

Friedemann Burkhardt

INTER- KULTURALITÄT UND KIRCHENGEMEINDE

Grundzüge einer Praxistheorie
interkultureller Gemeindeentwicklung

[transcript] RELIGION IN BEWEGUNG
RELIGION IN MOTION

Friedemann Burkhardt
Interkulturalität und Kirchengemeinde

Editorial

Gegenwärtig befinden sich Religionslandschaften aufgrund von Migrationsbewegungen und Globalisierungsprozessen im Umbruch. Religiöse Felder verzeichnen in europäischen wie auch in weltweiten Kontexten Pluralisierungsprozesse. Einstmals eher homogene Religionstraditionen differenzieren sich aus. Interreligiöse Austausch- und Konfliktbeziehungen gestalten sich neu.

Die Reihe stellt sich solchen Wandlungsprozessen, die sich auf lokalen wie transnationalen Ebenen abspielen, und untersucht sich verändernde theologische Konzepte und religiöse Praxen in verschiedenen Kontexten der Migration. Sie widmet sich solchen Transformationen, indem sie die Agency religiöser Akteur*innen, neue gesellschaftliche Kontexte zu erschließen und sich darin religions- und theologieproduktiv zu bewegen, in den Vordergrund rückt.

Die Reihe wird herausgegeben von Andrea Bieler und Andreas Heuser.

Friedemann Burkhardt (Dr. theol. habil.), geb. 1961, lehrt Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Pastoraltheologie und Gemeindekybernetik an der Internationalen Hochschule Liebenzell und leitet das Liebenzell Institute for Missiological, Religious, Intercultural, and Social Studies. Seine weiteren Forschungsschwerpunkte sind Geschichte des Methodismus und wesleyanische Spiritualität heute. 2003 erhielt er für eine Forschung zum Methodismus im Dreieck Württemberg – London – Nordamerika den Jesse Lee Prize der Commission on Archives and History der United Methodist Church.

Friedemann Burkhardt

Interkulturalität und Kirchengemeinde

Grundzüge einer Praxistheorie interkultureller Gemeindeentwicklung

[transcript]

Die vorliegende Arbeit wurde 2021 an der Theologischen Fakultät der Universität Basel als Habilitationsschrift angenommen.

Die Open-Access-Ausgabe wird publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Friedemann Burkhardt**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Korrektorat: Anette Nagel

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839469910>

Print-ISBN: 978-3-8376-6991-6

PDF-ISBN: 978-3-8394-6991-0

Buchreihen-ISSN: 2750-0969

Buchreihen-eISSN: 2750-0977

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

In Dankbarkeit für die Begleitung auf dem Weg interkultureller Gemeindebildung

Yvonne Badstübner

Iraj Boovere

meiner lieben Frau Sandra Burkhardt

Prof. Mahir und Emmel Çakar

Joyce Dara

Pastor Kamrooz Fartash

Jeannette Blunck

Prof. Dr. Andreas Kaplony

Prof. Dr. Eun Jae Lee

Miriam Komschow

Peter Martini

Robert Peter

Margarita Semandini

Apôtre Chibiy Tchatchouang

Inhalt

Vorwort	11
----------------------	----

Methodische Hinweise	15
-----------------------------------	----

ERSTER TEIL: Einleitung

Kapitel 1 – Einführung in Thema und Methode	19
1. Interkulturalität und Gemeinde als Forschungsgegenstand	22
2. Interkulturalität und Gemeinde – ein Literatur- und Forschungsüberblick	26
3. Gemeinde, Kirche und ihre Entwicklung	33
4. Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung	41
5. Inklusivität als Qualitätsmerkmal interkultureller Gemeindeentwicklung	54
6. Interkulturalität als interkollektive Konstruktion	58
7. Transnational-weltchristliche Perspektive als Antwort auf die Internationalisierung	64
8. Die Grounded-Theory-Methodologie als Forschungsstil	67
9. Die vier Gemeinden der Stichprobenuntersuchung	77
10. Selbstreflexive und forschungsethische Aspekte	80
11. Aufbau und Konzeption der Forschung	84

ZWEITER TEIL: Untersuchung

Kapitel 2 – Von Phänomenen zu Kernkategorien	
Ergebnisse des axialen und axial-selektiven Kodierens	89
1. Einsichten und Ergebnisse aus der gemeindebezogenen Auswertung	89
2. Kategorisierungen von Gemeinden in der interkulturellen Gemeindeentwicklung	150
3. Ertrag der Auswertung	163

Kapitel 3 – Von der Empirie zur praktisch-theologischen Theoriebildung

Ergebnisse des selektiven Kodierens	171
1. Kernprinzipien einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung	171
2. Verlaufsmuster »Sein–Denken–Handeln« als Interferenz-Modell	213
3. Visionsarbeit als Schlüsselprinzip	237
4. Ertrag, Anforderungen und Fragen für die Theoriebildung	240
5. Ergebnis	249

Dritter Teil: Ergebnis

Kapitel 4 – Grundzüge einer Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung

Darstellung der Grounded Theory	255
1. Der theoretische Gesamtzusammenhang	255
2. Interkulturelle Gemeindeentwicklung als Kohärenz konstruktiver Interferenzen	257
3. Der Gemeindeentwicklungsrahmen als Master-Control-System in der Visionsarbeit	259
4. Kritische Punkte nach dem Phasen-Modell	262
5. Perspektiven für weitere Forschungen	263

VIERTER Teil: Anhang

Übersichten aus der Datenanalyse	269
---	-----

Quellen- und Literaturverzeichnis	279
--	-----

1. Primärquellen aus der empirischen Datenerhebung und -auswertung	279
2. Sekundärquellen (Text- und Bilddokumente)	280
3. Elektronische und digitale Datenquellen	281
4. Literatur	281
5. Internetquellen	300

Abbildungsverzeichnis	303
Tabellenverzeichnis	305
Abkürzungen	307
Sachregister	309
Personenregister	317
Bibelstellen – Altes Testament	323
Bibelstellen – Neues Testament	325

Vorwort

Dieses Buch präsentiert eine empirische Forschung zur Interkulturalität in Kirchengemeinden. Sie geschieht an der Schnittstelle von Praktischer Theologie und Interkultureller Theologie, ist klar als eine praktisch-theologische Untersuchung profiliert und leistet einen Beitrag für das Feld der Gemeindeentwicklungstheorien. Es handelt sich um die im Jahr 2021 von der Theologischen Fakultät der Universität Basel angenommene Habilitationsschrift in einer für die Drucklegung gekürzten und überarbeiteten Fassung. Mit ihrer Fragestellung, welche Gestalt christliche Gemeinden unter den super-diversen Gegebenheiten der Gegenwart brauchen, um sich stabil entwickeln und Menschen Halt, Orientierung und Sinn bieten zu können, betritt die Arbeit Neuland. Zwar gibt es Forschungen zu Migrationskirchen, Studien zur Entwicklung von kirchlichen Gemeinden hin zu mehr Interkulturalität sind jedoch ein Desiderat.

Die Idee zu der Studie entstand in meinem Dienst als Gemeindepastor. Herausforderungen durch gesellschaftliche Segmentierung, Internationalisierung und wachsende kulturelle und lebensweltliche Vielfalt stellten die Gemeinden vor die Aufgabe, ihr Zusammenleben neu zu denken. Eine große Rolle dabei spielten die vielfältigen Migrationsdynamiken der letzten Jahrzehnte. Wichtige Impulse aus meiner Mitarbeit im kirchenhistorischen Oberseminar Anfang der 2000er Jahre an der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität mit dem Schwerpunkt Außereuropäische Christentumsgeschichte inspirierten mich, diese für die Verwendung in der Gemeinde zu reflektieren. Gute und schwierige Erfahrungen hierbei weckten den Wunsch, das Thema wissenschaftlich zu erforschen.

Im Ergebnis plausibilisiert die Studie Interkulturalität im Sinne von Drittkulturalität als Schlüsselperspektive für die Gemeindeentwicklung in der Gegenwart und begründet diese praktisch-theologisch. Im Verlauf des fünfjährigen Forschungsprozesses traten drei Einsichten zur Interkulturalitätsthematik immer wieder in den Vordergrund: 1. Die empirische Untersuchung zeigte unerwartet klar die aufbauende und innovative Wirkung tertiärkultureller Prozesse, die interkulturell sich öffnende Gemeinden in eine produktive Bewegung führen und ihre gesellschaftli-

che Relevanz erhöhen. 2. In exegetischer Perspektive erwies sich Interkulturalität, insbesondere vom biblischen Inklusivitätsparadigma her, als basales Merkmal des Evangeliums und Kennzeichen neutestamentlicher Gemeinschaftsbildung. 3. Auf der Theorieebene bezeichnet Interkulturalität kein Gemeindeaufbauprogramm, sondern eine Praxistheorie, die Gemeinden darin anleitet, in einem konziliaren Verfahren eine situations-, sach- und traditionsgerechte Gemeinschaftsgestalt zu entwickeln. Die Studie bietet im Ergebnis Grundzüge einer Theorie interkulturell profilierter Gemeindeentwicklung und hilft dem eingangs beschriebenen Forschungsdesiderat ab.

Danken möchte ich zuallererst Prof. Andrea Bieler. Sie stand mir in allen Phasen des Forschens und Habilitationsverfahrens mit Rat und Tat zur Seite und motivierte mich durch ihr Interesse, Feedback und ihre angenehme Art der Begleitung. Sodann gilt mein Dank Prof. Dr. Ralph Kunz, der mich von Anfang an als Co-Betreuer unterstützte und in allen Phasen inspirierte. Eine wertvolle Begleitung erfuhr das Projekt im Rahmen des praktisch-theologischen Kolloquiums Bern-Basel, insbesondere durch Prof. Dr. David Plüss. Schließlich danke ich den Genannten für ihre Gutachten mit wichtigen Anregungen für die Weiterarbeit.

Der erfolgreiche Abschluss eines solchen Forschungsprojekts verdankt sich vielen Menschen. Zu ihnen gehören diejenigen, die mit mir auf der Gemeindeebene beim Nachdenken über die Entwicklung der Gemeinde hin zu mehr Interkulturalität in der Diskussion standen. Wertvolle Impulse erhielt ich dabei von meiner Frau Sandra und meinen internationalen Freunden, die mich in dem Forschungsprojekt über viele Jahre inspirierten. Ihnen ist dieses Buch gewidmet. Dank schulde ich dem internationalen Pastorenkollegium in der methodistischen Erlöserkirche in München, die mir den Zugang in ihre Gemeindewelt eröffneten. Die Forschungsarbeit wäre unmöglich gewesen ohne die Bereitschaft der pastoralen Leitungspersonen und einzelner Menschen in den Stichprobengemeinden sowie der Expertinnen und Experten, die sich auf Interviews und Befragungen einließen. Ich danke meinem Arbeitgeber, der Internationalen Hochschule Liebenzell, die mir den Freiraum für dieses Forschungsprojekt gab. Als Leiter des Liebenzell Institute for Religious, Missiological, Intercultural, and Social Studies (LIMRIS) war es mir möglich, durch die mehrjährige Erforschung des Herkunftskontextes einer Migrationsgemeinde die Studie hinsichtlich der migrationskirchlichen Hintergründe solide zu fundieren. Wichtige Impulse erhielt ich von Studierenden in Lehrveranstaltungen bei der Diskussion von Teilergebnissen. Bei den teils mühsamen Arbeiten in der Fertigstellung des Manuskripts unterstützten mich meine Kinder Ruben und Michal Burkhardt sowie aus dem LIMRIS-Institut Larissa Meister, Marcel Folz, Maika Hirschfeld und Hannah Eckhardt. Ihnen sei für diese Hilfeleistung herzlich gedankt. Schließlich gilt mein Dank dem Team des transcript Verlags, namentlich Johanna Tönsing,

Katharina Kotschurin und Dr. Anette Nagel für ihre freundliche, sorfältige und kompetente Betreuung der Publikation und dem Schweizer Nationalfonds für die Kostenübernahme. Die Aufnahme des Buches in die von Andrea Bieler und Andreas Heuser herausgegebene Reihe »Religion in Bewegung | Religion in Motion« ist ein schöner Abschluss dieses intensiven Projekts und eine bleibende Erinnerung an die mich prägende Forschungsgemeinschaft in Bern und Basel.

Schömborg, im Juli 2023

Friedemann Burkhardt

Methodische Hinweise

1. Literatur und Internetquellen in den Anmerkungen

Die Literatur und Internetquellen sind im Quellen- und Literaturverzeichnis mit den einschlägigen bibliografischen Angaben erfasst. In den Anmerkungen ist die Literatur nach dem Muster nachgewiesen: Initialen des Vornamens, Nachname, Kurztitel und Seitenzahl. Die Referenz bei Internetquellen folgt dem Schema: Initialen des Vornamens, Nachname (sofern vorhanden), Kurztitel und in Klammern der letzte Aufruf.

2. Die Signatur der Datenquellen in der Fußnotenreferenz

Die Signatur der Datenquellen setzt sich zusammen aus 1. dem Feldbereich (Gemeinde 1, Gemeinde 2 etc.), 2. der Datenart (Feldbeobachtungen, Forschungsgespräche, schriftliche Befragung, Gemeindedaten etc.) und 3. einer fortlaufenden Nummer, die an die Datenart angehängt ist. Beispielsweise bezeichnet die Signatur »G3-FB2« in der Gemeinde 3 (G3) des Stichproben-Samples eine Feldbeobachtung (FB), die als Nummer 2 ihrer Art abgelegt wurde. Die verwendeten Siegel sind im Abkürzungsverzeichnis aufgeführt. Ein Zitat aus einem Transkript wird durch die Seitenzahl im Quellenanhang und die Zeilennummer angegeben, z.B.: »G3-FG3, S. 18 ZZ 25–29«. Zitate aus dem Bereich der Sekundärquellen (Text- u. Bild-dokumente) sind mit einer Signatur bezeichnet, z.B. »GD-011«. Bei mehrseitigen Dokumenten, z.B. Informationsbroschüren, Büchern oder Newslettern sowie aus der Forschungsadministration, sind Seitenzahlen zur Bestimmung des Fundortes angegeben. Ein Ausdruck der Datenquellen wurde in Absprache mit der Universität Basel ausschließlich dem mit der Begutachtung beauftragten Personenkreis zur Verfügung gestellt. Die Datenquellen befinden sich aus datenschutzrechtlichen Gründen im alleinigen Besitz des Autors (Privatarchiv). Aufgrund aktueller Bestimmungen des Datenschutzes können sie Dritten nicht zugänglich gemacht werden.

3. Hinweis auf datenschutzbedingte Streichungen bei Zitaten aus dem Datenmaterial

Zitate aus Transkripten von Forschungsgesprächen und Aufzeichnungen aus Feldbeobachtungen sind aus Datenschutzgründen anonymisiert wiedergegeben. Um den Sinn der zitierten Passagen oder den Lesefluss nicht zu beeinträchtigen, wurde ein Überbegriff des gestrichenen Wortes im Text in eckigen Klammern angegeben, z.B. [Ort], [Gemeindename] oder [Name].

4. Übersetzungen der Bibelzitate

Bibelzitate, die mit »LÜ« gekennzeichnet sind, folgen der Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, revidiert 1984, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Bibelzitate, die mit »EÜ« gekennzeichnet sind, folgen der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart.

5. Geschlechterinklusive Schreibweise

Die sog. inklusive Schreibweise (z.B. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter) wird in ihrer ausgeschriebenen Form verwendet, insbesondere wo es sich um Individuen in ihrer Geschlechterdifferenz handelt. Im Falle einer Häufung von ausgeschriebenen Formen oder ihrer Verwendung in komplexen Wortsequenzen (z.B. einheimische und internationale Christinnen und Christen und Gemeinden), die zu einer Unübersichtlichkeit führt oder die Verstehbarkeit erschwert, wird die maskuline Form verwendet, die im Deutschen meist den Typus bezeichnet.

ERSTER TEIL: Einleitung

Kapitel 1 – Einführung in Thema und Methode

Mehr als die Hälfte der Menschen mit Migrationshintergrund im deutschsprachigen Europa zählen zum Christentum¹ und tragen unwillkürlich zu seiner Internationalisierung und Pluralisierung bei. Viele von ihnen leben wie die einheimischen Gläubigen fest eingebunden in ihren Gemeinden. Diese Gemeinden sind teilweise migrationsbedingt entstandene internationale Gemeinden,² aber auch solche, die bereits bestanden und in denen Gläubige mit und ohne Migrationshintergrund gemeinsam das Gemeindeleben gestalten. Eine der schwierigen Herausforderungen dieser Situation liegt nach Feststellung des katholischen Sonderbeauftragten für Flüchtlingsfragen, Erzbischof Stefan Heße, auf dem Flüchtlingsgipfel 2019 der Deutschen Bischofskonferenz darin: »Fremdenfeindlichkeit ist [...] in der Mitte der Gemeinden angekommen«.³ Stefan Heße sieht die Kirche herausgefordert, auf Rechtspopulismus zu reagieren.⁴ Die Brisanz liegt nun darin, dass demografisch gesehen die Gemeinden der einheimischen Kirchen ein »traditionsorientiert-bürgerliches Gravitationsfeld«⁵ bilden, was migrationsbedingte Herausforderungen im kirchlichen Raum über das gesellschaftliche Durchschnittsmaß hinaus verstärkt und zu einer ausgeprägteren Polarisierung zwischen Willkommenskultur und Fremdenangst führt als in der restlichen Gesellschaft. Denn in der Kirche stehen Menschen mit konservativen Wertvorstellungen, denen rechte Auffassungen sehr nahekommen können, solchen gegenüber, die rechte Haltungen aus Überzeugung

-
- 1 G. ETZELMÜLLER/C. RAMMELT, Migrationskirchen, 13; A.-K. NAGEL, Migration, Pluralisierung und interkulturelle Öffnung, 239.
 - 2 Dieser Begriff ersetzt in der Arbeit den Begriff »Gemeinden anderer Sprache und Herkunft«, vgl. EKD (Hg.), internationale-gemeinden.de (Aufruf 10.11.2020).
 - 3 Zum Beispiel die Ablehnung ausländischer Geistlicher bei kirchlichen Amtshandlungen, katholisch.de v. 4.7.2019 (Aufruf 17.3.2020).
 - 4 »Es bliebe [...] Aufgabe der Christen, Geflüchtete aufzunehmen, zu schützen, zu fördern und zu integrieren.« Ebd.
 - 5 H. HEMPELMANN, Kirche im Milieu, 85. Zugrunde lag die Untersuchung von landeskirchlichen Gemeinden in Württemberg und Baden. Eine im Jahr 2022 veröffentlichte empirische Untersuchung zur Gottesdienst- und Gemeindewirklichkeit in der Metropolregion Stuttgart bestätigte Heinzpeter Hempelmanns Ergebnis für die Ökumene insgesamt, wenn auch mit Differenzierungen, F. BURKHARDT ET AL., Gemeinden in der Region Stuttgart, 177f.

entschieden ablehnen.⁶ Diese Dynamiken verstärken sich durch die Entstehung hochgradig diverser und komplexer Gesellschaftsformationen in urbanen Räumen von Einwanderungsgesellschaften.⁷ Die Religionswissenschaft beobachtet, wie »etwa in Hamburg an einem normalen Sonntag mehr Christ/innen aus Afrika, Asien und Lateinamerika in Gottesdiensten ihrer Gemeinden im Stadtgebiet zu finden sind, als deutsche Christ/innen in Gemeinden der Landeskirchen und anderer deutscher Kirchen.«⁸

Diese komplexen interkulturellen Herausforderungen in Gemeinden konkretisieren drei Szenen.⁹ Die erste ließe sich überschreiben mit dem Gedanken »Ein Arrangement mit dem Verletztwerden, um einer besseren Zukunft willen«: Carla ist Brasilianerin und lebt seit 15 Jahren mit ihrem bulgarischen Mann und dem achtjährigen Sohn Manuel in einer deutschen Großstadt. Bis zu ihrer Übersiedlung nach Deutschland leitete sie in Brasilien als Sozialpädagogin eine große kirchliche Einrichtung. Jetzt geht sie putzen. Es ist Sonntag. Zur Eröffnung der jährlichen Missionsspendensammlung der Kinder wird im Gottesdienst ein Theaterstück mit zwei parallelen Szenen aus dem Schulalltag aufgeführt: Große Pause, links an einer deutschen, rechts an einer afrikanischen Schule. Links modisch gekleidete Jugendliche mit Handys und fetten Pausenbroten. Rechts schlampig gekleidete Teenies mit leeren Brotboxen, die sich vor Hunger den Bauch reiben. Ein Schild auf der rechten Seite weist darauf hin, dass die Szene in Afrika spielt, denn die Schauspieler sind alle weiß. »Komisch«, denkt Carla, »unter den Besuchern befinden sich zahlreiche Kinder und Jugendliche afrikanischer Herkunft.« Beim Kirchenkaffee meint ein togolesischer Student ärgerlich: »Afrika wird nur in seiner Armut und seinem Dreck gezeigt. Wir haben Gymnasien, Universitäten, Banken, Stadien, Strände! Afrika ist schön. Und«, fragt er Carla, »gibt es in Deutschland nicht auch Armut, Straßenkinder, Bildungsprobleme?« Carla spürt, wie wenig Heimat sie in der Gemeinde gefunden hat. Ihre Freundinnen besuchen eine brasilianische Gemeinde. Doch Carla wird am nächsten Sonntag wiederkommen, weil sie sich für Manuel eine bessere Zukunft wünscht, auch wenn sie selbst sprachlich vieles noch immer nicht verstehen kann und wenig beachtet wird.

Die zweite Szene gipfelt in dem oft geäußerten Eindruck vieler Einheimischer im Blick auf Zugewanderte: »Die wollen sich nicht integrieren.«

6 G. PICKEL, Gespräch im Deutschlandfunk v. 10.9.2018 (Aufruf 6.4.2019).

7 Um solche Entwicklungen zu beschreiben, führte der Soziologe Steven Vertovec 2007 den Diversitätserweiterungsbegriff der »Superdiversität« ein, S. VERTOVEC, Super-Diversity, 1024–1054.

8 H. WROGEMANN, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik, 13f.

9 Die drei Szenen sind konstruiert und basieren auf mehreren Feldbeobachtungen (bzw. teilnehmenden Beobachtungen) des Verfassers in verschiedenen Gemeinden aus den Jahren 2016–2021.

Eine Gemeinde lädt mit ihrer Kindertagesstätte zum Familiengottesdienst und Mittagessen ein. Es kommen Eltern und Angehörige von Kindergartenkindern aus sehr verschiedenen Lebenslagen, Lebenswelten und kulturellen Hintergründen, für die ein Gottesdienst fremd ist. Weil der Ablauf als bekannt vorausgesetzt wird, entstehen Irritationen. Die Ankündigung, »man singe nun ein wenig vertrautes Lied« oder eine Lesung, die »Heiden« und »christlichen Glauben« gegenüberstellt, zeigt wenig Sensibilität für Menschen einer anderen Gottesdienst- oder Glaubenskultur. Die Predigt vereinnahmt alle als materiell gut gestellt, was dem widerspricht, was an etlichen Gästen ablesbar ist. Nach dem Gottesdienst verflüchtigen sich die Besucher rasch. Beim Mittagessen fehlen die Gäste aus der Kindertagesstätte. Auf Nachfrage, warum niemand geblieben sei, klagen die Einheimischen, die Neuen – viele seien Ausländer – wollten sich eben nicht integrieren.

Das dritte Beispiel gibt eine Vorstellung von der komplexen Herausforderung interkultureller Gemeindebildung für einheimische Gemeinden und wie transnationale Netzwerkstrukturen durch moderne Kommunikationsmedien die Gemeindeentwicklung unterstützen. Es zeigt aber auch die begrenzte Reichweite milieuo-orientierter Ansätze und transnationaler Netzwerke.

Die Gruppe Farsi sprechender Mitglieder einer größeren deutschsprachigen Gemeinde erlebte mehr als zehn Jahre nachhaltiges Wachstum. Um diese Entwicklung weiter zu fördern, eröffnete die Gemeindeleitung der Gruppe den Weg, sich als Tochtergemeinde mit einem eigenen Gottesdienst- und Kleingruppenangebot zu konstituieren. Dabei kam es zu Komplikationen: Zwar wuchs die Farsi-Tochtergemeinde erheblich durch das Engagement eines eigens dafür angestellten muttersprachlichen Pastors. Doch die Frustration in der Hauptgemeinde und im Vorstand der Farsi-Gemeinde war groß, weil sich ihr nur etwa die Hälfte aus der ursprünglichen Farsi-Gruppe anschloss. Die anderen besuchten aufgrund ihrer individuellen Werte, Vorlieben oder Lebensgewohnheiten weiter den Gottesdienst der Hauptgemeinde oder verblieben in deutschsprachigen Kleingruppen. Dass die Tochtergemeinde dennoch Wachstum erlebte und binnen eines Jahres vier Satelliten-Gemeinden im Radius von 50 bis 100 Kilometer Umkreis startete, ist wesentlich dem Einsatz moderner Medientechnologie zu verdanken. Der Farsi-Pastor hielt parallel zu seiner Gemeindegemeindearbeit einen wöchentlichen Skype-Gottesdienst ab, an dem eine weltweite Farsi-Community teilnahm, er versorgte die Menschen in den neu entstehenden Gemeinden durch einen Online-Predigtdienst und war Teil eines transnationalen weltweiten Netzwerks von Pastoren, die sich gegenseitig unterstützten.

Angesichts solcher Feststellungen und Beobachtungen stellt sich die Frage, welche Gestalt Gemeinden unter diesen Gegebenheiten brauchen, um sich stabil entwickeln und ihren Mitgliedern Halt, Orientierung und Sinn bieten zu können. Diese Aufgabe besteht nicht nur dort, wo Residente auf Neuhinzukommende innerhalb einer Gemeinde oder wo Gemeinden der angestammten Bevölkerung auf migrationskirchliche Gemeinschaften treffen. Das kirchliche Leben der Gegenwart ist kom-

plexer: Immer mehr Gläubige, solche mit internationalem Hintergrund wie einheimische, fühlen sich an mehreren Orten der Welt einer geistlichen Gemeinschaft zugehörig. Interkulturalität avanciert zur Schlüsselperspektive in der Gemeindeentwicklung der Gegenwart und das Gelingen interkultureller Öffnungsprozesse von Gemeinden wird zu einer Grundsatzfrage in der Praktischen Theologie: Wie können einheimische und internationale Gläubige und Gemeinden ihre Verschiedenheit als innovative und kreative Spannung zwischen Einheit im Glauben und kultureller Vielfalt miteinander erleben und konziliar gestalten? Welche Gestalt braucht eine Gemeinde, in der Einheimische bleiben wollen und sich aufgehoben fühlen, ohne dass sich Neuhinzukommende, oft aus dem internationalen Raum und mit Fluchterfahrungen, ausgegrenzt fühlen? Welche Formen des Zusammenlebens sind denkbar und welche Schritte einer interkulturellen Öffnung sind zu gehen? Die skizzierten Herausforderungen für Gemeinden aufgrund der zunehmenden Internationalisierung und die damit verbundenen praktisch-theologischen Fragen zeigen den Bedarf einer grundlegenden empirischen Untersuchung der Thematik. Die hier vorgelegte Studie zur Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung stellt die Ergebnisse einer solchen Forschung vor.

1. Interkulturalität und Gemeinde als Forschungsgegenstand

1. Das *Thema* der vorliegenden Untersuchung ist »Interkulturalität und Gemeindeentwicklung«. Untersucht wurden vier protestantische Gemeinden unter dem Aspekt der Interkulturalität in den Jahren 2018 bis 2020 in Westdeutschland. Die mit dem Thema verbundene *Forschungsfrage* lautet: Welche Faktoren bestimmen das interkulturelle Zusammenleben in vier protestantischen Gemeinden in Westdeutschland? Dabei steht »Faktoren« für alle denkbaren veränderlichen, unbestimmten oder unbekannten Größen wie Prinzipien, Grundsätze, Gesetzmäßigkeiten, Merkmale, Aspekte, Konzepte oder Perspektiven bis hin zu Theorieansätzen und Modellen. Der Frage zugrunde liegt die *Forschungshypothese*, dass sich die Herausforderungen und Probleme von Gemeinden in der Gegenwart, verursacht durch Internationalisierungs- und Migrationsphänomene, Bevölkerungsfragmentierung und Milieuverschiebungen, nicht allein durch milieu- oder zielgruppenorientierte Gemeindeaufbauarbeit lösen lassen. Verlangt ist ein aus dem Wesen des christlichen Gemeinschaftsbegriffs resultierender migrationssensibler, interkultureller und Milieugrenzen überwindender Ansatz. Die vorgelegte Arbeit zielt auf die Erforschung eines solchen Ansatzes interkultureller Gemeindeentwicklung, für dessen Realisierung ein Theoriemodell mit handlungsleitenden Überlegungen und Strategien erarbeitet werden soll.

2. Die Erforschung von Interkulturalität in der Gemeinde bezieht sich in der vorliegenden Studie auf *Gemeinden*, insofern die Datenerhebung ausschließlich in

den Gemeinden selbst geschieht¹⁰ und sich die Gemeinden als lokale Gemeinden im Sinne »klassischer Ortsgemeinden« verstehen.¹¹ Gegen eine Untersuchung weiterer gemeindlicher Formate¹² spricht die forschungspraktische Erwägung, dass dies im Rahmen einer Qualifikationsarbeit aus Gründen der Arbeitsfülle kaum leistbar ist. Aus Gründen der Vergleichbarkeit und Anschlussfähigkeit an andere Untersuchungen im Bereich empirischer Religionsforschung lehnt sich die vorliegende Arbeit an den vom Religionswissenschaftlichen Medien- und Informationsdienst (REM-ID) verwendeten *Protestantismusbegriff* an. Er zählt zum Protestantismus alle »neuen, christlichen Gruppierungen, Erweckungen, Denominationen und Kirchenbildungen, die neben der römisch-katholischen Kirche und den östlichen, orthodoxen Kirchen ein religiös, theologisch und ethisch eigenständiges Christentum repräsentieren.«¹³ Dieser weite Protestantismusbegriff erfährt in der vorliegenden Arbeit eine Einschränkung auf all jene Kirchen, Gemeinden und Gemeinschaften, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind,¹⁴ die sich später der Reformation angeschlossen haben¹⁵ oder die dem pfingstkirchlich-charismatischen Christentum zuzuordnen sind und deren Wurzeln in der Heiligungsbewegung des 19. Jahrhunderts liegen.¹⁶ Über Gemeinden, die in diesem Sinn »protestan-

10 Denkbar wäre auch gewesen, die Daten über die Gemeinden auf übergemeindlicher Ebene regionaler Verwaltungen, Dienste oder Werke der Kirchen oder Gemeindeverbände zu sammeln.

11 E. HAUSCHILDT/U. POHL-PATALONG, Kirche, 285f. 288; I. KARLE, Praktische Theologie, 117–126. J. HERMELINK, Kirchliche Organisation, 169. Vgl. unten Abschnitt 3.1, zu forschungsmethodischen Aspekten Abschnitt 8.2.

12 Es hätten auch neue und alternative Gemeindeformen einbezogen werden können, z.B. Typen von Gemeinde auf Zeit, Funktionsgemeinden, City- oder Jugendkirchen oder Gemeinden in regionalkirchlichen Netzwerken, KARLE, Praktische Theologie, 119; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 287. 393–405.

