 6. strategische Entscheidungen. Kapitel 2, 3.3 Ziff. 1 a.

4 Kapitel 2, 1.4 Ziff. 2f.

5 Habilitationsschrift, 214–221, Privataarchiv F. B.

6 Habilitationsschrift, Abb. 13, Privataarchiv F. B.

das Mut und Entschlossenheit der Leitungspersonen erforderte, weil sie ungewöhnliche, anstrengende und/oder unpopuläre Maßnahmen betrafen wie z.B. Deutsch als Hauptsprache einer Migrationsgemeinde.

Im Ergebnis hat sich die empirische Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« in ihrer Relevanz für die interkulturelle Gemeindeentwicklung bestätigt. Sie kann abschließend in ihrem charakteristischen Profil durch nunmehr sechs Subcodes beschrieben werden, die nicht willkürlich zueinander, sondern in einem bestimmten Interaktionsverhältnis stehen. Insgesamt zeigen die einzelnen Codes die initiale Relevanz von Leitungspersonen im Prozess interkultureller Gemeindeentwicklung. Es sind Leitungspersonen mit (a) der Expertise von Migrationserfahrungen und/oder (b) Erfahrungen im weltchristlichen Bereich, (c) die sensibel für die Bedürfnisse von Menschen aus dem internationalen Kontext sind und (d) Leidenschaft für einen interkulturellen Gottesdienst zeigen. Zentral ist (e) der Kernwert der Fremdenliebe. Entscheidend für die Realisierung sind schließlich (f) mutige strategische Entscheidungen.

2. Biblisch-theologische Aspekte: In der biblisch-theologischen Reflexion der empirischen Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« führen die Themen »Migration«, »Fremdenliebe« und »Leben in der Fremde« zu einem breiten Echo. Im Neuen Testament begegnen sechs griechische Vokabeln, die im Deutschen das semantische Wortfeld »fremd/der, die, das Fremde« bilden und die zur Behandlung der Themen von Migration, Zusammenleben mit Menschen anderer Kulturen und Nationalitäten sowie der Erfahrungen eines Lebens in der Fremde (Diaspora) in den neutestamentlichen Schriften verwendet werden.⁷ In der Betrachtung ergaben sich folgende Einsichten:

- a) Fremdenliebe ist in biblischer Sicht ein zentraler Kernwert von Leitungspersonen: Die alttestamentliche Fremdenliebe (Lev 19,33f.) gründet in Gottes eigener

7 Das Spektrum reicht von βάρβαρος (ausländisch, ungebildet, unerzogen, grausam; H.-W. NEUDORFER/J. KABIERSCHE, Art. βάρβαρος; H. BALZ, Art. βάρβαρος) für das Empfinden von fremdartigen Menschen, Dingen oder Sitten über ἄλλοτριος (fremd, ausländisch, Ausländer; H. BIETENHARD/K. HAACKER, Art. ἄλλοτριος), bei dem meist die Dimension des Feindlichen mitschwingt, oder ξένος (fremd verbunden; BIETENHARD, Art. ξένος; J. H. FRIEDRICH, Art. ξένος), dessen Komposita auch die Dimension der Gastfreundschaft gegenüber Fremden ausdrücken. Die Worte πάροικος (geduldeter, ansässiger und benachbarter Fremder, Zugewanderter; BALZ, Art. πάροικος; BIETENHARD, Art. πάροικος), παρεπίδημος (Zugewanderter mit weniger Rechten; BALZ, Art. παρεπίδημος; BIETENHARD, Art. παρεπίδημος) sowie die Vokabel διασπορά (Zerstreuung; HAACKER/NEUDORFER, Art. διασπορά; D. SÄNGER, Art. διασπορά) drücken den Stand von Fremden in der Gemeinschaft aus.

Liebe zu Fremden (Dtn 10,16-19), ist auf eine Ebene mit der Nächstenliebe gestellt (Lev 19,18) und zeigt eine breite Überlieferung und hohe Alltagsrelevanz.⁸ Im Neuen Testament zeigt sich Fremdenliebe als ein zentrales Anliegen im Leben und in der Verkündigung von Jesus (Mk 7,24-30), die sich in der Sensibilität für die Bedürfnisse der Fremden und entsprechenden Taten der Barmherzigkeit zeigt (Lk 10,33) und die seinen Auftrag an die Gemeinde einer grenzüberschreitenden weltweiten Mission bestimmt (Mt 28,19f.), in der kulturelle und nationale Barrieren durch Jesus aufgehoben waren zugunsten einer neuen Gemeinschaft in seinem Leib (1Kor 12,13).

- b) Die Betonung und die Forderung von Sensibilität für die Lebensumstände und Bedürfnisse von Fremden sowohl im Alten Testament (Ex 23,9) als auch im Neuen Testament (Lk 10,33).⁹
- c) Das Gebot gemeinsamer Gottesdienste und Feiern von Einheimischen und Fremden im Alten Testament, die mit Freude gefeiert werden sollen (Dtn 16,11.14).
- d) Migrationserfahrung zeichnet biblische Führungsgestalten im Alten und Neuen Testament aus. Die neutestamentliche Gemeinde versteht sich als eine internationale Gemeinschaft (Offb 21,24-26) mit einem weltchristlichen Horizont, die ihrem Leben einen geistlichen Sinn als Gottes Hausgenossen (Eph 2,19; 1Ptr 2,5) und Wert als Himmelsbürger (Phil 3,20) gibt.

8 Das Alte Testament differenziert in vorexilischer Zeit zwischen dem Fremden (גֵר/ger) und dem Ausländer נָכְרִי/nākrī). Während es beim Fremden im Sinne eines Orts-Fremden auf seine Integration zielt (Dtn 16,11.14), grenzt es sich vom Ausländer ab, der in einem kulturellen und religiösen Gegensatz zu den Israeliten lebt (Gen 17,12. 27; Ex 12,43; Dtn 14,21). Dieses abgrenzende Verhalten hat keine prinzipielle Bedeutung, sondern wahrt die Identität als Volk Gottes (Ex 23,20-33) und dient dem Zeugnis von Gott unter den Heidenvölkern, wodurch diese schließlich zu Gott finden sollen (Jes 49,6). L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Art. Fremder. In nachexilischer Zeit ist der Fremde (גֵר/ger) »ein Mensch aus einem anderen Volk, der in Israel seine Arbeitskraft verkauft, um seinen Lebensunterhalt zu bestreiten« und der aufgrund der Rechtslage ohne »eigenen Besitz [...]« abhängig beschäftigt« und vom Wohlwollen seiner »Gastgeber« abhängig« ist. Sozialgeschichtlich lebte »Israel« in einer Mischgesellschaft« mit einem hohen Anteil an Nicht-Israeliten, die unterschiedlichen sozialen Schichten zuzuordnen sind. HIEKE, Levitikus, 754 und 756.

9 Lk 10,33f. (LÜ). Das Wort »jammern«, griech. σπλαγχνίζομαι (sich erbarmen, Mitleid empfinden oder haben) beschreibt, dass sich der Ausländer anders als die Landsleute des Verletzten von dessen Not »tief in seinem Innersten« berühren lässt. Der Begriff pointiert einerseits in Gleichnissen Gottes Verhalten gegenüber Menschen (Mt 18,27; Lk 15,20) und menschliches Verhalten, das sich an dem von Gott orientiert (Lk 10,33), und andererseits dient er der »Charakterisierung Jesu als des Repräsentanten der Barmherzigkeit Gottes« (Mk 6,34 u.a.), H.-H. EßER, Art. σπλάγχνα; N. WALTER, Art. σπλαγχνίζομαι.

- e) Diasporaexistenz wird zum Selbstverständnis christlichen Lebens (1Ptr 1,1)¹⁰ und Gastfreundschaft zu einem wichtigen Wert, dessen Beachtung als Voraussetzung für Leitungstätigkeit gilt (1Tim 3,2).
- f) Von besonderer Auffälligkeit in der Reflexion der biblischen Texte war zum einen die Deutlichkeit, mit der sich Fremdenliebe durch ihre theologische und christologische Begründung als Führungsaufgabe und -verhalten qualifiziert, und zum anderen, wie sehr Migrationserfahrungen zu einer hermeneutischen Kategorie werden, die den Sinn und das Ziel des eigenen Lebens zu erschließen vermögen. Sie, die Migrationserfahrungen, helfen, dass christliches Leben seine Identität als soteriologisches Ereignis aus Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist gewinnt, während die Gemeinschaft der Gläubigen das Maß und Kriterium für ihre ekklesiologische Gestalt vom Reich Gottes her erhält.

Insgesamt bestätigen sich aus exegetisch-historischer Perspektive eine ganze Reihe Aspekte der empirisch erarbeiteten Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« und geben den mit ihr verbundenen Subkategorien folgendes Profil: (a) Migrationserfahrungen als identitätsstiftender und irdisches Leben transzendierender Wert, (b) weltchristliche Erfahrung als Expertise, (c) Fremdenliebe als göttlicher Kernwert, (d) Sensibilität für die Bedürfnisse von Fremden und ihr Schutz, (e) Leidenschaft für ein interkulturelles Miteinander in Gemeinde und Gottesdienst nach dem Prinzip Einheit in Verschiedenheit und (f) Mut für strategische Entscheidungen zugunsten interkultureller Gemeindeentwicklung.

3. Praktisch-theologische Perspektive: Die Reflexion der Kernkategorie migrationssensible Leitungspersonen vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Diskurslandschaften in der Praktischen Theologie zum Thema Migration und interkulturelle Kirche erwies diese zunächst als ein wichtiges Thema der Pastoraltheologie. Dabei ergibt sich der Bedarf an dezidiert »migrationssensiblen« Leitungspersonen aus der Spannung, die sich bei der Gemeindeentwicklung in einer multiethnischen Gesellschaft zeigt. Diese Spannung liegt zwischen dem prinzipiell-theologischen Aspekt der Thematik einerseits, der in Gottes Fremdenliebe, insbesondere im Leben, Wirken und Geschick Jesu Christi, liegt, wie es sich im biblischen Zeugnis darstellt, und andererseits einer Gemeindewirklichkeit, die soziokulturell einen homogen-geschlossenen Sozialraum aus der einheimischen

10 Lev 25,23 (LÜ). Vgl. Dtn 23,8; Mt 25,14–30. »Theologie und Gesetzgebung des alten Israel gehen davon aus, dass das Land JHWHs Eigentum ist und Israel selbst Fremdling in Ägypten war.« R. KRÜGER, Art. fremd. Hermeneutische Überlegungen, 522.

und nicht migrantischen Bevölkerung bildet.¹¹ Verschärfend tritt hinzu, dass dieses »traditionsorientiert-bürgerliche Gravitationsfeld« (Heinzpeter Hempelmann) eine Polarität aufweist, bei der die drei klassischen Traditionsmilieus einem starken und mündigen sozial-ökologischen Milieu gegenüberstehen,¹² deren Ansichten bezüglich der Migrationsthematik und der Bereitschaft zu einer interkulturellen Kirche nahezu sich ausschließende Gegensätze bilden. Ein Problem ist das mangelnde Problembewusstsein von Leitungspersonen in Kirche und Gemeinde für die extreme Spannung zwischen real existierender Gemeindewirklichkeit und den prinzipiell-theologischen Aspekten von Gottes Fremdenliebe, insbesondere dem interkulturell-inklusiven Wesen des Evangeliums von Jesus Christus. Die Herausforderung der Gemeinden liegt nicht in der Bewältigung einer »Flüchtlingskrise«, sondern einer »Wahrnehmungskrise« (Amélé Adamavi-Aho Ekué).¹³ Um die aufgezeigten Spannungen konstruktiv aufzugreifen und in eine produktive und innovative Dynamik zu überführen, braucht es in der Begegnung mit Menschen aus dem internationalen Raum, insbesondere solchen mit Erfahrungen der Flucht oder Vertreibung, inklusivitätssensible Leitungspersonen.

Hinsichtlich ihrer Fähigkeiten und Kompetenzen erbrachte die Reflexion bei fünf der sechs kategorialen Charakteristika aus der exegetisch-empirischen Reflexion migrationssensibler Leitung eine praktisch-theologische Profilierung. Darüber hinaus stellte sich die Fähigkeit zur *Selbstreflexivität* als zentral für die Ausbildung einer Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit internationalem Hintergrund heraus, die darum als neue subkategoriale Bestimmung zur Beschreibung der Kernkategorie dienen soll. Darin trifft sich die Kompetenz zur »kritischen Reflexion pastoralen Handelns« (Christian Grethlein)¹⁴ mit einem Bewusstsein für den Unterschied zwischen der »Vergemeinschaftung von Menschen mit Bedürfnissen« und der »Vergemeinschaftung von Menschen mit Vorlieben« (Ralph Kunz).¹⁵ Selbstreflexivität ist die Fähigkeit, seine eigene Frömmigkeitstradition und die der eigenen Kirche und Gemeinde kritisch zu reflektieren und als eine eigenständige Größe in den Prozess der Gemeindeentwicklung einzubringen. Das Persönlichkeitsmerkmal *Mut* aus dem subkategorialen Code »Mut für strategische Entscheidungen zugunsten interkultureller Gemeindeentwicklung« hat sich als

11 »Man könnte fast sagen, in den Kirchen ist die Polarisierung, die wir in der Gesellschaft beobachten können, noch etwas stärker ausgeprägt, weil sich gerade die aktiven Gruppen hier positionieren«, PICKEL, Gespräch im Deutschlandfunk v. 10.9.2018 (Aufruf 6.4.2019).

12 HEMPELMANN/HECKEL/HINRICHS/PETER (Hg.), Auf dem Weg, 197ff.

13 EKUÉ, Ökumenische Einsichten, 25.

14 GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität, 21.

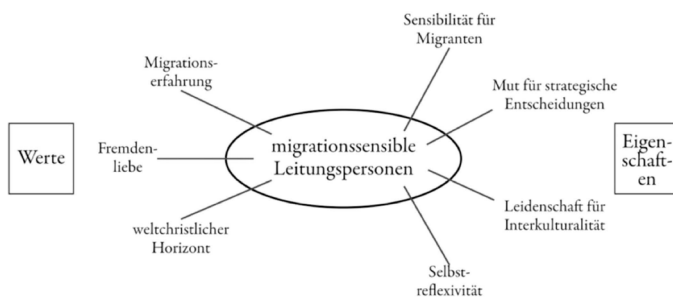
15 KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 114f.; DERS., »Da kann ja jeder kommen!«, 29. 33. Diese Differenzierung in den Motiven der Vergemeinschaftung zeigt eine Analogie zur Differenzierung der Kollektivarten in Klaus P. Hansens Multikollektivitätskonzept, der zwischen Interessens- und Schicksalskollektiven unterscheidet, vgl. Kapitel 1, 6.2, Anm. 187.

Kompetenz migrationssensibler Leitungspersonen bestätigt. Die Praktische Theologie weist auf die kulturkritische Dimension und die Provokation des Evangeliums hin, wo es zum Anwalt für Menschen wird, die einer »Schicksalsgemeinschaft« angehören und die den Genuss des gewohnten Gottesdienstenerlebnisses behindern. Angesichts der Spannung, die sich zwischen dem prinzipiellen theologischen Anspruch des Evangeliums und der real existierenden Gemeindkultur ergibt, benötigen migrationssensible Leitungspersonen ein hohes Maß an *Mut und Entschlossenheit* für strategische Entscheidungen bei der Entwicklung einer interkulturellen Kirche.¹⁶ Das subkategoriale Merkmal »weltchristliche Erfahrung«, das in seiner biblisch-theologischen Reflexion zu einem Echo führte, löste in den praktisch-theologischen Diskursen im Zusammenhang von migrationssensibler Leitung und interkultureller Kirche keine Resonanz aus. Insgesamt erweist sich die Kernkategorie »migrationssensible Leitungspersonen« als ein produktives Prinzip der Praktischen Theologie, das im Hinblick auf seine spezifische Qualität treffender als *inklusivitätssensible Leitungspersonen* benannt werden sollte.

4. »Inklusivitätssensible Leitungspersonen« als praktisch-theologisches Prinzip:

Das erste Prinzip »*inklusivitätssensible* Leitungspersonen« beschreibt im Zusammenhang mit sieben subkategorialen Merkmalen personale Fähigkeiten, die eine produktive Anleitung von Prozessen interkultureller Gemeindeentwicklung begünstigen.

Abbildung 8: Das Prinzip »*inklusivitätssensible* Leitungspersonen« und ihre spezifischen Fähigkeiten



Grafik: F. B.