13 REMID, Zahlen (Aufruf 15.1.2020). Definition von REMID nach F. W. GRAF, Der Protestantismus, 18.

14 Dazu gehören die Evangelisch-Lutherischen, die Reformierten und die Unierten Kirchen, Mennoniten, Brüder-Unität, die anglikanische Kirchengemeinschaft, die kongregationalistischen und baptistischen Gemeinschaften, die methodistischen Kirchen mit der Kirche des Nazareners und der Heilsarmee sowie der Bund Freier evangelischer Gemeinden, U. H. J. KÖRTNER, Kirchenkunde, 155–254.

15 A. a. O., 155.

16 Diese Kirchen, Gemeinden und Gemeinschaften sehen ihren Ursprung in pneumatischen Erfahrungen, die Anfang des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluss methodistischer Heiligungsprediger in einer Bibelschule in Topeka in Kansas aufkamen. Dort empfing am 1.1.1901 die Bibelschülerin Agnes Ozman von Glossolalie begleitet die Geisttaufe. Auch der afroamerikanische Methodistenprediger William Joseph Seymour hatte diese Bibelschule besucht, unter dessen Wirken Anfang 1906 die Azusa-Street-Erweckung in Los Angeles begann, die als Wiege der klassischen Pfingstbewegung gilt. Von dort breitete sich pentekostale Frömmigkeit nicht nur nach Europa, sondern auch nach Afrika und Asien aus. Vgl. J. KWABENA

tisch« sind, sollten wissenschaftliche Aussagen getroffen werden. Zu berücksichtigen war insbesondere die zunehmende Zahl von migrationskirchlichen Gemeinden. Auf die so bestimmte Bezugseinheit zugespißt fragte die Untersuchung danach, wie das Miteinander von einheimischen protestantischen Gläubigen und Gemeinden in Deutschland einerseits und hier lebenden Geschwistern internationaler Herkunft und ihren Gemeinden andererseits gedacht, gefördert und gestaltet werden kann. Prinzipiell kann das Attribut »interkulturell« auf die gesamte sozialstrukturelle Vielfalt einer Gesellschaft bezogen werden.¹⁷ Mit der Zielsetzung, nach der Realisierung »interkultureller« Gemeindeentwicklung zu fragen, nahm die vorliegende Arbeit aus forschungspraktischen Überlegungen eine *Eingrenzung auf die Strukturkategorie der Ethnizität* vor. Es ging um die Frage, wie Gemeinden gestaltet sein müssen, in denen Menschen mit einem für einheimische Kirchen traditionellen Gemeindebegriff bleiben wollen und sich aufgehoben fühlen, ohne dass sich Neuhinzukommende, oft Menschen mit Migrationshintergrund oder internationaler Herkunft, ausgegrenzt fühlen. Der Begriff »Westdeutschland« wurde hier im Sinne von »westdeutsche« oder »alte Bundesländer« gebraucht.¹⁸ Da sich die westdeutschen von den ostdeutschen Bundesländern hinsichtlich der Dimensionen Religion und Weltanschauung signifikant unterscheiden,¹⁹ wurde aus praktischen Erwägungen die *Einschränkung der Untersuchung auf Westdeutschland* vorgenommen.²⁰

3. Um die Studie in einer säkularen und interreligiösen Welt als Beitrag zur spezifisch *christlichen* Gemeindeforschung erkennbar und in der religionssoziologi-

ASAMOA-H-GYADU, Pentecostalism and Transformation of the African Christian Landscape, 102f.; M. FRENCHOWSKI, Art. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen, 1232; KÖRTNER, Kirchenkunde, 259–262; R. G. ROBINS, Art. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen, 1235, C. M. ROBECK, The Azusa Street Mission and Revival; P. ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen, 15. 44–46.

17 Das »kulturelle« Miteinander im Sinne von Diversität in der Gemeindeentwicklung ist nicht nur ein Thema im Blick auf ethnische Herkunft, vgl. U. LIEDEKE, Inklusion in theologischer Perspektive, 31; R. KUNZ/TH. SCHLAG, Diskurslandschaften gegenwärtiger Kirchen- und Gemeindeentwicklung, 23. Vgl. oben Abschnitt 4.

18 D. HÄNSGEN/S. LENTZ/S. TZSCHASCHEL (Hg.), Deutschlandatlas, 12.

19 Anders als in Westdeutschland sind die Kirchen im Osten »in einer deutlichen Minderheitenposition, nichtchristliche Religionsgemeinschaften fehlen weitgehend u.a. wegen des geringen Ausländeranteils. Es dominiert die »religiöse Indifferenz.«« CH. GRETHLEIN, Praktische Theologie, 229. Auch Martin Bräuer, Ökumeneexperte des Konfessionskundlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Bensheim, konstatierte »unterschiedliche Prägungen der Kirchen in Ost und West«, DERS., Kirchen Ost und West (Aufruf 17.3.2020).

20 Karten zu den Bevölkerungsanteilen von römisch-katholischen, evangelischen und sonstigen Glaubensgemeinschaften oder Religionslosen, HÄNSGEN/LENTZ/TZSCHASCHEL (Hg.), Deutschlandatlas, 190. Das Kartenwerk zeigt auch noch für andere Bereiche, wie die Anzahl von Städten über 50.000 Einwohner (a.a.O., 16), die Bevölkerungsdichte der Gemeinden (a.a.O., 17) oder die Geburtenentwicklung (a.a.O., 18ff.), einen auffälligen Unterschied zwischen alten und neuen Bundesländern.

schen Debatte einschätzbar zu machen, wurde für den Buchtitel der Gemeindebegriff mit dem Wort Kirche zu »Kirchengemeinde« verbunden. Denn von Gemeinden wird heute nicht allein im Bereich des kirchlichen und kommunalen Lebens gesprochen, sondern zunehmend sind religiöse Gemeinden islamischer, alevitischer, jüdischer, buddhistischer und hinduistischer Glaubensgemeinschaften Teil des öffentlichen Diskurses.²¹

4. Diese praktisch-theologische Forschungsarbeit hat Interkulturalität in Gemeinden zum Gegenstand. Sie beschäftigte sich mit der Gestaltung des Zusammenlebens innerhalb der Gemeinden wie des Miteinanders mit anderen Gemeinden im Umfeld und verortete sich im Teilfach Kirche, Kirchentheorie oder Gemeindeentwicklung unter dem Aspekt der Institution und Organisation. Dabei ergaben sich Berührungspunkte zu anderen Fachbereichen innerhalb der Theologie und zu benachbarten Wissenschaftsdisziplinen, die nach einer Profilierung der praktisch-theologischen Untersuchungsperspektive und einer Verhältnisbestimmung zu den anderen Disziplinen verlangten: Die *Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft* und die *Religionswissenschaft oder Religionssoziologie* arbeiten eher phänomenologisch, kulturwissenschaftlich oder anthropologisch orientiert, reflektieren die empirische Lage der Kirche unter religionssoziologischen Aspekten und setzen diese ins Verhältnis zu weltweiten Bewegungen des Christentums und zu den sie umgebenden Religionen,²² während sich die *Kirchensoziologie* dabei für die spezifisch kirchlichen Phänomene interessiert. Demgegenüber fokussiert die *Praktische Theologie* bezogen auf interkulturelle und globale Fragen auf die Entwicklung einer einzelnen Gemeinde und erforscht und erarbeitet handlungsleitende Strategien zur Formulierung einer Praxistheorie.²³ Dabei geht es um prinzipiell-theologische, ekklesiologische und kybernetische Aspekte, Theorie-, Typologie- und Modellüberlegungen, kirchliche und gemeindliche Handlungsfelder sowie pastoraltheologische Themenstellungen.²⁴ Im Hinblick auf die *Systematische Theologie*, die sich ebenfalls mit Migration und interkultureller Öffnung beschäftigt, erfordert es, das Verhältnis zwischen Ekklesiologie und Gemeindeentwicklung als einem praktisch-theologischen Arbeitsbereich zu beschreiben.²⁵ Die Ekklesiologie fragt prinzipiell-theologisch und in kritischer Zusammenschau von Erkenntnissen aus der Heiligen

21 A. KÖRS, Empirische Gemeindeforschung: 631f.

22 Als Beispiel dafür A. HEUSER/C. HOFFMANN, Afrikanische Migrationskirchen, 293–306.

23 Zur Aufgabe der Praktischen Theologie vgl. BURKHARDT, Grundbegriffe, Forschungsstand, Theoretische Fundierung, 57–59.

24 Die Aufgabe der Kirchentheorie als Teildisziplin der Praktischen Theologie ist es, unter »Aufnahme empirischer Theorien [...] die gegenwärtigen Erscheinungsformen von Kirche und theologische Inhalte miteinander zu vermitteln.« GRETHLEIN, Kirchentheorie, 16. Vgl. HAUSCHILD/POHL-PATALONG, Kirche, 271–310; KARLE, Praktische Theologie, 88–131. Als Beispiel dafür F. HÄNEKE/A. BIELER, Interkulturelle Öffnung evangelischer Gemeinden, 87–99.

25 Vgl. GRETHLEIN, Kirchentheorie, 5. 7; KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 36f.

Schrift, Einsichten aus der kirchlichen Tradition und Christentumsgeschichte und in Einbeziehung sozialer, kultureller und gesellschaftlicher Phänomene nach der Gestalt von Kirche und Gemeinde in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. *Praktisch-theologisch* werden ekklesiologische Aussagen, »wenn sie die Mitarbeit der Menschen auf dem Bauplatz der ›Gemeinde Gottes‹ anleiten. Der Gemeindeaufbau ist darum praktische Ekklesiologie«. ²⁶ Trotz unterschiedlicher Blickwinkel von Praktischer Theologie, Systematischer Theologie, Interkultureller Theologie/ Missionswissenschaft und Religionswissenschaft verwenden sie weitgehend dieselben Forschungsmethoden. Es ist darum naheliegend, die unterschiedlichen Perspektiven, die verschiedene Sichten in der Reflexion der Forschungsergebnisse hervorbringen, als gegenseitige Ergänzung zu verstehen und als Konsequenz Forschung und Lehre kombinatorisch zu konzipieren. Ihre *diskursive Zusammenschau* verspricht für ein Verstehen der Gemeinde besondere Potenziale. ²⁷

2. Interkulturalität und Gemeinde – ein Literatur- und Forschungsüberblick

1. Die Durchsicht der zwischen 2005 und 2020 veröffentlichten *Studien-, Lehr- und Handbücher zur Praktischen Theologie* sowie zur Kirchentheorie und Kirchen- und Gemeindeentwicklung zeigt hinsichtlich der vorliegenden Fragestellung und Zielsetzung folgendes Bild: Bei mehr als der Hälfte der zwanzig Publikationen fehlt die Behandlung von Migration und Interkulturalität. ²⁸ Vier Publikationen reflektieren Migration und interreligiöses Miteinander bedingt, ²⁹ aber nur vier machen das Miteinander von einheimischen und internationalen Christen und Gemeinden zum

26 KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 37.

27 Die kombinatorische Verhältnisbestimmung von Gemeindeentwicklung und Ekklesiologie bei Ralph Kunz, DERS., Aufbau der Gemeinde, 37 und DERS., Gemeindeaufbau, 276, kann angesichts der interkulturellen Herausforderung auch auf die Beziehung zwischen Interkultureller Theologie/Missionswissenschaft und Religionswissenschaft einerseits und Praktischer Theologie andererseits übertragen werden.

28 S. SCHWEYER, Kontextuelle Kirchentheorie; W. STECK, Praktische Theologie; W. NOACK, Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung; SCHLAG, Öffentliche Kirche; HERMELINK, Kirchliche Organisation; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche; B. WEYEL/P. BUBMANN (Hg.), Kirchentheorie; K. FECHTNER/J. HERMELINK/M. KUMLEHN/U. WAGNER-RAU, Praktische Theologie; M. HERBST, Aufbruch im Umbruch; K. MERZYN/R. SCHNELLE/CH. STÄBLEIN (Hg.), Reflektierte Kirche; F. TH. BRINKMANN, Praktische Theologie.

29 GRÄB/WEYEL (Hg.), Handbuch Praktische Theologie; M. MEYER-BLANCK/B. WEYEL, Studien- und Arbeitsbuch. Hinsichtlich der Situation russlanddeutscher Gemeinden: H. STADELMANN/SCHWEYER, Praktische Theologie. Michael Herbst kritisiert im missionarischen Gemeindeaufbau die uneingeschränkte Aufnahme des Homogenous-Unit-Prinzips, DERS., Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, 267.

Thema.³⁰ Christian Grethlein verweist im Studienbuch *Praktische Theologie* (2012) auf ein hermeneutisches Kontextualisierungskonzept³¹ und reflektiert interkulturelle Aspekte für die Handlungsfelder Gottesdienst, Seelsorge, Pädagogik, Diakonie und interreligiöser Dialog, die aber in seinen 2018 publizierten Studienbüchern fehlen.³² Isolde Karle entwickelt in ihrer *Praktischen Theologie* (2020), ausgehend von Gal 3,28, eine durchgängige Perspektive für die »ethnische, soziale und geschlechtliche Barrieren und Exklusionen« transzendierende und inkludierende Wirkung christlicher Gemeinschaft.³³ Die bisher breiteste und durchgängigste Reflexion der durch Migration und Globalisierung ausgelösten inter- und transkulturellen Herausforderungen für Kirche und Gemeinde bietet das *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung* (2014) von Ralph Kunz und Thomas Schlag, in dem »Diversität« als eines von drei Leitmotiven in der Disposition des Werkes fungiert.³⁴ In fünf Beiträgen werden interkulturelle Perspektiven oder migrationsbedingte Aspekte für die Gestaltung kirchlicher und gemeindlicher Handlungsfelder erarbeitet.³⁵ Zentrale Bedeutung hat der Beitrag von Ulf Liedke.³⁶ Er bestimmt Inklusion als »Nicht-Aussonderung« und »unmittelbare Zugehörigkeit«, bezieht sie auf das »Miteinander unterschiedlichster Mehr- und Minderheiten«, sieht sie im »Evangelium der versöhnten Gemeinschaft mit Gott« begründet und im Gottesdienst als dem »zen-

-
- 30 GRETHLEIN, *Praktische Theologie*; GRETHLEIN, *Kirchentheorie*; DERS., *Christsein als Lebensform*; KUNZ/SCHLAG (Hg.), *Handbuch*.
- 31 Grethlein, *Praktische Theologie*, 190–192. Er beschreibt das interkulturelle Miteinander in einem hermeneutischen Quadrat mit den Polen »kulturübergreifend«, »kontextuell«, »kontrakulturell bzw. kulturkritisch« und »kulturell wechselwirksam«, das »sich [...] auf alle praktisch-theologischen Handlungsfelder übertragen« lässt. Das in der Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur des Lutherischen Weltbundes für den liturgischen Bereich vorgestellte Konzept sieht Grethlein von grundsätzlicher Bedeutung für eine »Hermeneutik der Kontextualisierung« in der *Praktischen Theologie*, a.a.O., 191 und 325f.
- 32 Erwähnt ist nur noch das hermeneutische Kontextualisierungskonzept, GRETHLEIN, *Christsein als Lebensform*, 21. 111.
- 33 Sachlich (nicht begrifflich) ist mit dieser Perspektive der tertiärkulturelle bzw. interkulturelle Charakter christlicher Gemeinschaftsbildung beschrieben. KARLE, *Praktische Theologie* u.a. 88. 255. 316. 487.
- 34 KUNZ/SCHLAG, *Diskurslandschaften*, 23.
- 35 Frey, *Neutestamentliche Perspektiven*, 33f. 36–38; SCHULZ, *Sozialstrukturelle Vielfalt*, 118f. 122f.; Kunz sensibilisiert für den Widerspruch zwischen dem Prinzip der Homogenous Units in den missionalen und milieusensiblen Ansätzen einerseits und der inkludierenden Grundbewegung des Evangeliums andererseits, DERS., *Gemeindeaufbau*, 272; B. SCHUBERT, 433–440.
- 36 LIEDKE, *Grundlagen und Perspektiven*, 300–308.

trale[n] Ort [...] verkündigt, gefeiert und angeeignet«. ³⁷ In den Neuerscheinungen zwischen 2017 und 2019 fehlt die Thematik. ³⁸

2. In den *Hand- und Fachbüchern praktisch-theologischer Einzeldisziplinen* erscheint das Thema Interkulturalität und Migration zunächst in der Seelsorgelehre kurz nach der Jahrtausendwende mit dem Entwurf einer interkulturellen Seelsorge von Christoph F. W. Schneider-Harpprecht (2001) und dem *Handbuch Interkulturelle Seelsorge* von Karl H. Federschmidt (2002), ³⁹ wird in Einzelbeiträgen weitergeführt ⁴⁰ und durch das aus dem katholischen Bereich kommende Fachbuch *Seelsorge interkulturell* von Klaus Kießling und Jakob Mertesacker (2019) neu in den Blick gerückt. ⁴¹ Für den Bereich der Predigt- und Gottesdienstlehre regten bereits vor über zehn Jahren Andrea Bieler und Hans-Martin Gutmann mit der Predigtlehre *Rechtfertigung der »Überflüssigen«* (2008) ein Nachdenken über Migration und Armut in der Praktischen Theologie an. ⁴² Eine explizit interkulturelle Perspektive bietet Andrea Bieler in dem im selben Jahr herausgegebenen Lehrbuch *Gottesdienst interkulturell* (2008). ⁴³ Dieser rechtfertigungstheologisch begründete und interkulturell entfaltete migrationssensible Ansatz ist in der Praktischen Theologie von der Sache her an zwei Stellen indirekt aufgegriffen worden: Fünf Jahre später entwickeln Ralph Kunz und

37 A. a. O., 300f. Diese inklusive Gottesdiensterfahrung »gilt unabhängig von Milieuzugehörigkeit, ethnischer Herkunft oder Behinderungserfahrungen allen Menschen«, a. a. O., 303.

38 In den beiden Veröffentlichungen von Christian Grethlein findet sich nur noch der Hinweis auf die Erklärung von Nairobi. In den anderen vier Publikationen fehlt das Thema.

39 CH. F. W. SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Interkulturelle Seelsorge*; K. H. FEDERSCHMIDT u. a. (Hg.), *Handbuch interkulturelle Seelsorge*. Bereits vor der Jahrtausendwende nimmt Albrecht Grötzing die Herausforderungen kultureller Vielfalt für die Seelsorge auf, DERS., *Differenz-Erfahrung. Seelsorge in der multikulturellen Gesellschaft*.

40 Vgl. WEYEL, *Ambiguitätstoleranz. Seelsorge als interkulturelle Seelsorge. Die Sensibilität für die Interkulturalitäts- und Migrationsthematik in der Seelsorge wird unterstützt durch Beiträge wie die Seelsorgetheologie von Andrea Bieler, DIES., Verletzliches Leben*.

41 K. KIEßLING/J. MERTESACKER (Hg.), *Seelsorge interkulturell. Pastoralpsychologische Beiträge*, Göttingen 2019.

42 BIELER/H.-M. GUTMANN, *Die Rechtfertigung der »Überflüssigen«*. Zentral ist »die Frage, wie die Predigt von der Rechtfertigung der Gottlosen in Zeiten wachsender Armut und struktureller Erwerbslosigkeit sowie angesichts der Lebenserfahrungen der »working poor« in unseren Predigten und Liturgien eine lebendige und lebensfördernde Gestalt gewinnen kann.« A. a. O., 16. Mit prinzipiellen rechtfertigungstheologischen Reflexionen stellen sie für das Themenfeld Migration, Interkulturalität und das Miteinander einheimischer und anderer Kulturen eine Anschlussfähigkeit her, a. a. O., 28. 32. 35–38.

43 BIELER, *Gottesdienst interkulturell*. A. Bieler zeigt mit liturgiewissenschaftlichen Reflexionen, liturgischen Texten, Gebeten und Predigten, wie Gottesdienste gefeiert werden können, deren Besucher im Miteinander mit gesellschaftlicher Ungleichheit, Migration und Armut konfrontiert sind. Sie setzt Gottesdiensten, in denen Menschen »im Sinn sozialer und ethnischer Milieus« »unter sich« bleiben, Gestaltformen von Gottesdienst entgegen, die »zielgerichtet auf ein interkulturelles Milieu setzen.« A. a. O., 15–17.

Ulf Liedke im *Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde* (2013) »Inklusion als Leitperspektive für das Leben und Handeln in der Kirchengemeinde«. ⁴⁴ Ähnlich behandelt Ralph Kunz' kirchentheoretische Monografie *Aufbau der Gemeinde im Umbau der Kirche* (2015) ⁴⁵ die Herausforderungen von Migration für die Gemeinde nicht explizit, plädiert aber für eine theologisch begründete »inklusive« Gemeindeentwicklung und die Öffnung der Gemeinden »für Menschen [...], die am Rand der Gesellschaft leben, stigmatisiert oder behindert sind«. ⁴⁶ Ist in Eberhard Hauschildts und Uta Pohl-Patalongs Lehrbuch *Kirche* (2014) das Nebeneinander der Milieus eher neutral und bezogen auf das bürgerliche Lager beschrieben, ⁴⁷ fokussiert Ralph Kunz stärker auf Situationen von Ungleichbehandlung und Ungerechtigkeit ⁴⁸ und kommt zum Schluss: »Die Gemeinde kann eine evangelische Interpretation von Inklusion wagen« und sieht entsprechendes Handeln als »Testfall für das Gemeindeleben«. ⁴⁹

3. Auf der *Ebene kirchlicher und akademischer Diskursfelder* äußerte sich die Evangelische Kirche in Deutschland mit der Schrift »denn ihr seid selbst Fremde gewesen« im Jahr 2009 erstmals offiziell zu den Herausforderungen der Migration und fordert die interkulturelle Öffnung ihrer Gemeinden. ⁵⁰ Fünf Jahre später erneuert

44 KUNZ/LIEDKE (Hg.), *Handbuch Inklusion*. In seiner theologischen Grundlegung bestimmt Ulf Liedke Inklusion auf Grundlage der Rechtfertigungsvorstellung im Sinne einer Wiederherstellung von Gemeinschaft (Koinonia): Sie ist »Re-Inklusion durch Gottes versöhnendes Handeln« und auf alle Merkmale anwendbar, die das »Miteinander unterschiedlicher Mehr- und Minderheiten« bestimmen, wie Geschlecht, Alter, »Rasse«, »Kultur«, soziale und wirtschaftliche Verhältnisse (a.a.O., 40f.). U. Liedke stellt dabei auf Jürgen Moltmann ab, der »Rasse« als Merkmal von Gemeinschaft und Anwendungsfeld für Inklusion bestimmt (a.a.O., 31). Im *Handbuch Kirchen- und Gemeindeentwicklung* führt U. Liedke diese Linien expliziter aus, DERS., *Grundlagen*, 303.

45 KUNZ, *Aufbau*. Noch einmal neu aufgegriffen in: DERS., »Da kann ja jeder kommen!«. Zum Spannungsfeld von Mission und Inklusion HEMPELMANN/B. SCHLIEGER/C. SCHUBERT/P. TODJERAS/M. WEIMER (Hg.), *Handbuch Milieusensible Kommunikation*, 25–40.

46 A. a. O., 110. Dies muss im multikulturellen Kontext zwangsläufig als Forderung für eine interkulturelle Öffnung verstanden werden. Vgl. auch a.a.O., 112.

47 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, *Kirche*, 341–356.

48 KUNZ, *Aufbau der Gemeinde*, 109–115; DERS., »Da kann ja jeder kommen!«, 32–39.

49 KUNZ, *Aufbau der Gemeinde*, 114. »Letztlich ist die Verheißung von Gottes Freundschaft zu den Menschen die Basis der inklusiven Gemeindepraxis. [...] Die Gemeinde ist inklusiv unterwegs, solange sie sich auf den ausrichtet, der die Exklusionsmuster der Welt überwunden hat. Sie wird sich [...] die Frage stellen: Ist das alles, was wir an Nächstenliebe fertigbringen? Sieht die Umsetzung des Evangeliums so aus? Sind wir anders? (Mt 7) Wird das Evangelium, das die Armen, Trauernden und Verfolgten seligpreist, verkündigt und gelebt [...] und] in den Modi des Helfens, des Feierns und des Lernens kommuniziert?«, a.a.O., 114f.

50 KIRCHENAMT DER EKD, »denn ihr seid selbst Fremde gewesen«. Bereits 1997 war die EKD an einer gemeinsamen Verlautbarung mit der Deutschen Bischofskonferenz und der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Folge der Würzburger Synode beteiligt, KIRCHENAMT der EKD/SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), »... und der Fremdling, der in

sie den Aufruf mit *Gemeinsam evangelisch!*⁵¹ Weil sich der geforderte »Mentalitätswandel« nur schleppend realisiert,⁵² formieren sich seit etwa 2017 Diskursfelder in Netzwerken,⁵³ auf Tagungen⁵⁴ und in Publikationen.⁵⁵ Vielfach knüpfen sie an Impulse von Claudia Währisch-Oblau,⁵⁶ Werner Kahl⁵⁷ und Bianca Dümling⁵⁸ an. Die angestoßenen Diskurse werden innerhalb der Theologie fachübergreifend und im engen Austausch mit benachbarten Wissenschaften geführt.⁵⁹ Dabei kommt den Beiträgen aus der Kirchengeschichte⁶⁰ sowie Religions- und Kirchensoziologie eine wichtige Bedeutung zu.⁶¹ Im Bereich der Interkulturellen Theologie geschieht

deinen Toren ist.« Ein Abriss zur Positionierung der EKD in: B. BALKE, Kommentierte Literaturliste, 1–3 (Aufruf 17.3.2020).

- 51 KIRCHENAMT der EKD, *Gemeinsam evangelisch!* (2014) Zentral ist die theologisch-ekklesiologische Einsicht, es brauche mehr als »ökumenische Gastfreundschaft« mit den »zugewanderten Christen«, nämlich sie »als unsere Geschwister [zu] erkennen«, um auf der Grundlage das »Verhältnis zwischen einheimischen und zugewanderten Christen in der pluralen Gesellschaft zu beschreiben.« Dies erfordere, »das theologische Paradigma von der Hausgenossenschaft Gottes (Eph 2,19) weiterzuentwickeln«, a.a.O. 6.
- 52 Dazu HÄNEKE/BIELER, Interkulturelle Öffnung, 89. Den fehlenden Blick für Migration und eine interkulturelle Öffnung in Kirche und Gemeinde zeigen auch die 2012 durchgeführte Untersuchung zur Kirchenmitgliedschaft und die 2014 publizierte Studie der EKD (EKD, Engagement und Indifferenz). Zur Kritik an der IV. KMU (Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD) vgl. A. BIELER/H.-M. GUTMANN, Rechtfertigung der »Überflüssigen«, 39f.
- 53 Zum Beispiel Migrationskirchen (Aufruf 10.11.2020), aber auch das interkulturelle Zentrum Himmelsfels, Akademie der Interkulturellen Kirche Himmelsfels und die Arbeit um Johannes Weth (Aufruf 19.11.2020).
- 54 Veranstaltungen des EKD-Referats für Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (Aufruf 14.12.2019) und EKD (Hg.), internationale-gemeinden.de (Aufruf 29.2.2020) oder der Universität Basel, CAS Interkulturelle Theologie und Migration (Aufruf 14.12.2019).
- 55 S. BALKE, Kommentierte Literaturliste (Aufruf 17.3.2020) und die beiden Publikationen mit Tagungsbeiträgen: EPD (Hg.), *Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes*, und EPD (Hg.), *Interkulturelle Kirche. Strategien zur Verwirklichung der Wohngemeinschaft Gottes*.
- 56 C. Währisch-Oblau, *Migrationsgemeinden in Deutschland*.
- 57 W. KAHL, *Vom Verweben des Eigenen mit dem Fremden*.
- 58 B. DÜMLING, *Migrationskirchen in Deutschland*.
- 59 Vgl. die Beiträge der Zeitschrift *Pastoraltheologie* zwischen 2017 und 2019 zur Interkulturellen Öffnung (PTh 106. Jg., 2017/3, 87–99) und die Themenhefte zum Inklusionsdiskurs (PTh 107 [2018/1]), zur Pluralität in Kirche und Gemeinde (PTh 107 [2018/6]), zu Migration und Gemeinde (PTh 107 [2018/7]) und zu interkulturellen Begegnungen in Äthiopien zum Inklusionsdiskurs (PTh 108 [2019/4]).
- 60 Klaus Koschorke entwickelte richtungsweisend für die protestantische Theologie in Deutschland den Ansatz zu einer polyzentrischen Christentumsgeschichte und zur Geschichte der Weltchristenheit, DERS./A. HERMANN, *Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums* sowie C. BURLACIOIU/HERMANN, *Veränderte Landkarten*.
- 61 Vgl. exemplarische Beiträge des Religionsmonitors in den letzten Jahren zu Fragen von Religion und gesellschaftlicher Vielfalt: R. TRAUNMÜLLER, *Religiöse Vielfalt*; D. HALM/M. SAUER, *Muslime in Europa*; NAGEL/Y. EL-MENOUAR, *Engagement für Geflüchtete*; PICKEL,

dies überwiegend in religionssoziologisch-phänomenologischer Perspektive,⁶² in der Systematischen Theologie⁶³ oder in kirchlichen Verlautbarungen in eher ekklesiologischer Perspektive⁶⁴ und in der Praktischen Theologie durch Beschreibung interkultureller Entwicklungen in Gemeinden,⁶⁵ von Aspekten migrationssensibler Kirchentheorie⁶⁶ oder durch Publikation von Best-Practice-Beispielen.⁶⁷ Im freikirchlichen Bereich eröffnete Johannes Reimer 2011 einen Diskurs zum interkulturellen Gemeindebau,⁶⁸ der später von Stephen Beck aufgegriffen wurde, aber keine weitere Vertiefung erfuhr.⁶⁹ Als Diskussionsplattform für den fachübergreifenden Austausch etablierten sich vom EKD-Referat für Gemeinden anderer Sprache und Herkunft initiierte Tagungen zur migrationssensiblen Ekklesiologie und interkulturellen Kirche.⁷⁰ Eine kritische Stimme im Diskursfeld kommt aus der EKD-Kammer für Öffentliche Verantwortung, die seit 2017 die Kirche zur demokratischen Beteiligung an der Debatte um die Migrationsthematik auffordert.⁷¹ Das

Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Im Sinne einer religionssoziologischen Grundlagenforschung versteht sich der Beitrag BURKHARDT et al., Gemeinden in der Region Stuttgart. Eine ökumenisch-kirchenkundliche Beschreibung, 92–188, bes. 177f. 228–232.

- 62 Im Themenheft Migration und Gemeinde (PTh 107 [2018/7]) behandeln Andreas Heuser und Claudia Hoffmann Afrikanische Migrationskirchen, Harald Lamprecht Migration und Konversion und Matthew Ryan Robinson den Themenkreis »Fake Friends«, Migration und Freundschaft.
- 63 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen.
- 64 S. Anm. 1. 2. 4. 51–53. 55. 56.
- 65 BIELER, Europa im Kontext; DIES., Heimatlosigkeit; HÄNEKE/BIELER, Interkulturelle Öffnung, 87–99.
- 66 BURKHARDT, Interkulturelle Kirchen- und Gemeindeentwicklung; DERS., Modelle interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung; DERS., Vom Nebeneinander zum Miteinander; DERS., Aspekte einer migrationssensiblen Kirchentheorie; DERS., Modelle, wie Gemeinden interkulturell zusammenwachsen (Aufruf 20.9.2020); DERS., Multikollektivität in der Gemeindeentwicklung.
- 67 Zum Beispiel die *Chiesa Evangelica Valdese*, in: HÄNEKE/BIELER, Interkulturelle Öffnung, 92–99.
- 68 J. REIMER, Multikultureller Gemeindebau. Im freikirchlichen Bereich initiierte der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) bereits 2008 eine Arbeitsgruppe »Internationale Mission in Deutschland« (IMD), um Gemeinden anderer Sprache und Herkunft zu identifizieren und die Zusammenarbeit mit ihnen zu entwickeln. Damals orientierten sich etwa 200 internationale Gemeinden am BEFG. Der Bund Freier Pfingstgemeinden ordinierte in der Zeit 63 Frauen und Männer aus afrikanischen Ländern. Vgl. B. SIMON, Ethnisch geprägte unabhängige Gemeinden, 32.
- 69 S. BECK, Mission Mosaikkirche.
- 70 S. Anm. 52.
- 71 EKD, Konsens und Konflikt (Aufruf 17.3.2020). Vgl. auch den YouTube-Standpunkt zum Thema von Reiner Anselm, EKD, Konsens und Konflikt (Aufruf 17.3.2020).

inhaltlich bedeutsame ökumenische Dokument *The »Other« Is My Neighbour* (2013) erfuhr praktisch keine Rezeption.⁷²

4. Im *Ergebnis* zeigt der Literatur- und Forschungsüberblick zur Behandlung des interkulturellen Miteinanders in Kirche und Gemeinde in der Praktischen Theologie des deutschsprachigen Protestantismus folgendes Bild: Für die kirchlichen Handlungsfelder Seelsorge, Predigt und Gottesdienst gab es bereits in den Jahren nach der Jahrtausendwende Lehrbücher, die gesellschaftliche und kirchliche Herausforderungen der Gegenwart im Miteinander von einheimischen und internationalen Christen praktisch-theologisch reflektierten. Zwischen 2012 und 2014 begegnet das Thema in zwei Fachbüchern zur Praktischen Theologie und Kirchen- und Gemeindeentwicklung, in denen es auch für die kirchlichen Handlungsfelder im Einzelnen entfaltet und vertieft wurde. Entgegen ihrer zunehmenden gesellschaftlichen Relevanz geht die Behandlung der Thematik aber nach 2014 zurück. Die Impulse aus kirchlichen Verlautbarungen zum Miteinander von internationalen und einheimischen Christen und Gemeinden werden in den seit 2017 erschienenen sieben Fachbüchern zur Kirchentheorie und Praktischen Theologie erstmals 2020 in einer Publikation aufgegriffen.⁷³ Im Gegensatz zu dieser zögerlichen Behandlung des Interkulturalitätsthemas in den praktisch-theologischen Lehrbüchern ist bereits seit 2017 in Netzwerken, auf Tagungen und in Publikationen eine Neuformierung des Diskurses feststellbar, der in der Theologie fachübergreifend geführt wird und im engen Gespräch mit benachbarten Wissenschaften geschieht.⁷⁴ Nach wie vor aber fehlt eine kritische praktisch-theologische Reflexion des Aspekts der Interkulturalität für die Gemeindeentwicklung in kirchentheoretischer und gemeindekybernetischer Hinsicht. Die einzigen deutschsprachigen Monografien zum Thema sind das ganz auf den Transfer in die Praxis ausgerichtete Buch von Johannes Reimer *Multikultureller Gemeindebau* (2012) und das zweibändige Werk der katholischen Praktischen Theologin Regina Polak *Migration, Flucht und Religion* (2017).

72 WCC, *The »Other« Is My Neighbour*. Der einzige Artikel dazu: P. KANTYKA, World Council of Churches towards Migration and Poverty.

73 Für diese Situation scheint symptomatisch zu sein, wenn das 2013 vom Ökumenischen Rat der Kirchen verfasste Papier *The »Other« Is My Neighbour* nicht einmal in Deutsch vorliegt.

74 Eine erste Publikation dazu ist der von Claudia Rammelt, Esther Hornung und Vasile-Octavian Mihoc herausgegebene Tagungsband zur Migrationskirchenforschung, DIES., *Begegnung in der Globalität* (2018). Ebenfalls Migrationskirchen ist die Studie von Claudia Hoffmann gewidmet, DIES., *Migration und Kirche* (2021). Eine systematische Perspektive bietet Johannes Weth, DERS., *Weltweite Kirche vor Ort* (2022). Schließlich dokumentierten Gregor Etzel-müller und Claudia Rammelt die mehrjährige Arbeit des Arbeitskreises Migrationskirchen in Niedersachsen mit einem umfangreichen Beitragsband, DIES., *Migrationskirchen* (2022).

3. Gemeinde, Kirche und ihre Entwicklung

1. Die Betrachtung der Gemeindelandschaft zeigt eine wachsende *Vielfalt an Gemeindeformen*. Grundsätzlich ist die Studie auf Gemeinden ausgerichtet, die sich als klassische oder traditionelle Ortsgemeinden verstehen.⁷⁵ Allerdings können Gemeinden, für die dieses Kriterium gilt, im Hinblick auf ihr spezifisches Gemeindeprofil erhebliche Unterschiede aufweisen.⁷⁶ Die vorliegende Arbeit geht von fünf Haupttypen aus, in die sich die verschiedenen Gemeindeformen einordnen lassen:

- a) Die *traditionelle Ortsgemeinde*⁷⁷ frei- oder landeskirchlicher Prägung: Sie möchte von ihrem Selbstverständnis her primär eine Gemeinde für alle sein und versteht sich als lokale Größe in einem bestimmten geografischen Raum zur religiösen und sozialen Versorgung der dort lebenden Menschen.
- b) *Funktionsgemeinden* mit spezifischer Zielgruppenorientierung zur Ergänzung lokaler Ortsgemeinden.
- c) *Personal- oder Richtungsgemeinden*, für die sich Menschen unabhängig von ihrem Lebensort entscheiden und die oft eine bestimmte Frömmigkeit repräsentieren.⁷⁸

75 S. Kapitel 1, 2.

76 In der Kategorisierung der Gemeindebilder und Gemeindeformen begegnen in der Praktischen Theologie verschiedene Modelle, die dort auf die landeskirchlichen Verhältnisse ausgerichtet sind, während für den freikirchlichen Bereich wenig vergleichbare Darstellungen vorliegen. Je unterschiedliche Typisierungen und Modelle bei HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 284–310; HERMELINK, Kirchliche Organisation, 125–173; KARLE, Praktische Theologie, 117–126. Zu den Freikirchen s. M. SCHROTH, Freie evangelische Gemeinden, 263f.

77 Viele Gemeinden prägt bewusst oder unbewusst das Parochialsystem, auch wenn es als Organisationsprinzip für Freikirchen nicht wie bei römisch-katholischen oder landeskirchlichen Gemeinden im Staatskirchenrecht vereinbart ist. Das gilt für evangelisch-methodistische Gemeinden, insbesondere in Süddeutschland, dem Erzgebirge oder in Großstadtreionen mit vielen Gemeinden. Diese kennzeichnet weniger vereinskirchliches und mehr ein »parochiales« Denken, das in John Wesleys »parochialem« Anspruch auf die Menschen einer Pfarrgemeinde wurzelt. Diesen vertrat er gegenüber seinen anglikanischen Priesterkollegen mit den Worten: »I look upon all the world as my parish!« (DERS., Journal v. 11.6.1739, Werke 3, I, 201) Er verfolgte damit nicht etwa eine weltmissionarische Perspektive, sondern fokussierte auf Menschen in der jeweiligen Kirchengemeinde. Eine jüngst veröffentlichte Studie zu den Freien evangelischen Gemeinden weist auch für diese die lokale Ortsgemeinde als das maßgebliche Gemeindebild nach, SCHROTH, Freie evangelische Gemeinden, 263.

78 Zum Beispiel Gemeinden für Studierenden-Gemeinden, Jugendkirchen, Gemeinden auf Zeit etc., KARLE, Praktische Theologie, 119.

- d) *Gemeinden nach dem Vereinskirchenprinzip*⁷⁹ prägt die enge Gemeinschaft der Kerngemeindemitglieder. Diese verstehen ihr aktives, (welt-)missionarisches und diakonisches Engagement im Gegenüber zu einer Gruppe eher distanzierter Gemeindemitglieder und säkularisierten Gesellschaft. Diese möchte die Kerngemeinde durch missionarische und soziale Angebote erreichen, die sich auf die eigene Gemeinde, ihr Umfeld und weltweit beziehen.
- e) *Bezirks- oder Verbundgemeinden* kombinieren das Prinzip der traditionellen Ortsgemeinde mit dem eines Gemeindebezirks oder -verbunds, um Synergien in administrativer und pastoraler Hinsicht zu erreichen.⁸⁰

Ungeachtet der Unterschiede der fünf Gemeindetypen lassen sich gemeinsame theologische Überzeugungen feststellen.⁸¹ Danach kennzeichnet eine Gemeinde eine basale Kernidentität in der Beziehung zu Christus,⁸² die sie zur Gestaltung einer versöhnten Gemeinschaft innerhalb der Gemeinde, im ökumenischen Miteinander und in der Umsetzung ihres Weltauftrags motiviert. Sie feiert regelmäßige Gottesdienste⁸³ und schafft Raum für Glaube, Teilnahme und Partizipation der Ein-

79 Dieser Typus wurzelt in den sozial-karitativen und missionarischen Initiativen erweckter Pietisten des ausgehenden 18. Jahrhunderts, HERMELINK, *Kirchliche Organisation*, 144–151. Er steht heute für eine Gemeinde im Gegenüber zur säkularen Gesellschaft, aus der sie Menschen für das Evangelium zu gewinnen sucht. Mit der Betonung der Gemeinschaftserfahrung findet sich der vereinskirchliche Gemeindetyp in vielen Gemeinden, die in pietistischer oder kongregationalistischer Tradition stehen.

80 Das Konzept der Bezirksgemeinden steht traditionell für die Denominationen der methodistischen Kirchenfamilie, ist heute aufgrund fehlender finanzieller und personeller Ressourcen in den Landeskirchen unter dem Begriff der sog. Verbundgemeinden gebräuchlich worden.

81 So z.B. Ralph Kunz und Uta Pohl-Patalong im Blick auf neue Formen von Gemeinde, DIES., *Aufbruch*, 29.

82 Eine theologische Bestimmung von Gemeinde, die für die zunehmende Internationalisierung der deutschen Kirchenlandschaft offen sein will, kann weder bei kultischen noch bei ethischen, kulturellen oder institutionellen Merkmalen einsetzen. Vielmehr muss sie »in der gemeinsamen und ursprünglichen Bezogenheit auf Jesus Christus, die sich in zahlreichen Gestalten geschichtlich realisiert«, ihren Ausgangspunkt sehen, W. LIENEMANN, *Die Christenheit in der Weltgesellschaft*, 385f. So auch Eberhard Hauschildt, Ralph Kunz und Uta Pohl-Patalong in ihren Bestimmungen theologischer Kriterien und Prinzipien für Gemeinde. Allerdings treten zu diesem christologischen Grundprinzip auch noch ein ökumenisches, ein Gemeinschaft stiftendes rechtfertigungstheologisches und ein missiologisches Prinzip, die gemeinsam die Eckpunkte einer theologischen Grundlegung für Gemeinde bilden, vgl. KUNZ-HERZOG, *Theorie des Gemeindeaufbaus*, 73–76; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, *Art. Gemeinde*; KUNZ/POHL-PATALONG, *Verständnis von Gemeinde*, 29; HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, *Kirche*, 290–305; BUBMANN ET AL., *Gemeinde auf Zeit*, 10f.

83 Dabei sind die Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs oder die Intensität der Gemeindezugehörigkeit von kulturellen, lebensweltlichen, biografischen oder persönlichen Faktoren abhängig und können als theologisches Kriterium angesehen werden. Gerade neue Gottes-

zeln entsprechend ihren individuellen Charismen. Diese Überzeugungen führen nun aber in Verbindung mit unterschiedlichen Kirchenbildern⁸⁴ zu verschiedensten Erwartungen an die Gemeindemitglieder, die Führungs- und Leitungsorgane sowie das kommunale gesellschaftliche Umfeld. Aufgrund ihrer spezifischen Profilierung lassen sie Gemeinden miteinander in Konkurrenz treten und führen zu Konflikten in Fragen der Ausrichtung einer Gemeinde. Es ist zu erwarten, dass im Licht der verschiedenen kirchlichen Idealbilder gemeindliche Reaktionsweisen auf die interkulturellen Herausforderungen transparenter werden.

2. Kirchentheoretisch werden die drei *Kirchenbilder Bewegung* (einschließlich Gemeinschaft und Gruppe), *Institution und Organisation* beschrieben, die je eigenen Entwicklungslogiken folgen.⁸⁵

- a) Das verbindende Merkmal von *Bewegungen*, mit denen auch die Sozialformen *Gruppe* und *Gemeinschaft* betrachtet werden können, liegt in deren ausgeprägter »Wir-Identität«, in persönlichen Beziehungen, intensiven Gefühlen für das gemeinsame Anliegen und einem hohen Maß an Flexibilität. Intuitiv wird ihnen eine starke theologische Relevanz zugeschrieben. Durch ihre flache Hierarchie, Anpassungsfähigkeit und Relationalität erscheinen Bewegungen, Gruppen und Gemeinschaften, die diesen Prinzipien folgen, in Kontrast zu Organisationen und Institutionen, die oft als distanziert oder unflexibel gelten, oder zu einer von Individualisierung und Rationalisierung geprägten Gesellschaft. Allerdings sind alle drei Sozialformen der Nähe auch gefährdet, Extreme formaler oder totalitärer Vergemeinschaftung auszubilden.
- b) Kennzeichen kirchlicher *Institutionen* sind Ämter, Lehre, Rechtsordnungen, Gottesdienstliturgie, ein Mitgliedschaftsverständnis im Sinne einer sozialen Konvention und die Distanz zwischen den Mitgliedern und der Institution. Als typische Beispiele gelten Volks-, Staats oder Nationalkirchen, obgleich auch Freikirchen einen hohen Grad an Institutionalisierung aufweisen können. Denn gerade kleine und junge freikirchliche Gemeinden, bei denen aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes eher das Kirchenbild einer Bewegung, Gemeinschaft oder Gruppe erwartet würde, können infolge von erfolgten Gewöhnungsprozessen an bestimmte Abläufe, Anschauungen, Rollenmuster oder Lehrtraditionen

dienstformate und Gemeindeformen zeigen, dass jenseits eines parochialen Gemeindebegriffs Gemeinde gelebt und erfahren werden kann. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 276.

84 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 138–219; KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 26–30; KUNZ-HERZOG, Gemeindeaufbautheorie, 254–256. 288f.; SCHROTH, Freie evangelische Gemeinden, 266–273. Vgl. dazu Abbildung 12, Kapitel 3, 1.4 Ziff. 1 a.

85 S. Anm. 83.

einen beachtlichen Grad an Institutionalisierung aufweisen und damit regelrechte Institutionen darstellen.⁸⁶ Im Bild der Institution begründet sich eine Kirche als Wertegemeinschaft, indem sie den inhaltlichen und dogmatischen Aspekt (Wortbezug) betont, Kontinuität und Stabilität schafft und nach innen und außen Orientierung gibt.

- c) Im Unterschied zu bürokratisch erscheinenden Institutionen oder einer flachen Organisiertheit von Gruppen, Gemeinschaften oder Bewegungen, die sich als lebendiger Organismus verstehen, beschreiben sich in der Gegenwart Kirchen und Gemeinden auch im Bild einer modernen *Organisation* und arbeiten im Modus von Non-Profit-Organisationen. Als solche bedienen sie sich betriebswirtschaftlichen Wissens und Instrumentariums (Ziele, Leitbilder, Strategien etc.), sind geleitet durch zweckrationales Denken und Handeln und verwalten im Rahmen festgelegter Strukturen und Prozesse zielorientiert ihre personellen, finanziellen und materiellen Ressourcen, um so die Zweck- und Auftragserfüllung zu gewährleisten. Als Organisation betonen Gemeinden den formal-demokratischen Aspekt, eine pluralismusrelevante Entwicklungsform und das reformatorische Prinzip »*ekklesia semper reformanda est*«. Allerdings sind Organisationen formal gesehen ohne Inhalt. Sie können weder das Charisma bewahren noch den Streit um die Wahrheit als formal neutrale Organisation führen.

Diese drei Vorstellungen von Kirche – Bewegung, Institution und Organisation – können aufgrund ihrer je eigenen Logiken stellenweise in Konkurrenz zueinander treten, sich widersprechen oder sich gar gegenseitig ausschließen. Gleichzeitig bilden sie aber auch keine grundsätzlichen Gegensätze, sondern sind Ausdruck des komplexen und dynamischen Spannungsfelds, in dem Gemeindeentwicklung in der Praxis geschieht. Aufgrund solcher Dynamiken ist Visionsarbeit prinzipiell für Konflikte anfällig, bietet aber auch enorme Potenziale. Eberhard Hauschildt fasst diese Einsichten im *Bild des Hybrids* zusammen.⁸⁷ Der Mehrwert der Hybrid-

86 Institutionalisierung wird als erwartbarer und historischer Entwicklungsprozess einer Institution verstanden, der erfolgt ist, ohne dass er von bestimmten Personen bewusst geplant und betrieben werden musste. Er ist Ausdruck einer sozialen Funktion und »anthropologisch unausweichlich«. Institutionen »entlasten den instinktarmen homo sapiens von Entscheidungen, bieten Selbstverständlichkeiten, in die sich alle Beteiligten als integriert erleben, und erweisen sich nun doch auch in den Veränderungsdynamiken der Moderne als erstaunlich stabil.« KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 27.

87 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 216–219. Wie sich etwa beim Hybridauto zwei unterschiedliche Antriebssysteme verbinden, der Benzin- und der Gasmotor, so lassen sich kirchentheoretisch unter den verschiedenen Logiken von Institution und Organisation Synergien erreichen. Vgl. dazu KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 28f.

Perspektive liegt in der Überwindung oder Vermeidung lähmender Alternativen. Allerdings ist die auf Neutralität verpflichtete Organisation, wie Ralph Kunz aufzeigt, formal ohne Inhalt und damit nicht in der Lage, in der Wahrheitsfrage Orientierung zu geben. Es braucht das Dialogkonzept der Konziliarität als Klammer, das er im systemisch-hermeneutischen Modell beschreibt und wodurch alle drei Sozialformen in Beziehung gehalten werden können.⁸⁸ Konziliarität bietet einer Gemeinde unabhängig von ihrem kirchlichen Idealbild die Perspektive für einen Verfahrensweg, wie sie sich als ein offenes System begreifen und ihre Visionsarbeit einschließlich der Entscheidungsprozesse pluralismusrelevant und gleichzeitig theologisch orientierungsstark gestalten kann. Diese konziliare Offenheit macht die Versammlung der Gläubigen für das Wirken von Gottes Geist im Ringen um die Wahrheit offen, wo dies in der von Jesus Christus gestifteten Einheit, in Liebe und gegenseitigem Respekt geschieht. In diesem Sinn ist Visionsarbeit der Weg einer *differenzierten Gemeindepraxis*, auf dem die verschiedenen Modelle von Kirche als sich ergänzende Perspektiven fungieren und nicht als Alternativen oder Gegenstand der Agitation. Das gemeinschaftsstiftende Ereignis christlicher Gemeinde liegt weder in der Logik der Institution noch in der der Organisation begründet, sondern ergibt sich aus der Logik einer Bewegung, die sich weder vermarkten noch institutionalisieren lässt, sondern dem Prinzip der Konziliarität folgt und offen bleibt für den göttlichen Geist.

3. Bis in die Gegenwart wird die Debatte um die *Gemeindeaufbauverständnisse* durch die recht offen gehaltene und von Emil Brunners Problemanzeige zum Kirchenverständnis⁸⁹ inspirierte Begriffsbestimmung von Fritz und Christian A. Schwarz befruchtet. Diese sehen im »Gemeindeaufbau [...] alles Handeln, das auf das Ereignis- und Gestaltwerden von Ekklesia zielt«⁹⁰, und bestimmen diese als »eine personale Gemeinschaft mit Jesus und mit Schwestern und Brüdern, deren Glaube in der Liebe tätig wird.«⁹¹ Michael Herbst bezieht sich auf diesen Gemeindeaufbaubegriff und spezifiziert ihn programmatisch als missionarischen Gemeindeaufbau in der Volkskirche.⁹² Seit Ende der 1990er Jahre beschäftigt sich Ralph Kunz mit einer Bestimmung des Gemeindeaufbaus und definiert ihn als »den Aufbau, die Stärkung und die Erhaltung derjenigen sozialen Orte, die wir christliche Gemeinde nen-

88 KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 30f.; KUNZ-HERZOG, Gemeindeaufbautheorie, 254f.

89 E. BRUNNER, Das Missverständnis der Kirche, 11–20. Vgl. KUNZ/POHL-PATALONG, Aufbruch zu einem neuen Verständnis, 28.

90 Offen ist diese Definition, weil sie explizit auf ein erklärendes Attribut verzichtet, F. SCHWARZ/CH. A. SCHWARZ, Theologie des Gemeindeaufbaus, 61.

91 SCHWARZ/SCHWARZ, Theologie des Gemeindeaufbaus, 61.

92 HERBST, Missionarischer Gemeindeaufbau, 67; DERS., Missionarische Gemeindeentwicklung, 317.

nen.«⁹³ Gemeindeaufbau befasst sich »einerseits mit dem Prozess und andererseits mit dem theologischen Prinzip und geistlichen Profil der Gemeinschaftsbildung, das Paulus im Korintherbrief mit der Formel ›alles diene der Erbauung‹ (1Kor 14,26) bedacht hat« und wofür die lokale Ortsgemeinde den grundlegenden Rahmen bildet.⁹⁴

Für Ralph Kunz ist Gemeindeaufbau »praktische Ekklesiologie«,⁹⁵ deren Bedeutung sich auf vier Ebenen erschließt: Die erste Ebene blickt auf das Gemeindeleben als ein geistgewirktes Gemeindegesehen.⁹⁶ Die zweite Ebene bemüht sich um die kritische praktisch-theologische Reflexion von Gemeindeaufbau und ihre Vermittlung als Lehre vom Gemeindeaufbau. Auf einer dritten Ebene geht es um die programmatische Leitbildentwicklung einer konkreten Gemeinde oder Kirche für eine spezifische kontextuelle Situation und auf der vierten Ebene um den Gemeindeaufbau als *opus hominum* entsprechend konzeptuellen und modellhaften Handlungsleitlinien.

Ebenfalls auf eine Ortsgemeinde stellt eine etwas ältere Definition von Gemeindeaufbau von Erwin Fahlbusch ab. Sie bestimmt Gemeindeaufbau als interne und externe Organisation einer Gemeinde und deren Veränderungen, dessen spezifische Konzeption sich aus den maßgeblichen »konfessionellen ekklesiologischen Leitbildern« und »kontextuellen Bedingungen und Entwicklungen« ergibt. Zu den Letzteren zählt Erwin Fahlbusch u.a. »Migration« und »Lebensbedingungen [...] in Ländern der Dritten Welt«.⁹⁷ Auch auf die eine Gemeinde umgebende Situation bezieht sich die Definition von Johannes Zimmermann, nach dem »Gemeindeaufbau [...] dasjenige Handeln bezeichnet, das zum Ziel hat, christ[liche]. Gemeinde so zu gestalten, dass sie ihrem Wesen und ihrem Auftrag in der jeweiligen Situation entspricht.«⁹⁸ In der Gegenwart wird anstelle von Gemeindeaufbau auch von *Gemeindeentwicklung* gesprochen, weil der Entwicklungsbegriff programmatisch und theologisch offener erscheint.⁹⁹

93 KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 17. 22 u. ö., KUNZ, Gemeindeaufbau, 269; DERS., Aufbau der Gemeinde, 36–39; DERS., Community Mission; DERS./POHL-PATALONG, Aufbruch zu einem neuen Verständnis.

94 KUNZ, Gemeindeaufbau, 269. Die Prozesshaftigkeit führt Ralph Kunz auf die Aussage in 1Kor 14,26 zurück, die »die Wende von der bestehenden zur entstehenden Kirche anmahnt oder [...] den Satz von der *ecclesia semper reformanda* begründet«, KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 35.

95 A. a. O., 37.

96 Auch Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong betrachten die Gemeinde im Gemeindeaufbau differenziert und sehen sie auf der ersten Ebene als »geistliches Geschehen«, dem die Organisation nachgeordnet ist, DIES., Kirche, 271f.

97 E. FAHLBUSCH, Art. Gemeindeaufbau, 62. 64.

98 J. Zimmermann, Art. Gemeindeaufbau, 399.

99 Zu den Argumenten und Debatten vgl. KUNZ, Gemeindeaufbau, 269. 271.

Der Begriff »Gemeindeaufbau« ist durch die Debatten in den 1980er Jahren um den missionarischen Gemeindeaufbau programmatisch stark festgelegt auf eine spezifische Art des Gemeindeaufbaus. Demgegenüber erscheint »Gemeindeentwicklung« theologisch und methodologisch als unbelegter und unverbraucher Begriff. Das Wort »Entwicklung« bringt den geistlichen Prozesscharakter des Gemeindelebens als Geistgeschehen und Miteinander von *opus Dei* und *opus hominum* besser zum Ausdruck als »Aufbau«, weil dieser stärker das menschliche Tun auf der Anwendungsebene assoziieren lässt. Schließlich eignet sich der Entwicklungsbegriff als Überbegriff für die verschiedenartigen Prozesse, Inhalte und Strukturen »einer sich dynamisch verändernden Kirchen- und Gemeindewirklichkeit«.¹⁰⁰ Er kann die verschiedenen Aspekte der Gemeindeentwicklung wie Gemeindegründung, Gemeindemanagement und -organisation, Veränderungsprozesse in Gemeinden bis hin zu Turnaround-Prozessen oder die Etablierung neuer Gemeindeformen, die sich in der Verwendung verschiedener Begriffe im Neuen Testament andeuten,¹⁰¹ besser in sich aufnehmen.

Einer Verwendung des Begriffs der »Entwicklung« steht entgegen, dass im Neuen Testament der Begriff »Bauen« im Zusammenhang christlicher Gemeinschaftsbildung der mit Abstand am meisten verwendete Begriff ist.¹⁰² Allerdings vermag der Begriff »Aufbau« nur einen Aspekt der biblischen Metaphorik abzubilden. Demgegenüber ist der Entwicklungsbegriff offen und kann weitere biblische Bilder und Vorstellungen der Gemeindebildung aufnehmen wie »mehren«, was an Multiplikation denken lässt, »begießen« im Sinne von Fördern oder »pflanzen« als das Moment der Gründung. Im Ergebnis zeigt sich »Entwicklung« geeigneter, um die verschiedenen Dimensionen und Aspekte für »Aufbau, Stärkung und Erhaltung«¹⁰³ einer christlichen Gemeinschaft zu benennen, als der Ausdruck »Aufbau«, der nur einen Aspekt benennt.

4. Dass Fritz und Christian A. Schwarz in ihrer Gemeindeaufbautheologie den *Kirchen- oder Gemeindebegriff* vermieden und auf den Begriff »Ekklesia« ausweichen, ist den unterschiedlichen kontextuellen und konfessionell-ekklesiologischen Verständnissen von »Gemeinde« und »Kirche« geschuldet. In der Gegenwart existiert ein breites Spektrum an Deutungen über Wesen und Gestalt von Kirche

100 KUNZ/SCHLAG, Handbuch, 9. Auch bei Christian Grethlein findet sich der Begriff Entwicklung als Überbegriff für Gemeindeaufbau, church growth, Gemeindeleben und Verein; DERS., Gemeindeentwicklung, 494–506.

101 Neben »bauen« (Mt 16,18; Apg 9,31; Röm 15,20; 1Kor 3,9f.; 2Kor 5,1; Eph 2,20; 1Ptr 2,5) begehen die Begriffe »pflanzen« (1Kor 3,6–8: Ackerfeld im Sinne von Pflanzung V.9), »begießen« (1Kor 3,6–8), »Fundament legen« (1Kor 3,10), »mehren« (Apg 9,31), »pflegen« (Eph 5,29), »zeugen« (1Kor 4,15).

102 S. Anm. 99.

103 KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 17. 22 u. ö.

und Gemeinde.¹⁰⁴ Die Festlegung auf einen der beiden Begriffe zur Beschreibung christlicher Gemeinschaftsbildung greift zu kurz, um die komplexen und vielfältigen Wechselbeziehungen auszudrücken, in denen christliche Gemeinschaften in ihren Entwicklungsprozessen gegenwärtig stehen. Die meisten Gemeinden sind entsprechend ihren denominationellen oder konfessionellen Überzeugungen in übergemeindlichen, regionalen, nationalen, transnationalen und/oder internationalen Verbänden zusammengeschlossen,¹⁰⁵ deren Sozialform, Organisations-, Interaktions- und Partizipationsstruktur von hoher Komplexität sein kann und die im deutschsprachigen Raum oft mit dem Begriff »Kirche« bezeichnet werden.¹⁰⁶ Eine hybride Gestalt zeigen Formen freier Gemeinschaften oder Gemeinschaftsverbände, die aufgrund vertraglicher Vereinbarungen innerhalb evangelischer Landeskirchen bestehen, deren getaufte Mitglieder in landeskirchlichen Registern geführt werden, obgleich sich die Gemeinschaften als eigenständige Gemeinden verstehen, juristisch eigene Körperschaften bilden und entsprechend nach außen autonom auftreten.¹⁰⁷ Prinzipiell bewegen sich alle Gemeinden im Netzwerk einer Ökumene kirchlicher Gemeinschaften und interagieren mit den anderen. Durch das Themen Umbau oder Abbau kirchlicher Strukturen gewinnt in manchen Situationen die Regionsarbeit an Bedeutung.¹⁰⁸ Als Ausdruck für die Ganzheit, Komplexität, Mehrdimensionalität und Hybridität gemeindlicher Wirklichkeit greift der Gemeindebegriff zu kurz. Gleichwohl fokussiert die vorliegende Arbeit aber auf Gemeinden, weswegen sie den Begriff Gemeindeentwicklung verwendet. Dabei gilt es, die Komplexität der mit einer Gemeinde verbundenen Bezüge und die vielschichtigen Implikationen bei der Untersuchung im Blick zu behalten.¹⁰⁹ Für

104 KUNZ/U. POHL-PATALONG, Aufbruch, 28–30.

105 Beispiel eines eher regionalen Verbunds sind die ETG-Gemeinden im südwestdeutschen Raum und in angrenzenden Gebieten in der Schweiz und Frankreich, H. GERLACH, Alt-Menoniten unter uns; B. OTT, Missionarische Gemeinde werden. Als *transnational* können Migrationsgemeinden gelten, die in einer festen Verbindung mit ihrer ausländischen Muttergemeinde leben (vgl. die Gemeinde G1 der vorliegenden Untersuchung, S. 68–70). Beispielfür die *internationale* Organisationsform ist die Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland, die Teil der United Methodist Church ist, U. H. J. KÖRTNER, Ökumenische Kirchenkunde, 243f. Vgl. die Gemeinde G4 in der vorliegenden Untersuchung, S. 75–77[?].

106 Zur Kirche als Bezeichnung für christliche Religionsgemeinschaften einer bestimmten Denomination als übergemeindliche Sozialform und Organisation vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 117. 181. Keine Verwendung fand der Kirchenbegriff in der Organisation des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden (BFEG) oder bei den baptistischen Gemeinden, die im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) organisiert sind, KÖRTNER, Kirchenkunde, 236f. 252f.