Dabei handelt es sich um die vier Eigenschaften (a) *Sensibilität für Menschen mit Migrationshintergrund*, (b) *Mut und Entschlossenheit für strategische Entscheidungen*,

16 KUNZ, »Da kann ja jeder kommen!«, 34.

(c) *Leidenschaft für Interkulturalität* und (d) Fähigkeit zur *Selbstreflexivität* sowie die drei Werte (e) *Migrationserfahrung* als Expertise, (f) *Fremdenliebe* als theologischer Kernwert und (g) *weltchristlicher Horizont* als maßgebliche Denkkumgebung. Diese personellen, sozialen und theologischen Kompetenzen zeigen in pastoraltheologischer Hinsicht die Persönlichkeitsdisposition, die von Leitungspersonen erwartet wird, um im Bereich der interkulturellen Gemeindeentwicklung produktiv wirken zu können.¹⁷

1.2 »Fremdenliebe« als Kernwert

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die »Liebe gegenüber Fremden« zeigte sich von Beginn der Auswertung an als wichtiges Phänomen.¹⁸ Sie erwies sich in der späteren Motivanalyse als Kernwert¹⁹ interkultureller Gemeindeentwicklung und wurde als solcher in der abschließenden Zusammenfassung des Auswertungsergebnisses bestätigt.²⁰ Die Begriffsstatistik ergibt für »Fremdenliebe« und »Liebe« im Sinne von Fremdenliebe zwölf Vorkommen in G1, elf in G3 und jeweils eine Fehlanzeige in den Gemeinden G2 und G4.

Tabelle 17: Vorkommen von Fremdenliebe in den Transkripten

	G1	G2	G3	G4	Gesamt
Christliche Liebe allgemein	3	1	8	1	13
Christliche Liebe gegenüber anderen/fremde Menschen	12	–	3	–	12
Gesamt	12	1	11	1	25

Grafik: F. B.

17 Die Durchsicht der pastoraltheologischen Entwürfe der letzten Jahre zeigt, dass in deren Erörterung pastoraler Amts-, Rollen- und Berufsbilder die hier erarbeiteten Kompetenzen kaum Erwähnung finden. Vgl. GRETHLEIN, Praktische Theologie; M. KLESSMANN, Das Pfarramt, 139–232; KARLE, Praktische Theologie, 132–163; WAGNER-RAU, Pastoraltheologie, 105–127.

18 Kapitel 2, 1.1 Ziff. 2. Eine Beschreibung des In-vivo-Code Xenophilie findet sich in Anm. 288.

19 Kapitel 2, 1.3 Ziff. 4 c.

20 Kapitel 2, 1.4 Ziff. 2 d.

Die in der axialen Analyse erarbeitete Kernkategorie »Xenophilie«²¹ mit ihren sieben Subcodes²² wurde in einem maximal-kontrastiven Datenvergleich untersucht.²³ Dabei ergaben sich folgende wichtige Einsichten:

- a) Die »soziale Seite des Glaubens« hat eine doppelte Spitze und zielt sowohl auf die Linderung individueller Bedürfnisse und Nöte von Menschen als auch auf die Wahrnehmung von Verantwortung in der Gesellschaft und auf deren strukturelle Erneuerung.
- b) Das Bild von der »Gemeinde als bunte Familie« basiert auf dem Gedanken einer »Einheit in Verschiedenheit«, die sich in der gegenseitigen Anerkennung von sich fremd gegenüberstehenden Personen realisiert und die in der Fremdheit und Andersartigkeit des fremden Anderen einen Reichtum erkennt. Damit will sie eine christliche Gemeinschaft davor bewahren, in eine exklusive Club-Mentalität abzugleiten.
- c) »Soziales Handeln« als Ausdruck von Fremdenliebe in der Gemeinde und im unmittelbaren Umfeld ihres Einzugsgebiets wie auf internationaler Ebene ist ein Kennzeichen interkultureller Gemeinden.
- d) Das Kunstwort »Xenophilie«, das als In-vivo-code aus G3 stammt und dort bereits als kategorialer Ausdruck verwendet wurde, bietet sich als Überbegriff an.²⁴ Die empirische Kernkategorie »Xenophilie« beschreibt den komplexen Begriff der »Fremdenliebe« differenziert als Kernwert interkultureller Gemeindeentwicklung: zum einen als soziale Seite des Glaubens und strukturell-prozesshafte Dimension der Liebe in ihrer sozialen Reichweite bezogen auf individuelle Bedürfnisse und Nöte sowie gesellschaftliche Bedarfe. Zum anderen in ihrer sozialen Gemeinschaftsqualität als Einheit in Verschiedenheit durch Anerkennung von Vielfalt (Gemeinde als bunte Familie). Ihre emotionale Seite zeigt die Fremdenliebe als Sensibilität gegenüber den Bedürfnissen und Nöten

21 Kapitel 2, 3.3, Ziff. 1 b.

22 Die Subcodes sind: 1. soziale Seite des Glaubens, 2. Liebe gegenüber Fremden, 3. Gemeinde als bunte Familie, 4. grenzüberschreitende Liebe, 5. Anliegen der Weltmission, 6. Sorge um den Verlust der zweiten Generation und 7. Gastfreundschaft. Kapitel 2, 3.3 Ziff. 1 b.

23 Zu den diskutierten Beispielen aus den Daten s. Habilitationsschrift, 238–246 Privatarchiv F. B.

24 Der Begriff »Xenophilie« als Kernwert von Interkulturalität beinhaltet mit »Xeno« (fremd) eine negative Konnotation. Allerdings zeigt die Verbindung mit dem Liebesbegriff den Ansatz, wie die destruktive Wirkung überwunden werden kann: nicht durch Eliminierung des Fremden, sondern durch Anerkennung des Fremden als Reichtum oder Ergänzung. Es geht um die Überwindung der Angst vor dem Fremden und um ein positives Verständnis von Fremdheit. Vgl. dazu auch die Ausführungen zur tertiärkulturellen Gemeinschaftsbildung in Kapitel 1, 4.3 und 4.5 sowie in diesem Kapitel 3, 1.2 Ziff. 3 c und d.

von Fremden auf und fokussiert auf der Handlungsebene ein breit gefächertes soziales Handeln, wobei der Gastfreundschaft ein besonderer Stellenwert zukommt.

Im Ergebnis des maximal-kontrastiven Datenvergleichs erhielt die Kernkategorie »Xenophilie« eine deutliche Bestätigung in ihrer Relevanz für die interkulturelle Gemeindeentwicklung. Insgesamt legte sich eine Reduzierung der ursprünglich sieben Subcodes auf fünf nahe:²⁵ (a) soziale Seite des Glaubens, (b) Gemeinde als bunte Familie, (c) Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund als Ausdruck von Fremdenliebe, (d) soziales Handeln und (e) Gastfreundschaft.

2. Biblisch-theologische Aspekte: Auf die Frage nach den Resonanzen, die die Kernkategorie »Xenophilie« als Ausdruck für den komplexen Begriff der »Fremdenliebe« im Raum der biblischen Überlieferung auslöst, erscheint zunächst eine direkte Verbindung zum biblischen Anliegen der »Liebe gegenüber Fremden«, das in prinzipieller Weise im Heiligkeitsetz des Alten Testaments als Gebot der Fremdenliebe begegnet.²⁶ Bemerkenswert an der Formulierung des Gebots der Fremdenliebe ist ihre Konkretion, die in Israel nicht nur die Gewalt gegenüber Fremden verbietet, sondern auch zu deren Gleichstellung mit den Einheimischen auffordert.²⁷ In den Evangelien ist die Liebe gegenüber Fremden mehrfach thematisiert: in den Begegnungen von Jesus mit Fremden,²⁸ als gerichtsrelevanter

25 Subcodes, die sich in der selektiven Kodierungsphase als nicht hilfreich erwiesen, um das Profil der Kernkategorie zu schärfen, waren im Einzelnen: 1. »Liebe gegenüber Fremden«. Dieser Subcode erwies sich als Doublette der Kernkategorie. 2. »Grenzüberschreitende Liebe« wurde teilweise als Aspekt der Inklusivität in die Subkategorie »Gemeinde als bunte Familie« überführt und zu anderen Teilen in die Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« verschoben. 3. »Sorge um den Verlust der zweiten Generation« wurde in die Subkategorie »Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund als Ausdruck von Fremdenliebe« aufgenommen.

26 Lev 19,33f. (EÜ); vgl. Dtn 10,17ff.

27 ΗΙΕΚΕ, Levitikus, 754–756. Die exegetischen Überlegungen von Thomas Hieke zeigen über alle zeitlichen und kulturellen Unterschiede hinweg eine starke Anschlussfähigkeit der Bedeutung des Begriffs des Fremden, wie er im Heiligkeitsetz begegnet, mit dem, was in der Gegenwart im Hinblick auf Menschen diskutiert wird, die aus humanitären, wirtschaftlichen, sozialen oder politischen Gründen ihr Ursprungsland verlassen und in deutschsprachige Länder übersiedelt sind. Bezüglich der Themen geht es im Heiligkeitsetz neben dem Schutz der Fremden um ihre rechtliche Gleichstellung mit den »Einheimischen«, um das Verhältnis von Integration und kultureller Eigenständigkeit und um das prinzipielle Gebot der Fremdenliebe mit dem Ziel des »integrierten Fremden«. A. a. O. 755f.

28 Mt 8,5-13; 16,21-28; Joh 4,5-26.

Maßstab am Ende der Zeit²⁹ und in den Logien von der Feindesliebe, die den als Feind erscheinenden fremden Heiden als das zu liebende Gegenüber in den Blick rücken.³⁰ Schließlich erscheint die Liebe gegenüber Fremden als Konkretion der Nächstenliebe im Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das die universalistische Konzeption des neutestamentlichen Begriffs der Nächstenliebe zeigt, die Fremde einbezieht³¹ und die in ihrer »Intensität [...] selbst auf die pagane Welt Eindruck gemacht« hat.³² Aus neutestamentlicher Perspektive erscheinen folgende Einsichten und Impulse für die weitere Diskussion bedeutsam:

- a) Fremdenliebe zeigt in der biblischen Überlieferung und Theologie eine sehr hohe prinzipielle Bedeutung und ist fest mit dem Gebot der Nächstenliebe verbunden (Lev 19,18.33; Lk 10,27.29-37).
- b) Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter konkretisiert die soziale Seite des Glaubens³³ und markiert als neuralgischen Punkt der Fremdenliebe das *Erbarmen*. Es ist die sensible Wahrnehmung der Situation von Fremden, insbesondere ihrer Bedürfnisse und Not (Lk 10,33b). Das Erbarmen zeigt zum einen, ob Menschen ihr prinzipielles Wissen über die soziale Seite des Glaubens, die Nächstenliebe, zur Anwendung bringen. Zum anderen wird sichtbar, ob sie sich zu einem Reflex der Liebe bewegen lassen, und schließlich erweist sich in diesem Erbarmen der Motor für die Barmherzigkeit als das soziale Handeln aus Glauben.³⁴
- c) Gleichzeitig zeigt das Gleichnis, dass das *soziale Handeln* nicht allein von den Bedürfnissen des Nächsten (Fremden) her zu bestimmen ist, sondern auch die Sorge um das eigene Leben mit einschließt (Lk 10,27b.35) und dass die Abgabe sozialer Verantwortung in professionelle Hände eine Möglichkeit ist (vgl. Apg 6,1-7; 1Tim 3,8-13).
- d) Leidenschaft für die Weitergabe des Evangeliums an Menschen anderer ethnischer Herkunft zeigt sich als eine theologisch bedeutsame Facette der Fremdenliebe (Röm 1,14; Joh 10,16; 2Kor 5,17-21).³⁵

29 Mt 25,34-40 (EÜ).

30 Mt 5,44-47 (EÜ).

31 Lk 10,25-37. Vgl. G. THEIGEN/A. MERZ, Der historische Jesus, 346.

32 SCHLIEßER, Vom Jordan an den Tiber, 23.

33 Weil sie »dort erfüllt wird, wo man einem gänzlich Fremden, der in Not ist, hilft, und ihm zum Nächsten wird.« KLAIBER, Das Matthäusevangelium, 1, S. 115. Vgl. G. THEIGEN/A. MERZ, Der historische Jesus, 346.

34 François Bovon gibt *σπλαγχνίζομαι* mit »war im Innersten berührt« wieder, DERS., Das Evangelium nach Lukas, Bd. 2, 81. 90, Hans Klein verwendet »erbarmte er sich«, DERS., Das Lukasevangelium, 386. 392, und Michael Wolter übersetzt mit »von Mitleid ergriffen«, DRS., Das Lukasevangelium, 390 und 396.

35 Vgl. das Gleichnis vom Weltgericht Mt 25,31-46, das ebenfalls auf die Handlungsebene der Liebe als entscheidendes Kriterium verweist.

Im Rahmen dieser Betrachtung erweisen sich die fünf kategorialen Subcodes der Kernkategorie Xenophilie auch in exegetischer Hinsicht als relevant. Allerdings erscheint es sinnvoll, »Gastfreundschaft« als Subcode in den kategorialen Code »Soziales Handeln« einzuordnen. Der kategoriale Code »Anliegen der Weltmission« aus dem axialen Kodieren, der im Zuge des maximal-kontrastiven Vergleichs gestrichen worden war, erhielt in der biblischen Betrachtung eine unerwartet starke Resonanz. Inhaltlich lässt er sich beschreiben als theologisch bedeutsame Facette der Fremdenliebe im Sinne einer Leidenschaft für die Weitergabe des Evangeliums an Menschen anderer ethnischer Herkunft (Joh 10,16; Röm 1,14; 2Kor 5,17-19). Er ist nun als Subcode dem kategorialen Code »Sensibilität als soziales Empfinden für die Bedürfnisse Fremder« zugeordnet und soll in der Reflexion der dritten Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« noch einmal aufgegriffen werden. Der Leitbegriff »Erbarmen«, mit dem nach der exegetischen Untersuchung der Begriff der Sensibilität ersetzt wurde, wird in das heute leichter verständliche Wort »Berührtsein« umbenannt. Schließlich erfährt auch die vierte Subkategorie eine sprachliche Anpassung, in der »Barmherzigkeit« gegen »tätige Liebe« ausgetauscht wird.

Damit ergeben sich für die Kernkategorie *Xenophilie* vier kategoriale Charakteristika, die sie bezüglich Reichweite, Gemeinschaftsqualität, primärer Wahrnehmungsart und Handlungsebenen beschreiben: (a) *Nächstenliebe profiliert als Fremdenliebe bestimmt die Reichweite der sozialen Seite des Glaubens* (Lev 19,33; Lk 10,29-37) und zielt sowohl auf die Linderung individueller Nöte von Menschen internationaler Herkunft als auch auf die Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung. (b) *Gemeinde als bunte Familie* beschreibt eine interkulturelle Gemeinde als Sozialraum nach dem Grundsatz »Einheit in Verschiedenheit« (Gal 3,28) auf Grundlage gegenseitiger Anerkennung und Gleichberechtigung (Eph 2,19-3,6).³⁶ (c) *Berührtsein als soziales Empfinden des Glaubens für die Bedürfnisse Fremder* ist der neuralgische Punkt in der interkulturellen Gemeindeentwicklung (Lk 10,33). (d) *Tätige Liebe als soziales Handeln aus Glauben* realisiert sich in spontanen Reflexen der Liebe (Lk 10,34c), Gastfreundschaft (Lk 10,34b; Röm 12,13)³⁷ bis hin zur verantwortlichen Übergabe in professionelle Hände (Lk 10,35).

36 Vgl. zur -Konstruktion SELLIN, Der Brief an die Epheser, 231. 258f.

37 Lev 19,33f.; Röm 12,13; 1Tim 3,2; Tit 1,8; 1Ptr 4,9. Vgl. dazu: René Krüger: »Christen [... sc. sind] aus den natürlichen Gemeinschaften herausgenommen, Bürger des Reiches Gottes und in einer neuen Weise nun selbst Fremdlinge hier auf der Erde, die »keine bleibende Stadt« haben (Hebr 13,14) Die jüd[ische]. Hochschätzung der Gastfreundschaft wird aufgenommen: Wer Fremde beherbergt, beherbergt Jesus Christus selbst (Mt 25,35; vgl. Hebr 13,2). Das beginnende Christentum sah in positiver Aufnahme des jüd[ischen]. Diasporabegriffes in der eigenen Zerstreuung eine Chance zur Mission und das Schlüsselwort für das Wesen der christlichen Existenz in der Welt. Christsein als Fremdlingschaft und Pilgerschaft auf Erden scheint weit hin zu einer fremden Vorstellung geworden zu sein und trägt heute oft einen sentimental und weltfremden Beigeschmack«, DERS., fremd. Hermeneutische Überlegungen, 522.