107 Ein Beispiel ist die Gemeinde G3 in der vorliegenden Untersuchung, s. unten Abschnitt 9.3.

108 Zur Regionsarbeit vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 307–310.

109 »Eine pluralitätssensible Gemeindeaufbautheologie wird die Leitdifferenzen, die der Kirchenentwicklung immer eingeschrieben sind, in die Diskussion einspeisen. Gemeindeauf-

die Erarbeitung einer solchen Definition geben die Gemeindeaufbauverständnisse von Erwin Fahlbusch, Ralph Kunz und Johannes Zimmermann wichtige Impulse.

4. Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung

1. Dem Wortfeld »interkulturell – Interkultur – Interkulturalität«¹¹⁰ war in den letzten Jahrzehnten eine beachtliche Karriere beschieden.¹¹¹ Wissenschaftshistorisch lässt sich eine fast hundertjährige Geschichte¹¹² für den *Begriff* und das *Konzept der Interkulturalität* nachzeichnen, was seine Brauchbarkeit und Popularität als Wortmarke zeigt.¹¹³ In der Wortbildung steht die Silbe »kultur«¹¹⁴ für Lebenswelt oder Lebensart, während »inter« auf das Geschehen zwischen den beteiligten Kulturen verweist.¹¹⁵ Umgangssprachlich fokussiert »interkulturell« auf Beziehungen zwischen verschiedenen Kulturen oder ihr Miteinander in Abgrenzung zu »multikulturell« als ein unverbundesenes Nebeneinander unterschiedlicher Kulturen. Interkulturalität beinhaltet die Aspekte Qualität und Dynamik und blickt auf das Zwischen und Miteinander kultureller Interaktionsprozesse.¹¹⁶ Kennzeichnend ist die große Bandbreite unterschiedlicher Begriffsverwendungen,¹¹⁷ die sich mit

bau steht also weniger für ein bestimmtes Leitbild und Programm [...] als vielmehr für ein theologisches Verfahren, das hilft, die Differenzen zwischen divergierenden Programmen profilierter wahrzunehmen und für die konstruktive Bearbeitung der unterschiedlichen spannungsvollen Entwicklungslogiken der Gemeinde konstruktiv zu nutzen. KUNZ, Gemeindeaufbau, 271f. Vgl. auch a.a.O., 10. Es geht darum, die Sache des Gemeindeaufbaus als Geistesgeschehen wahrzunehmen, als kritische praktisch-theologische Wissenschaft zu reflektieren und zu vermitteln, in bestimmte kontextuelle Situationen sach- und zeitgerecht zu übertragen und für die Umsetzung erforderliche Verfahren zu erarbeiten und anzuwenden.

- 110 C. Albrecht, Überlegungen; J. BOLTEN, »Interkulturalität«; C. FÖLDES, Black Box »Interkulturalität«; E. NEULAND, Interkulturalität; E. VANDERHEIDEN/C.-H. MAYER, Grundagentexte, 30–32.
- 111 BOLTEN, Interkulturelle Kompetenz, 7.
- 112 Vgl. ALBRECHT, Überlegungen, 116f.; BOLTEN, Interkulturalität neu denken: Strukturelle Perspektiven, 3–11; FÖLDES, Interkulturalität, 503–512.
- 113 BOLTEN, Interkulturalität neu denken: Strukturelle Perspektiven, 95.
- 114 Zum Kulturbegriff s. K. P. HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft; DERS., Kultur, Kollektiv, Nation.
- 115 Definitorisch bleibt »interkulturell« inhaltlich und hinsichtlich seines Bezugsfelds oft ungenau oder unbestimmt, FÖLDES, Interkulturalität, 510f., auch ALBRECHT, Überlegungen, 117.
- 116 ALBRECHT, Überlegungen, 118. In der wissenschaftlichen Verwendung fokussiert der Begriff auf Kulturveränderung und Grenzüberschreitung kultureller Beziehungen und »beschreibt die kulturellen Beziehungen zwischen den Kulturen über die Grenzen hinaus und kann selbst das Resultat von Überlagerungen, Diffusionen und Konflikten darstellen.« TH. WÄGENBAUR, Kulturelle Identität, 32 (zitiert nach VANDERHEIDEN/MAYER, Grundagentexte, 31).
- 117 BOLTEN, Interkulturalität neu denken: Strukturelle Perspektiven, 96; FÖLDES, Interkulturalität, 509–511.

anderen kulturellen Erweiterungsbegriffen überschneiden und »inhaltlich in einem Spektrum zwischen eher struktur- und eher prozessorientierten Sichtweisen oszilliert«. ¹¹⁸ Die vorliegende Arbeit lehnt sich an die Begriffsbestimmung bei Aglaia Blioumi ¹¹⁹ (2001) und Csaba Földes (2005) an. ¹²⁰ Für Letzteren gilt ein Verhältnis dann als interkulturell, wenn es Positionen relational und nicht mehr primär als binäre Oppositionen betrachtet. Es geht um das Verstehen des anderen durch eine selbstreflexive Perspektive, ¹²¹ die eine Veränderung bei den Beteiligten bewirkt, auf deren Grundlage sich eine qualitative Neugestaltung ihrer Beziehungen im Sinne tertiärkultureller Gemeinschaft ergibt. Entsprechend liegt das entscheidende Moment von Interkulturalität in ihrer Reziprozität, die mehr ist als ein einfaches und unbestimmtes »Zwischen«, nämlich Wechselseitigkeit. ¹²²

- a) *Inhaltlich* beschreibt Csaba Földes Potenzialität, Konstruktivität und Reziprozität als die drei Hauptmerkmale von Interkulturalität dahingehend, dass *Potenzialität* auf die Möglichkeiten fokussiert, die sich aus den Ressourcen, Fähigkeiten und Stärken der Beteiligten ergeben und in die Interaktion eingebracht werden. *Konstruktivität* blickt auf die kreative Gestaltung, die ein Einzelner aufgrund seiner individuellen Ressourcen im Spannungsfeld zwischen Eigenem und Fremdem hin zu einem neuen Wirklichkeitshorizont einbringen kann. Dabei wird der »Dritte Raum« zu einem produktiven und innovativen Ort, der Neues hervorbringt. Das Moment der *Reziprozität* betont

-
- 118 »[W]obei das Ausweichen auf Bezeichnungen wie ›multikulturell‹ oder ›transkulturell‹ [...] oft Versuche indiziert, sich [...] von alten Positionen abzugrenzen.« J. BOLTEN, Interkulturalität neu denken: Strukturelle Perspektiven, 95f. »In einem aktuellen Verständnis von Interkulturalität ist mithin auch Transkulturalität stets aufgehoben.« E. NEULAND, Interkulturalität, 168.
- 119 Die interkulturellen Zwischenräume werden als »innerkulturelle Einheiten« im Sinne »diskursiver Ereignisse« verstanden, A. BLIOUMI, Interkulturalität und Literatur, 29. Vgl. DIES., Interkulturalität als Dynamik, 90f.
- 120 FÖLDES, Interkulturalität, 512f.
- 121 Diese Selbstreflexivität geschieht durch eine selbstkritische Haltung und Selbstdistanzierung und führt zur Selbstaufklärung und Selbstveränderung, a.a.O., 512.
- 122 Csaba Földes beschreibt sie folgendermaßen: »Bei Interaktionen von Personen aus konzeptuell unterschiedlichen Lebenswelten kommt somit eine neue (Zwischen-) Kultur zustande, die als eine Art ›Interkultur‹ bzw. terminologisch m.E. noch treffender: als eine Drittkultur(alität) oder Tertiärkultur(alität) zu betrachten wäre, da sie nicht einfach nur etwas ›dazwischen‹ ist, sondern damit in vielerlei Hinsicht qualitativ Neues vorliegt. Diese Dritt- bzw. Tertiärkulturen konstituieren sich folglich in Abhängigkeit von ihren Beteiligten, d.h. sie sind nicht beständig und fest, sondern ›ereignen sich‹, werden permanent neu erzeugt; und zwar im Sinne eines ›Dritten Raums‹, also im Sinne von etwas weitgehend Neuem, das sich nicht summarisch aus den ursprünglichen zwei Lebenswelten ergibt. Insgesamt lässt sich ›Interkulturalität‹ vorrangig anhand dreier Parameter charakterisieren: (a) Potenzialität, (b) Konstruktivität und (c) Reziprozität.« DERS., 513.

die Wechselwirkung zwischen den Ausgangskulturen im Sinne dialogischer Denk- und Handlungsprozesse und fördert eine dialektische Struktur.

- b) Neben der inhaltlichen Beschreibung unterscheidet Csaba Földes vier *Wirklichkeitsebenen* von Interkulturalität: Auf einer *ersten Sachebene* bezeichnet Interkulturalität das interkulturelle Phänomen selbst als Ereignis und Beziehungsgeschehen, das eine neue »dritte Größe« herausbildet. Auf der zweiten Meta- oder Reflexionsebene stellt Interkulturalität ein interdisziplinäres wissenschaftliches Analysekonzept zur Wahrnehmung von Bedingungen, Möglichkeiten und Folgen einer dynamischen Interaktion zwischen Kulturen dar. Als Interaktion gelten Berührung, Austausch und Vermittlung. Als weitergehende Zielbeschreibung für die Interaktionsprozesse wird auch wechselseitigem Verstehen, der Verständigung und einem Respektieren gegenseitiger Unterschiede Bedeutung zugemessen. Allerdings gilt es zu beachten, dass, während auf der Sachebene normative Zielbeschreibungen über die Qualität des realen Interaktionsgeschehens als angemessen betrachtet werden können, Interkulturalität auf der Metaebene als Analysekonzept einem Beschreibungsprinzip folgen muss, das sich auf eine sachgerechte Darstellung von Wahrnehmungen ausrichtet und weniger an ethischen Vorstellungen orientiert. Eine dritte handlungstheoretische oder prozessorientierte Perspektive blickt auf Interkulturalität als die Konstituierung eines offenen Aushandlungsprozesses im Kommunikationsgeschehen. Auf der vierten Ebene erscheint Interkulturalität als Interpretationsleistung, die in verschiedenen kommunikativen Zusammenhängen auf unterschiedliche Weise zustande kommt, die keine feste Größe, sondern ein flexibles Konstrukt darstellt und durch Vielfalt und Verschiedenartigkeit gekennzeichnet ist.¹²³

Mit dieser im Jahr 2009 vorgelegten Definition nimmt Csaba Földes etliche Kritikpunkte auf, die am Begriff oder Konzept der Interkulturalität geäußert wurden. Wenn er darin von *Lebenswelten* als Grundgrößen interkultureller Interaktionsprozesse spricht und nicht von Ländern, Ethnien oder Religionen, trägt er mit einem weiten und offenen Kulturbegriff der vielfach kritisierten Ethnisierung des Interkulturalitätsbegriffs Rechnung.¹²⁴ Die Betonung einer *relationalen Betrachtungsweise*

123 A. a. O., 512f.

124 Der Kulturbegriff und auch der der Interkulturalität muss sich nach Csaba Földes auch nicht-westlichen Diskurswelten öffnen, denen nicht »die den abendländischen Kulturen inhärente ›Binarität‹ als Denkschema dient, d.h. dass man nicht überall in polaren Dichotomien denkt, die ja ein Stück weit das Fundament auch des Interkulturalitäts-Konstrukts bilden (und sich in solchen zentralen relationalem Gegensatzpaaren manifestieren wie das ›Eigene‹ vs. das ›Fremde‹).« Es geht um »ganzheitliche Sicht- und Denkweisen«, in denen »man die anderen oder das Fremde nicht ›egozentrisch als das einem Gegenüberstehende‹ [sieht], vielmehr konzentriert man sich auf das Ganze und betrachtet sich selbst wie auch das Andere bzw. das Fremde als Teile des Ganzen«, ders., Interkulturalität, 513f.

und eines Prozesses gegenseitigen Verstehens beim Wahrnehmen und Interpretieren auf Basis von Selbstreflexion, Selbstdistanzierung, Selbstkritik bis hin zur Selbstveränderung verhindert die Essentialisierung kultureller Zuschreibungen und beugt der Verstärkung von Stereotypen und dissoziativen Gruppendynamiken vor. Schließlich nimmt Csaba Földes mit seiner Bestimmung von Interkulturalität als Tertiärkulturalität im Sinne eines Dritten Raums Impulse und Anfragen auf, wie sie Vertreter des Postkolonialismus wie Homi K. Bhabha oder Edward Said, aber auch Wolfgang Welsch, Jürgen Bolten oder Jörg Scheffer in ihren Konzeptionen äußerten.¹²⁵ Was sie verbindet, ist, dass sie hinsichtlich interkultureller Prozesse neben den beiden Alternativen Anpassung oder Beibehaltung der Ursprungskultur ein dazwischenliegendes Tertium von Interaktionsmöglichkeiten als Hybridität, Dritten Raum, Liminalität oder Entgrenzung beschreiben.¹²⁶ Insgesamt betrachtet liegt der weiterführende Beitrag von Csaba Földes' Definition von Interkulturalität für die Interkulturalitätsdiskurse in seiner systematischen, differenzierten und konkreten inhaltlichen Beschreibung von Interkulturalität im Sinne tertiärkultureller Vergemeinschaftung und Bildung eines »Dritten Raums« in der Aufnahme dieser Kritik.

2. Zu einem Thema wird Interkulturalität für Kirche und Gemeinde durch *die Forderung nach interkultureller Öffnung*,¹²⁷ die Mitte der 1990er Jahre¹²⁸ aufkam. Sie gilt

125 Beachtung und Bedeutung erlangte der Begriff Third Space/Dritter Raum, der auf Homi K. Bhabha zurückgeht. Zentral ist dabei die Infragestellung binärer Interkulturalitätskonstruktionen, die auf Homogenität aus sind, durch die Vorstellung eines Zwischenraums als neuer geistiger Ort, der jenseits der Ausgangskulturen liege und kulturelle Hybridität ermögliche. Dort, auf dieser neuen, neutralen, dynamischen und immer auch fluiden Ebene, seien die Einflusskräfte der Ursprungskulturen so weit entschärft, dass sich unterschiedliche ethnische oder nationale Parteien begegnen, ihre kulturellen Grenzen überwinden und in ein diskursives Geschehen eintreten können, H. K. BHABHA, *The Location of Culture*, 5. 37. Von kulturwissenschaftlicher Seite wird dieses Verständnis als eine »zu romantische Zielvorstellung« kritisiert, S. RATHJE, *Multikollektivität*, 52.

126 Zur vergleichenden Darstellung von Konzeptionen zur Erweiterung des traditionellen Kulturbegriffs s. HANSEN, *Kultur und Kulturwissenschaft* (2011), 172f. 278–285.

127 CH. GRIESE/H. MARBURGER, *Interkulturelle Öffnung*; S. HANDSCHUCK/H. SCHRÖER, *Interkulturelle Orientierung*; SCHRÖER, *Interkulturelle Orientierung*; VANDERHEIDEN/MAYER, *Handbuch Interkulturelle Öffnung*.

128 Anfang der 1980er Jahre entstand in den Debatten um »Ausländerpädagogik« und »Ausländersozialarbeit« der Begriff der »Interkulturellen Öffnung«. Kritisiert wurde eine ungenügende Sensibilität für Migrantinnen und Migranten, insbesondere ihre gesellschaftliche Exklusion und Marginalisierung, eine defizitäre Sprach- und Bildungspädagogik und die mangelhafte Wirksamkeit der Sozialdienste. Diesen Missständen sollte mit der Forderung nach Vermittlung sozialer Kompetenzen und der Festlegung von Standards begegnet werden. Zur gesamtgesellschaftlichen Aufgabe formierte sich die Forderung nach interkultureller Öffnung in der Diskussion um Deutschland als Einwanderungsland, Integrationsmaß-

heute als gesellschaftliche Querschnittsaufgabe¹²⁹ und weist Religion und Weltanschauung durch deren sinnstiftende Funktion eine besondere Rolle zu.¹³⁰ Dabei geht es um die strategische Ausrichtung von Institutionen, Organisationen und Unternehmen mit dem Ziel, auf die mit der Zunahme der Globalisierungs- und Migrationsphänomene verbundenen institutionellen interkulturellen oder betrieblichen Anforderungen kultureller Vielfalt angemessen zu reagieren und handlungsleitende sozial orientierte Maßnahmen zu entwickeln und zu unterstützen. Ziel der interkulturellen Öffnung ist es, allen Menschen einer Gesellschaft gleichberechtigt Zugang zu den von ihren Institutionen, Organisationen und Unternehmen angebotenen Gütern und Dienstleistungen zu geben.¹³¹ Interkulturelle Öffnung konzentriert sich auf Migration als ein Aspekt der Diversity-Dimension ethnische Herkunft und nimmt Menschen mit Migrationshintergrund als primäre Bezugsgröße in den Blick.¹³² Als Handlungsfelder interkultureller Öffnung gelten vor allem »Politik und Parteien, Recht und Verwaltungen, Kirchen und Religionen, Erziehung und Bildung, Wirtschaft, Gesundheit, Zivilgesellschaft, Beratung und Sport.«¹³³ Im *kirchlichen Raum* verfolgt die katholische Kirche seit etwa hundert Jahren eine stringente und theologisch begründete Strategie im Umgang mit Migration.¹³⁴ Demgegenüber kam es in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) diesbezüglich erstmals 2009 zu einer offiziellen Äußerung und zur Forderung nach einer interkulturellen Öffnung ihrer Gemeinden. Fünf Jahre später erneuerte die EKD die Aufforderung mit der Schrift *Gemeinsam evangelisch!* (2014), aber auch nach weiteren

nahmen für Migrantinnen und Migranten oder das Einwanderungsgesetz. C. BUTTERWEGGE, Zuwanderung in Deutschland; GRIESE/MARBURGER, Interkulturelle Öffnung, 29–32; VANDERHEIDEN/MAYER, Handbuch Interkulturelle Öffnung, 33f.

129 VANDERHEIDEN/MAYER, Interkulturelle Öffnung, 23. 29–32.

130 A. a. O., 43.

131 GRIESE/MARBURGER, Interkulturelle Öffnung; VANDERHEIDEN/MAYER, Interkulturelle Öffnung, 34–37. Abzugrenzen ist interkulturelle Öffnung gegenüber dem stärker wirtschaftlich orientierten Konzept des Diversity Managements. Wobei »es verkürzt wäre, Diversity-Management lediglich auf eine Business Case Perspektive zu reduzieren.« WAGENBACH, Heterogenität, 100. Vgl. die tabellarische Übersicht zu den verschiedenen Akzentuierungen der Diversity-Ansätze bei Wagenbach, ebd. Im Blick auf seine Historie allerdings »orientiert sich das betriebswirtschaftliche Konzept von Diversity-Management [...] auf Antidiskriminierung und Profitsteigerung«, a.a.O., 98. Vgl. VANDERHEIDEN/MAYER, Interkulturelle Öffnung, 38–50.

132 Dies wird in der einschlägigen Literatur zum Thema deutlich. Im Fokus ist der migratorische Bevölkerungsanteil: Arbeitsmigrantinnen und -migranten, Asylbewerberinnen und -bewerber, Aus-/Spätaussiedlerinnen und Aus-/Spätaussiedler, GRIESE/MARBURGER, Interkulturelle Öffnung, 2–6.

133 VANDERHEIDEN/MAYER, Interkulturelle Öffnung, 50.

134 Es handelt sich um eine Doppelstrategie, die die systematische Einrichtung von muttersprachlichen Seelsorgeeinheiten und Gottesdiensten für Migranten neben den vorfindlichen Parochialgemeinden verfolgt und die Einsetzung und Ausbildung von Geistlichen in den Migrantengemeinden fördert. D. SCHNEIDER-STENGEL, Interkulturelle Öffnung, 152–157.

fünf Jahren ist festzustellen, dass der geforderte Bewusstseinswandel in Kirche und Gemeinden noch aussteht. Angesichts der mangelhaften interkulturellen Öffnung von Gemeinden,¹³⁵ die ein unverbundenes Nebeneinander residenter und internationaler Gemeinden und Kirchen begünstigen, reklamieren Praktische, Interkulturelle und Systematische Theologie ein Problem.¹³⁶ Denn »[v]on den biblischen Überlieferungen her kann es im Prinzip nur das eine Ziel geben, gemeinsam Kirche zu sein.«¹³⁷ In diesem Bewusstsein der Einheit in Christus sollen soziale, ethnische, kulturelle oder religiöse Unterschiede überwunden werden (Gal 3,28). Kirche und Gemeinde in diesem Sinn bilden sich »jenseits der Völker« und verbinden »die Fremden dieses zusammengewürfelten Universums.«¹³⁸ Die Tatsache, dass das gottesdienstliche Leben an Konfessionsunterschieden orientiert gestaltet wird und sich den ethnischen und milieuorientierten Grenzen unterordnet, muss aus systematisch-theologischer Sicht als ein ekklesiologisches Problem verstanden werden. Denn »[i]m Prinzip sind Kirchen immer internationale, transkonfessionelle und milieuübergreifende Gemeinden«,¹³⁹ was sie zur interkulturellen Öffnung verpflichtet. Wie sich diese Problemanzeige in neutestamentlicher Perspektive darstellt, soll im nächsten Abschnitt dargestellt werden.

3. In *biblisch-theologischer Perspektive* begegnet im Alten Testament die Praxis der Gastfreundschaft selbstverständlich geboten (Gen 18f.). Die Volksgemeinschaft Israels ist zu ganzer Aufnahme, Gleichstellung und materieller Unterstützung von Menschen mit ausländischen Wurzeln aufgefordert.¹⁴⁰ Das Neue Testament setzt diese Linie fort. Dabei tritt es für die volle Anerkennung aller Gläubigen in der Gemeinschaft der christlichen Gemeinde ein, unabhängig von ihrer religiösen oder kulturellen Herkunft, ihrem sozialen Stand oder Geschlecht (Gal 3,28).¹⁴¹

135 F. BURKHARDT ET AL., Gemeinden in der Region Stuttgart, 177f.

136 S. Anm. 5. 6 und 57–61.

137 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 29. Neutestamentlich meint Ekklesia meist eine bestimmte Ortsgemeinde als Versammlung der Gläubigen zum Gottesdienst (1Kor 11,18), deren Mitte Jesus Christus selbst ist (Mt 18,20). Dabei lässt sich auch in der Gemeinde vor Ort die Gegenwart von »Christus nicht ohne die Seinen denken«, so dass in jedem lokalen Gottesdienst die gesamte Weltkirche präsent [ist]. Im Gottesdienst vereinigen sich die konkrete Gemeinde vor Ort und die eine Kirche aller Zeiten und Weltgegenden. Das Neue Testament setzt voraus, dass sich die eine weltumspannende Kirche vor Ort in einer Gemeinde darstellt.« Ebd.

138 J. KRISTEVA, Fremde sind wir, 89, zitiert nach ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 30, Anm. 3.

139 A. a. O., 30.

140 »Es soll ein und dasselbe Recht unter euch sein für den Fremdling wie für den Einheimischen«, Lev 24,16.22. Vgl. u.a. Ex 12,49; 20,10; 22,20; 23,9.12; Lev 17,15; 19,33; 24,16. 22; Dtn 24,17; Ez 47,22; Sach 7,8-10, auch 2Sam 9.

141 S. Joh 10,16; Röm 1,14. 16; 1Kor 12,13; Eph 2,11-3,7; Kol 3,11; Offb 21,24-22,2 (vgl. Jes 60,3-6).

Interkulturelle Phänomene lassen sich bereits zu Beginn der Entwicklung der Jerusalemer Urgemeinde erkennen,¹⁴² wo »neben dem aramäisch sprechenden Kern eine griechisch sprechende (Gottesdienst-)Gemeinschaft entstanden« war.¹⁴³ Diese »Hellenisten« bilden keine eigene Gemeinde, sondern eine eigene Gruppe, die »mit der aramäischen Urgemeinde verbunden war, aber doch ein eigenständiges Gepräge hatte [...] und aufgrund der Verfolgung unter Agrippa bald in andere Städte (z.B. Antiochia) zerstreut wurde.«¹⁴⁴ Paulus sah in der Überwindung der Trennung zwischen Juden und Heiden das besondere Ziel des Evangeliums. Die Menschen in den Gemeinden wurden durch Christus in einen neuen Stand versetzt, zu einer eigenen völker- und kulturübergreifenden Größe, die man Christen¹⁴⁵ nannte, und zu Botschaftern der Versöhnung in der Welt (2Kor 5,18). Die Kennzeichen dieser neuen Gemeinschaftskultur lassen sich zusammenfassend folgendermaßen beschreiben:¹⁴⁶

- a) Die Anerkennung der Gleichwertigkeit aller trotz Unterschieden in Fähigkeiten, Vermögen oder gesellschaftlichem Status durch die Taufe (Vorstellung vom Leib/Sein in Christus).¹⁴⁷
- b) Eine Kultur der Integration, die auf Einheit im Sinne einer auf Jesus Christus als Mittelpunkt ausgerichteten Vielfalt fokussiert ist.
- c) Grundsätzliche Offenheit für Außenstehende, z.B. in Veranstaltungen, unabhängig von deren Glaubensüberzeugung, sozialem Status, Geschlecht, Herkunft, Bildung etc.

142 Vgl. FREY, Neutestamentliche Perspektiven und Impulse, 33–38; DERS., Die Ausbreitung, 92f. 103–107; CH. STENSCHKE, Wesen und Antwort; DERS., Gemeindebau und Mission; SCHLIEGER, Vom Jordan an den Tiber, 1f. 11f. 42–45; P. STUHLMACHER, Kirche, 261–263. 266–272.

143 J. FREY, Neutestamentliche Perspektiven, 33.

144 Ebd.

145 Zu App 11,26: »Aus Juden und Heiden wurde das neue *tertium genus* der Christen, in dem die bisherigen Unterschiede (teilweise) aufgehoben waren. Es entsteht eine neue Identität in Christus«, C. STENSCHKE, Wesen und Antwort, 107–118, 111. Vgl. FREY, Neutestamentliche Perspektiven, 34.

146 Tertiärkulturelle Aspekte bei FREY, Neutestamentliche Perspektiven, 33–38, KLAIBER, Rechtfertigung und Gemeinde, 85–113 und STUHLMACHER, Kirche, 256–271.

147 »Die Verwandtschaft dieser Formulierungen [sic: »in Christus«/Gal 3,28] zu 1.Kor 1,13; 12,12 und damit zum Leib-Christi-Gedanken ist eindeutig.« KLAIBER, Rechtfertigung, 93. »Die Formel »in Christus« impliziert eine Sozialstruktur«, so Jürgen Roloff mit einem Zitat von W. KLAIBER, ROLOFF, Die Kirche, 94. W. Klaiber und J. Roloff stimmen darin überein, dass »diese Sozialstruktur für Paulus eine empirische Realität [ist]. Gal 3,28 ist als Erfahrungsbericht über das, was sich in paulinischen Gemeinden tatsächlich vollzieht, zu lesen: Hier ist ein neues Miteinander von Menschen im Entstehen begriffen, das seine soziale Struktur nicht mehr, wie in den üblichen Formen sozialen Lebens, von den Abgrenzungen und Unterscheidungen her bezieht, mit denen Menschen bislang ihre Identität bestimmt haben.« ROLOFF, Die Kirche, 94.

- d) Überregionale Verbundenheit und Verantwortung.
- e) Hohe Verbindlichkeit und starke Intensität in der Lebens-, Dienst- und Lerngemeinschaft.
- f) Im Konfliktfall gilt als Orientierung die Einheit im Kreuz Jesu Christi, im gemeinsamen Bekenntnis, in der einen Taufe, in dem einen Geist und in der Liebe.

Als eine solche tertiärkulturelle Gemeinschaft stellten die Christen die gültige Ständeordnung¹⁴⁸ in Frage und lebten das Ideal einer neuen Weltordnung,¹⁴⁹ für die gilt: »Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.« (Gal 3,28)¹⁵⁰

Die Perspektive eines gleichberechtigten und gleichrangigen Miteinanders im Sinne voller Anerkennung der Getauften in der Gemeinde vertieft Eph 2,11-3,7 theologisch. Ein besonderer Klang dieser ekklesiologischen Reflexion ergibt sich aus der Klimax »Gäste–Fremdlinge–Mitbürger« (2,19) und durch die Charakterisierung von »Mitbürger« als »Miterben«, »Mit-Leib« und »Mitteilhaber« (3,6),¹⁵¹ worin das tertiärkulturelle Moment und der Aspekt der Bildung eines neuen, »Dritten Raums« eine besondere Unterstreichung erfährt.¹⁵² Das paulinische Kirchenbild hebt die äußerlichen Unterschiede nicht einfach auf (1Kor 7,17-24; 11,2-16). Diese verlieren aber in der neuen durch Christus bestimmten geistigen Gemeinschaft für das Leben des Einzelnen wie im Miteinander ihre identitätsstiftende Relevanz und führen zu Konsequenzen im sozialen Miteinander.¹⁵³ Dass die neutestamentliche Gemeinschaft

148 FREY, Neutestamentliche Perspektiven, 36.

149 Peter Stuhlmacher nennt in Bezug auf Gal 3,26-28 (Kol 3,9-11; Eph 2,11-18) die Gemeinde »die Vorhut des endzeitlichen Gottesvolkes aus Juden und Heiden«, DERS., Biblische Theologie, 51. 71. Vgl. auch 262f., 266. 272. 297.

150 In Gal 3,28 öffnet Paulus den Raum der christlichen Gemeinschaft am weitesten: Jude/Grieche, Sklave/Freier, Mann-Männliches/Frau-Weibliches. Da sich ähnlich formulierte Begriffsreihen an anderen Stellen im *Corpus Paulinum* finden (Gal 6,15: Beschneidung/Unbeschnittenheit, vgl. auch Kol 2,11.13; 1Kor 12,13: Juden/Griechen, Sklaven/Freie; Kol 3,11: Grieche/Jude; Beschneidung/Unbeschnittenheit; Barbar/Skythe, Sklave/Freier), ist anzunehmen, dass sich darin etwas dem Apostel Vorgegebenes zeigt, W. KLAIBER, Der Galaterbrief, 118f.; DERS., Der erste Korintherbrief, 201–203; F. MUSSNER, Der Galaterbrief, 264f., Anm. 94; STUHLMACHER, Biblische Theologie, 262–263. 266. 272. 297. Das, und wie Paulus 1Kor 12,13 weiterführt und in 1Kor 13 münden lässt, zeigt: Dieser in Christus entstehende Raum ist ein Raum der Liebe Christi (1Kor 12,12).

151 M. GESE, Der Epheserbrief, 76f.; R. SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser, 120–122. 135f.; G. SELLIN, Der Brief an die Epheser, 258.

152 »Die Heiden werden nicht einer schon bestehenden Einheit hinzugefügt, sondern sind von vornherein in sie eingeplant und so in sie eingeschlossen, dass der ›Leib‹ ohne sie gar nicht besteht. ›In Christus Jesus‹ bilden sie zusammen mit allen anderen Gliedern den einen Leib in einem Geist«, R. SCHNACKENBURG, Epheser, 136.

153 Auch dort, wo Paulus die Einfügung in vorgegebene Rahmenbedingungen befürwortet, werden diese dadurch »nicht zu einer unveränderlichen, göttlich verfügten Festlegung theolo-

nicht darauf abzielt, religiöse Wurzeln, kulturelle Prägungen, ethnische Zugehörigkeiten, das Geschlecht oder den sozialen Status der Einzelnen »einzuschmelzen«, zeigt schließlich die Vision von der Völkerwallfahrt in der Johannesapokalypse Offb 21,24–22,2 (vgl. Jes 60,3–6) durch das Bild einer »Einheit in Verschiedenheit« als Vision für die christliche *Koinonia* in ihrer reinen und vollkommenen Gestalt.¹⁵⁴ Im Ergebnis zeigte die Untersuchung neutestamentlicher Texte auf tertiärkulturelle Phänomene und Interaktionsprozesse hin eine Fülle an Belegen und Beispielen, die den erarbeiteten Interkulturalitätsbegriff als Wesenszug des Evangeliums und Grundprinzip neutestamentlicher Gemeinschaftsbildung erwiesen. Diese Sachlage bestätigt die Problemanzeige der Systematischen Theologie als berechtigt, auf die im vorhergehenden Abschnitt hingewiesen wurde. Die praktisch-theologische Bedeutung dieser Belege für die Gemeindeentwicklung ist beträchtlich. Zum einen repräsentieren die Texte verschiedene neutestamentliche Traditionslinien.¹⁵⁵ Zum anderen handelt es sich bei Gal 3,28¹⁵⁶ und den ähnlich lautenden Formulierungen

gisch hochstilisiert. Vielmehr wird neben Bewährung und Trost [...] auch eine mögliche Veränderung ins Auge gefasst, zumal alle innerweltlichen und transzendenten Standards durch die Freiheit und den Dienst der Christen relativiert und transzendiert werden. [...] Sowenig Paulus ein sozialrevolutionäres Freiheits- oder Emanzipationspathos erkennen lässt, sowenig ein reaktionär oder gar fatalistisch zu nennendes Insistieren auf einen ein für allemal verfügbaren, zudem wie im Fall der Sklaverei nicht konflikt- und kollisionsfreien Lebensstil.« W. SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 2. Bd., 143f. Vgl. die Ausführungen zu 1Kor 11,2–16, worin es Paulus um eine Begründung dafür geht, »dass die Gleichwertung der Geschlechter *coram Deo* keine Auslöschung der schöpferbedingten Unterschiede einschließt.« Der Text zielt »auf die Wahrung der geschlechtsspezifischen Eigenheiten«, nicht die »Subordination der Frau oder die Autorität des Mannes. [...] Dass gerade ›im Herrn‹ Frau und Mann einander zugeordnet werden, soll durch keine enthusiastischen und das Mann- und Frausein einblendenden Auswüchse belastet werden.« SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, 2. Bd., 525. Vgl. auch KLAIBER, Der Galaterbrief, 119.

154 Bei Johannes ist »die Stadt – genauer gesagt: die von ihr bildlich repräsentierte Heilsgemeinde – mit der neuen Schöpfung voll und ganz identisch« und »dient ihm lediglich als Sinnbild des universalen, von Distanz und Furcht freien Miteinanders der Menschen im Lichte der Gegenwart Gottes.« ROLOFF, Die Offenbarung des Johannes, 207. Vgl. A. SATAKE, Die Offenbarung, 413f.; E. LOHSE, Die Offenbarung, 111.

155 S. Anm. 127.

156 Welche Relevanz allein dieser Satz für die Praktische Theologie hat, zeigt der grundlegende Abschnitt zur Kirche von Isolde Karle, dessen Bedeutung sie in ihrer Praktischen Theologie (2020) in den praktisch-theologischen Handlungsfeldern vertieft und konkretisiert, DIES., Praktische Theologie, 88–90. I. Karle beschreibt darin die neue Sozialstruktur der christlichen »Ekklesia« auf Basis von Gal 3,28 als eine tertiärkulturelle Gemeinschaftsbildung, »eine neue Gemeinschaft jenseits kultureller Zuschreibungen und Normen [...], in der gesellschaftliche Diskriminierungen und Exklusionen transzendiert werden«, a.a.O., 88f.

um »Tauftexte«¹⁵⁷ mit apologetischer Funktion¹⁵⁸ und grundlegender Bedeutung in der Ausbildung der »paulinischen Lehre, dass die Gemeinde *ein* neuer Mensch in Christus und Christi Leib ist«¹⁵⁹, und der Entwicklung einer der Taufwirklichkeit entsprechenden Lebensgestaltung in den Gemeinden.¹⁶⁰ Die Bedeutung der in diesen Sätzen ausgedrückten vollen Anerkennung der Getauften unabhängig von Kultur, religiöser Herkunft, vom Geschlecht oder Gesellschaftsstand reflektiert Eph 2,11-3,7 ekklesiologisch im Begriff des »Mitbürgers« und den dazu gemachten Ausführungen.¹⁶¹ Die in den untersuchten Texten beschriebene und geforderte Überwindung soziokultureller Grenzen durch die Entfaltung einer christlichen Gemeinschaftskultur, die die verschiedenen gesellschaftlichen Milieus in der Kraft des Heiligen Geistes miteinander versöhnt (2Kor 5,18), qualifiziert neutestamentliche Gemeindeentwicklung als interkulturelle Gemeindeentwicklung. Im Ergebnis zeigt die biblisch-theologische Reflexion, dass sich die Aufgabe einer interkulturellen Entwicklung für Gemeinden nicht allein durch die gesellschaftliche Forderung nach interkultureller Öffnung stellt, sondern gerade aus theologischen Gründen geboten ist.

4. Die *interkulturelle Entwicklung von Gemeinden in der Gegenwart* ist aufgrund der Zunahme von Christinnen und Christen internationaler Herkunft in einheimischen Gemeinden und der wachsenden Zahl internationaler Gemeinden im ökumenischen Miteinander unumgänglich. Sozialanalytische Untersuchungen sensibilisieren seit den 1980er Jahren für die zunehmende Pluralisierung der Gesellschaft und damit verbundene Herausforderungen.¹⁶² Dadurch wurde das Interesse an *milieu-orientiertem Gemeindebau* neu entfacht und das Comeback zielgruppenbezogener Konzepte im Gewand von Emerging-Church-, freshX- oder kontextanalytischen Gemeindeaufbauprogrammen begünstigt.¹⁶³ Nun zeigt sich aber, dass sich die Fokussierung in der Gemeindeentwicklung auf Milieus und Zielgruppen meist nur um den Preis erreichen lässt, dass sich gleichzeitig Ausgrenzungswirkungen

157 KLAIBER, Rechtfertigung, 95; ROLOFF, Die Kirche, 93; STUHLMACHER, Biblische Theologie, 297. Für die Praktische Theologie aufgegriffen bei KARLE, Praktische Theologie, 487.

158 »Paulus zitiert diese Tauftradition, mit der sich die Christen in Antiochien von der Synagoge abgegrenzt haben, in Gal 3,26-28 wörtlich.« A. a. O., 262. Vgl. KLAIBER, Der Galaterbrief, 119f.

159 STUHLMACHER, Biblische Theologie, 262.

160 A. a. O., 266.

161 »Die drei -Ausdrücke sind vom Verfasser gebildet und beziehen sich auf 2,11ff«, SELLIN, Epheser, 258. Vgl. SCHNACKENBURG, Epheser, 120–122. 135f.

162 B. BARTH/B.-B. FLAG/N. SCHÄUBLE/M. TAUSCHER, Praxis der Sinus-Milieus; H. BREMER/A. LANG-VESTER, Soziale Milieus; G. SCHULZE, Die Erlebnisgesellschaft.

163 Diese Ansätze gehen zurück auf Donald McGavran, vgl. BURKHARDT, Interkulturelle Kirchen- und Gemeindeentwicklung, 215f. Vgl. exemplarisch M. FROST/A. HIRSCH, Die Zukunft gestalten; M. HERBST, Mission kehrt zurück; T. FAIX/J. REIMER (Hg.), Die Welt verstehen.

erhöhen oder neue einstellen,¹⁶⁴ was geradezu in ein Dilemma führt.¹⁶⁵ Außerdem »erhebt sich ein theologischer Einwand: Die christliche Botschaft ist doch milieuübergreifend. Und wenn ihre Pointe darin liegt, dass in Christus gerade die Unterschiede zwischen den Kulturen, sozialem Status und Geschlecht aufgehoben sein sollen (Gal 3,28), dann wird das erst recht auch für die Milieus gelten.«¹⁶⁶ Bei allen Risiken und Herausforderungen, wenn Gemeinde Lebenswelten verbindend gestaltet wird, ist theologisch gesehen festzuhalten: »Zum christlichen Programm gehört nicht zuletzt auch eine Verpflichtung auf den milieutranszendierenden Charakter des Evangeliums«.¹⁶⁷ Sowohl praktisch-theologisch als auch historisch-exegetisch erweist sich die Notwendigkeit eines Milieugrenzen überwindenden, interkulturellen Ansatzes für die Kirchentheorie, der in einer interkulturellen Gemeindeentwicklung seine Realisierung findet. Bei seiner Erarbeitung für die Gemeindeentwicklung bietet sich das Konzept von Csaba Földes an, der Interkulturalität im Sinne eines Dritten Raums beschreibt. In definitorischer Hinsicht legt es sich nahe, seine Kategorisierung des Interkulturalitätskonzepts mit den vier Bedeutungsebenen zu kombinieren, die Ralph Kunz zur Beschreibung des Gemeindeaufbaus vorschlägt.¹⁶⁸ Damit ergibt sich folgende Bestimmung von Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung:

- a) Auf einer primären Ebene erscheint Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung als *Ereignis interkultureller Phänomene* personaler und relationaler Interaktionsprozesse innerhalb des gemeindlichen Kontextes, die zur Herausbildung eines »Dritten Raums« führen.
- b) Auf der Metaebene bezeichnet Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung ein dynamisches *interdisziplinäres Analyse- und Reflexions-Konzept der Praktischen Theologie* zur Erforschung, Beschreibung und Bewertung von Bedingungen,

164 C. SCHULZ, Sozialstrukturelle Vielfalt, 123. Der Gottesdienst aus milieutheoretischer Sicht reflektiert bei KARLE, Praktische Theologie, 311–316.

165 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 350. Die Beschreibung des Dilemmas um eine inklusive Kirchen- und Gemeindeentwicklung von Ulf Liedke (in direktem Anschluss an E. Hauschildt und U. Pohl-Patalong) gilt ebenso im Blick auf den Aspekt der Interkulturalität: »Dem Ziel, innerhalb der Kirche eine milieuübergreifende Vielfalt zu gestalten, korrespondiert zugleich »ein gesteigertes Bewusstsein für die faktische Milieu-Segmentierung«. Angesichts dieser Spannung besteht ein erheblicher Entwicklungs- und Forschungsbedarf in Bezug auf realistische Inklusionsperspektiven.« DERS., Grundlagen und Perspektiven, 304.

166 A. a. O., 350.

167 KARLE, Praktische Theologie, 316, mit Verweis auf Gal 3,28. Vgl. dazu auch die beiden kritisch-konstruktiven Beiträge zu zielgruppenorientierten Ansätzen: GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität; KUNZ, »Da kann ja jeder kommen!«

168 Zu Csaba Földes s. Abschnitt 4, Ziff. 1, zu Ralph Kunz Abschnitt 3, Ziff. 3.

- Möglichkeiten und Verfahren tertiärkultureller Interaktionsprozesse, die auf die Bildung einer Interkultur als tertiärkulturelle Größe zielen.
- c) Auf einer visionären Ebene beschreibt Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung ein *Entwicklungsziel für die Gestaltung christlichen Gemeinschaftslebens* als Ergebnis eines konziliaren und hinsichtlich der konkreten Gestalt ergebnisoffenen Aushandlungsprozesses. Als Entwicklungsziel bietet Interkulturalität für die Gemeindeentwicklung Orientierung, nicht aber ein normatives Programm »interkultureller Gemeindeentwicklung«, das erfüllt oder einfach abgearbeitet werden könnte.
 - d) Schließlich beinhaltet das Konzept der Interkulturalität auf einer Umsetzungsebene *handlungstheoretische, organisationale und prozessorientierte Muster, Modelle und Typisierungen* für die Gestaltung des Kommunikationsgeschehens in der Gemeindeentwicklung. Diese Verfahren zielen auf die Konstituierung einer qualitativ neuen Interkultur(alität), eines »Dritten Raums«, und sind gekennzeichnet durch die Regelgrößen Potenzialität, Konstruktivität und Reziprozität.

So plausibel diese Überlegungen zur produktiven Gestaltung interkultureller Herausforderungen in Gemeinden scheinen, so sehr zeigen sich in der Praxis noch erhebliche Schwierigkeiten: Ein Problem liegt darin, dass die Güte von Interkulturalität, insbesondere die neue Beziehungsqualität, die sich zwischen den Ausgangskulturen bildet, bei Csaba Földes nur vage bestimmt ist. Festzuhalten ist zunächst seine Forderung, dass Interkulturalität als wissenschaftliches Analysekonzept nicht normativ ausfallen darf, sondern als »Beschreibungsprinzip primär auf eine sachadäquate Erfassung von Realitätsbeständen (sprich: wie etwas ist) und weniger auf ethische, moralische u. ä. Forderungen (sprich: wie etwas sein soll) ausgerichtet sein« muss.¹⁶⁹ Nun hält Csaba Földes normative Anforderungen auf der Objektebene für begrüßenswert. Allerdings lässt er die Qualitätsfrage unbestimmt, wenn er Inter-, Dritt- oder Tertiärkultur oder den »Dritten Raum« als etwas »in vielerlei Hinsicht qualitativ Neues« bezeichnet. In der Konstruktion einer Gemeindeentwicklungstheorie sind die teils beträchtlichen Spannungen im Gemeindeleben zu berücksichtigen, die sich zwischen dem Zielbild einer differenzentranszendierenden Gemeinschaft und dem Wissen um eine andersgeartete Gemeindewirklichkeit einstellen. Während sich die Vision aus den normativen Aussagen biblischer Texte speist, unterliegt die Gemeinderealität auch den Dynamiken der fortschreitenden gesellschaftlichen Segmentierung. Insofern stellt sich die Frage, wie diese wahrgenommenen Spannungen im Hinblick auf die verschiedenen Positionen offen und pluralismusrelevant, aber auch orientierungsstark in Anbetracht der neutestamentlichen Aussagen bearbeitet und vermindert werden können.

169 FÖLDES, Interkulturalität, 512, Anm. 15.

5. Als *Zwischenergebnis* festgehalten werden soll, dass Interkulturalität in der Gemeindeentwicklung in theologischer Perspektive auf der Programmebene als geistlich-sozialer Ermöglichungsraum verstanden werden kann, dessen struktural-prozessuale Qualität sich pneumatologisch, christologisch und ekklesiologisch von Gal 3,28, Eph 2,11-3,7 und Apk 21,24-22,2 her bestimmt und auf die Bildung eines Miteinanders im Sinne eines »Dritten Raums« zielt. Gleichzeitig muss aber für die primäre Ebene, wo sich das Leben der Gemeinde in Vergemeinschaftungsprozessen ereignet, bewusst sein, dass auch für die ursprünglichen Kommunikationssituationen dieser Texte bereits eine Spannung zwischen Gemeindewirklichkeit und visionären theologischen Aussagen unterstellt werden muss. Zu deren Bearbeitung braucht es auf der Reflexionsebene ein entsprechendes Deskriptions- und Analyse-Konzept der Praktischen Theologie, das erlaubt, Interkulturalität zu erforschen, zu beschreiben und zu bewerten mit dem Ziel der Bildung einer Interkultur als tertiärkulturelle Größe. Für die Umsetzungsebene gilt es Muster, Modelle und Typisierungen für die Gestaltung des Kommunikationsgeschehens in der Gemeindeentwicklung zu erarbeiten, die helfen, sich mit Problemstellungen zu beschäftigen und situationsgerechte Lösungsansätze, oft im Sinne von Zwischenschritten, zu entwickeln. Zu einer Bearbeitung der am Ende von Ziff. 4 benannten Schwierigkeiten bei interkulturellen Entwicklungsprozessen in Gemeinden versprechen die *Konzepte der Multikollektivität und Transnationalisierung als beobachtungsleitende Theorien*¹⁷⁰ aus Diskursen benachbarter Wissenschaftsdisziplinen weiterführende Impulse für die Formulierung von Antworten und Lösungen.¹⁷¹ Was diese Begriffe mit dem der Interkulturalität verbindet, ist ihre Relationalität. Sie alle sind Beziehungsbegriffe, von denen zwei – Interkulturalität und Inklusion – besondere Resonanzen im theologischen Raum hervorrufen. Nachdem die theologischen Perspektiven für den Begriff der Interkulturalität bereits aufgezeigt wurden, soll dies für den Inklusionsbegriff im folgenden Abschnitt geschehen. Daran anschließend wird am Konzept der Multikollektivität aufgezeigt, wie diese Schauplätze interkultureller Gemeindeentwicklung für gemeindekybernetische Beobachtungen und Überlegungen transparent zu machen vermag. Der Transnationalisierungsbegriff schließlich sensibilisiert für Interaktionen von Gemeinde und Kirche über nationalstaatliche Grenzen hinweg. In der Verbindung mit dem Konzept des Welt-

170 Herbert Kalthoff schlägt vor, wissenschaftstheoretische Metadiskurse als »beobachtungsleitende Annahmen« im Sinne einer Perspektive für die Forschung zu verstehen und einzusetzen, DERS., Einleitung, 12.

171 Eine solche interdisziplinäre Orientierung entspricht praktisch-theologischem Arbeiten in der Gegenwart, das »die Komplexität religiöser, kultureller, gesellschaftlicher und psychischer Phänomene der Gegenwart zu verstehen [versucht] und [...] dabei auf ganz unterschiedliche Wissenschaften, Methoden und Theorien Bezug [nimmt]«, KARLE, Praktische Theologie, 14.

christentums erschließen sich weiterführende Sichtweisen für eine Theorie der Gemeindeentwicklung unter den Bedingungen der Gegenwart.

5. Inklusivität als Qualitätsmerkmal interkultureller Gemeindeentwicklung

1. Was qualifiziert nun eine Gemeinde im Sinne der vorgenommenen Definition als »interkulturell«? Problematisch sind Szenarien, die die gesellschaftliche Fragmentierung unhinterfragt lassen und wenig sensibel sind für Erfahrungen der Exklusion, Diskriminierung und Vulnerabilität.¹⁷² Die Gemeinde im ersten der einführend geschilderten Beispiele verhält sich wenig sensibel (s. unten S. 20: Sie heißt Carla offiziell willkommen, verweigert ihr aber ihre ganze Anerkennung. Den Schmerz darüber erträgt sie still in der Hoffnung, ihrem Sohn so ein besseres Leben zu ermöglichen. In Erwartung besserer Hilfsmöglichkeiten zieht auch der Student aus Togo die deutsche Gemeinde einer togolesischen vor. Hinnehmen muss er aber, dass sich bisher außer der Pastorin niemand für ihn interessierte. Die Vermietung von Kirchenräumen an eine chinesische und indische Gemeinde hilft der deutschsprachigen Gemeinde, ihre Einnahmensituation zu verbessern und ihr großzügiges Raumprogramm zu rechtfertigen. Eine solche Zweckgemeinschaft führt aber weder zur interkulturellen Begegnung noch leistet sie einen Beitrag zur Überwindung gesellschaftlicher Probleme. Darum empfiehlt sich zur Festigung der in Abschnitt 4.1 bestimmten sozialen Qualität von Interkulturalität ihre Verbindung mit dem Konzept der Inklusion. Inklusion geht von der prinzipiellen Gemeinschaftszugehörigkeit aller aus, ist sensibel für Exklusion, Vulnerabilität und andere Formen der Diskriminierung, besonders wo sie sich überlagern, zielt auf ein zweckfreies, interkulturelles

172 Der Begriff der Vulnerabilität begegnet in verschiedenen Fachdiskursen zur Eröffnung eines theologischen Zugangs zu gesellschaftsrelevanten Themen wie Migration oder Bekämpfung von Fremdenfeindlichkeit. Dabei wird in dem freiwilligen Wagnis der Verwundbarkeit, wie es Gott in seiner Menschwerdung in Jesus von Nazareth einging, auf die Leben ermöglichenden Potenziale verwiesen und diese als alternative Handlungsmuster oder -strategien beschrieben. Zum Beispiel Adamavi-Aho Ekué, die es als eine Bedingung für eine »migrationssensible Ekklesiologie [sieht ...], wenn diese realen Wunden – also diejenigen, die Menschen auf ihrer Wanderschaft und Flucht erleiden, aber auch jene, die Gesellschaften und Kirchen in den Bewegungen mit und in den Bewertungen über Migration erfahren – theologisch ernst genommen werden.« DIES., Ökumenische Einsichten, 24.

Miteinander gleichwertiger sozialer Beziehungen auf Basis gegenseitiger Anerkennung¹⁷³ und bringt bedeutsame theologische Themen zum Schwingen.¹⁷⁴

2. Zur Wahrnehmung der sozialen Aspekte soll in Anlehnung an Ulf Liedke¹⁷⁵ die Trinitätslehre als theologisches Rahmenkonzept eingeführt werden. Sie ermöglicht eine Reflexion der aufgezeigten Herausforderungen unter dem Aspekt der Beziehungsfülle Gottes. Karl Barth beschreibt die Korrelationen von Vater, Sohn und Heiliger Geist (Gal 4,4-7; 1Kor 12,4-6; 1Kor 13,13; Mt 28,19) als Neben- und Miteinander, Gegen- und Füreinander im Sinne von Einheit in Verschiedenheit.¹⁷⁶ Die Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit wird nun zum Kristallisationspunkt dieser *interkulturell-inklusiven* Relationalität Gottes im menschlichen Leben.¹⁷⁷ Basis dafür ist die Versöhnung (2Kor 5,17-19) und das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders (Röm 1,16f.). Um die soziale Qualität¹⁷⁸ christlicher *Koinonia*¹⁷⁹ zu beschreiben, verbinde ich den Wert »Anerkennung von Vielfalt« aus dem Inklusionsparadigma mit dem Zielbild der »Gestaltung eines Dritten Raumes« aus dem Interkulturalitätskonzept zur Bestimmung eines »interkulturell-inklusiven« Miteinan-

-
- 173 »Im Inklusionsparadigma geht es [...] um die unmittelbare Zugehörigkeit jedes Menschen zu einer Gesellschaft der Vielfalt unter Anerkennung seiner jeweiligen Individualität.« LIEDEKE, Gott ist die bunte Vielfalt, 73f. Vgl. W. SCHWEIKER, Prinzip Inklusion, 136–138. 226. 299–304.
- 174 Dabei sind keine »sozialromantischen Vorstellungen einer Vollinklusion« im Blick. Vielmehr muss es das »Ziel theologischer Sozialtheorie sein, die Inklusionserfahrung des Glaubens zu einer realistischen Praxistheorie inkludierender Kommunikation weiterzuführen.« Diese realistische Praxistheorie »vermeidet eine sachgemäße Überdehnung des Inklusionsbegriffs und inspiriert zugleich zu einer menschengerechten Inklusionspraxis.« LIEDEKE, Inklusion, 80f.
- 175 LIEDEKE, Inklusion, 74–79; SCHWEIKER, Prinzip Inklusion, 333–337. 421f.
- 176 »In Gottes eigenem Wesen und Bereich findet ein Gegenüber statt: ein reales, aber einmütiges Sichbegegnen und Sichfinden, ein freies Zusammensein und Zusammenwirken, ein offenes Gegeneinander und Füreinander.« K. BARTH, Kirchliche Dogmatik, 207.
- 177 »Eben dieser göttlichen Lebensform Wiederholung, ihr Abbild und Nachbild ist der Mensch. Er ist es einmal darin, dass er Gottes Gegenüber ist [...] Und er ist es sodann darin, dass er selbst das Gegenüber von Seinesgleichen ist [...], dass also das in Gott selbst stattfindende Zusammensein und Zusammenwirken in der Beziehung von Mensch zu Mensch zur Wiederholung kommt.« Ebd.
- 178 Den sozialen Implikationen aus der Rechtfertigung für die neue Existenzweise und Wirklichkeit in Christus (Gal 3,28) folgend sieht Walter Klaiber die wesentliche Eigenart der Gemeinde in ihrer »Inklusivität«, die sich konkretisiert »im miteinander Essen« in der Überzeugung, in gleicher Weise an Gottes Heil teilzuhaben.« DERS., Gerecht vor Gott, 147, vgl. 98. 227f. W. Klaibers Begriff der »Inklusivität« vereint den Aspekt der Gestaltung eines Dritten Raums (»Miteinander Essen«) aus dem Interkulturalitätsparadigma mit dem Aspekt der Anerkennung von Vielfalt (»Überzeugung, in gleicher Weise an Gottes Heil teilzuhaben«) aus dem Inklusionsgedanken.
- 179 Koinonia ist hier im Anschluss an Ulrich Kuhnke und Ralph Kunz als theoretischer Grundbegriff und Gestaltprinzip der Gemeindeentwicklung verstanden, KUHNKE, 15–17. 311; KUNZ-HERZOG, Theorie, 50–64. 378.

ders im Sinne des paulinischen Satzes »Hier ist nicht Jude noch Grieche, ... nicht Sklave noch Freier, ... nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus« (Gal 3,28; vgl. auch Kol 3,11 und Röm 1,16).

3. In der Anerkennung dieser von Gott geschenkten Relationalität im Glauben wird die Gabe der Versöhnung und Rechtfertigung zur Aufgabe und Motivation, sich zum Schutz von Menschen einzusetzen, die potenziell diskriminiert oder exkludiert werden (Gal 2,11ff.; Röm 14,1-15,12). Dabei gehört es zum Wesen von Anerkennung, dass im tertiärkulturellen Geschehen die kulturellen Ursprungsdispositionen der Beteiligten nicht etwa in einem Verschmelzungsprozess verschwinden. Vielmehr führt das wechselseitige Anerkennen im Spannungsfeld der Ausgangskulturen in einem konziliaren Aushandlungsprozess zur Ausbildung der neuen Kultur im Sinne einer Erweiterung des Erkenntnishorizonts hin zu neuem Denken und Handeln.¹⁸⁰ In der Gemeindeentwicklung erweist sich die menschliche Nachahmung der innertrinitarischen Beziehungsfülle Gottes in ihrem »interkulturell-inklusive« Charakter als grundlegendes Qualitäts- und Gestaltmerkmal im Sinne des neutestamentlichen *Koinonia*-Begriffs.¹⁸¹ Kennzeichen dieser Gemeinschaft ist die grundlegende Selbstentäußerung (Kenosis) Gottes in Jesus Christus, mit der er die Bedingungen »für eine ›Begegnung auf Augenhöhe‹ schafft, und die uns erlaubt, Jesus als Bruder anzusprechen und Gott unseren Vater zu nennen.«¹⁸² Die Bereitschaft zur »kenotischen Entäußerung« der Einheimischen oder Residenten, indem sie ihre Vormachtstellung aufgeben und sich mit Menschen internationaler Herkunft – oft mit Flucht- oder Vertreibungshintergrund – verbinden, erweist sich als eine notwendige Bedingung für die Gemeindeentwicklung in Zeiten wachsender Internationalisierung und Migration.

4. Christliche Gemeinschaftsbildung lässt sich als Prozessgeschehen je nach Interkulturalitäts- bzw. Inklusionsgrad einer Gemeinde individuell und situationsbezogen kartografieren zwischen den Merkmalen »Anerkennung von Vielfalt« und »Gestaltung eines Dritten Raumes«. Dabei erweist sich der Inklusionsbegriff als Qualitätsmerkmal interkultureller Gemeindebildung, deren soziale Güte mit den in Ziff. 2 und 3 beschriebenen theologischen Implikationen im Anschluss an Walter Klaiber als »Inklusivität« oder als »interkulturell-inklusiv« bezeichnet werden soll.¹⁸³

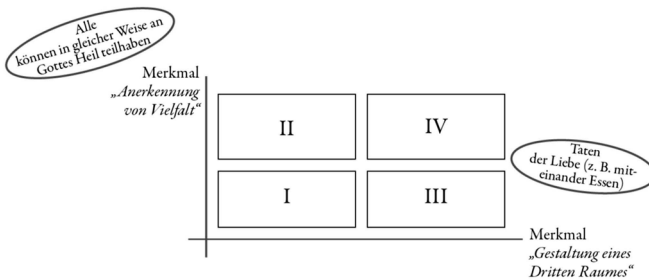
180 FÖLDES, Interkulturalität, 513.

181 Nach Ralph Kunz ist »Inklusion [...] Testfall für das Gemeindeleben«, DERS., Aufbau der Gemeinde im Umbau, 114; DERS., »Da kann ja jeder kommen!«, 37f.

182 T. KESSLER, Trinitarische Ekklesiologie, 39.

183 KLAIBER, Gerech vor Gott, 147.

Abbildung 1: Varianten der sozialen Qualität christlicher Koinonia als
Inklusivität



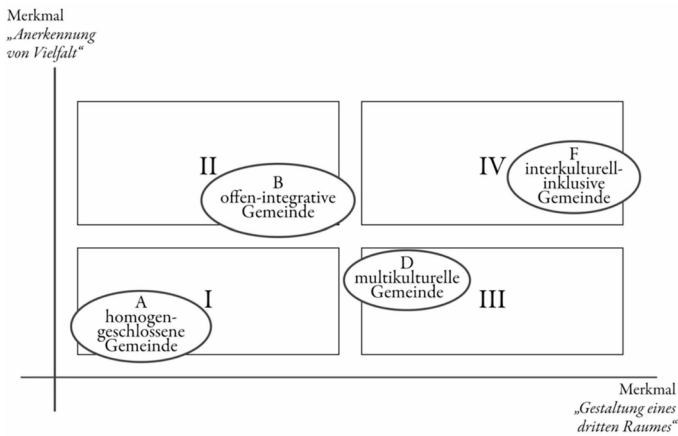
Grafik: F. B.

In der Grafik steht die vertikale Achse für die Überzeugung, dass alle Menschen unabhängig von ihrer sozialen oder kulturellen Herkunft gleichermaßen an Gottes Heil teilhaben können, was zur prinzipiellen Anerkennung von Vielfalt führt. Die horizontale Achse zeigt die soziale oder ekklesiologische Konsequenz eines solchen Glaubens, die sich in der Gestaltung eines Dritten Raumes durch Taten der Liebe verwirklicht. Daraus ergeben sich zahlreiche unterschiedliche Möglichkeiten der sozialen Qualität einer Koinonia: Feld VI zeigt Gemeinden mit einem starken Interkulturalitäts- bzw. Inklusivitätsgrad, während sich in den Feldern III und II schwächere Ausprägungen abbilden und in Feld I eine sehr niedrige. Die Felder II und III unterscheiden sich dahingehend, dass in Feld II der Wert »Anerkennung von Vielfalt« stark im Bewusstsein ist, aber noch wenig strukturelle Konsequenzen erkennbar sind. In Feld III dominiert das strukturelle Moment über das in der Gemeinschaft präsente Wertebewusstsein. Die vier Felder im Koordinatensystem helfen, konkrete Gemeindesituationen differenziert wahrzunehmen und für die Erarbeitung von Entwicklungszielen Impulse zu setzen.