3. Praktisch-theologische Perspektive:

- a) In den gegenwärtigen theologischen Diskursfeldern zeigte die Reflexion der Kernkategorie »Xenophilie« und ihrer subkategorialen Codes insbesondere auch durch Beiträge der letzten beiden Jahre ein starkes Echo. Die praktisch-theologische Herausforderung besteht darin, Gemeinden und ihren Verantwortlichen Handlungsimpulse zu geben, wo an den gesellschaftlichen und innerkirchlichen Konfliktlinien das biblische Gebot der Fremdenliebe auf Formen oder Mechanismen von Fremdenfeindlichkeit trifft.³⁸ Andreas Feldtkeller weist darauf hin, dass die Schwierigkeit darin liegt, dass die Merkmale dafür, was als fremd gilt, historisch nicht konstant sind. Vielmehr zähle als »fremd [...] meist nicht schon derjenige [...], der nicht persönlich bekannt ist, sondern wer durch Aussehen, Verhalten, Sprache oder Kleidung einem bestimmten stereotypen Bild des ›F[remden]‹ entspricht. [...] Das Gefühl von Fremdheit manifestiert sich bes[onders]. dort immer wieder als Ausländerfeindlichkeit, Antisemitismus oder Rassismus, wo vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Umbruchsituationen als ›fremd‹ qualifizierte Menschen für knappe Ressourcen (Arbeit, Wohnung u. ä.) verantwortlich gemacht werden. Der Realitätsgehalt dieser Annahmen spielt für die Wirksamkeit von Fremd- und Feindbildern kaum eine Rolle«. Darum »ist es die Aufgabe der christl[ichen]. Sozialethik, von ihrer biblischen Grundlage eher konstruktiv gegenzusteuern und den Bogen der Solidargemeinschaft über den Bereich der Vertrautheit und nationaler Identitäten hinaus zu spannen.«³⁹
- b) Vor diesem Hintergrund, der vielfach auch kirchliche und gemeindliche Situationen kennzeichnet, fordern Theologinnen und Theologen in Diskursen zu einer (praktischen) migrationssensiblen Ekklesiologie – nicht immer in der Begrifflichkeit, aber in der Sache – ein Denken und Handeln in den Kategorien des biblischen Konzepts der Fremdenliebe, wodurch die Trennung und Ausgrenzung von Menschen internationaler Herkunft durch Versöhnung überwunden werden soll.⁴⁰ Auf die Fragen nach der Reichweite christlicher Liebe im Umgang mit Menschen aus dem internationalen Raum, einem förderlichen Gemeinschaftsverständnis, der sozialen Wahrnehmungsfähigkeit und der Praxis des Handelns ergeben sich aus den praktisch-theologischen Debatten folgende Einsichten und Anstöße:
- (1) Als Antwort auf die Frage, wie sich Freude und Begeisterung für ein interkulturelles Miteinander in Gemeinde und Gottesdienst und ein soziales

38 Vgl. Eingang zu Kapitel 1.

39 A. FELDTKELLER, Art. Fremde, 343.

40 EKUÉ, Ökumenische Einsichten, 22–27; ETZELMÜLLER, Migrationskirchen; 697–699; KESSLER, Trinitarische Ekklesiologie, 39.

Empfinden für die Bedürfnisse Fremder entwickeln lassen,⁴¹ wird auf das Wirken des Heiligen Geistes verwiesen.⁴² Die notwendige soziale Wahrnehmungsfähigkeit⁴³ und Begeisterung werden pneumatologisch vermittelt. Dafür braucht es Offenheit.⁴⁴

- (2) Eine wichtige Erkenntnis liegt darin, dass historisch gesehen die Organisation des *sozialen Handelns* der Kirche primär auf Ebene der Ortsgemeinden als ein unmittelbarer Ausdruck ihrer Nächstenliebe und ihres Glaubens geschah.⁴⁵
- (3) Der *neutestamentliche Grundtext*, der die Kategorie der Fremdenliebe differenziert und umfassend beschreibt, wird in weitgehender Übereinstimmung im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) gesehen.⁴⁶
- (4) Hinsichtlich der *Reichweite* zeigt die Fremdenliebe die universalistische Dimension der Nächstenliebe auf.⁴⁷
- (5) Die *Gemeinschaftsqualität und -gestalt* ergibt sich aus einem Liebesbegriff, der sich in einem utilitaristischen und interkulturell-inklusiven Sinn versteht und der die Liebe zu den Fremden beinhaltet.⁴⁸ »Inklusivität« ist ein Kriterium für den Kontextualisierungsprozess in der Gemeindeentwicklung.⁴⁹

Diese Einsichten legen es nahe, den aus der empirischen Arbeit stammenden In-vivo-Code Xenophilie bzw. Fremdenliebe als Kernwert in die praktisch-theologische Theoriebildung zu übernehmen, um dadurch Orientierung im Sinne konstruktiver Impulse zu geben.

- c) Allerdings können gegen eine Verwendung des Fremdenliebe-Begriffs in einem theoretischen Konzept der Praktischen Theologie auch Einwände erhoben und kritische Rückfragen gestellt werden. Eine Gefahr könnte darin gesehen werden, dass der Begriff die binäre Opposition von Einheimischen und Fremden eher befestigt und Menschen, die schon lange in einem deutschsprachigen Land leben und vielleicht längst eingebürgert sind, durch diese Begrifflichkeit

41 KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 35; DERS., »Da kann ja jeder kommen!«, 40 und 36; vgl. auch KÖRTNER, Dogmatik, 453f.

42 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 32f.

43 Zur Problematik sozialer Wahrnehmungsfähigkeit EKVÉ, Ökumenische Einsichten, 25.

44 KÖRTNER, Dogmatik, 454. 457.

45 HERMELINK, Kirchliche Organisation, 144. 151; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 290–305.

46 KARLE, Praktische Theologie, 584f.; R. LEONHARDT, Ethik, 118f.; THEIßEN/MERZ, Der historische Jesus, 346.

47 Hieke, Levitikus, 755, s. Anm. 103, sowie W. HÄRLE, Dogmatik, 520, und FREY, Theologische Ethik, 141.

48 Vgl. HIEKE, Levitikus, 756.

49 KLAIBER, Gerech vor Gott, 147.

wieder aufs Neue zu Fremden gemacht werden. Damit würden die problematischen Mechanismen des »Othering«⁵⁰ gestärkt anstatt minimiert. Andererseits bleiben die positiven theologischen Zielbegriffe in Beiträgen der letzten Jahre,⁵¹ die Ungleichbehandlung oder Aus- und Abgrenzung thematisieren, ohne aussagekräftige flankierende Werte recht allgemein und geben in einer Situation zunehmender Fremdenfeindlichkeit, die auch Gemeinden betrifft (s. Hinführung), wenig Orientierung. Das kritische Potenzial dieser Konzepte bleibt verborgen, sodass sie die erhoffte Wirkung kaum erreichen können. Es ist die Frage, ob angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Gesellschaft und Kirche aus einer theologischen Perspektive im Sinne christlicher Sozialethik kritisch-konstruktive Impulse erforderlich sind und ein eindeutiger Begriff wie Fremdenliebe vonnöten ist. Der Vf. der vorliegenden Studie ist dieser Auffassung. In der Abwägung des Für und Wider sieht er die Gefahr weit geringer, dass durch die Verwendung des Begriffs eine Perpetuierung der Fremdheit geschieht und sich Betroffene dadurch verletzt fühlen, als das Risiko, dass ohne einen pointierten und orientierenden Wert der für ein friedliches Miteinander erforderliche Beitrag im Verhalten des Einzelnen unklar bleibt. Gerade weil eine Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung eine kritische Wahrnehmung von Strukturen und Prozessen des Othering ermöglichen muss, kann sie auf den Begriff der Fremdenliebe nicht verzichten.

50 Der englische Begriff »othering« (andersartig) oder auch »Alterisierung« (von lat. alter, »der andere) bezeichnet die betonte Distanzierung einer Gruppe, der sich jemand zugehörig fühlt (Eigengruppe), von anderen Gruppen und ihren Angehörigen. Dabei wird das eigene Image hervorgehoben, um sich von anderen zu distanzieren und zu unterscheiden. Bereits Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) beschäftigte sich mit den Zusammenhängen zwischen Selbstwahrnehmung und der Positionierung und Abgrenzung zum anderen, G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 134–143. Das Konzept des Otherings findet in postkolonialen Schriften wie denen von Edward Said, Johannes Fabian oder Gayatri Chakravorty Spivak Verwendung und ist aufgenommen in der Kritischen Theorie, Ethnologie, Sozialarbeit, Soziologie, Kultur- und Sozialanthropologie und Gruppenpädagogik. Eine allgemein anerkannte Übersetzung liegt für den deutschen Sprachraum nicht vor. Verwandt werden die Begriffe »Veränderung« und »Fremd-Machung«. J. DREHER/P. STEGMAIER (Hg.), *Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz*, 116f.; LAUTMANN, RÜDIGER, Art. Othering, in: WERNER-FUCHS-HEINRITZ et al. (Hg.), *Lexikon zur Soziologie*, 5. überarbeitete Auflage, Wiesbaden 2011, 439f.; RADMILA, MLADENOVA, Eintrag zu (De-)Othering, hsozkult.de/event/id/event-113769 (Aufruf 21.6.2021); THURNER, INGRID, *Anderssein und Andersmachen. Über Diversitäten, Diskriminierungen und Dummheiten*, Wien 2021, 9f.

51 Zum Beispiel im Beitrag von Amélie Adamavi-Aho Ekué, in dem Kirche als Ort des Segens, der auferstehenden Wunden und der Gestaltung von Leben in Einheit und Vielfalt beschrieben wird, DIES., *Ökumenische Einsichten*, 23–26, bei Gregor Etzelmüller als »Versöhnte Verschiedenheit«, DERS., *Migrationskirchen*, 704–707, oder in Regina Polaks Konzeption der Convivenz, DIES., *Migration, Flucht und Religion*, 21–82.

- d) Im Ergebnis erhält die Kernkategorie Xenophilie als zentraler Wert für die interkulturelle Gemeindeentwicklung in praktisch-theologischer Perspektive folgende Profilierung: (a) Universalistische Dimension der Nächstenliebe als soziale Seite des Glaubens. (b) Inklusivität als Kriterium für die Gemeinschaftsqualität und -gestalt. (c) Spirituelles Empfinden als Freude für das interkulturelle Miteinander und als soziale Wahrnehmungsfähigkeit für die Bedürfnisse Fremder. (d) Tätige Liebe als soziales Handeln aus Glauben und Kernaufgabe der Gemeinden. Um eine unbeabsichtigte programmatische Aufladung von vorneherein auszuschließen, ist als praktisch-theologischer Konzeptbegriff »Fremdenliebe« dem Kunstwort »Xenophilie« vorzuziehen.

4. Kernwert »Fremdenliebe« als praktisch-theologisches Prinzip: Das Prinzip »Kernwert Fremdenliebe« fungiert in der interkulturellen Entwicklung als die zentrale soziale, theologische und spirituelle Norm für die Ausbildung der Gemeinschaftskultur.

Der Kernwert »Fremdenliebe« eignet sich bei der Entwicklung von Gemeinden in den migratorischen und interkulturellen Herausforderungen als Kernwert, weil sich von der Liebeskategorie her die komplexen Implikationen hinsichtlich ihrer Reichweite, Gemeinschaftsgestalt und -qualität, spirituellen Dimension und ihres primären Anwendungsorts beschreiben lassen. Im Sinne des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) bestimmt Fremdenliebe die Reichweite von Nächstenliebe als sozial, universalistisch und utilitaristisch: »sozial« wehrt einer Spiritualisierung des Glaubens, »universalistisch« zeigt die Grenzen transformierende Wirkung der Nächstenliebe und »utilitaristisch« gibt eine Perspektive auf die Verantwortung und die Folgen der sozialen Seite des Glaubens. Inklusivität hat sich hermeneutisch und theologisch als »das« biblische Prinzip der Gemeinschaftsbildung und als Wesenszug des Evangeliums erwiesen (Gal 3,28; Eph 2,19-3,6). Sie dient dabei als Kriterium bei der Bewertung eines evangeliumsgemäßen Kontextualisierungsprozesses hinsichtlich Gemeinschaftsgestalt und -qualität. Interkulturelle Gemeindeentwicklung erscheint als ein Geistereignis (Lk 4,18f.), das Menschen für ein soziokulturelles und ethnische Grenzen transzendierendes Miteinander begeistert, sie mit sozialer Wahrnehmungsfähigkeit für die Bedürfnisse Fremder beschenkt und sie zum sozialen Handeln bewegt. Das soziale Handeln aus Glauben ist die schlechthinnige *nota ecclesiae* (Mt 25,31-46) und behält die lokale Gemeinde als zentralen Ort seiner Organisation durch gemeinsames Leben, wechselseitige Fürsorge und Teilen von Vermögen (Apg 2,42-47).

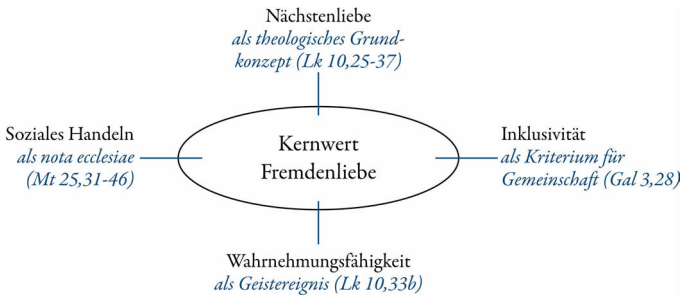
Inhaltlich bestimmt sich der Wert »Fremdenliebe« durch einen spezifischen Begriffszusammenhang von vier subkategorialen Merkmalen.⁵² Bei den Merk-

52 Vgl. Kapitel 4,1.2.4 und Materialanhang 2.2.4, 3 MASK-3.2, Habilitationsschrift, Privatarchiv F. B.

malen, die den »Kernwert Fremdenliebe« als Subkategorien bestimmen, handelt es sich (a) um die Nächstenliebe als theologisches Grundkonzept, dessen soziale, universale und utilitaristische Implikationen im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) umfassend beschrieben sind.

Des Weiteren handelt es sich (b) um Inklusivität als Grundprinzip christlicher Gemeinschaftsbildung, das als Kriterium zur Schärfung der strukturellen und sozialen Qualität christlicher Gemeinschaftsbildung fungiert (Gal 3,28), um (c) die notwendige Wahrnehmungsfähigkeit (Lk 10,33b) verstanden als pneumatische Größe, die Offenheit voraussetzt, und schließlich um (d) soziales Handeln im Sinne tätiger Nächstenliebe als Kernaufgabe der Gemeinde (Mt 25,31-46).

Abbildung 9: Fremdenliebe als Kernwert



Grafik: F. B.

1.3 Weltchristlicher Horizont

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die Kernkategorie »weltchristlicher Horizont«⁵³ emergierte aus empirischen Beobachtungen, nach denen sich Gemeinden mit einer interkulturellen Entwicklung in ihrer Visionsarbeit (Bestimmung von Zweck, Mission/Auftrag, Vision und Strategie) aus Erfahrungen in inter- und transnationalen Beziehungen, Netzwerken und Sozialräumen inspirieren ließen. Ihre spezifische inhaltliche Füllung erhielt diese dritte Kernkategorie durch sechs subkategoriale Codes.⁵⁴ Phänomenologisch erscheint dieser weltchristliche Hori-

53 Kapitel 2, 1.4 Ziff. 2 h, und 3.3 Ziff. 1 c.

54 Die Subcodes lauten: 1. weltkirchlich-transnationale Phänomene, 2. grenzüberschreitende Verkündigung, 3. Kontakte zu Missionsgesellschaften, 4. Anliegen der bzw. Leidenschaft für Weltmission, 5. grundlegendes christliches Missions- und Auftragsverständnis und 6. Zusammenhang von interkultureller Gemeinde und internationalem sozialem Handeln. Vgl. Kapitel 2, 3.3 Ziff. 1 c.

zont in den Ergebnissen zum Code »weltkirchlich-transnational«⁵⁵ und zeigt sich in seiner Bedeutsamkeit in der zusammenfassenden Darstellung der interkulturellen Phänomene.⁵⁶ Aufschlussreich in dem Zusammenhang sind die Beobachtungen hinsichtlich des sozialen Handelns in internationaler und transnationaler Perspektive⁵⁷ sowie die Ergebnisse der Motivanalyse.⁵⁸ Von insgesamt 24 in den Stichprobengemeinden identifizierten Motiven ließen sich 14 der Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« zuordnen.⁵⁹ Die systematisch-kontrastive Analyse der Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« erbrachte folgende Erkenntnisse:⁶⁰

- a) Die Gemeinden G1 und G3, die beide eine interkulturelle Öffnung und Entwicklung auszeichnet, zeigen ein für ihre jeweilige Gemeindesituation reflektiertes Auftragsverständnis mit einem interkulturell-inklusiven, universalistischen und sozialen Profil (1.3., Ziff. 3 a und c).
- b) Die starke Ausrichtung bei der Gemeindeentwicklung an der eigenkirchlichen Tradition (G2, vgl. 1.3, Ziff. 1 b) oder an Behörden und Vertretern der Kircheninstitution (G4, vgl. 1.3, Ziff. 1 d) erschwert bzw. verhindert eine interkulturelle Öffnung, während diese durch eine Orientierung an den neutestamentlich-ekkesiologischen Grundtexten (G1 und G3) befördert wird (1.3., Ziff. 3 a und c).
- c) Insbesondere die vergleichende Analyse von G2 und G3 zeigt, wie die Visions- und Leitbildarbeit auf die Gemeindeentwicklung und -praxis durchschlägt (1.3, Ziff. 2).
- d) Die Subkategorie »Offenheit für Potenziale ethnischer und kultureller Vielfalt« erweist sich als ein fundamentaler Wert zum Aufbau einer interkulturell-inklusiven Gemeinschaftskultur, weil sie Raum zum Dialog und zu konziliaren Prozessen ermöglicht.
- e) Eine dezidierte Form inter- und transnationalen Lebens und Wirkens geht einher mit einer interkulturellen Gemeindeentwicklung.