Möglich ist auch die Weiterentwicklung dieser Überlegungen zu einem Typen-Modell: In die Felder des Koordinatensystems werden idealtypische Standortbestimmungen von Gemeinden hinsichtlich ihrer interkulturell-inklusiven Güte eingezeichnet. Eine solche Typisierung hilft zum analytischen Verstehen und Reflektieren der komplexen Prozesse interkultureller Gemeindeentwicklung.¹⁸⁴ In der Praxis ergeben sich vielfältige Varianten individueller Gemeindeentwicklung in der gesamten Fläche der vier Felder zwischen den Merkmalen »Anerkennung von Vielfalt« und »Gestaltung eines Dritten Raumes«.

184 Eine differenzierte Beschreibung von Modellen interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung bei BURKHARDT, Miteinander, 8–11. 15f.

Abbildung 2: Idealtypische Standortbestimmungen von Gemeinden hinsichtlich ihrer »interkulturell-inklusive« Güte.



Grafik: F. B.

6. Interkulturalität als interkollektive Konstruktion

1. Die Schwierigkeiten bei der Gründung der Farsi-Gemeinschaft aus der dritten Beispielszene der Hinführung (s. unten S. 21f.) resultieren aus der Annahme, eine Gruppe wie die farsisprechenden Gemeindeglieder aus dem Iran und Afghanistan seien aufgrund ihrer gemeinsamen ethnischen bzw. sprachlichen Herkunft eine stabile Größe. Wie wenig diese Prämisse zutrifft, zeigt eine Sinus-Milieustudie zum Leben von Migrantinnen und Migranten aus dem Jahr 2018, die zu dem Schluss kommt: »Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland sind keine besondere und schon gar keine homogene Gruppe.« Sie »unterscheiden sich [...] weniger nach ethnischer Herkunft als nach ihren Wertvorstellungen und Lebensstilen«.¹⁸⁵ Die Studie relativiert die Bedeutung des Merkmals der ethnischen Herkunft für die Bildung sozialer Gruppierungen und verifiziert das Konzept der Multikollektivität, mit dem Klaus P. Hansen Vorstellungen als Illusion entlarvt, Kollektive, beispielsweise Menschen mit Migrationshintergrund, bildeten an sich nach außen klar abgrenzbare einheitliche und feste Größen.¹⁸⁶ Vielmehr versagt der Kulturbegriff zur Beschreibung ethnischer Gruppierungen.

¹⁸⁵ Sinus-Migrantenmilieus[®] 2018 (Weblink).

¹⁸⁶ HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 139–199. 278–287.

Klaus P. Hansens Konzept der Multikollektivität¹⁸⁷ fokussiert auf die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer Vielzahl sozialer Gruppierungen (Kollektive). Zum Beispiel ist Carla aus der ersten Szene der Hinführung durch die Parameter Frau, verheiratet, Mitte dreißig, ihrer Herkunft nach Brasilianerin, deutsche Staatsangehörige, Sozialarbeiterin mit Universitätsabschluss, Putzfrau, Christin, Mitglied einer etablierten Kirche etc. gekennzeichnet. Mit dieser Darstellung der Vielfalt individueller Identität widerspricht das Konzept der Multikollektivität monokollektiven Identitätskonzepten und wird interessant für aktuelle Fragen der Gemeindeentwicklung in einer pluralen und international vernetzten Welt, insbesondere angesichts der besonderen Herausforderungen in Einwanderungsgesellschaften.

2. Grundlegend für das Konzept der Multikollektivität ist die *Unterscheidung von Kollektiv und Kultur* in ihrer dialektischen Bezogenheit. Der Begriff des *Kollektivs* betrachtet in einer eher soziologischen Perspektive die formale Gestalt und Struktur menschlicher Gruppen.¹⁸⁸ Die Kollektivzugehörigkeit verlangt die Erfüllung harter Kriterien wie Frau, Brasilianerin, Sozialarbeiterin oder Universitätsabsolventin. Der *Kulturbegriff* bezieht sich auf Inhalte wie Sitten, Gebräuche oder Gewohnheiten von Kollektiven, zum Beispiel ein bestimmter Musikstil, der in einem Kollektiv gepflegt wird.¹⁸⁹ Diese *Gewohnheiten* sind nicht fest, dauerhaft oder abgeschlossen, sondern unterliegen einem permanenten Wandel und sind gekennzeichnet von Heterogenität und Widersprüchlichkeit. Kultur entsteht, wo Menschen in einem Kollektiv mit bestimmten Gewohnheiten vertraut sind. *Multikollektivität* besagt nun, dass sich die Kollektivität des Menschen nicht in der Zugehörigkeit zu einem einzigen Kollektiv erschöpft, sondern sich in *Mehrfachzugehörigkeiten* zeigt.¹⁹⁰

Dass Gemeindeglieder aus Afghanistan und dem Iran die Angebote der neu gegründeten Farsi-Community ausschlugen, sorgte für Irritationen in der gesamten

187 Die Bedeutung des Multikollektivitätskonzepts für die Gemeindeentwicklung ist in epistemologischer Hinsicht erläutert, durch zahlreiche konkrete Beispiele und eine Grafik zu den strukturellen Aspekten des Multikollektivitätskonzepts illustriert in BURKHARDT, Multikollektivität in der Gemeindeentwicklung, ThZ 1/78 (2022), 16–31.

188 Ein Kollektiv besteht aus wenigstens zwei Individuen, die ein *Gleichverhalten* zeigen, das die Zugehörigkeit herstellt, den Zugang und die Teilhabe steuert und nach außen gegenüber anderen Kollektiven abgrenzt.

189 HANSEN, Kultur, Kollektiv, Nation, 16.

190 K. P. HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2009), 197; DERS., Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 156f. Im Multikollektivitätskonzept werden Mehrfachzugehörigkeiten als *Interessenskollektive* bezeichnet. Diese unterscheiden sich von sogenannten *Schicksalskollektiven*, die durch gemeinsame Merkmale von Menschen zustande kommen, die von den Einzelnen nicht aktiv herbeigeführt wurden, sondern ihrer Geburt oder anderen vor- oder übergeordneten Mächten geschuldet sind. K. P. HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 148f. 156f. 161.

Gemeinde und Frust im Farsi-Leitungsteams. Nur die Hälfte der Farsi-Gruppe hatte sich der von allen gewünschten farsisprachigen Gottesdienstgemeinschaft angeschlossen. Die anderen besuchten weiter die deutschsprachigen Angebote und kamen nur zu besonderen Anlässen zu den Veranstaltungen des persischen Pastors.

Das Beispiel zeigt die begrenzte Reichweite von auf ethnische Herkunft bezogenen Zielgruppenangeboten für Menschen aus dem internationalen Raum. Gleichzeitig bestätigt es die Bedeutung der multikollektiven Perspektive für die interkulturelle Gemeindeentwicklung, weil sie Phänomene wahrnehmbar macht, die bei einem nur ethnisch bestimmten Kulturbegriff verborgen bleiben. Die Merkmale ethnische Herkunft und Gemeinde (gelb markiert) rangieren als zwei Größen unter vielen anderen, die eine Kollektivzugehörigkeit konstituieren können.

Abbildung 3: Das Merkmal der ethnischen Herkunft als eines unter anderen.

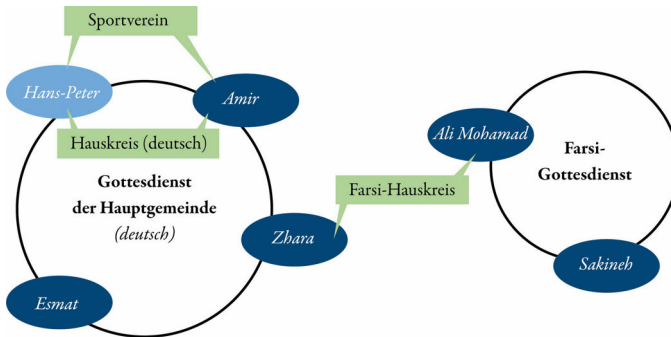
	Ali Mohamad*	Esmat*	Amir*	Zhara*
Alter	21 Jahre	21 Jahre	45 Jahre	39 Jahre
in Deutschland seit	6 Jahren	5 Jahren	17 Jahren	17 Jahren
Geschlecht	Mann	Frau	Mann	Frau
ethn. Herkunft	Iran	Iran	Iran	Iran
Nationalität	Deutsch	Iran	Deutsch	Deutsch
Schulbildung	sehr gering	Gymnasium	Gymnasium	mittel
Ausbildung	keine	Universität	Universität	Friseurin
Berufstätigkeit	Fahrer	Erzieherin	Lagerist	Gelegenheits-jobs
Vermögen	kaum	sehr gering	Auto	Wohnung
Kirche	EmK	EmK	EmK	EmK
Gemeinde	Farsi-G.	deutsche G.	deutsche G.	deutsche G.
Hauskreis	Farsi	deutsch	deutsch	Farsi
Freizeit	iran. Freunde	Familie	Sportverein	iran. Freundin-nen
etc				

* Namen geändert; Grafik F. B.

Das iranische Ehepaar Amir und Zhara (Abbildung 3 und 4) lebt seit 17 Jahren in Deutschland, besitzt die deutsche Staatsbürgerschaft, einen Mittelklassewagen und eine Eigentumswohnung. Aus ihrer Sicht sind sie Deutsche, gehören als solche

schon viele Jahre der Kreuzkirche an und haben dort ihre Freunde. Mit Hans-Peter, einem Allgäuer und Elektromeister, besucht Amir einen deutschsprachigen Hauskreis und einen Tischtennisclub im Stadtviertel. Seine Frau Zhara nimmt das neu geschaffene Angebot eines Farsi-Hauskreises gerne an. Allerdings war es für beide Eheleute keine Option, ganz in die Farsi-Community überzuwechseln.

Abbildung 4: Die begrenzte Reichweite des Merkmals Ethnizität in der Gruppenbildung



Grafik F. B.

Anders stehen die Dinge bei Ali Mohamad, der sich auch noch nach sechs Jahren im neuen Land fremd fühlt und froh ist, dass es nun regelmäßige muttersprachliche Angebote gibt. Esmat hat zwar noch keinen deutschen Pass, dafür aber ambitionierte Zukunftspläne und möchte sich so schnell wie möglich integrieren. Für sie kam nur die deutsche Gemeinde in Frage, weil sie dort die trifft, an denen sie sich orientiert und die sie unterstützen können. Sie wehrt sich gegen alle Überredungsversuche, ihre Mitarbeit in der Farsi-Community zu intensivieren. Sakineh ist die ältere Schwester von Amir, Mitte sechzig, lebt schon über vierzig Jahre in Deutschland, spricht aber so gut wie kein Deutsch. Seit ihr Mann verstorben ist, hat sie es sich zur Gewohnheit gemacht, zu besonderen Anlässen ihren Bruder und ihre Schwägerin in die Kreuzkirche zu begleiten. Als sie von dem persischen Pastor hörte und der Idee der Gründung einer Farsi-Community, war sie begeistert. Mittlerweile nimmt sie regelmäßig am farsisprachigen Gottesdienst teil und arbeitet im Küchenteam mit.

Mit einem traditionellen Kulturbegriff ist eine derart dichte und differenziertere Beschreibung sozialen Verhaltens und kollektiver Zugehörigkeiten unmöglich. Denn einer Perspektive, die nur ethnische Kollektive als Kulturträger sieht, blei-

ben stabilisierende und Einheit erzeugende Wirkungen verborgen.¹⁹¹ Wenn sich das Multikollektivitätskonzept mit dieser Problemstellung beschäftigt, zeigt sich seine Nähe zum Konzept der Superdiversität des Ethnologen und Kulturosoziologen Steven Vertovec.¹⁹² Beide Konzepte erachten die ethnische Herkunft als unzureichend, um ethnische Gruppen zu beschreiben, und fordern eine differenziertere Betrachtung. Beide bestreiten auch, »dass Individuen distinkte, in sich abgeschlossene Kulturen repräsentieren und so in die Begegnung mit anderen eintreten.«¹⁹³ Demgegenüber ermöglicht das Multikollektivitätskonzept die Beschreibung eines *dialektischen Beziehungsgefüges*, das sich aus einerseits exkludierenden Grenzziehungen gegenüber den umgebenden Kontexten und andererseits aus der sie übersteigenden Mehrfachverortung der Individuen in andere Kollektive hinein ergibt und das auf diese Weise *Kohäsion* erzeugt.¹⁹⁴ Diese soziale Verwobenheit der Kollektive und Individuen, wie sie die Grafik (Abbildung 4) erkennen lässt, erzeugt Kohäsionspotenzial, wo eine Betonung binärer Oppositionen unterbleibt und die Multikollektivität der Individuen und Subkollektive als Reichtum in den Blick kommt.

3. Angesichts des heterogenen, fluktuationsanfälligen und liquiden Charakters komplexer Gemeindesituationen stellt sich die Frage, wie konkret sich Kohäsion erreichen lässt. Hierfür bietet das Multikollektivitätskonzept der Gemeindekybernetik vorrangig zwei Perspektiven. Die erste liegt in der Differenzierung zwischen dem heterogenen Kollektiv der Gemeinde als der Grundebene des Gemeindegeschehens und einer rahmenden Ebene, die als eine Art Überbau schützend, ordnend und steuernd Homogenität in der Gemeinschaft bewirkt.¹⁹⁵ Die *Grundebene* eines Gemeindekollektivs ergibt sich aus den vielen Individuen wie Zhara, Amir oder Hans-Peter, sodann aus den verschiedenen ineinander verschachtelten Subkollektiven angefangen bei den Gottesdiensten über Kleingruppenangebote bis hin zu Interessenskollektiven wie dem der beiden Tischtennisspieler. Die Heterogenität

191 A. a. O., 286f.

192 Vgl. VERTOVEC, Superdiversität, heimatkunde.boell.de.

193 BIELER/T. EUGSTER-SCHAETZLE, Differenzensible Konvivialität, 681.

194 »Ein solches dicht gewebtes Netz aus interkollektiven Beziehungen erweist sich als resilient, da es keinerlei Sollbruchstellen besitzt. Multikollektivität kann daher als Grundlage für gesellschaftlichen Zusammenhalt betrachtet werden.« RATHJE, Multikollektivität, 47. Stefanie Rathje zeigt, dass die sozialwissenschaftliche Netzwerkforschung grundlegende Annahmen des Multikollektivitätskonzepts unterstützt, insbesondere dass Multikollektivität auf organisationaler Ebene den Zusammenhalt von Kollektiven durch die Zunahme von Bindungen, Inklusionseffekten und der Entschärfung von Konflikten stärkt und auf individueller Ebene das Freiheitsempfinden des Einzelnen fördert und so eine größere Partizipation ermöglicht. RATHJE/H. SCHIRMACHER/N. ZOLLO, Multikollektivität und soziale Bindung, 89f.

195 HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 174–178. Vgl. dazu die zusammenfassende Grafik bei BURKHARDT, Multikollektivität in der Gemeindeentwicklung, ThZ 1/78 (2022), 23.

des Gemeindegemeinschafts resultiert aus einer Vielzahl *virulenter Identitätsdifferenzen*, die die Individuen und Subkollektive für Fluktuation und Fluidität anfällig machen. Die *Rahmenebene* setzt sich zusammen aus Zielformulierungen, Werten, Regelungen und Symbolen, sie gliedert sich in ungeschriebene und schriftlich festgelegte Übereinkünfte und bildet einen homogenisierenden Überbau mit dem Potenzial, Einheit in der Heterogenität herzustellen. Ein zweiter Ansatzpunkt für die Herstellung von Kohäsion liegt in der Einsicht, dass die erwünschte Stabilität und Einheit aktive *Interventionsmaßnahmen* der beteiligten Personen erfordert. Zum einen tragen die Leitungspersonen in einem Kollektiv Verantwortung für die inhaltliche Erarbeitung der einzelnen Elemente des Überbaus, die als Steuerungsgrößen für die Kultur und das Verhalten in einem Kollektiv fungieren und ihm Zusammenhalt und Dauer verleihen. Dies geschieht in der Regel in Leitbildprozessen.¹⁹⁶ Zum anderen braucht Kohärenz eine Aktivität auf der Seite der einzelnen Kollektivmitglieder, die diese Werte, Grundsätze oder Gewohnheiten – an deren Erarbeitung sie im Regelfall beteiligt sind – für sich übernehmen. Klaus P. Hansen spricht in dem Zusammenhang von *Virulenzkontrolle*, die die Individuen ausüben.¹⁹⁷

4. Kennzeichnend für das Konzept der Multikollektivität ist seine *Strukturperspektive*. Sie eröffnet deskriptive, erkenntniskritische und konstruktive Blickwinkel auf Kollektive, die durch die Definition und Kategorisierung von Schlüsselbegriffen in ihrer je eigenen strukturellen Eigenart, Komplexität und Dynamik transparent gemacht werden können. Eine entscheidende Erkenntnis von kybernetischer Relevanz ist, dass Kohäsion als Zielhorizont des Dritten Raums nicht auf der Ebene der Individuen und Kollektive erreicht wird, sondern durch einen homogenisierenden geistigen Überbau, der Stabilität, Dauer und Einheit bewirkt. Was diese Strukturperspektive aber nicht zu geben vermag, ist eine Vorstellung, nach welchen Prinzipien Individuen und Kollektive produktive Interaktionen hervorbringen, in denen sie die Inhalte jenes homogenisierenden Überbaus erarbeiten, aushandeln und vermitteln. Die Frage nach den *Kommunikationsprinzipien* der Aushandlungsprozesse in der Leitbildarbeit lässt das Multikollektivitätskonzept unbeantwortet. Diese Leerstelle erklärt sich daraus, dass Multikollektivität im Gegenüber zu einem strukturorientierten Interkulturalitätsverständnis entworfen wurde.¹⁹⁸ Die Frage der Gestaltung tertiärkultureller Interaktionsprozesse zur Formierung eines Dritten Raums

196 GRETHLEIN, Praktische Theologie, 407.

197 »Die Kohäsion der Kollektive ergibt sich daraus, dass Mitglieder ihre Identitätsübereinstimmungen aktualisieren und die Identitätsdifferenzen nicht virulent werden lassen. In dieser Virulenzkontrolle besteht der kleine Preis, den man für die Kohäsion zahlen muss.« HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2000), 195.

198 HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 182f. 279; RATHJE, Multikollektivität, 39.

ist kein primär multikollektivitätstheoretisches Thema. Für die Gemeindeentwicklung ist es aber von hoher Relevanz. Aus diesem Grund kann Multikollektivität das Interkulturalitätsparadigma nicht ersetzen, sondern nur zu ihrer strukturellen Präzisierung im Sinne einer interkollektiven Konstruktion beitragen.¹⁹⁹

7. Transnational-weltchristliche Perspektive als Antwort auf die Internationalisierung

1. Internationalisierung und neue Technologien bilden im 21. Jahrhundert Lebensformen aus, die sich über nationalstaatliche Grenzen hinweg multilokal oder in zirkulären Bewegungen vollziehen. Insbesondere die modernen Kommunikationsmedien erlauben zwischen direkten und persönlichen Treffen regelmäßige Begegnungen in Echtzeit unabhängig vom Wohnort und können zu einem transnationalen Lebensstil beitragen.²⁰⁰ Ein Beispiel ist Familie Aydin. Die Eltern, heute Mitte siebzig, sind in den 1980er-Jahren aus der Türkei nach Süddeutschland gekommen. Dort lebten sie etwa 30 Jahre, bevor sie nach Ankara übersiedelten, weil der Vater dort seine letzten Berufsjahre verbrachte. Seit 15 Jahren wohnen sie nun in Cezme nahe Izmir im Ruhestand. In all den Jahren blieb die türkische Metropole Izmir ihre Heimat und ihr geografischer Bezugspunkt. Sind sie früher einmal jährlich für vier Wochen über den Autoput dorthin gefahren und haben sonst übers Telefon Kontakt gehalten, spielt die Entfernung heute nur noch eine untergeordnete Rolle. Völlig unabhängig vom augenblicklichen Aufenthaltsort pflegen sie intensive Kontakte per Telefon und Skype mit ihren Familienangehörigen und Freunden. Ihre Wohnung in Stuttgart hat das Ehepaar nach wie vor. Etwa ein Drittel des Jahres leben sie in Deutschland, wo sie reihum ihre Kinder und Freunde besuchen. Sie leisten finanzielle Hilfe, beraten in beruflichen und Ausbildungsfragen oder nehmen an familiären Feierlichkeiten aller Art teil im Viereck Berlin, Duisburg, Stuttgart und Izmir. Ludger Pries beschreibt solche Lebensformen mit den Konzeptbegriffen transnational/Transnationalisierung. Er versteht darunter »grenzüberschreitende Phänomene [...], die – lokal verankert in verschiedenen Nationalgesellschaften – relativ dauerhafte und dichte soziale Beziehungen, soziale Netzwerke oder Sozialräume konstituieren. [...] Diese gegenwärtigen Formen grenzüberschreitender Sozialbeziehungen haben eine neue

199 Zentral für die qualitative Seite der Gemeindeentwicklung bleibt die differenzierte Beschreibung von Csaba Földes' Interkulturalitätsverständnis, mit der er die *Prozessqualität* interkultureller Interaktionen durch die Konzeptbegriffe Relationalität und Dritter Raum sowie die drei Prinzipien Potenzialität, Konstruktivität und Reziprozität bestimmte. Vgl. Kapitel 1, 4.3 und 4.5.

200 L. PRIES, Transnationalisierung, 14–17.

historische Qualität aufgrund ihrer Häufigkeit und Dichte.«²⁰¹ Je nach »Grad der Dauerhaftigkeit, Häufigkeit und Bedeutung der transnationalen Austauschprozesse für die Lebenszusammenhänge der Menschen« unterscheidet er »drei Ebenen transnationaler Sachverhalte [...]: transnationale Beziehungen, transnationale Netzwerke und transnationale Sozialräume.«²⁰² Es ist evident, dass solcherlei Phänomene die Alltagswirklichkeit in vielen Migrationsgemeinden besonders stark prägen. Sie führen zur Ausbildung von Netzwerkstrukturen über nationalstaatliche Grenzen hinweg und geben dem Leben der Beteiligten eine plurilokale und mehrdimensionale Gestalt.²⁰³ Ein zentrales Element der neu gegründeten persischen Gemeinde in der dritten Szene der Hinführung ist der Skype-Gottesdienst (s. unten S. 27), den der persische Pastor mittwochabends einer weltweiten Community farsisprachiger Gläubiger anbietet. Dieses Internetangebot bildet gleichsam eine Satelliten-Gemeinde, die am christlichen Glauben interessierte Menschen oder neu hinzugekommene Gläubige aus Afghanistan oder dem Iran sammelt und sie mit einer weltweiten Gemeinschaft von Farsi sprechenden Christinnen und Christen verbindet. Ebenfalls webbasiert und international ist das Netzwerk iranischer Gemeindeleiter, dem der Pastor angehört. Das Konzept der Transnationalisierung²⁰⁴ hilft, solche Phänomene zu identifizieren, sie zu verstehen und die Potenziale bei der Gestaltung des Gemeindelebens zu berücksichtigen.

2. Eine Verbindung mit der Perspektive des Konzepts der Weltchristenheit²⁰⁵ schärft die Leistungsfähigkeit der transnationalen Sichtweise in der Gemeindeentwicklung. Der Begriff der Weltchristenheit stellt die Bedeutung und das Potenzial eines sich weltweit aufspannenden Christentums heraus, wie es bereits in seinen

201 A. a. O., 13.

202 Ebd.

203 Vgl. BIELER, Europa, 625–627; S. J. V. C. JOHN, Transnational Religious Organization, 63. Ein Beispiel für die Entwicklung eines transnationalen Kirchenbunds im Dreieck Zentralafrika–Europa–Nordamerika vgl. C. TCHATCHOUANG/BURKHARDT, Digitale Gottesdienst- und Gemeindeangebote. Potenziale medial vermittelter Verkündigungs- und Gemeinschaftsangebote am Beispiel einer internationalen eChurch, 279–294. Ein zweites Beispiel einer ursprünglich kongolesischen Kirche, die einen weltweiten Sozialraum bildet, s. J. DARA/BURKHARDT, FEPACO-Nzambe Malamu. Portrait einer afrikanischen Gemeinde, 469–480.

204 PRIES, Transnationalisierung, 9–31. Bezogen auf Migration bei JOHN, Transnational Religious Organization, 62–65.

205 Weltchristentum (World Christianity, auch global Christianity) fungiert sowohl als theologischer Konzeptbegriff für die globale Gestalt des Christentums im 20. Jahrhundert als auch als wissenschaftliches Fachgebiet, das das Christentum aller Weltregionen zum Gegenstand hat mit einer Fokussierung auf Außereuropa. Zum Begriffsverständnis s. BURLACIOIU/HERMANN, Einleitung, XX. XXXIX–XLVII; KOSCHORKE, Veränderte Landkarten, 188; L. PACHUA, World Christianity, 5–21; WROGEMANN, Interkulturelle Theologie, 342; DERS., Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, 418f.

Anfängen erkennbar ist²⁰⁶ und sich in der Gegenwart in einer so nie zuvor dagesewenen Weise als Weltreligion zeigt.²⁰⁷ Danach erscheint das Christentum Anfang des 21. Jahrhunderts als eine globale Religionsformation mit einer polyzentrischen Struktur, deren Zentren nicht mehr allein in der europäischen oder nordamerikanischen Welt liegen.²⁰⁸ Vielmehr hat das Christentum neue und eigenständige Brennpunkte in Asien, Afrika, Süd- und Lateinamerika gebildet und ist mit seinen Gemeinden und Kirchen in nahezu allen Ländern dieser Welt repräsentiert. Die Gemeinschaften dieses globalen Christentums unterscheiden sich nicht allein nach konfessionellen²⁰⁹ oder denominationellen²¹⁰ Gesichtspunkten, sondern auch entsprechend ihrem spezifisch religiös-kulturellen Kontext, in dem sie angesiedelt sind oder zu dem sie sich zugehörig fühlen.²¹¹ In etwa zeitgleich zu dieser Entwicklung vollzog sich auch die Ausbreitung der Pfingstkirchenbewegung²¹² flankiert von charismatischen Aufbrüchen in den bestehenden Konfessionen und Denominationen sowie im südlichen Afrika die Bildung tausender African Initiated Churches,²¹³ während in Europa und Nordamerika die Präsenz des Christentums abnimmt.

206 SCHLIEGER, Vom Jordan an den Tiber, 1f. 11f. 42–45.

207 »Wie nie zuvor in seiner Geschichte ist das Christentum zu einer Weltreligion geworden«, KOSCHORKE, Veränderte Landkarten, 188.

208 BURLACIOIU/HERMANN, Einleitung, XXf.

209 Gemeint sind die Konfessionen der großen christlichen Hauptströme der Orthodoxie, des Katholizismus und des Protestantismus.

210 Es handelt sich dabei um protestantische Kirchen angelsächsischer Couleur wie Baptisten, Methodisten, Presbyterianer. Zur Entstehung des Denominationalismus s. BURKHARDT, Grundbegriffe, 45.

211 WROGEMANN, Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, 418.

212 Ebd.

213 Die Anfänge dieser Kirchen reichen zurück ins zu Ende gehende 19. Jahrhundert. Im Zuge der Unabhängigkeitsbewegungen kam es zu Abspaltungen von den klassischen Missionskirchen und zur Bildung der sog. »Ethiopianist Churches«, ASAMOA-H-GYADU, Pentecostalism, 100; LUDWIG, Ethiopians, 228. Diese frühe Phase der African Independent Churches bekam nach 1906 starke pfingstkirchliche Impulse aus der Azusa-Street-Erweckung unter der Leitung des schwarzen Methodistenpredigers William J. Seymour (1870–1922), ASAMOA-H-GYADU, Pentecostalism, 102f. Nordamerikanische Pfingstprediger brachten diese Frömmigkeit nach Liberia und Angola und Printmedien berichteten von Pfingsterfahrungen wie Sprachengebet, Zeichen und Wunder. Im afrikanischen Kontext trafen solche Glaubensäußerungen auf eine besondere Sensibilität für Resonanzen der christlichen Botschaft, die im Kontext einer geistorientierten biblischen Weltsicht auf der einen Seite und einem charismatisch-indigenen Wirklichkeitsverständnis auf der anderen Seite entstanden. So bildete sich im Gegenüber zu der eher liturgisch-hochkirchlichen, statischen, stillen und feierlichen Frömmigkeit und Gottesdienstkultur der Missionskirchen in den *African Independent Churches* eine dynamische, charismatische, erfahrungsbezogene und geistorientierte Glaubenskultur. Theologisch oder frömmigkeitsperspektivisch betrachtet sind nahezu alle *Independent Churches* der Familie der Pfingstkirchen zuzuordnen.

3. Es ist offenkundig, dass für eine empirische Forschung zur Interkulturalität und Gemeinde auf der Mikroebene eine Vorstellung von der spezifischen Gestalt des weltweiten Christentums auf der Makroebene von größter Bedeutung ist. Dies gilt insbesondere deshalb, weil für die Gemeinden und Kirchen in jenen neuen Zentren des Christentums im globalen Süden vielfach eine starke transnationale Organisation und Wirksamkeit prägend ist,²¹⁴ die sich oftmals kombiniert mit einem missionarischen Bewusstsein einer Sendung vom Süden in die Länder der westlichen und nördlichen Welt.²¹⁵ Überall, wo Gläubige und Gemeinden aus verschiedenen Weltregionen aufeinandertreffen, begünstigt eine transnational-weltchristliche Perspektive die gegenseitige Wahrnehmung, das Miteinander und die Bildung interkultureller Lern- und Begegnungsräume.²¹⁶

8. Die Grounded-Theory-Methodologie als Forschungsstil

1. Da sich der Untersuchungsgegenstand als Forschungsdesiderat erwiesen hatte, empfahl sich der qualitative und induktive Forschungsansatz der *Grounded-Theory-Methodologie* (GTM), weil er Hypothesen generiert und eine gegenstandsbezogene Theoriebildung befördert.²¹⁷ Dieser Forschungsstil beschreibt einen durchgängigen Untersuchungsprozess von der Datenerhebung über die Datenanalyse bis hin zur Theoriebildung, dessen Charakteristik die GTM für eine gegenstandsbezogene Forschung in der Praktischen Theologie besonders geeignet macht:²¹⁸

- a) Eine *theoretische, literaturbasierte Arbeit* ist integraler Bestandteil im gesamten empirischen Forschungsprozess im Sinne einer permanenten Interaktion zwischen Theorie und Praxis.²¹⁹ Unter Einbezug beobachtungs- und erkenntnisleitender Theorien wird die theoretische Reflexion zu einer wichtigen Sehhilfe und zu einem Instrumentarium, die das Datenmaterial für soziale, kybernetische

214 JOHN, Transnational.

215 Andreas Heuser und Claudia Hoffmann verstehen Migrationskirchen als »Akteure einer ›Rückkehrmission‹ (reverse mission)« und »Visionäre der Neuevangelisierung Europas«, DIES., Afrikanische Migrationskirchen, 294.

216 Vgl. M. SCHAEFER, Migration als Herausforderung, 235f.

217 F. BREUER/P. MUCKEL/P. DIERIS, Grounded Theory, 2–10. 24–31. 219–316; C. EQUIT/CH. HOHAGE (Hg.), Handbuch Grounded Theory; H. KROMREY/J. ROOSE/J. STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 491–498; A. STRAUSS und J. CORBIN, Grounded Theory, 29f. 39.

218 Zur Begründung eines qualitativen Forschungsansatzes für die Praktische Theologie s. KARLE, Praktische Theologie, 15. Hinsichtlich einer konkreten Forschung s. POHL-PATALONG, Gottesdienst erleben, 55–63.