Unter Einbezug der vorgenannten Einsichten des maximal-kontrastiven Vergleichens lassen sich die ursprünglich sechs Subcodes auf drei verdichten und beschreiben die Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« inhaltlich wie folgt: (a) christliches Missions- und Auftragsverständnis mit interkulturell-inklusivem,

55 Kapitel 2, 1.1 Ziff. 6.

56 Kapitel 2, 1.1 Ziff. 9 b, Vgl. Tabelle 13.

57 Kapitel 2, 1.2 Ziff. 2.

58 Kapitel 2, 1.3 Ziff. 4 c.

59 Vgl. Tabelle 23 und Kapitel 2, 1.3 Ziff. 4 c. Hier verdichten sich die Daten zu Codes wie »christliches Missions- und Auftragsverständnis«, »Interesse, Offenheit und Lernbereitschaft im interkulturellen Miteinander« oder »Globalisierung und Migration«.

60 Zu den zugrundeliegenden Beispielen aus den Daten und ihrer Kategorisierung s. Habilitationsschrift, 268–279, Privatarchiv F. B.

universalistischem und sozialem Profil, (b) Offenheit für die Potenziale ethnischer und kultureller Vielfalt, (c) inter- und transnationales Leben und Handeln.

2. Biblisch-theologische Aspekte: Die in der empirischen Analyse entwickelte Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« erbrachte in ihrer biblisch-exegetischen Reflexion drei wesentliche Einsichten, die ihr eine ekklesiologische Bedeutung verleihen:

- a) Das Leben und Wirken der christlichen Gemeinden vollzog sich in neutestamentlicher Zeit schon bald in überregionalen Bezügen. Ungeachtet aller lokalen oder regionalen Unterschiede⁶¹ bildete die Jesusbewegung einen das gesamte Mittelmeergebiet umfassenden Sozialraum,⁶² die Kirche, in der sich die verschiedenen Gemeinden als eine Einheit mit für alle gültigen Standards verstanden.⁶³
- b) In einem »weltchristlichen Horizont« steht auch die Erfüllung des Sendungsauftrags als eine ganz grundlegende und zentrale Lebensäußerung dieser kirchlichen Einheit.⁶⁴ Die Apostel und Jünger lebten im Bewusstsein, vom auferstandenen Jesus persönlich beauftragt zu sein, seine Sendung weiterzuführen, indem sie zu den Menschen »gehen« und sie »zu Jüngern machen« durch »Taufe« und »Vermittlung der Lehre«. Anders als vor Ostern richtet sich Jesu nachösterliche Beauftragung seiner Nachfolger an »alle Völker« und unterbindet damit

61 STUHLMACHER, Kirche nach dem Neuen Testament, 274. Die Weite in der Glaubensvorstellung war so groß, dass manche Forscher schon im Blick auf die frühchristliche Situation von verschiedenen »Christentümern« sprechen, z.B. SCHLIEßER, Vom Jordan an den Tiber, 38, der dies an Ephesus exemplifiziert.

62 Die sozialräumliche Verflechtung zeigt sich in einer Synopse der Berichte zur geografischen Ausbreitung in der Apostelgeschichte mit den (auto-)biografischen, personen- und itineraren Bemerkungen (Röm 15,22-29; 1Kor 16,5-18) und den Informationen aus den Grußlisten (Röm 16; 1Kor 16,19f.) in der Briefliteratur.

63 ROLOFF, Art. ἐκκλησία, 1005f. Nach Jürgen Roloff kommt es nicht nur zu einer Entwicklung von den jeweiligen Ortsgemeinden, sondern auch zur Ausbildung eines überregionalen Kirchenbewusstseins, DERS., Die Kirche im Neuen Testament, 90, 117–131. Die Kirchen- und Gemeindeentwicklung geschieht in den paulinischen Gemeinden als ein Prozess innerhalb einer Ellipse, der sich um zwei Zentren bildet: die Ortsgemeinde und die Kirche als überregionaler, weltweiter Gemeindeverbund.

64 Sein Anspruch ist trotz der ambivalenten Wirkungsgeschichte als Wesensmerkmal kirchlichen Lebens festzuhalten, allerdings in der radikalen Orientierung an der Praxis von Jesus, die das Potenzial zur Verhinderung von Missbräuchen der Mission birgt, U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 4, 458f.

jede Form von Exklusivität.⁶⁵ Die frühchristlichen Gemeinden kennzeichnete ein Sendungsbewusstsein, dessen universale Ausrichtung ethnische Exklusivität kategorisch ausschloss und deren spezifische Modi in der Liebe, im Dienen und in der Selbstentäußerung bestanden.⁶⁶

- c) Eine Haltung der »Offenheit« erwies sich als Schlüsselwert, durch den die christliche Botschaft in einem Prozess der »Kontextualisierung« einen zeit- und sachgerechten Ausdruck gewinnen konnte und der ihre weltweite Relevanz bedingte. Durch ein anspruchsvolles »Identitätsmanagement« gelang es, den christlichen Glauben auf Grundlage basaler christlicher Kerninhalte interkulturell zu öffnen und dabei die Potenziale der ethnischen, kulturellen und religiösen Vielfalt zu erkennen und für eine möglichst relevante und ansprechende »Kontextualisierung« nutzbar zu machen.⁶⁷

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das für Gemeinden mit einer interkulturellen Ausrichtung kennzeichnende Denken, Leben und Agieren in inter- und transnationalen Bezügen in der exegetischen Reflexion gerade für das frühe Christentum als eines seiner signifikanten Charakteristika aufgezeigt werden konnte. Innerhalb weniger Jahrzehnte verbreitete sich die ursprünglich auf das galiläische Land beschränkte Bewegung im gesamten römischen Weltreich, insbesondere in den großen Metropolen.⁶⁸ Lokale und regionale christliche Zentren verbanden sich zu einem das gesamte Gebiet des römischen Reiches umfassenden christlichen Sozialraum, der ein weltchristliches Bewusstsein im Sinne einer weltweiten kirchlichen Einheit hervorbrachte. Damit zeigt sich die Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« als ein theologisch-ekklesiologisches Prinzip und lässt sich inhaltlich durch die drei Subkategorien beschreiben: (a) universaler christlicher Sendungsauftrag zur Evangeliumsverkündigung im Modus von Liebe, Dienen und

65 Zu den mit dem Verständnis von »alle Völker« verbundenen Fragen vgl. M. KONRAD, Das Evangelium nach Matthäus, 462f.; LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 4, 447–452; KLAIBER, Das Matthäusevangelium, Bd. 2, 292f.

66 Die Mission geschieht in der Kraft des Wortes Jesu (Röm 10,17; 1Kor 1,18; 2Kor 5,19). Der Gemeinde in Rom stellt Paulus sich vor als »ein Diener Jesu Christi« (Röm 1,1; vgl. 15,16; 1Kor 2,5; 4,1 u.a.). In der Mission ist es die Liebe, die aufbaut (1Kor 8,1; 13,1–7). Der Glaube ist durch die Liebe tätig (Gal 5,6.13). Letztlich gibt Paulus Jesus Christus selbst als Beispiel für die Auftrags-erfüllung in Selbstentäußerung und dienender und hingebungsvoller Liebe, wenn er dies in den Worten eines urchristlichen Hymnus ausführt (Phil 2,5–11).

67 SCHLIEßER, Vom Jordan an den Tiber, 39–41, vgl. STUHLMACHER, Kirche nach dem Neuen Testament, 260.

68 Benjamin Schließer listet neben Jerusalem die Städte Damaskus, Caesera Maritima, Tyrus, Antiochia am Orontes, Tarsus, Antiochia in Pisidien, Ephesus, Kolossä, Laodicea, Hierapolis, Smyrna, Pergamum, Sardes, Philadelphia, Magnesia, Tralles, Thyatira, Troas, Philippi, Thessalonich, Beröa, Athen, Korinth, Rom und Alexandrien, DERS., Vom Jordan an den Tiber, 2.

Selbstentäußerung, (b) Offenheit für Potenziale ethnischer, kultureller und religiöser Vielfalt und (c) christliches Leben und Wirken in inter- und transnationalen Bezügen.

3. Praktisch-theologische Perspektive: Die Untersuchung der Kernkategorie »weltchristlicher Horizont« in den praktisch-theologischen Diskursfeldern zur Gemeindeentwicklung zeigt, dass das Thema der empirischen Wirklichkeit und exegetischen Erkenntnissen hinterher zu sein scheint, aber zunehmend an Interesse gewinnt. Folgende Einsichten ergeben sich daraus:

- a) »Mission« wird im großen Einvernehmen als Thema der Praktischen Theologie im Sinne eines »Sendungsauftrags« zur Weitergabe des christlichen Glaubens in weltweitem Horizont verstanden.⁶⁹
- b) Hinsichtlich der Frage, »wie« diese Mission geschehen soll, divergieren die Ansichten erheblich.⁷⁰ Sie liegen im Dreieck zwischen der Vorstellung eines weitgehend passiven, bildungsaffinen Religions- und Weltanschauungsdialogs (Wilhelm Gräb),⁷¹ einem stark auf die Revitalisierung der Volkskirche ausgerichteten missionarischem Gemeindeaufbau (Michael Herbst)⁷² und einem ganzheitlichen, an der religiösen und kulturellen Pluralisierung orientierten Missionsbegriff, der Mission im Rahmen einer allgemeinen Rationalität vermittelt, biblisch-theologisch profiliert, als spirituelles Ereignis beschreibt und sie in Bezug zur Sendung Jesu Christi setzt, der in inklusiver Liebe, selbstlosem Dienen und kreuzbereiter Selbstentäußerung die *Missio Dei* lebte (Eberhard Hauschildt, Ralph Kunz, Uta Pohl-Patalong).⁷³
- c) »Offenheit« wird für die Kirchen- und Gemeindeentwicklung produktiv, wenn sie zur prinzipiellen Anerkennung der Andersartigkeit der Anderen bereit ist (»Inklusion des Differenten«),⁷⁴ während homogene Gemeinschaften nicht in

69 W. Gräb, Mission, 181; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 409; HERBST, Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, 485.

70 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 152. Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong zählen zu diesen Gruppen sowohl missionarische als auch alternative Gruppen, Kirche, 149f. Gerhard Sautter konstatiert: »Heutzutage ist die Bereitschaft zur Mission in vielen christlichen Kirchen geschwunden, oder sie ist umgeformt zur vagen Bereitschaft zum Dialog mit neu entstehenden Formationen christlicher Religion und mit anderen Religionen. [...] Die Lust an der Ausbreitung des Christentums scheint vergangen zu sein oder flackert nur noch als Wunschtraum auf.« DERS., Zugänge zur Dogmatik, 232.

71 GRÄB, Kirche im öffentlichen Raum?, 117f.

72 HERBST, Missionarischer Gemeindeaufbau, 194f. Zum (missionarischen) Gemeindeaufbau als Gegenstand der Praktischen Theologie vgl. a.a.O., 37.

73 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 152–154. 278. Vgl. DIES., Art. Gemeinde. KUNZ, Community Mission; KUNZ, Missiologie, 189–194. 197f.; DERS., Gottes Mission.

74 KUNZ, Gottes Mission, 13f.

der Lage sind, die Potenziale ethnischer, kultureller und religiöser Vielfalt als Ressourcenreichtum zu verstehen und zu nutzen. Offenheit für die Potenziale menschlicher Vielfalt schafft einen Raum zwischen (»inter«) den Differenten, in den Gott in Jesus Christus treten und in dem er Menschen durch sein Geisteswirken zur Entwicklung einer neuen Gemeinschaft in interkulturell-inklusive Güte inspirieren kann. Praktisch und gewinnbringend wird der Dialog, wo internationale Gläubige und Kirchen Gehör finden, insbesondere Opfer eurozentrierter Mission und der weltweiten Christenverfolgung.⁷⁵

Die Überlegungen zur Mission bzw. zum christlichen Sendungsauftrag bewegen sich in der Praktischen Theologie gegenwärtig (noch) auf einer eher prinzipiellen Ebene. Dennoch lassen sie sich in ihren Ergebnissen sowohl auf den Nahraum einer Gemeinde hinsichtlich der Vergemeinschaftung von Einheimischen und migrierten Menschen aus dem internationalen Kontext als auch auf inter- und transnationale Bezüge anwenden. Allerdings ist die Perspektive nationalstaatliche Grenzen überschreitender Vergemeinschaftung von gelebtem Glauben wenig erforscht. Eine Verbindung mit der Perspektive des World-Christianity-Konzepts könnte die Relevanz dieser Sichtweise für die Praktische Theologie erhöhen. Insgesamt erweist sich die empirisch-theologische Kategorie »weltchristlicher Horizont« mit ihren subkategorialen Codes für die Theoriebildung in der Praktischen Theologie als bedeutsam. Als kritisches theologisches Moment hinsichtlich des Missionsverständnisses soll Mission oder Sendung im Sinne des *Missio-Dei*-Konzepts und des Modus der Kenosis Jesu Christi als Liebe, Dienen und Selbstentäußerung einen Ausdruck erhalten werden.

4. »Weltchristlicher Horizont« als praktisch-theologisches Prinzip: Das Prinzip »weltchristlicher Horizont« bestimmt den denkerischen Raum interkultureller Gemeindeentwicklung und lässt sich durch vier subkategoriale Merkmale beschreiben,⁷⁶ wobei der Missionsbegriff in seinem kenotischen Modus weiter definiert ist.⁷⁷

Die inhaltliche Entfaltung des Prinzips »weltchristlicher Horizont« ist bezüglich des christlichen Auftrags zur Evangeliumsverkündigung (a) zunächst auf seine unbeschränkte Reichweite hin mit dem Begriff Universalität bestimmt. (b) Die Erfüllung dieses Auftrags geschieht als Mission im Sinne der *Missio Dei*, deren Modus die Kenosis Jesu als inklusive Liebe, selbstloses Dienen und kreuzbereite Selbstentäußerung bestimmt (Phil 2,5-10). (c) Als theologischer Schlüsselwert fungiert Offenheit

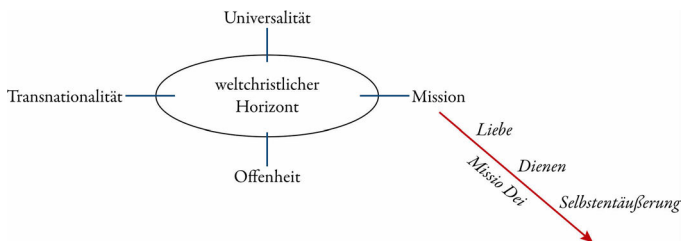
75 KUNZ, Gottes Mission für die Mission der Kirche, 4f.

76 Vgl. Kapitel 4, 1.3.4, Habilitationsschrift, und Materialanhang 2.2.4, 3 MASK-3.3, Privatarhiv F. B.

77 Zur Kenosis s. Kapitel 1, 5.1.

und ermöglicht eine »Inter«-Kultur als geistgewirktes Miteinander inmitten ethnischer, kultureller und religiöser Vielfalt. (d) Transnationalität macht deutlich, dass sich christliches Leben in der Gegenwart nicht nur bezogen auf einen bestimmten Ort international entwickelt, sondern in transnationalen Bezügen, Netzwerken und Sozialräumen auch Formen plurilokalen Zusammenlebens ausbildet.

Abbildung 10: Grafik: F. B.



1.4 Visionsarbeit

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die Kernkategorie »Visionsarbeit« zeigte sich in der bisherigen Datenanalyse⁷⁸ als ein permanenter Denkprozess einer Gemeinde, in dem sie ihr Zukunftsbild, die Vision, entwickelt und in leitbildartigen Sätzen zur Kommunikation nach innen und außen schriftlich formuliert.⁷⁹ Definitorisch wird unter »Vision« das Zukunftsbild einer Gemeinde im Sinne eines Traums oder einer Idee verstanden, das sich aus der Verwirklichung ihres spezifischen Zweck-, Missions- und Auftragsverständnisses ergibt. Die Vision bestimmt das Generalziel einer Gemeinde und legt ihre Grundausrichtung, Positionierung und Sinnhaftigkeit in dem für sie maßgeblichen Umfeld fest. Ihre inhaltliche Bestimmung in der »Visionsarbeit« und zusammenfassende Formulierung als Leitbild oder Mission Statement ist Voraussetzung von tragfähigen Strategieentscheidungen und Planungsschritten zur Durchführung. Explizit kommt der Begriff »Vision« in den Interviews mit pastoralen Leitungspersonen nur in den Gemeinden G1 und G3 vor. Von der

78 Vgl. Kapitel 2, 1.2 Ziff. 1 a; 1.2 Ziff. 4; 1.3 Ziff. 3.1; 1.3 Ziff. 4 b; 1.4 Ziff. 2 a, Tabelle 30 Ziff. 3 sowie Ziff. 4 b und c; 3.1 Tabelle 15; 3.3 Tabelle 16 Ziff. 1 d und Ziff. 2.

79 Vgl. Kapitel 2, 1.4. Ziff. 2 a sowie 3.3 Ziff. 1 d und Ziff. Inhaltlich ließ sie sich in drei subkategorialen Codes beschreiben: (1.) Visionsarbeit als permanenter Prozess, der auf besondere Herausforderungen von außen reagiert. (2.) Kontextualisierung des prinzipiellen christlichen Sendungsauftrags in die konkrete Situation der Gemeinde als ihre besondere Mission. (3.) Die interkulturelle Gottesdienstvision als Ausgangspunkt und Motor der interkulturellen Öffnung.

Sache her ist »Visionsarbeit« ein Thema in allen vier Stichprobengemeinden. Allerdings zeigt sich auch diesbezüglich eine auffällige Differenz zwischen den beiden Gemeinden G1 und G3 mit einer interkulturellen Entwicklung einerseits und den Gemeinden G2 und G4 andererseits, die ihr Gemeindeleben interkulturell nicht öffneten. Die Charakteristika und Kennzeichen dieser Differenz, die als Merkmale oder Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung gelten können, wurden in einer systematisch-kontrastiven Vergleichsanalyse noch schärfer herausgearbeitet.⁸⁰ Dabei ergaben sich drei unerwartete Einsichten:

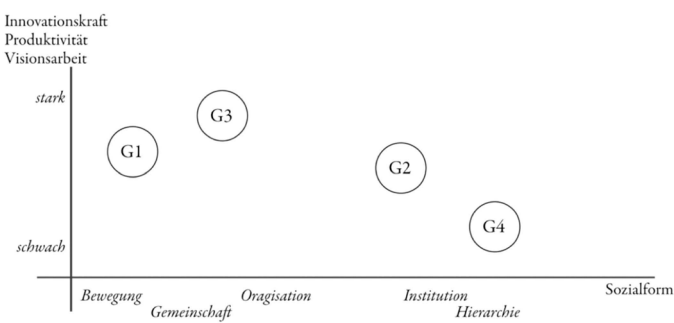
- a) Die Untersuchung der Daten zeigte einen deutlichen Zusammenhang zwischen der Visionsarbeit einer Gemeinde einerseits und ihrer spezifischen Form der Vergemeinschaftung mit den zugehörigen Kirchenbildern und Entwicklungslogiken andererseits.⁸¹
- b) Von der Sache her ist Visionsarbeit ein permanenter Kontextualisierungsprozess, ausgelöst durch Impulse von außen.
- c) Im Datenmaterial zeigten sich zwei verschiedene Visionstypen: der Typ einer »persönlichen Dienstvision« und der Typ einer »Gemeindevision« bzw. Vision für einen gemeindlichen Teilbereich.
- d) Die erarbeitete Vision hat eine kommunikative, konsolidierende und kritische Funktion: Sie vermittelt ein Bild davon, worin eine Gemeinde ihren Zweck und ihre Sendung sieht und wie der konkrete Auftrag lautet, den sie erfüllen soll. Als ideeller Überbau stabilisiert die Vision die Gemeinde, gibt ihr Dauer und wirkt als Kriterium zur Entscheidung in Entwicklungsfragen. Damit erfüllt sie eine strategische Funktion.
- e) Ungeachtet der Unterschiede in Inhalt und Wirkung zeigte sich in allen vier untersuchten Gemeinden eine Gottesdienstvision als das primäre Instrument in der Realisierung der Gemeindevision.

80 Beispiele aus den Daten s. Habilitationsschrift, 299–306, Privatarchiv F. B.

81 Vgl. Kapitel 1, 3.2. G1 kennzeichnen als eine aktive Gruppengemeinschaft, die (noch) stark in einer Gründungsbewegung lebt, oder G3 als ein spannungsvolles Hybrid aus den Komponenten Gemeinschaft – Organisation – Institution mit einem starken Akzent auf Organisation und Bewegung eine ausgeprägte Visionsarbeit und vitale, dynamische und innovative Entwicklungsprozesse. Demgegenüber zeigen die Gemeinden G2 und G4 deutlich weniger Organisations- oder Bewegungscharakteristika, dafür aber starke hierarchisch-institutionelle Merkmale, was sich in einer schwach ausgebildeten Visionsarbeit, geringer Reaktion auf erfolgte Anstöße von außen hin und wenig Produktivität bemerkbar macht. Bereits in der Motivanalyse (Kapitel 2, 1.3 Ziff. 1 a und d) deutete sich an, dass die institutionelle Ausrichtung von G2 und G4 die Entwicklung einer individuellen und konkreten Gemeindevision angesichts der interkulturellen Herausforderungen verhinderte.

Insgesamt konnte in diesem abschließenden Analyseschritt die empirische Kernkategorie »Visionsarbeit« präzisiert werden, was sich in einer Vermehrung von drei auf fünf Subkategorien niederschlägt, durch die sich die Kernkategorie »Visionsarbeit« inhaltlich nun entfalten lässt: (a) Relation von Visionsarbeit und Form der Vergemeinschaftung; (b) Visionsarbeit als kontinuierlicher Kontextualisierungsprozess durch Impulse von außen; (c) Unterscheidung von persönlicher Dienstvision und Gemeindevision; (d) kommunikative, konsolidierende und kritische Funktion der Vision; (e) Gottesdienstvision als primäres Objekt und Instrument von Visionsarbeit.

Abbildung 11: Beziehung von Visionsarbeit und Art der Vergemeinschaftung



Grafik: F. B.

Tabelle 18: Visionstypen

Visionstyp	G1	G2	G3	G4-Bezirk	
				G4	vietnam
Persönliche Dienstvision	x	–	x	–	x
Gemeindevision/Vision für Arbeitsbereich	x	(x)	x	–	x

Grafik: F. B.

2. Biblisch-theologische Aspekte: Die Kernkategorie »Visionsarbeit« ergab in der biblisch-theologischen Reflexion eine Fülle von Resonanzen bezüglich der

frühchristlichen Gemeindeentwicklung,⁸² die im Folgenden zusammenfassend skizziert sind:

- a) Jesus und dann auch Paulus geben ihrer missionarischen und gemeinschaftsbildenden Wirksamkeit einen *visionären Überbau zur Homogenisierung und Stabilisierung* ihrer Bewegung. Beide haben zur Erfüllung ihres Sendungsverständnisses (Vision) ein je eigenes sprachliches Design entwickelt, bestimmte Mittel angewandt und Techniken verwendet, die ihrer Botschaft ihre charakteristische Wirkung verliehen. Dazu gehörte ein theologisches Begriffskonzept mit bestimmten Leitbegriffen⁸³ und Kernwerten,⁸⁴ leitbildartige Sätze und Texte,⁸⁵ sprachliche Formate wie Gleichnisse, Geschichten, Briefkorrespondenz, der Einsatz von Reisepredigern zur Beschleunigung der Mission und die strategische Gründung und Entwicklung von Gemeinden, die den christlichen Lebensstil verkörperten und damit von der Basis der Bewegung her das Evangelium in die damalige Gesellschaft hineintrugen.
- b) Inhaltlich erweist sich die Weitergabe des Glaubens in der frühen Kirche als eine *kontinuierliche Aufgabe der Kontextualisierung des Evangeliums Gottes*, wie es sich in der Verkündigung Jesu zeigte.⁸⁶ Im Zuge der Ausbreitung des Christentums führt sie, inspiriert durch gesellschaftliche und situationsbedingte Impulse zu einer unterschiedlichen Akzentuierung inhaltlicher und formaler Aspekte des Lebens und Glaubens in der Nachfolge von Jesus. Als ein basaler Inhalt des Glaubens zeigt sich eine auf die Welt ausgerichtete Ziel- und Zweckbestimmung christlicher Mission.
- c) Die in der Praxis Jesu wurzelnde und als das genuin christliche Gottesdienstformat entwickelte *Mahlfeier* betont leitbildartig »Inklusivität« als das entscheidende Merkmal⁸⁷ des von Jesus Christus eröffneten Miteinanders und fungiert *so als Instrument zur Kommunikation der urchristlichen Gemeindevision*.⁸⁸
- d) Die frühchristlichen Gemeinden zeigen sich als verbindliche Gemeinschaften im Fluss einer dynamischen Ausbreitungsbewegung, die »Konvivenz«, »Offenheit« und »Sensibilität« gegenüber denen prägte, die für das Evangelium gewon-

82 Im Einzelnen s. Habilitationsschrift, 308–319, Privatarchiv F. B.

83 U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 72–99.

84 D. SÄNGER, *Schriftauslegung im Horizont*, 107; SCHNELLE, *Theologie des Neuen Testaments*, 76f. 107–110. Vgl. auch LEONHARDT, *Ethik*, 116–119.

85 Lk 11,2–4; Mt 6,9–13.

86 Vgl. H.-J. KRAUS, *Prophetie heute!*, 25f.

87 ROLOFF, *Die Kirche im Neuen Testament*, 100–102. 105f. Vgl. Kapitel 1, 4.3.

88 ROLOFF, *Die Kirche im Neuen Testament*, 52.

nen werden sollten.⁸⁹ Ihre Einheit bewahrte ein anspruchsvolles Identitätsmanagement in den erforderlichen Kontextualisierungsprozessen.

- e) Wie Jesus⁹⁰ oder Paulus⁹¹, so prägte viele Leitungspersonen in der frühchristlichen Bewegung ein tiefes Verständnis ihrer persönlichen Berufungserfahrung⁹² und der dabei geoffenbarten spezifischen Sendung durch Gott oder Jesus Christus. Bezeichnend für sie war die Verbindung von Person und Auftrag. Sie lebten in einer besonderen Abhängigkeit von Gott, zeigten deutliche Züge prophetischen Lebens und wurden Apostel genannt. Diese große Relevanz einer persönlichen Berufungserfahrung und eines Sendungsverständnisses zeigt sich als *Dienstvision von Leitungspersonen* neben der Vision für eine Gemeinde oder Kirche.

Zusammenfassend lässt sich »Visionsarbeit« als Phänomen frühchristlicher Gemeindeentwicklung mit folgenden Subkategorien inhaltlich beschreiben: (a) Theologisch reflektiertes Kommunikationskonzept als ein homogenisierender Überbau zur Erfüllung der Mission mit dem Ziel des Gemeinschafts- bzw. Gemeindeaufbaus. (b) Kontextualisierung als Mittel der Visionsarbeit im Sinne eines anspruchsvollen Identitätsmanagements. (c) Relevanz einer persönlichen Dienstvision von Leitungspersonen neben einer Gemeindevision. (d) Gemeinschaft in Bewegung mit den Merkmalen »Konvivenz«, »Offenheit« und »Sensibilität« gegenüber Fremden als Rahmen für Visionsarbeit. (e) Gottesdienstvision, besonders die Mahlfeier, als primäres Instrument der Visionsarbeit zur Kommunikation der »Inklusivität« christlicher Gemeinschaft.

3. Praktisch-theologische Perspektive: In der praktisch-theologischen Debatte der Gegenwart zeigte die Betrachtung der Kernkategorie »Visionsarbeit« und ihrer subkategorialen Codes folgende Ergebnisse:

- a) In grundsätzlicher Hinsicht ist aus der praktisch-theologischen Reflexion festzuhalten: »Visionsarbeit« begegnet heute als ein festes Thema der Kirchentheorie.⁹³ Es erhält durch das Konzept der »Multikollektivität« eine kulturwissenschaftliche Begründung und Impulse aus betriebswirtschaftlichen Ansätzen, die den Menschen, sinnstiftende Werte und soziale Verantwortung

89 KLAIBER, Der erste Korintherbrief, 148. Vgl. auch: DERS., Ruf und Antwort, 230f.; SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, Bd. 2, 350; D. ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, 319f.

90 SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments, 135.

91 J. BECKER, Paulus, 83–85; SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments, 135.

92 BECKER, Paulus, 78, zu 2Kor 4,6 und Phil 3,2–16; GESE, Der Epheserbrief, 55, zu Eph 2,10.

93 Ein Abriss über die Aufnahme betriebswirtschaftlicher Logik in die Kirche s. HAUSCHILD/POHL-PATALONG, Kirche, 181–185. 194–196. Inhaltlich entfaltet, a.a.O., 181–215. Eine eher kritische Position s. HERMELINK, Kirchliche Organisation, 293.

in den Mittelpunkt rücken.⁹⁴ Anschlussstellen aus betriebswirtschaftlicher Perspektive bieten die Ansätze und Forschungen von Jim Collins,⁹⁵ Fredmund Malik⁹⁶ oder Stephen R. Covey.⁹⁷ Dabei fokussiert »Visionsarbeit« nicht allein auf Gemeindeentwicklung, sondern bringt vereinzelt auch die Ausbildung einer persönlichen Vision der beteiligten (Leistungs-)Personen als Thema der Pastoraltheologie in den Blick.⁹⁸ Weniger im Bewusstsein ist der Einsatz der Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision, wird aber vereinzelt als wirkungsvolles Instrument der Visionsarbeit beschrieben.⁹⁹

- b) Als wichtige Einzelaspekte zeigten sich die Prinzipien »Ganzheitlichkeit«,¹⁰⁰ »Konkretheit«¹⁰¹ und »Weltbezug«.¹⁰² Notwendig sind »ganzheitliche« Leitbilder, die auch Fragen der Gemeinschaftskultur, des Verhaltens und der Kommunikationsprozesse reflektieren lassen.¹⁰³ Leitbilder dürfen sich nicht in abstrakten und allgemeinen christlichen Sätzen erschöpfen, sondern müssen »konkret« sein und zeigen, worin eine Gemeinde oder Kirche ihren besonderen Auftrag in der Gesellschaft sieht, sodass öffentliche Relevanz entsteht. Ein Einzelaspekt der Visions- bzw. Leitbildarbeit, der in der Praktischen Theologie an keiner Stelle benannt wurde, sich aber in sozial ausgerichteten betriebswirtschaftlichen Konzepten findet, ist die Bestimmung des Zwecks einer Organisation dahingehend, dass sie ihre Ressourcen zum praktischen Nutzen für die Menschen in ihrem externen Umfeld macht.¹⁰⁴

94 BURKHARDT, Multikollektivität, 16–31.

95 Er bietet eine aus einer empirischen Forschung gewonnene konsistente Theorie der Organisationsentwicklung, die er auch für Kirchen anwendbar sieht, COLLINS, Der Weg zu den Besten, 28f.

96 F. MALIK, Strategie, 39.

97 In *Der 8. Weg* (2008) verbindet Stephen R. Covey seine *7 Wege zur Effektivität* zu einer umfassenden Managementtheorie, die die gravierenden Entwicklungen Anfang des 21. Jahrhunderts berücksichtigt. Er entwirft eine Art »Professionsethik« für Management und Führung und sieht in sozialen Werten die wichtigste Ressource für nachhaltigen Erfolg, DERS., Der 8. Weg. Vgl. 55–58.