219 Durch »theoretisches Vorwissen« wird »eine sinnvolle Erhebung und Strukturierung des meist umfangreichen Datenmaterials [...] möglich.« POHL-PATALONG, Gottesdienst, 56f.

oder globale Phänomene und Prozesse durchsichtig machen und eine kritisch-kreative Interpretation ermöglichen.²²⁰

- b) Diese *induktive Charakteristik* weist den im Forschungsfeld beobachteten und befragten Personen eine Schlüsselstellung im Prozess der Generierung von Einsichten und Erkenntnissen zu. Es geht darum, Lebenswelten von innen heraus aus Sicht der handelnden Personen zu verstehen. Wichtige Impulse im Verständnis sozialer Wirklichkeit ergeben sich aus der Interaktion zwischen den Forschenden und den beobachteten oder befragten Akteuren im Forschungsfeld, sodass dieses verbesserte Wirklichkeitsverständnis neue Hypothesen oder Theorien erschließt.²²¹
- c) Ein weiteres Kennzeichen der GTM ist ihre *prinzipielle Offenheit* in allen Phasen und bezüglich aller Elemente des Untersuchungsprozesses von der Methode über den Forschungsgegenstand bis hin zu den Verfahren für die Datenerhebung und -analyse.²²² Diese Gleichzeitigkeit von Datenerhebung, Analyse und Theoriebildung gilt als Markenzeichen der GTM. Dabei folgt sie einem iterativ-zyklischen Muster und ist nicht linear angeordnet.²²³ Die Liste der Untersuchungsfelder oder der Personen, mit denen Interviews geführt werden, gilt während des gesamten Forschungsprozesses grundsätzlich als unabgeschlossen. Ebenso sind die Themen- und Fragestellung, der Untersuchungsgegenstand oder die gewonnenen Hypothesen und Konzepte bis zum Abschluss der Forschung offen für Anpassungen oder Weiterentwicklungen.
- d) Weitere Prinzipien des GTM-Forschungsstils liegen in der paradigmatischen *Bedeutung des Einzelfalls*,²²⁴ einer *abduktiven Haltung*²²⁵ oder in einem *interpretativ-hermeneutischen Auswertungsverfahren*.²²⁶ Danach ist die Datenauswertung mehr als die Beschreibung von Phänomenen oder von Merkmalkombinationen, sondern bestimmt Motivlagen, stellt Sinn- oder Begründungszusammenhänge her

220 Damit folgt die vorliegende Arbeit einer GTM-Variante, die »in vorher erworbenem Wissen aus der sozialwissenschaftlichen Literatur und anderen Quellen einen Vorteil sieht, KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 25. 497. Vgl. POHL-PATALONG, Gottesdienst, 57.

221 Beobachtungen und Äußerungen gelten als »implizit theoriehaltig«, ebd.

222 Ebd.

223 KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 494.

224 Zum interpretativen Verständnis des Einzelfalls s. KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 493.

225 Gemeint ist eine »Haltung kreativer Neugierde«, um »im Rahmen weniger, funktional begründeter Regeln eine eigene Form des Forschens zu entwickeln.« KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 498. Vgl. STRÜBING, Grounded Theory, 84.

226 Zum interpretativen Verständnis des Einzelfalls vgl. KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 493. Vgl. auch POHL-PATALONG, Gottesdienst, 58.

oder beschreibt erkannte Strukturen. Ziel ist es, auf dem Weg der Deutung, Auslegung und Konstruktion von Konzepten und Typologien schließlich neue Theorien zu generieren.

- e) Das Forschen als *kollektives Unternehmen*,²²⁷ das ein weiteres Kennzeichen der GTM ist, gewinnt für die Erforschung des Untersuchungsgegenstands in der vorliegenden Arbeit eine besondere Bedeutung (s. unten Abschnitt 10.2 c).
- f) Schließlich fragt das *Prinzip der Reflexivität* nach den Vorverständnissen, Hintergründen und Rolle der Forschenden.²²⁸ Hierzu zählt auch die Reflexion theoretischer Präkonzepte, die davor schützt,²²⁹ dass bei den Forschenden verinnerlichte Vorstellungen unbewusst eine forschungsleitende Funktion ausüben und dem induktiven Charakter der GTM widersprechen.

2. Da eine Vollerhebung in allen westdeutschen protestantischen Gemeinden aus Zeit-, Kosten- und Kapazitätsgründen kaum möglich und auch nicht notwendig erschien, erfolgte die *Konstruktion einer systematischen Stichprobenuntersuchung als Teilerhebung*.²³⁰ Bestimmt wurde eine repräsentative Auswahl von zunächst drei, dann vier Stichprobengemeinden als Stichproben-Sample, das die Heterogenität der Grundgesamtheit repräsentativ abbilden sollte.²³¹ Zunächst wurden als Kriterien für eine repräsentative Auswahl der Parameter die Breite des Protestantismus,²³² eine Vielfalt von Gemeindegrößen, Unterschiedlichkeit in regional-geografischer Lage (Stadt-Land), Verschiedenheit im Blick auf das Alter der Gemeinden und unterschiedliche Affinitäten zum Thema Interkulturalität bestimmt. Unter Berücksichtigung der Kriterien *Bedeutsamkeit* und *Repräsentanz* entstand ein Pool von fünf Gemeinden, der prinzipiell für die Datenerhebung und -analyse zur Ver-

227 KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 494; POHL-PATALONG, Gottesdienst, 63.

228 Breuer/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 83–112. 140–142; KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 493.

229 BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 140–142. Die selbstreflexive Dimension im Forschungsprozess ist im Ansatz der sog. Reflexiven Grounded Theory nach Franz Breuer besonders herausgearbeitet, »der die Bedeutung des/der Forschenden und der Forschungsinteraktion für die Erkenntnisbildung betont« und der diese »programmatisch als potenzielle Erkenntnischancen betrachtet.«, a.a.O., 2.

230 Zur Stichprobenuntersuchung s. KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 254f.

231 A. a. O., 465.

232 Abgebildet werden sollten die Hauptzweige des Protestantismus: 1. kontinentaleuropäischer, 2. angloamerikanischer und 3. außereuropäischer (unabhängig von ehemaligen Kolonialkirchen). Zur Klassifikation des Protestantismus vgl. O. EGGENBERGER, Die Kirchen, 5–12; GRAF, Der Protestantismus, 1.11.18. FAHLBUSCH, Kirchenkunde der Gegenwart, 6–9; KÖRTNER, Ökumenische Kirchenkunde.

fügung stand.²³³ Bei der konkreten Auswahl schließlich sollten die Kriterien der *Kontrastierung*, *Repräsentanz* und *Relevanz* berücksichtigt werden.

Zum Ausgangspunkt der ersten *Datenerhebung* wurde die freie Migrationsgemeinde (G1) bestimmt, die einem transnationalen pentekostalen Gemeindeverbund angehörte.²³⁴ Nach Abschluss der Datenerhebung in G1 und einer ersten überblicksartigen Auswertung der Ergebnisse wurde zur Kontrastierung als zweite Gemeinde (G2) eine klassische evangelische Kirchengemeinde mit Einbindung eines lokalen CVJM und sozialdiakonischen Projekten bestimmt. Um einen weiteren Gegenpol zu schaffen, fiel als dritte Stichproben-Gemeinde (G3) die Wahl auf eine freie, sozial engagierte Gemeinde im Mega-Church-Stil, die als freies Werk innerhalb der Landeskirche verfasst ist. Im Laufe der Datenerhebung, Datenanalyse und eines flankierenden Literaturstudiums zum Untersuchungsgegenstand fielen zwei Facetten in der Profilierung von Gemeinden auf, die eine Affinität zum Thema Interkulturalität bzw. interkulturelle Öffnung besitzen und in den untersuchten Gemeinden fehlen: zum einen ein Gemeinde- und Kirchenverständnis mit einer am Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) und am Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFS) orientierten Ausrichtung.²³⁵ Da die Wahrnehmung globaler Verantwortung, Migration und Flucht Themen auf der Agenda des Konziliaren Prozesses waren, lassen GFS- oder ÖRK-geprägte Gemeinden eine Sensibilität für die Themen Interkulturalität, Migration und interkulturelle Öffnung erwarten. Zum anderen das Gemeindeverständnis einer weltweit organisierten Kirche.²³⁶ Ihre Gemeinden sind durch eine international geltende Kirchenverfassung und Liturgie zu einer Kirchengemeinschaft konstituiert, was diese angesichts von Migration zu einem entsprechenden Handeln herausfordert. Aufgrund dieser Überlegungen wurde das bisherige Stichproben-Sample um eine vierte Gemeinde erweitert, die einen traditionellen, weltweit organisierten Freikirchentyp mit einem ökumenisch/GFS-orientierten Profil, Sozialprojekten und verbundenen internationalen Gemeinden der eigenen Denomination repräsentiert (G4).

233 Die Gemeinden hatten folgende Profilierung: (1) eine freie internationale Gemeinde als Teil eines transnationalen Gemeindeverbunds/-netzwerks; (2) eine klassische evangelische Kirchengemeinde mit CVJM und sozialdiakonischen Projekten; (3) eine charismatische Gemeinde innerhalb einer traditionellen Freikirche; (4) eine Gemeinschaftsgemeinde innerhalb einer Landeskirche mit internationaler Tochtergemeinde; und (5) eine freie, sozial engagierte Gemeinde unter dem Dach einer Landeskirche.

234 Zur Begründung dieses Einstiegs in die Untersuchung s. unten Abschnitt 10.2 d).

235 Ausgehend von der Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 formierte sich in den 1980er Jahren der sog. »Konziliare Prozess« als ein Weg gemeinsamen Lernen aller christlichen Kirchen zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. LIENEMANN, Art. Konziliarer Prozess, 1664f.

236 Beispiele sind katholische, anglikanische oder methodistische Kirchen.

Im Ergebnis fungierte ein *Sample von vier Gemeinden* zur Generierung von Aussagen über die zu interessierenden Merkmale (s. unten Abschnitt 9).

3. Forschungsstrategisch erfolgte die *Datenerhebung als Datentriangulation*²³⁷ aus Feldbeobachtungen, Forschungsgesprächen (Interviews) und Gemeindetexten. Als ethnografischer Rahmen für die Auswertung und Interpretation der Forschungsgespräche und Textdaten wurden Informationen mit Hilfe von Beobachtungen im Untersuchungsfeld erhoben, sog. *Feldbeobachtungen*.²³⁸ Diese beschränkten sich aus forschungspraktischen Gründen auf Gottesdienste. Für eine Vergleichbarkeit in der Auswertung dieser halboffenen²³⁹ systematischen Gottesdienstbeobachtungen sorgte ein einfacher Leitfaden von sechs Beobachtungsperspektiven, nach denen die Wahrnehmungen im Forschungstagebuch verschriftlicht wurden.²⁴⁰ Nach Abschluss der Datenerhebung standen für die primäre Untersuchung der vier Gemeinden G1 bis G4 vier Gottesdienstbeobachtungen zur Verfügung sowie drei Beobachtungen anderer Gemeindeveranstaltungen. Die 17 Befragungen von Repräsentanten der Gemeinden wurden vom Vf. selbst vorbereitet und als *leitfadengestützte Forschungsgespräche*²⁴¹ durchgeführt. Die Forschungsgespräche fanden nach einem einheitlichen Muster statt, das zum freien Erzählen motivieren sollte.

237 Zur Triangulation s. KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 105f. 383f.

238 In der deutschsprachigen Fachliteratur zur Grounded Theory begegnet für Felderhebungen per Beobachtungen im Untersuchungsfeld kein einheitlicher Terminus, BREUER/MUCKEL/DIERIS, Grounded Theory, 230–236; KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 325–335. Die vorliegende Studie verwendet den Begriff *Feldbeobachtungen* und dafür als Signatur die Abkürzung »FB«. Die so gemachten Beobachtungen wurden als Feldnotizen in einem Forschungstagebuch in Textform beschrieben oder als Zeichnung skizziert und später zusammenfassend so dokumentiert, dass sie der wissenschaftlichen Analyse und Auswertung, insbesondere für ein Kodiervorgehen, zur Verfügung standen.

239 Offen meint, dass die Verantwortlichen grundsätzlich über die Durchführung einer Beobachtung informiert wurden, und systematisch bedeutet, dass in der Beobachtung Informationen entlang des oben genannten Beobachtungsleitfadens gesammelt wurden, KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 327–329.

240 Aspekte der Beobachtung: 1. Ort, Lage, Raum; 2. Ankommen (das Geschehen in den ca. 20 Minuten vor Gottesdienstbeginn); 3. Gottesdienst (Art des Gottesdienstes); 4. Gottesdienstverlauf (Elemente); 5. Veranstaltungssprache; 6. Auffälligkeiten.

241 Die vorliegende Arbeit verwendet den Begriff Forschungsgespräch anstelle des Begriffs »Interview«, weil das mit einem Interview verbundene Frage-Antwort-Muster dem offenen Gesprächsformat widerspricht, das hier zur Datenerhebung verwendet wurde. BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 23ff. Unter dem Aspekt, dass die ausgewählten Repräsentanten als Experten ihrer Personengruppen betrachtet werden, kann der Charakter der in dieser Arbeit angewendeten Forschungsgespräche als *leicht leitfadengestützte Expertengespräche* und Einzelgespräche bezeichnet werden, KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 385f.

Im Gegensatz zu einem standardisierten Fragebogen wurden in der vorliegenden Arbeit die Punkte der Itemliste²⁴² nicht zwingend abgearbeitet. Der Leitfaden diente als Orientierungshilfe mit dem Ziel, ein tiefgründiges Gespräch anzuleiten, in dem eigenes Erleben erzählt und persönliche Einstellungen, Überzeugungen und Handeln reflektiert wurde. Bei der Auswertung sollte erkennbar sein, welche Themen ohne Frageimpuls aus eigenem Antrieb angesprochen wurden und welche einer Nachfrage bedurften. Die Forschungsgespräche wurden elektronisch aufgezeichnet und anschließend für die Auswertung als Transkripte verschriftlicht. Im Rahmen der Vorgespräche mit der Ansprechperson der Gemeinden wurde nach *konzeptionellen und leitbildartigen Gemeindetexten* und Dokumenten gefragt, die über das Gemeindeleben, insbesondere interkulturelle Prozesse Auskunft geben. Die so erhobenen Gemeindetexte und Bilder sollten auf an der Forschungsfrage orientierte Themen hin auswertbar sein.

Eine *theoretische Sättigung* stellte sich im April 2020 ein.²⁴³ Insgesamt ergab die Datenerhebung acht Dokumentationen von Feldbeobachtungen und 25 Transkripte von Forschungsgesprächen und Experteninterviews, die als Primärquellen für die Auswertung zur Verfügung standen.

4. Die *Datenauswertung* im Sinne der GTM geschah in zwei großen Arbeitsschritten: Der erste erfolgte als *gemeindebezogenes offenes und axiales Kodieren* der erhobenen Daten.²⁴⁴ Der Einstieg in die Datenauswertung der ersten Stichprobengemeinde

242 Die Item-Liste der Forschungsgespräche hat folgende neun Themenbereiche: 1. Bereiche starker Gemeindeentwicklung und Veränderungsprozesse; 2. Wachstumsschwellen und Ertrag bei ihrer Überwindung; 3. Persönliches Bild/Vorstellung von Gemeinde; 4. Angebote, die soziokulturelle Grenzen überwinden und zum Miteinander führen; 5. Interkulturalität und Integration von Menschen anderer soziokultureller Prägung; 6. Mitsprache und Partizipation von Minderheiten; 7. Maßnahmen der Inklusion; 8. Interkulturelle Kompetenz; 9. abschließende Charakterisierung der Gemeinde durch einen Begriff oder ein Bild.

243 Prinzipiell liegt die Entscheidung, dass eine theoretische Sättigung erreicht ist, im Ermessen des Forschenden und gilt als ein Methodenschritt der GTM. Dieser ist insofern geboten, als »es ihr nicht um statistische Repräsentativität und damit um den das gesamte Material umfassenden, vollständigen Nachweis aller Fälle geht«, sondern um »konzeptionelle Repräsentativität«, STRÜBING, *Grounded Theory*, 32f. Vgl. BREUER/MUCKEL/DIERIS, *Reflexive Grounded Theory*, 363–365. 418. Im vorliegenden Fall reifte die Entscheidung im Prozess der Datenanalyse und zeigt sich nicht zuletzt daran, dass die letzten Feldbeobachtungen im Herbst 2019 erfolgten, während die hauptsächliche Feldforschung zwischen April und August 2018 stattfand. Eine für Frühjahr 2020 geplante Gottesdienstbeobachtung in der deutschen Gemeinde von G4 konnte nicht mehr realisiert werden, weil die Gottesdienste coronabedingt eingestellt worden waren. Die letzten schriftlichen Nachfragen zu erhobenen Daten bei den Gemeinden erfolgten Anfang April 2020 und markieren den Abschluss der Datenerhebung.

244 Die Datenanalyse und -interpretation kombinierte ein manuelles und computergestütztes Vorgehen. Zunächst wurde der 1657 Seiten umfassende Datenfundus händisch kodiert, ein Stichwortindex erstellt und Memos angefertigt, sodass mit den Daten vergleichend gearbeitet werden konnte.

G1 (Migrationsgemeinde) ergab für das *offene Kodieren* 370 Codes und 41 thematische Memos und für die zweite Stichprobengemeinde G2 (evangelische Kirchengemeinde) 31 ausführliche thematische Memos. Auf diesem Hintergrund wurde für die weitere Analysearbeit, die nun auch computergestützt geschah, eine einheitliche Gliederungsstruktur entwickelt, nach der die Forschungsergebnisse aus dem offenen Kodieren (Resonanzen, Assoziationen, Begriffe etc.) zunächst gemeindeweise in MAXQDA abgelegt wurden. Diese Gliederung folgt einem viergliedrigen aspektvischen Muster,²⁴⁵ das die Themenbereiche anthropologische Grundkonstanten, theologische Prinzipien, soziologische Perspektiven und gestaltformale und materiale Aspekte unterschied. Der letztgenannte Aspekt erhielt eine dreiteilige Binnengliederung: 1. gemeindekybernetische Rahmenbedingungen, 2. kirchliche Handlungsfelder²⁴⁶ und 3. pastoraltheologische Aspekte.

Nach Abschluss des ersten Analyseschrittes in allen vier Stichprobengemeinden lagen 2.026 Codes vor, wovon auf die Migrationsgemeinde (G1) 604 Codes entfielen, auf die evangelische Kirchengemeinde (G2) 416, die freie Gemeinde (G3) 482 und die international organisierte Freikirche (G4) 524. Die interpretative Auswertung dieser Codes und Konzepte geschah zunächst als rein phänomenologische Analyse, deren Ergebnisse in Kapitel 2 vorgestellt sind. Dabei wurde nach interkulturellen Phänomenen, Interkulturalität in den kirchlichen Handlungsfeldern und Motivlagen in interkulturellen Entwicklungsprozessen gefragt. Aus den Ergebnissen ließen sich in

tet werden konnte. Parallel dazu geschah eine komplette Datenanalyse computergestützt mittels der Auswertungssoftware MAXQDA.

245 Anknüpfend an den aspektvischen Ansatz von KUNZ, Theorie, 65–72. Das von ihm verwendete dreigliedrige Gliederungsprinzip wurde vom Vf. erweitert durch ein viertes, das anthropologische Grundkonstanten festhält, was für eine kulturvermittelnde bzw. interkulturelle Perspektive bedeutsame Erkenntnisse verspricht, vgl. HANSEN, Kultur und Kulturwissenschaft (2011), 139–199.

246 Die Darstellung geschieht nach dem Modell kirchlicher Handlungsfelder nach EBERHARD HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, 415–437. Sie beschreiben die Realisierung des christlichen Auftrags in drei Grundorientierungen bezogen (1) auf das *Thema* über Gottes Evangelium für Menschheit und Welt, (2) auf den Menschen als *Subjekt* beim Empfang und der Weitergabe des Evangeliums, woran Gott ihn teilhaben lässt, und (3) auf die *Welt* als Zielort kirchlichen und gemeindlichen Handelns. Dabei differenzieren sie jeweils einen *direkten* und *indirekten* Modus: In direkter Weise steht *Thema* für die »Bewahrung, Vermittlung und Deutung der christlichen Botschaft« und indirekt für die »Eröffnung von Räumen für Religion«. Bei Fokussierung auf das *Subjekt* wären direkte Varianten Angebote »individueller Lebensbegleitung« wie Seelsorge, Lebensberatung oder Kasualien, während es im indirekten Modus um die »Initiierung von Gemeinschaft« in Gruppen, Hauskreisen – auch medial vermittelt – ginge. Im Blick auf die *Welt* zeigt sich direktes Handeln in der »Hilfe in Verhältnissen gesellschaftlicher Ungleichheit und Benachteiligung« (Diakonie, Gemeinwesenarbeit, Kindertagesstätten) und indirekt in der »Erhebung der christlichen Stimme in der Gesellschaft gegen gesellschaftliche Ungerechtigkeit (Denkschriften, gesellschaftlich engagierte Gemeindeangebote). A. a. O., 436f.

einem abschließenden kategorialen Analyseschritt erste Überlegungen für die Kategorisierung des Datenmaterials gewinnen, die zu einer Liste von 15 kategorialen Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung weiterverdichtet werden konnten.

Ausgangspunkt dieser Analyse waren acht im Datenmaterial identifizierte empirische Phänomene, die jeweils zunächst gemeindebezogen dargestellt und dann in einem abschließenden synoptisch-komparativen Vergleichsschritt minimal-kontrastiv analysiert wurden. In diesem Prozess kontinuierlichen Vergleichens wurden Einsichten und Erkenntnisse über den Forschungsgegenstand erarbeitet. Das Interesse in den Verdichtungsschritten war darauf gerichtet, welche Handlungsstrategien, Emotionen oder Priorisierungen sichtbar wurden. Hauptziel des *axialen Kodierens* war es, Kategorien und Kategorisierungen für die Theoriebildung zu erarbeiten. Die Darstellung der gewonnenen Einsichten und Erkenntnisse aus dieser *phänomenologischen Analyse* in acht grafischen Skizzen und 30 Tabellen und ihre Reflexion halfen, um in den abschließenden Analyseschritten über die Feststellung von Schlüsselgrößen, Prinzipien und Mustern sechs Kernkategorien, ihren inneren Zusammenhang und eine Schlüsselkategorie interkultureller Gemeindebildung als Übergang ins selektive Kodieren zu bestimmen.

Der zweite große Auswertungsschritt bildete das *selektive Kodieren*. Im Zentrum stand die Ausarbeitung einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung, dessen Vorgehen und Ergebnisse in Kapitel 3 vorgestellt sind. Dazu wurden in einem ersten umfangreichen Abschnitt die empirisch erarbeiteten sechs Kernkategorien je einzeln in einem dreiteiligen Verfahren in praktisch-theologische Prinzipien überführt: Der erste Verfahrensschritt »*Empirische Anknüpfungspunkte*« erbrachte die abschließende Charakterisierung der im offenen und axialen Kodieren erarbeiteten Kernkategorien durch ein maximal-kontrastives Vergleichsverfahren.

Die vorliegende Untersuchung kombinierte zwei sich gegenseitig ergänzende *Vergleichsverfahren*: den minimal-kontrastiven und den maximal-kontrastiven Vergleich.²⁴⁷ Während das minimal-kontrastive Vergleichen der Suche nach Phänomenen dient, die hinsichtlich des Forschungsinteresses ähnliche Sachverhalte, Ereignisse, Fälle oder Probleme zeigen, und dazu beiträgt, für das anvisierte Theoriekonzept bedeutsame Merkmale aus den Daten zu gewinnen,²⁴⁸ hilft der *maximal-kontrastive Vergleich* dabei, »die Reichweite des Konzepts zu bestimmen, d.h. herauszufinden, unter welchen Kontextbedingungen das Konzept seine Aussagekraft behält und – umgekehrt – welche Varianten des Ausgangskonzepts erforderlich

247 KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 495.

248 In der vorliegenden Arbeit zeigen die sog. *synoptisch-komparativen Betrachtungen* in Kapitel 3 ein minimal-kontrastives Vergleichsverfahren, das darauf zielt, Phänomene als für das Forschungsinteresse relevante Merkmale zu identifizieren.

sind, um seinen Geltungsbereich zu erweitern.«²⁴⁹ Impulse zur Generierung von Wissen über Gemeindeaufbau aus der Reflexion von Fehlentwicklungen in Kirche und Gemeinde lassen sich aus der Organisationsentwicklung durch ein Verfahren des systematisch-kontrastierenden Vergleichens bei Jim Collins gewinnen. Jim Collins ging über die Feststellung und Beschreibung von Gemeinsamkeiten hinsichtlich des Forschungsinteresses im Sinne von Best-Practice-Beispielen hinaus und generierte Einsichten, was Best-Practice-Organisationen gegenüber denen anders (»besser«) machen, die bezogen auf den Untersuchungsgegenstand zum Durchschnitt gehören oder darunter liegen.²⁵⁰ Jim Collins bildete für den direkten Vergleich eine »Untersuchungsgruppe« aus Best-Practice-Organisationen mit idealen Merkmalen hinsichtlich des Forschungsinteresses und eine zweite Gruppe, die als »Kontrollgruppe« bezeichnet wurde, mit Organisationen, die prinzipiell eine Affinität zum Forschungsgegenstand zeigten, es aber zu keinem entsprechenden Handeln brachten.²⁵¹ Der Vergleich dieser gegensätzlichen Gruppen hinsichtlich bestimmter Phänomene, Ereignisse oder Fälle ergab Erkenntnisse davon, was die Best-Practice-Organisationen von den Organisationen in ihrer Kontrollgruppe unterschied und was die erste Gruppe anders als die zweite machte.²⁵²

Dieses maximal-kontrastive Verfahrens zeigte für die vier Stichprobengemeinden, dass sie sich durch ihre Reaktion auf kulturelle Vielfalt zu zwei Gruppen formierten: eine Gruppe bestehend aus G1 und G3, in denen eine interkulturell-inklusive Entwicklung zutage trat, und eine zweite Gruppe mit G2 und G4, in denen derartige Prozesse fehlten. Es legte sich nahe, G1 und G3 als Untersuchungsgruppe aus Best-Practice-Gemeinden und G2 und G4 als Kontrollgruppe ohne positive

249 KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 495. Auf diese Weise lassen sich relevante und wirkungsvolle Prinzipien erarbeiten, die die Tiefenschärfe und Kraft kirchentheoretischer Überlegungen erhöhen. Eine möglichst präzise Bestimmung der für die Kirchentheorie grundlegenden Prinzipien ist notwendig, wenn Ralph Kunz unter der Überschrift »Innovationen« zum Gemeindeaufbau konstatiert: »Wir wissen zu wenig darüber, wie sich die konkrete Gemeinde erneuert und aufbaut, wie sie lernt, Begegnungsräume zu eröffnen, aber auch weshalb sie verlernt, sich zu erneuern und Entwicklungschancen vertan werden.« KUNZ, Gemeindeaufbau, 276.

250 J. COLLINS, Der Weg, 11–21.

251 »Das Kernstück unserer Methode war der systematische Vergleich von Take-off-Unternehmen und den Unternehmen der Kontrollgruppe [sc. die keinen Take-off geschafft haben] – immer auf der Suche nach dem Unterschied.« COLLINS, Der Weg, 18.

252 Jim Collins plausibilisiert seine Methode kontrastiven Vergleichens: »Stellen Sie sich vor, Sie sollten herausfinden, was die Voraussetzungen für den Gewinn von olympischem Gold sind. Würden Sie nur Goldmedaillengewinner untersuchen, würden Sie herausfinden, dass alle Trainer haben. Betrachten Sie aber auch Athleten von Teams, die noch nie eine Goldmedaille gewonnen haben, würden Sie feststellen, dass auch sie alle Trainer beschäftigen. Die Fragestellung müsste lauten: ›Was unterscheidet Goldmedaillengewinner von denen, die noch keine Medaille gewonnen haben?‹ (Ebd.)

Praxis zu verstehen und die erarbeiteten Kernkategorien auf diese Weise einem systematisch-kontrastiven Vergleich zu unterziehen mit dem Ziel, die Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung so präzise wie möglich zu bestimmen, um so die Reichweite und den Geltungsbereich der Kirchentheorie zu erhöhen. Der zweite Verfahrensschritt »*Biblisch-theologische Aspekte*« unterzog dieses Ergebnis aus der empirischen Analyse einer exegetischen Reflexion zur Feststellung theologischer Resonanzen. Inspiriert durch die so gewonnenen Einsichten erhielten die Kategorien hinsichtlich des Forschungsanliegens eine Neuprofilierung. Dieses Resultat wurde im dritten Verfahrensschritt »*Praktisch-theologische Perspektiven*« im Rahmen der praktisch-theologischen Diskursfelder einer weiteren Betrachtung unterzogen.

Damit war die Diskussion der in der offenen und axialen Analyse erarbeiteten Kategorien in einem dreiteiligen interpretativen und hermeneutischen Prozess in theologischer, soziologischer und frömmigkeitsperspektivischer Hinsicht abgeschlossen²⁵³ und sie konnten in einem finalen Reflexionsschritt als *praktisch-theologische Prinzipien* interkultureller Gemeindeentwicklung beschrieben werden. Dabei erfolgte die Darstellung der sechs Prinzipien je einzeln in ihren subkategorialen Zusammenhängen sowie als Gesamtzusammenhang. Einen weiteren Schwerpunkt im selektiven Kodieren bildete die Entwicklung von Theorieansätzen, prozessualen Mustern, Modellen und Typisierungen und von einem Schlüsselprinzip. Zum Abschluss des selektiven Kodiervorgangs geschah eine theoretische Integration aller bisher erarbeiteten Begriffe und Konzepte in eine »Grounded Theory«, die Grundzüge einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung präsentiert (Kapitel 4).

9. Die vier Gemeinden der Stichprobenuntersuchung

Dieser Abschnitt stellt die vier Gemeinden der Stichprobenuntersuchung steckbriefartig vor. Die Informationen helfen, die Darstellung und Diskussion der Untersuchungsergebnisse besser nachvollziehen zu können.

1. Die *Migrationsgemeinde G1* wurde 2012 in Deutschland gegründet und ist Teil des afro-transnationalen Kirchenbundes Bethesda Maison de Miséricorde mit Gemeinden und Einrichtungen in Kamerun, Deutschland und Gabun sowie Beziehungen in die USA und nach Kanada. G1 besuchen Menschen aus Angola, Brasilien, Kamerun, Portugal, dem angelsächsischen Raum, Osteuropa und Deutschland. Ihr Gemeindebild ist das einer Funktionsgemeinde für Menschen mit Migrationshintergrund. Sie wird geleitet von ihrem Gründer, dem kamerunstämmigen und heute

253 BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 287.

in Deutschland lebenden *Intendanten*²⁵⁴ des Bethesda-Verbands, der diese Aufgabe neben seiner beruflichen Tätigkeit als Ingenieur ausübt, und einer brasilianischen Pastorin. Gegenwärtig investiert die Gemeinde in den Aufbau von Hauskreisen und Netzwerkstrukturen in zwei benachbarten Universitätsstädten. Entsprechend den Statuten des Kirchenbunds versteht sich G1 als »evangelische Freikirche« auf der Basis des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Die Lehrgrundlagen bilden zwölf Glaubensartikel. Merkmale ihrer Organisation sind ein dezentraler und demokratischer Charakter, lokale Gemeinden als Hauptakteure, eine ehrenamtliche Pastorenschaft (Zeltmacherprinzip), gemeindenahе Entwicklungs- und Sozialprojekte und eine starke vom christlichen Auftrag motivierte Vision für weitere Gemeindegründungen. Kultur und Verhalten werden durch acht Werte bestimmt. Ein besonderes Kennzeichen von G1 ist die Gestaltung des Freitags als Gebets- und Fastentag. Er ist der Fürbitte für die Errettung und Befreiung von Menschen gewidmet und mündet am Abend in einen Gebetsgottesdienst, der am letzten Freitag im Monat als Gebetsnacht gefeiert wird. Die Organisation des Gemeindelebens, seine Gestalt und die Angebote orientieren sich an den Vorgaben des Kirchenbundes.