98 M. Meyer-Blanck, Gemeindeleitung, 517.

99 GRETHLEIN, Praktische Theologie, 190–192.

100 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 197f. In dem Abschnitt werden elf Einzelaspekte beschrieben, die für die Visionsarbeit in Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen Relevanz haben, unter den Stichworten Ziele, Leitbilder, Strategien, Management, Marketing, Portfolio-Analyse, Qualität, Personalmanagement, Controlling, Finanzmanagement und Projektmanagement, DIES., Kirche, 196–211.

101 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 197f.

102 Ansätze finden sich bei KUNZ, Theorie des Gemeindeaufbaus, 69f.; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 198, und SCHULZ, Sozialstrukturelle Vielfalt, 116f. Vgl. dazu MALIK, Strategie, 85–87.

103 KUNZ, »Da kann ja jeder kommen!«, 39.

104 Vgl. dazu MALIK, Strategie, 85–87.

Diese Einsichten zur Kernkategorie »Visionsarbeit« führen zu folgender Präzisierung der fünf Subkategorien: (a) Umfassendes theologisch reflektiertes Kommunikationskonzept als homogenisierender Überbau zur Erfüllung der Mission mit dem Ziel des Gemeinschafts- bzw. Gemeindeaufbaus (»Ganzheitlichkeit«). (b) Kommunikation des Glaubens als ein kontinuierlicher Prozess der Kontextualisierung des inklusiven Evangeliums Gottes (»Konkretheit«). (c) Relevanz einer persönlichen Dienstvision von Leitungspersonen neben einer Gemeindevision. (d) Vergemeinschaftungsaspekte »Gemeinschaftlichkeit« und »Bewegung« als Motivationsfaktoren bei der Kommunikation der Vision und (e) Gottesdienstvision als primäres Instrument in der Visionsarbeit.

4. »Visionsarbeit« als praktisch-theologisches Prinzip: Das Prinzip »Visionsarbeit« beschreibt, was auf der Ebene des Denkens für eine interkulturelle Entwicklung von Kirche und Gemeinde zu leisten ist.¹⁰⁵ In seiner subkategorialen Beschreibung zeigen sich drei konzeptionelle Zusammenhänge. Während das primäre Bezugsfeld der Arbeit an der Gemeindevision die Hauptschritte ihrer inhaltlichen Erarbeitung und Kommunikation beschreibt, vertiefen die beiden untergeordneten Begriffszusammenhänge zwei wichtige Gesichtspunkte der Visionsarbeit für die Gemeinde.

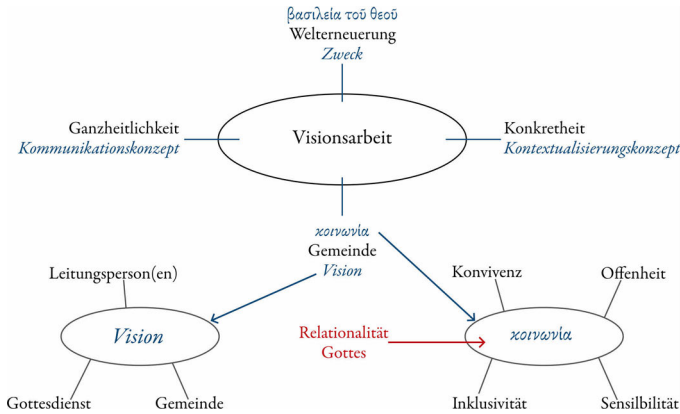
Seine inhaltliche Entfaltung erhält das Prinzip »Visionsarbeit« zunächst durch die Bestimmung der beiden Hauptgrößen *Zweck* und *Vision* – Vision verstanden als das langfristige zentrale Ziel einer Gemeinde oder Kirche. (a) In prinzipieller Hinsicht liegt deren Zweck in der Mitwirkung an der *Welterneuerung* im Sinne der neutestamentlichen *Reich-Gottes*-Vorstellung. (b) Die Vision beschreibt das in der Zukunft liegende Bild einer Gemeinde oder Kirche in Orientierung am *Koinonia*-Bild des Neuen Testaments. Beide theologischen Konzepte – Reich Gottes und Koinonia – sind eschatologische Größen,¹⁰⁶ die für das christliche Leben in der Welt und im

105 Die sechs Subkategorien lassen sich folgendermaßen beschreiben: (a) umfassendes theologisch begründetes *Kommunikationskonzept* als homogenisierender Überbau zur Erfüllung der Mission mit dem Ziel des Gemeinschafts- bzw. Gemeindeaufbaus (»Ganzheitlichkeit«), (b) Kommunikation des Glaubens als kontinuierlicher zentraler Denkprozess der *Kontextualisierung* des inklusiven Evangeliums Gottes (»Konkretheit«), (c) *Transformation* ihrer Ressourcen zum Nutzen für die Menschen in ihrem Umfeld als Zweckbestimmung von Gemeinde (Weltbezug), (d) Relevanz einer persönlichen Dienstvision von Leitungspersonen neben einer Gemeindevision, (e) »Konvivenz«, »Offenheit« und »Sensibilität« gegenüber Fremden als Merkmale einer *Gemeinschaft* in Bewegung und produktiver Rahmen für Visionsarbeit, (f) *Gottesdienstvision* und insbesondere die Mahlfeier als primäres Instrument der Visionsarbeit zur Kommunikation der »Inklusivität« christlicher Gemeinschaft.

106 Aus Perspektive der neutestamentlichen Exegese kann das Reich Gottes »in einem spatialen Sinn als futurischer Ort des Heils« verstanden werden, »nicht im Sinne einer Herrschaft oder Regentschaft, sondern im Sinne einer Heilsgabe«. Eine präsentische Bedeutung gewinnt die futurische βασιλεία τοῦ θεοῦ bei Paulus auch noch in dem Sinn, »dass die Wirklichkeit die-

Miteinander als Gemeinde eine motivierende, normative und inspirierende Funktion haben, die aber in ihren Realisierungsformen nie mit den theologischen Gestaltungsprinzipien gleichgesetzt werden können.

Abbildung 12: Visionsarbeit in den konzeptionellen Begriffszusammenhängen



Grafik: F. B.

Auf der Kommunikationsebene wirken in der Visionsarbeit zwei Größen: (c) Der Grundsatz der *Ganzheitlichkeit* zielt auf ein umfassendes und theologisch begründetes Kommunikationskonzept als homogenisierender Überbau mit dem Ziel, dem Gemeinschafts- bzw. Gemeindeaufbau Dauer und Stabilität zu verleihen. (d) Der Grundsatz der *Konkretheit* strebt in der Kommunikation des Glaubens nach einem

ses erhofften Reiches schon heute motivierende und normierende Kraft für das Verhalten und den Lebensstil der Glaubenden gewinnen soll.« V. GÄCKLE, Das Reich Gottes im Neuen Testament. Auslegungen – Anfragen – Alternativen, Neukirchen-Vluyn 2018, 250f. Eine Gleichsetzung von Gemeinde und Kirche mit dem Reich Gottes oder ein Verständnis der in ihnen Handelnden als Träger des Reiches Gottes verbietet sich aus exegetischer Sicht, a.a.O., 255. Ähnlich differenzierend sieht Ralph Kunz im Koinonia-Begriff des Neuen Testaments kein Programm, das zum Gemeindeaufbau umzusetzen wäre, sondern ein »Gestalt-Prinzip«, das im Gemeindeentwicklungsprozess als Orientierungsgröße wirkt: »Die Sozialität der Gemeinde gründet auf der Sozialität Gottes [...] Die Gemeinde ist eine Funktion der Koinonia. [...] Koinonia folgt der Gemeinde, insofern Gemeinde alle Fantasie, Kraft und Intelligenz dazu einsetzt, Koinonia zu ermöglichen. Dabei weiß die Gemeinde, dass Koinonia schon vor jedem Gemeindeaufbauprogramm beginnt und immer über die Grenzen der Gemeinde hinausgeht, weil sie das Werk Gottes ist. [...] Koinonia ist beides zugleich: eine der Gemeinde entzogene Gabe und eine von der Gemeinde verantwortete Aufgabe.« KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 53.

kontinuierlichen zentralen Denkprozess der Kontextualisierung des Evangeliums Gottes. Die beiden subkategorialen Begriffszusammenhänge unterstreichen zunächst die Bedeutung der *Gemeinde* als den Ort, der die primäre (Ereignis-)Ebene in der Gemeindeentwicklung bildet, indem sie zu dessen profilierter Beschreibung beitragen. Im Blick auf die Vision sind bei der Erarbeitung der Gemeindevision zwei weitere Visionsarten zu beachten: zum einen eine persönliche Dienstvision der Leitungsperson(en). Sie kann kombiniert mit der Fähigkeit zur Selbstreflexion in Prozessen der Gemeindeentwicklung helfen, die Gemeindevision und die persönliche Dienstvision zu unterscheiden. Zum anderen die Gottesdienstvision, die mit dem Ziel erarbeitet wird, sie als Instrument zur Kommunikation der Gemeindevision einzusetzen. Als Gestaltprinzip der Gemeindeentwicklung ist Koinonia inhaltlich durch die Konzeptbegriffe Offenheit, Sensibilität, Inklusivität und Konvivenz bestimmt und findet in der Vorstellung von der Relationalität Gottes ihre eigentliche theologische Begründung.

1.5 Strategieorientierte Entscheidungen

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die Kernkategorie »strategische Entscheidungen« thematisiert das empirisch festgestellte Phänomen eines kombinatorischen Zusammenhangs zwischen dem in der Visionsarbeit aufgestellten Zukunftsbild einer Gemeinde (Vision) und den für seine Realisierung notwendigen Strategieentscheidungen.¹⁰⁷ Der Begriff »Strategie« wird in dem Zusammenhang bestimmt als ein planerisches Leitungshandeln (und/oder -verhalten), das zur Erreichung der Gemeindevision mit minimalem Kraftaufwand einen optimalen Nutzen zu erzielen sucht.¹⁰⁸ Strategien zeigen die hierfür erforderlichen Entscheidungen über die Investition von Ressourcen wie Personen, Zeit, Kraft oder Geld. Das systematisch-

107 Die in der Datenanalyse erarbeiteten Aspekte zur inhaltlichen Beschreibung dieser Kernkategorie wurden unter vier Subkategorien subsumiert: (1.) Kombination von Visionsarbeit und Entscheidungen zu ihrer Umsetzung, (2.) Ressourceneinsatz zur Realisierung der Vision, (3.) Zukunftsorientierte nachhaltige Entscheidungskultur und (4.) Dialog als Erarbeitungsform von Entscheidungen interkultureller Entwicklungen. Zum Dialog als Erarbeitungsform interkultureller Öffnungsprozesse vgl. Kapitel 2, 1.1 Ziff. 8.

108 Die hier verwendete Definition von »Strategie« ist aus dem betriebswirtschaftlichen Kontext abgeleitet und lehnt sich an die Verwendung bei Carly Fiorina an, die in der »Strategie [...] eine Entscheidung« sieht, »wie Ressourcen investiert werden«. Ressourcen sind »Geld, Menschen und Zeit«. Demgegenüber bestimmt »die Vision den Grund und Zweck dieser Investition«, DIES., Mit harten Bandagen, 233. 242. Auch Fredmund Malik versteht den Begriff »Strategie« in diesem Sinn als ein »(richtiges) Handeln« in zukunftsffenen Entscheidungssituationen (S. 19) und verknüpft ihn mit dem »Zweck«, dessen Bestimmung der Strategie vorausgeht (S. 85), DERS., Strategie. Durch strategische Planung werden grundlegende Ziele von Organisationen bestimmt, »die sie im relevanten Umfeld positionieren«, DERS., Führen Leisten Leben, 259.

kontrastive Vergleichsverfahren bestätigte die Bedeutung der vier Subkategorien zur inhaltlichen Bestimmung der Kernkategorie »strategische Entscheidungen«.¹⁰⁹ Besondere Einsichten liegen darin, dass

- a) sich die Kombination von Visionsarbeit und Umsetzungsstrategie besonders in der Erarbeitung und Realisierung eines entsprechenden Gottesdienstkonzepts zeigt, was die Bedeutung des Gottesdienstes zur Kommunikation der Gemeindevision bestätigt,
- b) die Bildung einer interkulturellen Gemeinschaft eine auf sprachliche Verständigung und Verstehen ausgerichtete Lösung des Sprachproblems voraussetzt und
- c) die Realisierung strategischer Entscheidungen mit einer sorgfältigen und differenzierten Planungsarbeit verbunden ist.

Insgesamt bekräftigt die Analyse dieses Abschnitts die vier Subcodes, die zur Beschreibung der Kernkategorie bisher verwendet wurden. Der erste wurde geringfügig erweitert, während die übrigen unverändert beibehalten werden: (a) Kombination von Visionsarbeit und Entscheidungen zu ihrer Umsetzung, evident in der Gottesdienstkonzeption, (b) Ressourceneinsatz zur Realisierung der Vision, (c) zukunftsorientierte nachhaltige Entscheidungskultur und (d) Dialog als Erarbeitungsform von Entscheidungen interkultureller Entwicklungen.

2. Biblisch-theologische Aspekte: In neutestamentlicher Perspektive erweist sich strategisches Reflektieren, Diskutieren und Entscheiden als eine Notwendigkeit, sowohl in prinzipieller Hinsicht (Lk 14,28-33) als auch bezüglich des persönlichen religiösen Lebens (Lk 14,25-27.33), aber vor allem im Blick auf die Entwicklung der christlichen Mission, Gemeinschaft und Gemeinde (Mt 15,21-28; Lk 15,4-7; Joh 10,16; Apg 2,42; 6,1-7; 13,1-5; 15,1-29; 17,1-3 oder Gal 2,7-9). Dabei sind folgende Aspekte von besonderer Bedeutung:

- a) Das Kriterium in Entscheidungen ist die persönliche oder gemeindliche Vision, die sich aus dem christlichen Zweck- und Auftragsverständnis ergibt (Mt 15,21-28, Lk 15,4-7, Joh 10,16, Apg 13,1-5, 15,1-29 und 17,1-3¹¹⁰).

109 Zur Datenanalyse s. Habilitationsschrift, 337–344, Privataarchiv F. B.

110 **Mt 15,21-28:** Mt 15,24 (LÜ); vgl. Mt 8,5-13 oder 10,6. Die als historisch zu wertende Zurückweisung ist grundsätzlicher Natur: »Die Ablehnung von Heiden [...] wird hier zum Prinzip, das sich aus seiner Sendung durch Gott ergibt.« Luz, Matthäus, Bd. 2, 434. Vgl. KLAIBER, Matthäusevangelium, Bd. 1, 309–311; ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, 146. 305. Was der Reaktion eine strategische Qualität gibt, ist ihre offensichtliche Kombination mit dem Sendungsverständnis / **Lk 15,4-7:** Der Sache nach und im Hirtenbild beschreibt Ez 34,11-16.23f. und 37,21-28 eine tertiärkulturelle Gemeinschaftsbildung, die inklusiven Charakter hat (Ez

- b) Eine Idee oder ein geplantes Vorhaben ist hinsichtlich der notwendigen und vorhandenen Ressourcen auf seine Realisierbarkeit hin zu überprüfen (Lk 14,28-32¹¹¹ und Apg 6,1-7¹¹²).
- c) Ausschlaggebend für missionsstrategische Veränderungen und Anpassungen¹¹³ ist die Frage der Zukunftsfähigkeit der Gemeinde, bezogen auf ihren Zweck und Auftrag (Gal 2,2).
- d) Als letztendliches Kriterium in der Entscheidung von Fragen um die Gemeindeentwicklung gilt die Übereinstimmung mit den basalen Kerninhalten des Evangeliums von Gottes Heilshandeln in Jesus Christus (Gal 2,2.5.7; 1Kor 15,3-5).
- e) Die Erarbeitung und der Beschluss strategischer Entscheidungen geschehen in der frühen Kirche als ein Prozess gemeinsamen Reflektierens, Diskutierens und

34,12f. 16: 37,23), indem die Sünder in die Gemeinschaft aufgenommen und als gleichwertige Mitglieder anerkannt werden. Zum biblischen Begriff der Inklusivität vgl. Kapitel 1, 5.1, sowie Kapitel 4, 1.2 Ziff. 3, und 1.4 Ziff. 2. c. Vgl. ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, 30f. »Zur Debatte steht also die Dominanz von Wertesystemen. Bezogen auf den in V.1-2 erzählten Kontext heißt dies, dass Jesu Kritiker mit Hilfe des Gleichnisses in das neutrale Territorium einer Wertewelt entführt werden, in der es nicht um ›Sünder‹, sondern um ›Verlorene‹ geht.« WOLTER, Das Lukasevangelium, 525 / **Joh 10,16**; SCHNACKENBURG, Das Johannesevangelium, Bd. 2, 377. »Der wahre Hirte gründet durch seinen Einsatz bis zum Kreuz eine neue Gemeinschaft, die religiöse Privilegien und nationale Abgrenzung ausräumt.« J. ZUMSTEIN, Das Johannesevangelium, 395 / **Apg 13,1-5**; R. PESCH, Die Apostelgeschichte, Bd. 2, 19 / **Apg 15,1-29**; Ebd. / **Apg 17,1-3**; PESCH, Apostelgeschichte, Bd. 2, 122; J. JERVELL, Die Apostelgeschichte, 433, Anm. 159. Die Frage ist, ob sich die »Gewohnheit« nicht auch auf die Mission beziehen lassen kann und die Vorgehensweise, nach der zunächst die städtische Synagoge aufgesucht wird, ein Muster zeigen will. So Roland Gebauer, DERS., Die Apostelgeschichte, Bd. 2, 17. 80.

- 111 Im ersten Gleichnis wird das Thema strategische Entscheidungen für eine Situation bedacht, in der eine Leitungsperson allein zu entscheiden hat, während das zweite Gleichnis eine komplexere Situation und Organisationsform skizziert, die überraschend kam und in der der König mit seinem Beratungsgremium die Entscheidungen diskutieren und im Verlauf der Geschehnisse entwickeln muss. BOVON, Das Evangelium nach Lukas, Bd. 2, 543; H. KLEIN, Das Lukasevangelium, 516.
- 112 JERVELL, Die Apostelgeschichte, 217. 221.
- 113 Missionsstrategisch war sowohl der antiochenischen Gemeinde als auch Paulus klar, dass eine groß angelegte universale Völkerverkündigung mit der Beschneidungsforderung nicht möglich war. Hinzu kam die theologische Einsicht, Gott würde nun auf neue Weise, nämlich durch Taufe und Geistverleihung, die Menschen in sein auserwähltes Volk integrieren. Durch die Taufe wird die Alternative ›Beschneidung – Unbeschnittenheit‹ gewissermaßen ›überholt‹ (vgl. Gal 5,6: »Denn in Christus ist weder Beschneidung noch Unbeschnittenheit, sondern der Glaube, der in der Liebe wirksam ist«; ferner 1Kor 7,19; Gal 6,15). SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments, 188f. Vgl. ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, 118; SCHNELLE, Die ersten 100 Jahre, 219. Vgl. auch STUHLMACHER, Kirche nach dem Neuen Testament, 261.

Hörens auf Gott, der als »spirituelle Beratung« charakterisiert werden kann (Apg 15,28).¹¹⁴

- f) Der Aufnahme des Herrenmahls in die Reihe der Grundkonstitutiva kommt strategische Bedeutung bei der Kommunikation der von Inklusivität bestimmten Gemeindevision zu (Apg 2,42).¹¹⁵

Insgesamt bestätigt sich die empirisch erarbeitete Kernkategorie »strategische Entscheidungen« in der biblisch-theologischen Reflexion als ein Prinzip neutestamentlicher Gemeindebildung. Dabei erhalten die Subkategorien eine etwas andere Akzentuierung und Anordnung und theologische Schärfung: (a) eine persönliche oder gemeindliche Vision als Kriterium für Entscheidungen, (b) überprüfter Ressourceneinsatz zur Realisierung der Vision, (c) zukunftsorientierte nachhaltige Entscheidungskultur, (d) Übereinstimmung mit basalen Kerninhalten des Evangeliums als letztes Entscheidungskriterium und (e) spirituelle Beratung als Erarbeitungsform von Entscheidungen in der Gemeindeentwicklung und (f) inklusive Gottesdienstvision des Herrenmahls als Instrument zur Kommunikation der Gemeindevision.

3. Praktisch-theologische Perspektive: Im Ergebnis der praktisch-theologischen Reflexion der Kernkategorie »strategische Entscheidungen« ist festzuhalten:

- a) Strategische Entscheidungen orientieren sich an der Vision oder dem Leitbild und sind präziser als *strategieorientiert* zu bezeichnen.¹¹⁶
- b) Sie markieren den *Umschlagpunkt* von der denkerischen Ebene der Visionsarbeit zur operativen Ebene und dienen der *Qualitätssicherung*,¹¹⁷ indem sie eine leit-

114 JERVELL, Die Apostelgeschichte, 217. 218. Vgl. PESCH, Die Apostelgeschichte, Bd. 2, 228. Vgl. dazu auch zu Lk 14,31f.: BOVON, Das Evangelium nach Lukas, Bd. 2, 543.

115 SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments, 497. »Die ersten Christen feierten es wohl täglich (vgl. V. 46), und zwar stets in Verbindung mit einem Sättigungsmahl – in Anlehnung an die jüdische Tradition [...]. Sie knüpften damit an die Mahlzeiten Jesu an (vgl. Mk 6,41 par; 8,6 par; Lk 24,30-35), besonders aber an das Abschiedsmahl am Vorabend seines Todes (vgl. Lk 22,19f par).« GEBAUER, Die Apostelgeschichte, Bd. 1, 63. vgl. Kapitel 4, 1.4 Ziff. 2 e.

116 »Strategien bestehen aus Entscheidungen darüber, wie man etwas angesichts der Ziele Potenziale bewusst fördern kann. Die Strategie einer Organisation wird zwar in strategischen Aussagen im Leitbild kommuniziert. Diese bedürfen jedoch vorlaufender Informationen, so dann deren Bewertungen und schließlich Entscheidungen – und dies sind Aufgaben des strategischen Managements. Strategien sind dazu da, um das operative Geschäft zu beeinflussen, sich also im operativen Management niederzuschlagen, d.h. bei den jeweils aktuell anfallenden konkreten Planungen.« HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 198, vgl. auch 199. 202–205 sowie HERMELINK, Kirchliche Organisation, 288.

117 Zum Qualitätsbegriff in Kirche und Gemeinde vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 202–205, sowie die dort erwähnten Diskursbeiträge zum Qualitäts-Thema.

bildorientierte Ressourcenplanung (Zeit, Personal, Finanzen) ermöglichen und Nachvollziehbarkeit für gefasste Beschlüsse und Transparenz für Verantwortlichkeiten schaffen.

- c) *Voraussetzung* für die strategische Qualität der Entscheidung ist eine gründliche Visionsarbeit durch eine sorgfältige Analyse von Umfeld und organisationseigenen Faktoren (traditionelle Gestalt- und Frömmigkeitsformen)¹¹⁸ sowie der Bestimmung von grundlegenden theologischen Prinzipien, die zur Gewinnung der Vision kritisch-konstruktiv aufeinander zu beziehen sind.
- d) Die spirituelle Beratung im Sinne eines konziliaren Geschehens wird als Erarbeitungsform von Entscheidungen in der Gemeindeentwicklung bestätigt¹¹⁹ und weist der Einbeziehung transzendenter Arbeitsformen und der Entscheidung als eigenständiges Moment im Verlauf der gemeinschaftlichen Beratung einen wichtigen Stellenwert zu.¹²⁰
- e) Wenn aufgrund eines Gemeindeleitbilds strategieorientierte Entscheidungen ein besonderes Gottesdienstformat bestimmen, wirkt die so erarbeitete Gottesdienstvision als Instrument zur Kommunikation und Realisierung der Gemeindevision.¹²¹

Insgesamt zeigt sich die Kernkategorie »strategische Entscheidungen« als wirksames praktisch-theologisches Prinzip, das präziser als *strategieorientierte Entscheidungen* benannt werden sollte. Zur inhaltlichen Bestimmung legt sich aus praktisch-theologischer Perspektive nahe, strategieorientierte Entscheidungen zu beschreiben als (a) qualitätsentscheidender Umschlagpunkt von der denkerischen zur operativen Ebene, (b) Visionsarbeit und Verfahren zur Vorbereitung von strategieorientierten Handlungsoptionen zur Zweck-/Auftragserfüllung, Ressourceneinsatz, Zukunftsorientierung und Bewahrung basaler Kerninhalte des Evangeliums als Bedingungen der Qualitätssicherung strategischer Entscheidungen, (c) spirituelle Bera-

118 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 198. Vgl. die Leitfragen bei SCHULZ, Sozialstrukturelle Vielfalt, 118–122.

119 P. CORNEHL, »Was ist ein konziliarer Prozess?«, 582; HERMELINK, Kirchliche Organisation, 288–290; KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 17–49; H. LINDNER, Kirche am Ort (2000), 16. 35f.; DERS./R. HERPICH, Kirche am Ort und in der Region, 20.

120 HERMELINK, Kirchliche Organisation, 290. Die differenzierte Beschreibung entlang von drei Kriterien schafft ein Bewusstsein für das Ineinander von menschlichem und göttlichem Wirken innerhalb des Beratungsprozesses auf dem Weg zur Entscheidung. Das erste Kriterium »maximale Beteiligung« beschreibt die innerweltliche Dimension, während das zweite »religiöse Begründung« und das dritte von der Offenheit für die Revidierbarkeit durch Gottes Geist stark die transzendente Seite des Entscheidungsprozesses ins Bewusstsein rücken, HERMELINK, Kirchliche Organisation, 289f.; G. WEGNER, Leiden als Bedingung der Freiheit, 415.

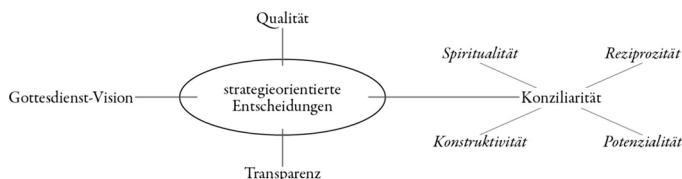
121 Lindner/HERPICH, Kirche am Ort und in der Region, 178. 184–186, vgl. dazu das Beispiel a.a.O., 57–60.

tung als Erarbeitungsform von Entscheidungen im Sinne eines konziliaren Geschehens, und (d) Gottesdienstvision als Instrument zur Kommunikation der Gemeindevision.

4. »Strategieorientierte Entscheidungen« als praktisch-theologisches Prinzip:

Das Prinzip »strategieorientierte Entscheidungen« markiert den neuralgischen Punkt im Gemeindeentwicklungsprozess am Übergang von der Denk- auf die Handlungsebene. Als qualitätsentscheidender Umschlagort bestimmt er sich aus vier subkategorialen Konzeptbegriffen, von denen der dialogische Verfahrensweg betreffende Begriff der Konziliarität ein eigenes Subkonzept bildet, das tertiärkulturellen Aushandlungen in Kirche und Gemeinde ihre eigene formale und inhaltliche Profilierung gibt.

Abbildung 13: »Strategieorientierte Entscheidungen« in den konzeptionellen Grundbezügen



Grafik: F. B.

Die Relevanz strategieorientierter Entscheidungen resultiert aus dem Umstand, dass sie am Übergang auf die operative Ebene ein Moment der *Qualität* zur Geltung bringen, das sich auf die Produktivität der Visionsarbeit in der Durchführung auswirkt. Der Verfahrensweg ihrer Erarbeitung und Entscheidung in Kirche und Gemeinde ist der Dialog. In seiner christlichen Ausprägung als *Konziliarität* bezeichnet, ist er neben den Merkmalen Konstruktivität, Potenzialität und Reziprozität¹²² auch durch das Kennzeichen der Spiritualität geprägt und beschreibt einen Weg »geistlicher Beratung«. Der Gewinn einer Kultur, die der Entscheidung im Prozess der Gemeindeentwicklung eine Eigenständigkeit zugesteht, liegt in der dadurch erreichten *Transparenz* und Nachvollziehbarkeit von Beschlüssen und Verantwortlichkeiten. Schließlich zeigt sich im Zusammenhang strategieorientierter Entscheidungen die Wirkung einer beschlossenen Gottesdienstvision als visionäres Kommunikationsinstrument.

122 Vgl. Kapitel 1, 4.1.

Im Ergebnis hat sich »strategieorientierte Entscheidungen« als praktisch-theologisches Prinzip erwiesen und kann inhaltlich durch die vier Subkategorien beschrieben werden: (a) qualitätsentscheidender Umschlagpunkt von der denkerischen zur operativen Ebene, (b) Visionsarbeit zur Vorbereitung von strategieorientierten Handlungsoptionen zur Zweck-/Auftragserfüllung, zum Ressourceneinsatz, zur Zukunftsorientierung und Bewahrung basaler Kerninhalte des Evangeliums als Bedingungen der Qualitätssicherung strategischer Entscheidung, (c) spirituelle Beratung als Erarbeitungsform von Entscheidungen im Sinne eines konziliaren Geschehens, und (d) Gottesdienstvision als Instrument zur Kommunikation der Gemeindevision.

1.6 Phasen-Modell

1. Empirische Anknüpfungspunkte: Die Kernkategorie »Phasen-Modell« beschreibt ein in der Datenanalyse emergiertes strukturell-prozessuales Muster interkultureller Öffnungs- und Entwicklungsprozesse, bei dem sich sechs subkategoriale Momente oder Phasen differenzieren lassen.¹²³ Die ersten vier Subkategorien stellen Phasen der Visionsarbeit dar, in denen nacheinander oder parallel Denkarbeit stattfindet. Das fünfte Moment im Prozess ist ein kritisches theologisches Prinzip, das für die Arbeit an der Gemeinde Orientierung gibt, während das sechste Moment als theologischer Grundsatz und als sozialer und spiritueller Wert fungiert, durch den das Verhalten der Beteiligten und die Kultur ihrer Gemeinschaft gesteuert wird. In Anknüpfung an Einsichten zu einzelnen Subkategorien aus der Gottesdienst-¹²⁴ und Motivanalyse¹²⁵ konnte diese Kernkategorie »Phasen-Modell« in einem abschließenden systematisch-kontrastiven Vergleich in ihrer subkategorialen Beschreibung als prozessuales Muster für die Visionsarbeit in der

123 Dabei handelt es sich um 1. die Wahrnehmung eines Impulses von außen, 2. die Aufnahme in die Gemeindevision, 3. die Entwicklung einer Gottesdienstvision, 4. die Entscheidung von Umsetzungszielen und Handlungsstrategien, 5. die Synchronisation mit dem grundlegenden christlichen Missions- und Auftragsverständnis und 6. die Steuerung der Prozessqualität durch den Grundwert der Fremdenliebe, Kapitel 2, 3.3 Ziff. 1f.

124 Kapitel 2, 1.2 Ziff. 1 a zur 3. Subkategorie »Entwicklung der Gottesdienstvision« und zur 4. Subkategorie »Umsetzungsziele/Handlungsstrategien«.

125 Zur 1. Subkategorie Impuls von außen: Kapitel 2, 1.3 Ziff. 1, und 1.3 Ziff. 4 a. Zur 2. Subkategorie Gemeindevision: 1.3 Ziff. 2. Zur 3. Subkategorie Gottesdienstvision: Kapitel 2, 1.2 Ziff. 4 c; 1.4 Ziff. 3. Zur 4. Subkategorie Umsetzungsziele/Handlungsstrategien: Kapitel 2, 1.4 Ziff. 3. Zur 5. Subkategorie Grundlegendes christliches Missions- und Auftragsverständnis: Kapitel 2, 1.3 Ziff. 2 c, und Ziff. 4, Tabelle 9. Zur 6. Subkategorie Grundwert Fremdenliebe: Kapitel 2, 1.3 Ziff. 4 c, und 1.4 Ziff. 2 d.

interkulturellen Gemeindeentwicklung bestätigt und weiter profiliert werden.¹²⁶ Dabei zeigten sich drei Aspekte als besonders bedeutsam:

- a) Als entscheidendes Moment, an dem sich die Stichprobengemeinden in ihrer Reaktion unterschieden, zeigte sich nicht das bloße Vorhandensein eines Impulses von außen und auch nicht seine Wahrnehmung, sondern die *Aufnahme dieses Anstoßes von außen in den Prozess der Visionsarbeit*.
- b) Ein weiterer kritischer Punkt zeigte sich im Vorhandensein von *Entscheidungen zur Umsetzung* von in der Visionsarbeit aufgestellten Zielen oder von notwendigen Handlungsstrategien.
- c) Das Phasen-Modell kennzeichnet die *Visionsarbeit als einen kontinuierlichen Kontextualisierungsprozess*, der von der Sensibilität für Bedarfe im Umfeld bis zur Umsetzung von Maßnahmen reicht, die in der Visionsarbeit als Ziele formuliert wurden.

Abschließend lässt sich die Kernkategorie »Phasen-Modell« als strukturelles Muster für den Visionsprozess in der interkulturellen Gemeindeentwicklung durch sechs subkategoriale Formulierungen beschreiben: (a) die Wahrnehmung von Impulsen von außen und (b) ihre Aufnahme in die Gemeindevision, (c) die Entwicklung einer interkulturellen Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision, (d) die Entscheidung von Umsetzungszielen und Handlungsstrategien sowie (e) die Synchronisation mit dem grundlegenden christlichen Missions- und Auftragsverständnis und (f) die Steuerung der Prozessqualität durch den Kernwert »Fremdenliebe«, der gleichzeitig als kritisch-konstruktives theologisches Konzept die Visionsarbeit prägt.

2. Biblisch-theologische Aspekte: Die biblisch-theologische Reflexion der Kernkategorie »Phasen-Modell« zeigt für dessen prozessuale Grundbewegung, dass sich *charakteristische Merkmale* im Geschehensverlauf im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,29-37) und im Bericht vom Apostelkonzil (Apg 15) wiederfinden:

- a) Ein Anstoß von außen aufgrund einer bestehenden Schwierigkeit führt über einen Reflexionsprozess des notwendigen Bedarfs zu Überlegungen für eine Entschärfung des Problems und mündet in die Planung und Entscheidung eines lösungsorientierten Handelns.
- b) Als theologische Orientierungsgröße fungiert ein christliches Missionsverständnis, das die Liebe zu allen Menschen und die Evangeliumsverkündigung als Grundauftrag der Kirche versteht.

126 Zur Datenanalyse und den zugrunde liegenden Beispielen s. Habilitationsschrift, 366–370, Privataarchiv F. B.

- c) Sensibilität, Erbarmen und Barmherzigkeit als Formen des Kernwerts Fremdenliebe steuern den Prozess in allen Phasen und bestimmen seine Qualität.

Eine weitere Erkenntnis aus der Reflexion des Prozessgeschehens bezieht sich auf die wichtige *Funktion der Gottesdienstvision*, die ihr in den ersten Gemeinden bei deren Beschreibung der Gemeindevision und des spezifisch christlichen Gemeinschaftsverständnisses zugeschrieben wurde.¹²⁷ Apg 2,42-47 zeigt, wie die Mahlfeier als die spezifisch christliche Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision in ihrer interkulturell-inklusive Gestalt verwendet wird, indem sie Inklusivität als Kennzeichen christlicher Gemeinschaft (Apg 2,42¹²⁸) hervorhebt und so die Prozesse in einer Gemeinde in ihrer Qualität steuert.

Insgesamt hat sich die empirische Kernkategorie »Phasen-Modell« sowohl hinsichtlich der vier Phasen der Visionsarbeit als auch bezüglich der kritischen Funktion ihrer beiden Orientierungsgrößen aus einer biblisch-theologischen Perspektive bestätigt und für die Visionsarbeit in der Gemeindeentwicklung als bedeutsam erwiesen. Im Ergebnis kann sie als eine empirisch-theologische Kategorie gelten mit den Subkategorien: (a) sensible Wahrnehmung von Impulsen von außen, (b) Aufnahme der Außenimpulse in die Gemeindevision als Akt des Erbarmens, (c) Entwicklung einer interkulturellen Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision, (d) die Entscheidung von Umsetzungszielen und Handlungsstrategien, (e) Synchronisation mit dem grundlegenden christlichen Missions- und Auftragsverständnis als Ausdruck der Liebe und (f) Steuerung der Prozessqualität durch den Kernwert Fremdenliebe als Sensibilität, Erbarmen und Barmherzigkeit.

3. Praktisch-theologische Perspektive: In der Reflexion der Kernkategorie »Phasen-Modell« und ihrer subkategorialen Bestimmung vor dem Hintergrund des praktisch-theologischen Diskurses konnten zwei Phasen-Modelle zur systematischen Gestaltung von Veränderungsprozessen in Gemeinden aufgefunden werden.¹²⁹

127 Kapitel 3, 1.4, Ziff. 2 c. Zur leitbildartigen Symbolik der Mahlfeiern Jesu s. ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, 52.

128 »Brotbrechen« (vgl. auch Apg 20,7; 1Kor 10,16) ist ein alter Ausdruck für das Herrenmahl, der auf den wesentlichsten Teil der Feier abhebt. Die Mahlfeiern waren wohl der »zentrale Anlass für die besonderen häuserweisen Versammlungen der Jesusjünger.« ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, 73f.

129 G. BREITENBACH, Gemeinde leiten, 282–287, und LINDNER, Kirche am Ort (2000), 55–58. 239–252. Herbert Lindner beschreibt Phasen oder Schritte im Gemeindeentwicklungsprozess nur in seinem Buch aus dem Jahr 2000. Dabei variiert in seinen Beschreibungen die Anzahl der einzelnen Schritte zwischen fünf und sieben.

- a) Eines der beiden Modelle bestimmt »Entscheidungen« im Sinne von Priorisieren, Bewerten und abschließendem Entscheiden als einen separaten Schritt im Gemeindeentwicklungsprozess¹³⁰ und kommt damit der Bedeutung des praktisch-theologischen Prinzips »strategieorientierter Entscheidungen« sehr nahe.
- b) Allerdings unterscheiden sich die beiden Prozess-Modelle in entscheidenden Punkten vom Profil der empirisch-theologischen Kernkategorie des »Phasen-Modells« und seinen Subkategorien: Zum einen werden die beiden Prozess-Modelle nur in strukturell-verfahrenstechnischer Hinsicht beschrieben. Theologische Prinzipien und spirituelle oder soziale Werte kommen nicht vor. Die beiden Modelle markieren keine Stelle, an denen diesen Aspekten als konstruktiv-kritische Orientierungsgrößen zur Steuerung der Prozessqualität eine Funktion zugemessen worden wäre. Zum anderen spielt ein »Impuls von außen« keine oder nur eine eingeschränkte Rolle. Als Denkhorizont der Gemeinden gilt der volksskirchliche Kontext.

Die in diesen älteren Arbeiten zu gemeindekybernetischen Themen fehlende theologische Dimension der Visionsarbeit wird unter dem Konzeptbegriff der Kontextualisierung seit den 1970er-Jahren in missionstheologischen Diskursen behandelt.¹³¹ Dabei geht es um ein »Sich Einlassen auf Menschen in ihrem spezifischen Kontext, aus dem dann eine kontextrelevante Kommunikation und ein Heimischwerden des logos folgen kann. Kontextualisierung zielt somit auf eine inkarnatorische Gestaltwerdung des Evangeliums in spezifischen kulturellen Kontexten.«¹³² Für die praktisch-theologische Arbeit in den Praxisfeldern der Ortsgemeinde gewendet und reflektiert sind die Fragen der Kontextualisierung bei Ralph Kunz.¹³³ Für dieses »Sich-Einlassen« zeigt die Visionsarbeit ein regelgeleitetes Verfahren, das im Phasen-Modell beschrieben ist. Sie beginnt, wenn ein Impuls von außen aufgenommen wurde, indem sie fragt: Zu welchen Resonanzen führen diese Anstöße von außen bei ihrer Betrachtung im Licht der christlichen Botschaft? Wie sind sie zu bewerten? Wie ist darauf zu reagieren? Welche Anregungen geben sie zu einer situations- und sachgerechten Weiterentwicklung der Gemeindevision? Damit beantwortet das Phasen-Modell, das ein regelgeleitetes Vorgehen in der Visionsarbeit beschreibt, die Frage, wie die Kontextualisierung in einer konkreten Situation der Gemeindeentwicklung

130 Anders als Herbert Lindner misst Günter Breitenbach mit seiner sog. »Klärungsphase« den notwendigen Priorisierungen und Entscheidungen eine hohe Bedeutung zu, BREITENBACH, Gemeinde leiten, 285f.

131 FELDTKELLER, Art. Kontextualität 1. Fundamentaltheologisch, RGG⁴ 4, 1643f.; V. KÜSTER, Art. Kontextuelle Theologie II. Missionswissenschaftlich, RGG⁴ 4, 1645f.; H. WALDENFELS, Art. Kontextuelle Theologie 4. Kontextuelle Perspektiven, 226–229.

132 J. SCHUSTER, Kontextualisierung des Evangeliums, 46.

133 KUNZ, »Da kann ja jeder kommen!«, 37–39; DERS., Aufbau der Gemeinde, 114–117.

vor Ort geschieht.¹³⁴ Im Ergebnis bestätigte die praktisch-theologische Analyse für die Kernkategorie »Phasen-Modell« drei von vier Subkategorien, die Phasen der Gemeindeentwicklung beschreiben: (a) Wahrnehmung von Impulsen von außen, (b) Aufnahme der Außenimpulse in die Gemeindevision und (c) die Entscheidung von Umsetzungszielen und Handlungsstrategien. (d) Als Subkategorie neu aufgenommen und als eigenständiges Moment in das Phasen-Modell integriert wurde die Kategorie »Entscheidungen«.

4. »Phasen-Modell« als praktisch-theologisches Prinzip: Das »Phasen-Modell« ist ein strukturelles Prozessmuster, das im Laufe der Datenanalyse bei den Gemeinden sichtbar wurde, die eine interkulturelle Entwicklung zeigen. Anders als die vorhergehenden fünf Prinzipien, die sich aus der konzeptionellen Verdichtung von Subcodes minderer Bedeutung ergaben, subsumiert dieses letzte Prinzip bereits erarbeitete Prinzipien¹³⁵ und subkategoriale Codes¹³⁶ von hohem Gewicht zu einem Verlaufsmuster auf der Handlungsebene der Gemeindeentwicklung. Seine spezifische Profilierung lässt sich in sechs Punkten skizzieren:

- a) Als theologische Kriterien wirken im Gemeindeentwicklungsprozess die beiden flankierenden Größen des Phasen-Modells qualitätssteigernd: die Kernkategorie »Fremdenliebe« und die subkategoriale Bestimmung »Grundlegendes Missions- und Auftragsverständnis« aus dem Kernwert »weltchristlicher Horizont«.
- b) Auf der Ebene der einzelnen Phasen des Gemeindeentwicklungsprozesses findet sich die Kernkategorie »strategische Entscheidungen« sowie etliche Subkategorien aus der Bestimmung anderer Kernwerte. Die in der empirischen Auswertung erarbeitete Kernkategorie »Phasen-Modell« hat durch Impulse aus der biblisch-theologischen Reflexion eine Schärfung erfahren, die im Diskurs der Praktischen Theologie nur sehr bedingt zu Resonanzen führten.
- c) Entgegen den wenigen Verfahrensmodellen, die in der Gemeindekybernetik vorliegen, plädieren die Ergebnisse aus der neutestamentlichen Reflexion von

134 Denn indem die missionswissenschaftlichen Überlegungen fundamentaltheologisch und auf die Makroebene bezogen feststellen, dass das Phänomen der Kontextualisierung ein originäres Thema der christlichen Mission und Ekklesiologie ist, und diese beschreibt, ist wenig Konkretes darüber ausgesagt, wie die Kontextualisierungsarbeit zu einer Vision für die eigene Situation führt. Vgl. SCHUSTER, Kontextualisierung des Evangeliums, 44. 56.

135 Die beiden Gemeindeentwicklungsprinzipien »Xenophilie« und »strategieorientierte Entscheidungen«.

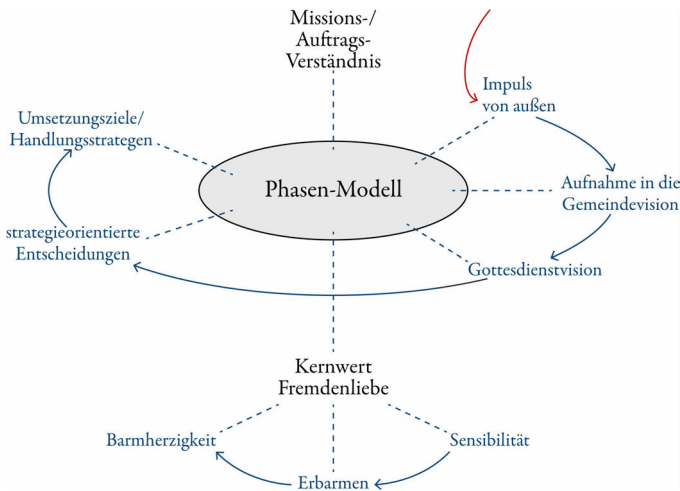
136 Als Subcodes von besonders hohem Gewicht, die bereits zur Beschreibung anderer Prinzipien der Gemeindeentwicklung herangezogen wurden, zählen: »Missions- und Auftragsverständnis«, »Aufnahme in die Gemeindevision«, »Gottesdienstvision«, »Sensibilität und Erbarmen« (»Wahrnehmungsfähigkeit als Geistereignis«), »Barmherzigkeit« (»soziales Handeln«).

Phasen gemeindlicher Entwicklungsprozesse dafür, im ersten Verfahrensabschnitt die »Impulse von außen« sorgfältig zu identifizieren, die hinter den vordergründig wahrgenommenen Problemstellungen wie rückläufige Finanzmittel oder Kirchengliederzahlen stehen. Im weiteren Prozessverlauf hält dieses Moment den Bezug zum Umfeld konsequent lebendig und stellt so gesellschaftliche Relevanz her.

- d) Zur Verbesserung der Prozessqualität im gesamten Verlauf des Gemeindeentwicklungsprozesses trug die neutestamentliche Perspektive bei, indem sie durch die Bestätigung der Relevanz (1.) des Kernwerts »Fremdenliebe« soziale und spirituelle Aspekte sowie (2.) des Prinzips »grundlegendes christliches Missions- und Auftragsverständnisses« theologische Gesichtspunkte als Kriterien für die Visionsarbeit in den Blick brachte.
- e) Die Plausibilisierung einer strategischen Ausrichtung von gemeindlichen Entwicklungsprozessen an den maßgeblichen theologischen Prinzipien und christlichen Werten, die durch die empirische und biblisch-theologische Analyse erreicht werden konnte, spricht für eine stärkere Strategieorientierung des gemeindekybernetischen Prozesses zur Sicherung seiner Qualität.
- f) Die empirisch emergierte und biblisch-theologisch bestätigte Relevanz der Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision in Veränderungsprozessen findet in den bisherigen Verfahrensmodellen der Gemeindekybernetik noch keine Berücksichtigung, weswegen der Aspekt als eigenständiger Reflexionsschritt unbedingt beizubehalten ist.

Die Überführung der empirischen Kernkategorie »Phasen-Modell« in ein praktisch-theologisches Prinzip erbrachte einen wichtigen Beitrag zur qualitativen theologischen Profilierung von gemeindekybernetischen Entwicklungsprozessen. Diese Schärfung wird zum einen durch die beiden kritisch-konstruktiven Größen erreicht, die auf den Entwicklungsprozess in seinen verschiedenen Phasen einwirken und seine Qualität im Sinne einer christlichen Ausrichtung bestimmen. Zum anderen geschieht eine stärkere Differenzierung des Prozesses, verbunden mit einer Präzisierung in der sachlichen Bestimmung der einzelnen Phasen im Entwicklungsprozess. Insgesamt bietet das Phasen-Modell als praktisch-theologisches Prinzip für die Gemeindeentwicklung ein regelgeleitetes Verfahren, das zeigt, wie Kontextualisierung in einer konkreten Situation geschieht.

Abbildung 14: Das Phasen-Modell in seinen konzeptionellen Zusammenhängen



Grafik: F. B.

Die nunmehr sieben Subkategorien des praktisch-theologischen Prinzips »Phasen-Modell« lassen sich folgendermaßen als Prozessmuster beschreiben: Fünf der kategorialen Größen zeigen den Verlauf interkultureller Gemeindeentwicklung (a) angefangen von einem den Prozess auslösenden *Impuls von außen* über (b) seine *Aufnahme in die Gemeindevision*, (c) die Erarbeitung einer entsprechenden *Gottesdienstvision*, (d) *strategieorientierte Entscheidungen* bis hin zur (e) Formulierung von *Umsetzungszielen und Handlungsstrategien*. Die beiden das Prozessgeschehen flankierenden Größen (e) *Missions- und Auftragsverständnis* und (f) *Kernwert Fremdenliebe* erfüllen eine kritisch-konstruktive Funktion, indem sie auf die verschiedenen Entwicklungsphasen einwirken und deren Gestaltung entsprechend den Prinzipien christlicher Mission und Liebe qualitativ bestimmen.

2. Verlaufsmuster »Sein-Denken-Handeln« als Interferenz-Modell

2.1 Verstärkungseffekte nach dem Interferenz-Modell

1. Die Wahrnehmung konstruktiver und destruktiver Interferenzen: Die Datenauswertung ergab für die im vorhergehenden Abschnitt vorgestellten sechs Prinzipien, dass deren gemeinsames Potenzial größer ist als die jeweiligen Einzelwirkungen