2. Bei der *evangelischen Kirchengemeinde G2* handelt es sich um eine landeskirchliche Gemeinde lutherischer Prägung.²⁵⁵ Äußerlich verkörpert sie ganz das Kirchenbild einer klassischen Ortsgemeinde, zeigt aber auch eine vereinskirchliche Prägung. Strukturell ist sie gegliedert in zwei Pfarrbezirke mit je eigenem Pfarrer. Für die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen ist der CVJM beauftragt. Zentraler Gottesdienstort ist das historische, neu renovierte Kirchengebäude. Das pastorale Team bilden die Pfarrer, ein Diakon, eine Jugendreferentin und eine Gemeindegewerkschaft. Charakteristisch für G2 sind eine missionarische Ausrichtung, kirchenmusikalische Vielfalt, zahlreiche Haus- und Gesprächskreise sowie sozialdiakonische Initiativen. Als maßgeblich für die Gemeindeleitung gilt die Amtsverpflichtung der Mitglieder des Kirchenvorstands.²⁵⁶ Zentrale Bedeutung für die Gemeinde hat der Gottesdienst am Sonntagmorgen als die geistliche Mitte des Gemeindelebens, der als generationenübergreifend und auf die Evangeliumsverkündigung in biblischer und reformatorischer Tradition ausgerichtet charakterisiert ist. Er wird ergänzt durch vielfältige zielgruppenorientierte Gottesdienstangebote.

3. Die *freie Gemeinde G3* ist eine als gemeinnütziger Verein verfasste Gemeinschaft und kombiniert ein stark vereinskirchliches Gemeindebild mit einer Perso-

254 Intendant bezeichnet im Bethesda-Gemeindebund das höchste Verwaltungsamt und ist vergleichbar mit einem Bischof oder Superintendenten.

255 Zum evangelischen Gemeindeverständnis: Gemeinde im Verständnis der EKD (Aufruf 5.4.2020).

256 Diese benennt Jesus Christus als Herrn der Kirche, betont den Auftrag der Evangeliumsverkündigung und bindet ihn an die Heilige Schrift, die reformatorischen Bekenntnisse und die Ordnung der Landeskirche.

nal- oder Richtungsgemeinde. Diese tritt als freie attraktionale Gemeinde in der Tradition der Seekerservices mit einem starken Schwerpunkt auf Kinder-, Jugend- und sozialdiakonischer Arbeit in Erscheinung. Sie versteht sich als freies Werk innerhalb der evangelischen Landeskirche und ist Mitglied in deren Diakonischem Werk. Durch die Trägerschaft einer Einrichtung für Wohnsitzlose, eines Familienzentrums zur Integration von Menschen mit Migrationshintergrund und den Betrieb einer christlichen Buchhandlung zeigt G3 Kontinuität zu ihren historischen Wurzeln²⁵⁷ und versteht »Stadtmission« als Leitbild und Programm. Zur Durchführung der umfangreichen Kinder- und Jugendarbeit, die teilweise dezentral über das gesamte Stadtgebiet verteilt geschieht, hat G3 diesen Schwerpunktbereich als rechtlich eigenständigen Zweig nach dem Muster der internationalen überkonfessionell-christlichen EC-Jugendbewegung organisiert.²⁵⁸ Ihre theologischen Glaubens- und Lehrinhalte bestimmt G3 in zwölf Artikeln, von denen sich zwei Artikel theologisch gegenüber anderen Richtungen abgrenzen: Artikel 5 lehnt eine Wiedertaufe ab und Artikel 9 schließt eine öffentliche Praxis der Zungenrede in Gemeindeveranstaltungen aus. Die Leitung und Organisation der Gemeinde geschieht durch die Mitgliederversammlung und einen aus ihrer Mitte gewählten Vorstand, der die Arbeit in fünf Hauptbereichen steuert.

4. Die *freikirchliche Gemeinde G4* gehört zum Gemeindebezirk einer weltweit verfassten klassischen Freikirche methodistischer Denomination. Ihr Gemeindebild entspricht dem einer Kombination von Bezirksgemeinde und traditioneller Ortsgemeinde. Der Gemeindebezirk entstand durch die Zusammenlegung von zwei älteren Gemeinden in der Stadt und umfasst die Gemeinde G4 und eine Filialgemeinde in einem anderen Stadtbereich. Das Profil der Gemeinde G4 kennzeichnet eine ökumenische Ausrichtung, ihr Engagement im Konziliaren Prozess der Kirchen zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und die erklärte Einordnung in die weltweite Struktur der Kirche. Dies führte u.a. dazu, dass sich dem Bezirk zwei internationale methodistische Gemeinden anschlossen, eine englischsprachige Gemeinde und die vietnamesische Gemeinde, und sich Verbindungen zu einer ghanaischen und koreanischen Methodistengemeinde ergaben. Die vorliegende Studie beschäftigt sich mit der interkulturellen Entwicklung der Gemeinde G4 [Name].²⁵⁹ Für die methodistischen Gemeinden gilt über nationalstaatliche Grenzen hinweg

257 Das Konzept einer die Parochialgemeinde ergänzenden Stadtmission entstand in Großbritannien (Glasgow 1826, London 1835), wurde in Deutschland 1848 von Johann Heinrich Wichern angeregt und führte 1858 zur Gründung der Berliner Stadtmission, H. BRANDENBURG, Art. Stadtmission; U. LAEPPLER, Art. Innere Mission; W. SCHÜTZ, Art. Innere Mission.

258 Zum EC allgemein: A. PAGEL, EC weltweit.

259 Die Studie verwendet folgende Bezeichnungen: für die deutschsprachige Gemeinde »G4«, für die internationale englischsprachige Gemeinde »G4-engl« und für die vietnamesische Gemeinde »G4-vietnam«.

dieselbe Kirchenverfassung, Lehre und weitgehend eine einheitliche Ordnung,²⁶⁰ die sich auch liturgisch auswirkt.²⁶¹ So ist für einen Gemeindebezirk wie den von G4, der Gemeinden internationaler Herkunft der eigenen Denomination umfasst, durch die Kirchenverfassung ein Miteinander der Gemeinden, ordinierten Ältesten und Diakone vorgegeben, das auch für Neuhinzukommende die Teilhabe am Kircheneigentum mit einschließt.

10. Selbstreflexive und forschungsethische Aspekte

Eine selbstreflexive Betrachtung des vorliegenden Forschungsvorhabens zeigt, dass der Autor dem Untersuchungsgegenstand nicht als neutraler Beobachter gegenübersteht.

1. Zunächst ist er *persönlich in die Thematik verwoben*. Seine persönliche Lebensgeschichte²⁶² und seine etwa 25-jährige Tätigkeit als Pastor²⁶³ zeigen vielfältige Berührungspunkte mit dem Untersuchungsthema »Interkulturalität und Gemeinde«. Dieser Umstand wird im Sinne der Reflexiven Grounded-Theory-Methodologie aber nicht als ein »eliminierende[r] methodische[r] Fehler« verstanden, sondern als Möglichkeit, »daraus epistemische Inspiration zu gewinnen«, sofern eine »Transparenz der eigenen Biografie« gegenüber hergestellt wird.²⁶⁴

2. Die Reflexion der Subjektivität des Forschenden sensibilisierte für eine *Asymmetrie im denkerischen Zugang des Autors zum Forschungsgegenstand*. Die vorliegende

260 EMK, Agende; EMK, Verfassung, Lehre und Ordnung; EMK, The Book of Discipline. Zum *Konnexionalismus* vgl. EMK, Die Evangelisch-methodistische Kirche (Aufruf 15.2.2020).

261 Vgl. die Gottesdienstordnung 1D (S. 15f.) oder die Abendmahlsordnung 1, GB 772 (S. 83–86), EMK, Agende, 15f.

262 Der Vf. ist von 1979 bis 1986 während seines Orchestermusikstudiums von einem türkischstämmigen Professor ausgebildet worden, hat sich während des Jugoslawienkriegs im Rahmen einer ökumenischen Initiative an seinem Wohnort in der Betreuung einer Unterkunft für Geflüchtete engagiert, gründete 1987 einen Verein für Behinderte und ihre betagten Eltern, dem er etliche Jahre als Vorsitzender vorstand, und gewährte 1988/89 etwa ein Dreivierteljahr einer koreanischen Studierendenfamilie Wohnrecht in seiner Wohnung.

263 Von 2002 bis 2017 leitete der Vf. eine Großstadtgemeinde mit zahlreichen Menschen mit internationalem Hintergrund, organisierte eine umfangreiche Arbeit für Asylsuchende und Geflüchtete, engagierte sich politisch für die Abschaffung des Begriffs des sog. religiösen Existenzminimums (BURKHARDT/R. PETER, Kirche ist Mission) und gründete mit einem internationalen Pastor eine Migrationsgemeinde als Tochtergemeinde. Zur Reflexion des Vf.s über seine interkulturelle Arbeit: F. BURKHARDT, Modelle, 313–318; DERS., Interkultureller Gemeindeaufbau.

264 BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 84. 112.

Untersuchung ist darauf angelegt, ein möglichst breites Spektrum unterschiedlicher Gemeinden zu erforschen.²⁶⁵ Rund die Hälfte der Forschungsgespräche fand mit Menschen internationaler Herkunft statt und ebenfalls etwa die Hälfte der Gottesdienstbeobachtungen erfolgte in Migrationsgemeinden. Ähnlich verhielt es sich im Blick auf Gemeindemilieus pfingstkirchlicher (G1) oder leicht charismatischer (G3 und G4-vietnamesisch) Prägung. Dem Autor als einem Theologen kontinentaleuropäisch-protestantischer Bildung und Praxiserfahrung sind die kulturellen, lebensweltlichen und religiösen Verhältnisse von Menschen und Gemeinden eines internationalen Christentums fremd, speziell der migrationskirchliche Kontext. Dabei impliziert die Terminologie »international« oder »migrationskirchlich« für die vorliegende Studie auch pfingstkirchlich-charismatische und animistische Phänomene. Die Unkenntnis über das Leben und die Frömmigkeit solcher Gemeinden bedeutet eine Herausforderung im Blick auf ein angemessenes Verstehen der im Kontext dieser Gemeinden erwarteten Informationen.²⁶⁶ Diese *Asymmetrie* im denkerischen Zugang des Forschenden zu den Forschungsdaten der eigenen Kirchentradition einerseits und denen internationaler Gemeinden und ihren Gläubigen andererseits ließ nach Maßnahmen fragen, die dem Mangel an Wissen abhelfen. Zum Ausgleich der festgestellten Asymmetrie wurden zusätzlich zur bereits geplanten Datenerhebung weitere Kontakte und Begegnungen mit Gemeinden internationaler Herkunft und ihren Mitgliedern unter ethnografischen Aspekten initiiert und dabei auch der Herkunftskontext der Migrationsgemeinde mit einbezogen. Im Einzelnen kam es zu folgenden Maßnahmen:

- a) Zur Erschließung eines umfassenderen und differenzierten Wissens über das Leben von internationalen Gemeinden und ihren Gläubigen in Westdeutschland wurden fünf Experteninterviews mit Betroffenen²⁶⁷ sowie weitere Beobachtun-

265 S. oben Abschnitt 9 zu den vier Stichprobengemeinden.

266 Beispielsweise könnte beobachteten Phänomenen oder gemachten Aussagen in einer Migrationsgemeinde Synkretismus unterstellt werden, weil mangels Wissens zwischen der äußeren kulturell bedingten Gestalt einer religiösen Praxis und dem inneren christlichen Kerngehalt nicht unterschieden werden kann und die Form als Inhalt missverstanden wird. Martin Wallraff oder Wolfgang Lienemann weisen darauf hin, dass im Verstehen fremder und ferner Teile der Weltchristenheit weniger auf Kultus, Ethos oder Ritus zu fokussieren ist als auf eine basale christliche Kernidentität als gemeinschaftliche und ursprüngliche Relationalität auf Jesus Christus hin, LIENEMANN, *Die Christenheit*, 385f.

267 Um einen Verstehenshorizont für die Fokussierung auf die Strukturkategorie Ethnizität zu entwickeln, insbesondere für damit verbundene Einzelthemen wie interkulturelle Kompetenz, Intersektionalität, Migrationsgemeinde, interkulturelles Zusammenleben verschiedener Gemeinden, Integration etc., wurden vier Forschungsgespräche als Experteninterviews geführt mit 1. einem osteuropäischen (bulgarischen) Einwanderer und Gemeindeglied einer deutschen Gemeinde, 2. der Küsterin eines interkulturellen Gemeindezentrums mit sieben Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft, 3. einer afrikanischen (togolesischen)

gen durchgeführt,²⁶⁸ die zur Interpretation der *primär* erhobenen Daten einen weiteren Verstehenshorizont eröffnen und bei Bedarf in der Interpretationsarbeit als *Sekundärdaten* zur Verfügung stehen sollten.

- b) Zur Aufhellung des Herkunftskontextes, insbesondere der Muttergemeinde von G1, wurden im Forschungszeitraum 2018 bis 2020 neben Literaturstudien zu *African Initiated* und *Pentecostal Churches* drei Forschungsaufenthalte²⁶⁹ im unmittelbaren Herkunftskontext und eine Metropolstudie²⁷⁰ zur Kirchenlandschaft im Herkunftsland von G1 als quantitativ-qualitative Untersuchung durchgeführt.
- c) Drittens begab sich der Vf. in eine Lehr- und Forschungsgemeinschaft mit Akademikern und Pastoren aus dem globalen Süden, sodass deren Denken für ihn vertrauter wurde und in der Dateninterpretation im Sinne epistemischer Inspiration präsent war.²⁷¹ Die mittels dieser Maßnahmen erhobenen Informationen fanden in der vorliegenden Arbeit ihren Niederschlag auch darin, dass sie fall-

Ethnologin und Religionswissenschaftlerin und Mitglied einer deutschsprachigen Gemeinde und 4. einem indischen Pastor und Gemeindegründer einer indisch-internationalen Migrationsgemeinde in Deutschland.

- 268 Relevante Begebenheiten wurden im Forschungstagebuch festgehalten und bedarfsweise transkribiert. Dazu gehören Erlebnisse in Gottesdiensten, aber auch Ergebnisse des Nachdenkens, wie beispielsweise die Beobachtungen zu Beginn dieses Einführungskapitels.
- 269 Im Forschungszeitraum wurden drei Forschungsreisen in den Herkunftskontext (Kamerun und Gabun) von G1 unternommen. Dabei hat der Vf. neben Gottesdienstbeobachtungen auch Gespräche zu theologischen, gemeindekybernetischen und frömmigkeitspraktischen Themen mit Vertretern der Gemeindeleitungen gepflegt, in Leiterschaftstrainings mitgewirkt und an der Bibelschule des Gemeindeverbands in Gabun die Fächer Gemeindeentwicklung und Pastoraltheologie gelehrt. Methodologisch angelehnt ist die Untersuchung des Herkunftskontexts an JOHN, *Transnational Religious Organization*, 40–47.
- 270 Seit 2019 führt der Vf. in seiner Eigenschaft als Leiter des LIMRIS-Forschungsinstitutes zwei Metropolstudien durch, die den Hintergrund zur vorliegenden Arbeit erhellen: eine Metropolstudie in der kamerunischen Hauptstadt Jaunde zur Erhellung des Herkunftskontextes von G1, Metropolstudie in Jaunde, <https://www.ihl.eu/forschung> (Aufruf 24.9.2022) und eine Studie in der Metropolregion Stuttgart zur Generierung von Informationen, die das Verstehen der in G1 erhobenen Daten erleichtern, BURKHARDT ET AL. (Hg.), *Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie*; <https://www.ihl.eu/forschung> (Aufruf 24.9.2022).
- 271 Der Vf. arbeitet seit 2018 im Rahmen seiner Vorlesungstätigkeit als Dozent für Praktische Theologie und seiner Vortragstätigkeit außerhalb der Hochschule mit einem festen Kreis von mehreren Pastoren und Theologen aus Indien, Kamerun und dem Iran, einer togolesischen Ethnologin und Religionswissenschaftlerin und zwei Sozialwissenschaftlern aus Kamerun im Sinne einer interkulturellen Lehr- und Forschungsgemeinschaft zusammen mit dem Ziel, Gemeinden internationaler Herkunft und ihre Mitglieder, besonders in Migrationsgemeinden, in ihrem Leben und Glauben sachgerechter verstehen zu können. Vgl. dazu BREUER/MUCKEL/DIERIS, *Grounded Theory*, 93–95.

weise und nach Bedarf bei der Interpretation der Primärdaten zur Verfügung standen.

- d) Zum Ausgangspunkt der ersten Datenerhebung wurde eine Migrationsgemeinde (G1) bestimmt. Dieser Einstieg in die Untersuchung sollte dem Vf. als Repräsentant des traditionellen kontinentaleuropäischen Protestantismus helfen, sich von Anfang an im Denken von anderen Frömmigkeiten und Prägungen inspirieren und herausfordern zu lassen und in die Forschung ihm fremde Perspektiven mit einzubeziehen.

3. Im Rahmen der vorliegenden Studie ergaben sich schließlich eine Reihe *Sachverhalte und Fragen von erheblicher ethischer Relevanz*, die es zu bedenken und zu entscheiden galt.²⁷² Dies liegt im Wesen empirisch-qualitativer Forschung, insbesondere der Grounded Theory Methodology, die auf lebensweltliche Bezüge, persönliche Berichte und eine Beziehung zwischen Forschendem und Interviewtem fokussiert. Solche forschungsethischen Überlegungen waren bereits im Auswahlprozess der Stichprobengemeinden notwendig geworden, als Informationen zur Gemeinde gesammelt sowie Gesprächspartnerinnen und -partner und Veranstaltungen für Feldbeobachtungen rekrutiert werden mussten. Eine Grundentscheidung für das Vorgehen in der Datenerhebung war, die Ansprechpersonen und Gesprächspartnerinnen und -partner umfassend schriftlich zu informieren und ein schriftliches Einverständnis für die Forschung einzuholen.²⁷³ Hierfür wurden standardisierte Dokumente verwendet (Fragebogen, Projektbeschreibung und Einwilligungserklärung).²⁷⁴ Sobald die Entscheidung über das Sample getroffen war, wurden die teilnehmenden Gemeinden im Forschungsprozess nur noch als G1, G2, G3 und G4 benannt. Da die Kontaktdaten der Gemeinden nur auf der Einverständniserklärung

272 Zu forschungsethischen Aspekten s. BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 366–385; M. HENNINK/I. HUTTER/A. BAILEY, Qualitative Research Methods, 63.

273 Es handelte sich um eine »auf Aufklärung basierende Einwilligung«, BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 382f. Die Ausnahme bildeten die Gottesdienste, in denen der Vf. eine Feldbeobachtung durchführte. Diese Feldbeobachtung wurde einen Sonntag vorher der Gemeinde angekündigt, aber nicht mehr an dem Sonntag selbst.

274 Die »Einwilligungserklärung in Forschungsgespräche/Interviews zur Erhebung und Verarbeitung personenbezogener Interviewdaten« wurde nach ihrer Zusendung telefonisch mit den angefragten Personen im Vorfeld besprochen und ihre Rückgabe unterschrieben vor dem Termin erbeten. Dieses Informationsblatt dokumentiert die Art der Erläuterung des Forschungsprojekts, informiert über die Verarbeitung der erhobenen Daten, ihre Anonymisierung für die wissenschaftliche Auswertung und Veröffentlichung, die getrennte Aufbewahrung der Kontaktdaten von den Interviewdaten, die Archivierung und etwaige Nachnutzung, Löschung der Kontaktdaten (außer bei anderslautender Vereinbarung), über die Freiwilligkeit der Teilnahme und die Möglichkeit des Abbruchs eines Interviews und des Entzugs der Einwilligungserklärung.

in Zusammenhang mit dem Forschungsprojekt vermerkt sind, konnten sie problemlos getrennt von den Forschungsdaten aufbewahrt werden. Alle Dokumente in der Auswertung oder Publikation geben die Forschungsdaten komplett anonymisiert wieder. Das gilt auch für die Daten aus den Internetauftritten der Gemeinden. Aus datenschutzrechtlichen Gründen sind sie in der Publikation nicht mit der Internetadresse angegeben. Die verwendeten Materialien wie Dokumente aus der Administration des Forschungsprozesses, Primärquellen aus der Datenerhebung und -auswertung, Sekundärquellen von Text- und Bilddokumenten, elektronische und digitale Daten in softwareunterstützter Darstellung befinden sich aus datenschutzrechtlichen Gründen ausschließlich im Besitz des Autors. Ein Ausdruck der Datenquellen wurde in Absprache mit der Universität Basel ausschließlich dem mit der Begutachtung beauftragten Personenkreis während des Qualifizierungsverfahrens zur Verfügung gestellt.

11. Aufbau und Konzeption der Forschung

1. Seit Friedrich Schleiermacher versteht sich die Praktische Theologie (auch) als Praxistheorie, »die das Spannungsverhältnis zwischen empirischer Religionspraxis und theologischer Lehre grundsätzlich reflektiert, um eine theoretische Basis für das kirchliche Handeln in seinem gesellschaftlichen Kontext zu schaffen.«²⁷⁵ Christian Grethlein spricht in dem Zusammenhang von einer »*empirisch-kritisch-konstruktiven*« Struktur der Praktischen Theologie, die er »Y-förmig konstruiert« sieht.²⁷⁶ Dabei bezieht sich der linke Y-Ast auf die normativen Aussagen in biblisch-exegetischer und systematisch-theologischer Hinsicht, während der rechte Y-Ast auf die empirischen Erfahrungen zielt.²⁷⁷ Der senkrechte Stamm des Y steht für die aus den ersten beiden Perspektiven ableitbaren Einsichten für das künftige Handeln in der kirchlichen und gemeindlichen Praxis.²⁷⁸ Da nun die vorliegende Arbeit nach Faktoren für interkulturelles Zusammenleben nicht allein in einer Situation zunehmender kultureller und religiöser Vielfalt fragt, sondern – wie eingangs aufgezeigt – auch mit einer weit verbreiteten exklusiven Praxis einheimischer Gemeinden rechnen muss, kommt einer sorgfältigen Bestimmung der empirischen Wirklichkeit große Bedeutung zu. Ein Forschungsansatz, der im Sinne einer Literaturarbeit bei exegetisch oder systematisch erarbeiteten prinzipiellen theologischen

275 WAGNER-RAU, Praktische Theologie, 20f. Ein Abriss bei BURKHARDT, Grundbegriffe, Forschungsstand und theoretische Fundierung, 54–59.

276 GRETHLEIN, Abriss der Liturgik, 13. Vgl. dazu auch DERS., Praktische Theologie, 8–11.

277 Wozu auch die kirchenhistorische Perspektive gehört, weil sie zu einem Verständnis gegenwärtiger Religionspraxis beiträgt, a.a.O., 12f.

278 A. a. O., 14f.

Normen einsetzt, liefe Gefahr, die empirische Seite der Gemeindewirklichkeit nicht ausreichend wahrzunehmen und ohne weitere Vermittlung seine »Praxis-Theorie [...] aus einer festgelegten Gemeindefinition [zu] deduzieren. Eine Gemeindeaufbaustheorie muss heute als ein Partialsystem der Praktischen Theologie als »offenes System konstruiert werden«, weil sich eine eindeutige Identifikation ihres Handlungsfeldes aus absoluten Prädikationen heraus verbietet.«²⁷⁹ Aus diesen Gründen wurde in der vorliegenden Studie ein *empirischer Forschungsansatz* gewählt, der es ermöglicht, Einsichten aus der Vielfalt empirischer Gemeindewirklichkeiten möglichst unvoreingenommen in die Forschung einzubeziehen und für die Erarbeitung einer Praxistheorie fruchtbar zu machen.

2. Der *Grounded-Theory-Methodologie* folgend soll eine Theorie der Gemeindeentwicklung als ein »offenes System« entworfen werden. Der Forschungsstil der Grounded Theory macht es möglich, dass im Zuge der Datenauswertung die exegetischen, biblisch- und systematisch-theologischen Aspekte im Sinne eines theoretischen Samplings bei der Theoriebildung einbezogen werden. Im Forschungsaufbau lehnt sich die Studie an Christian Grethleins Y-Struktur an, wählt allerdings ihren Einsatz beim rechten Y-Ast und beginnt mit der empirischen Untersuchung.

Abbildung 5: Y-Die Struktur der Studie



Grafik: F. B.

279 KUNZ-HERZOG, Theorie, 29.

Dieser Dreiklang »empirisch-kritisch-konstruktiv« gliedert die vorliegende Arbeit. Nach einer Einführung ins Thema und in die Methodik stellt das Kapitel 2 unter der Überschrift »Von Phänomenen zu Kernkategorien« die Ergebnisse der phänomenologischen Analyse des axialen und axial-selektiven Kodierens vor. Diesen Faden nimmt das Kapitel 3 mit dem Titel »Von der Empirie zur praktisch-theologischen Theoriebildung« auf und stellt die Ergebnisse des selektiven Kodierens vor. Dabei werden die empirischen Kernkategorien unter Einbezug theologischer, sozial- und kulturwissenschaftlicher sowie betriebswirtschaftlicher Einsichten in praktisch-theologische Prinzipien, Konzepte und Theorieansätze überführt.²⁸⁰ Kapitel 4 schließlich präsentiert als Ergebnis der Studie Grundzüge einer Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung als Grounded Theory.

280 Zur interdisziplinären Perspektive vgl. GRETHLEIN, Praktische Theologie, 9f.

ZWEITER TEIL: Untersuchung

Kapitel 2 – Von Phänomenen zu Kernkategorien

Ergebnisse des axialen und axial-selektiven Kodierens

1. Einsichten und Ergebnisse aus der gemeindebezogenen Auswertung

Dieser Abschnitt stellt Codes, Konzepte und Kategorien aus der Untersuchung der vier Gemeinden hinsichtlich des Aspekts der Interkulturalität und der interkulturellen Öffnung im Sinne tertiärkultureller Interaktionsprozesse vor.¹ Ausgewertet wurden die Ergebnisse aus dem gemeindebezogenen offenen und axialen Kodieren sowie erste Konzepte selektiven Kodierens. Die Analyse geschah zunächst in drei Richtungen und interessierte sich für 1. interkulturelle Phänomene, 2. Interkulturalität in gemeindlichen Handlungsfeldern und 3. Motive interkultureller Entwicklungsprozesse.

1.1 Codes und Konzepte interkultureller Phänomene

In der Auswertung ließen sich acht Phänomene mit interkultureller Relevanz als Codes² identifizieren. Diese Codes sollen in den nachfolgenden Ausführungen vorgestellt und ihre Bedeutung für die interkulturelle Gemeindeentwicklung in einem abschließenden Vergleich zusammengefasst werden.

1. »Buntheit« bezeichnet die Vielfalt und Internationalität der Volks- oder Staatszugehörigkeiten in Gemeinden.³ Die Migrationsgemeinde G1 besuchen Menschen überwiegend aus afrikanischen Staaten, aber auch aus Brasilien oder europäischen

-
- 1 Interkulturalität bezeichnet in der vorliegenden Arbeit das Phänomen tertiärkultureller Interaktions- und Austauschprozesse. Vgl. Kapitel 1, 4.1 und 4.4.
 - 2 Code oder Konzept bezeichnet die (vorläufige) Abstraktions- und Benennungs-Idee einer Phänomen-Beschreibung, BREUER/MUCKEL/DIERIS, Reflexive Grounded Theory, 254f.; STRAUSS/CORBIN, Grounded Theory. 43.
 - 3 »Buntheit« ist von dem In-vivo-Code »bunt« aus der Gemeinde G3 abgeleitet. Diesen verwendeten der Referent für interkulturelle Arbeit, um die nationalstaatliche, ethnische und kulturelle Vielfalt der Menschen in der Gemeinde zu zeigen, vgl. G3-FG7, S. 625 ZZ 11–21 und G3-FG7, S. 631 ZZ 3–12. Vgl. auch G3-FG3, S. 479 Z 2.

Ländern. Insgesamt nehmen Menschen mit zehn verschiedenen Nationalitäten am Gemeindeleben von G1 teil.⁴

Bei einem Gottesdienstbesuch in G2 in einer voll besetzten Kirche sind keine Besucher internationaler Herkunft sichtbar.⁵ Zur Gemeinde G2 gehört ein iranisches Ehepaar, das im Interview die Frage verneint, ob es in der Gemeinde noch weitere Menschen anderer Herkunft gäbe.⁶ Die Forschungsbeobachtungen und -gespräche legen die Annahme nahe, dass in G2 nur sehr wenige Menschen internationaler Herkunft leben und an Angeboten teilnehmen.

Die freie Gemeinde G3 erreicht durch ihre zahlreichen kirchlichen und sozialkaritativen Angebote etwa zwanzig Nationalitäten und Ethnien mit Menschen aus Ländern Süd- und Osteuropas, des Nahen, Mittleren und Fernen Ostens, afrikanischen Ländern.⁷ Hinsichtlich der Internationalität der freikirchlichen Gemeinde G4 zeigen sich unterschiedliche Entwicklungen je nach Ebene innerhalb des gemeindlichen Organisationsgefüges:⁸

Als Gemeinde einer international verfassten Kirche formierte G4 die neu hinzukommenden Menschen aus dem internationalen Kontext der eigenen Denomination nach dem Homogenitätsprinzip zu eigenständigen Gemeinden innerhalb des Gemeindebezirks.⁹ Infolgedessen treffen sich Menschen aus sechs Ländern in »drei Gemeinden [...] unter einem Dach. Eine englischsprachige, vietnamesische und eine deutsche«.¹⁰ Auf Gemeindeebene betrachtet bleibt G4 selbst monokulturell. Gleiches gilt für die vietnamesische Gemeinde. Eine internationale Gemeinschaft bildet die englischsprachige Gemeinde, wenn sich dort Glaubensgeschwister aus Süd- und Zentralafrika, den USA und Indien zusammenschließen. Auf regionaler Ebene haben sich als ein regionaler Verbund in lockerer Form eine ghanaische und eine koreanische Gemeinde derselben Denomination wie G4 mit den drei Gemeinden des

4 Angola, Benin, Brasilien, Kap Verde, Deutschland, Elfenbeinküste, Kamerun, Demokratische Republik Kongo, Polen und Togo, vgl. G1-FG2, S. 84 Z 4–S. 85 Z 3, auch G1-FG3, S. 105 ZZ 13–15, sowie G1-SB4, S. 195b.

5 G2-FB2, S. 203 ZZ 3f.

6 G2-FG2 Teil 1, S. 74 ZZ 5–16.

7 G3-FG7, S. 619 Z 18–S. 625 Z 15 und S. 638 Z 15. Vgl. auch G3-FG1, S. 404 Z 9; G3-FG2, S. 418 Z 16–S. 419 Z 11; G3-FG4, S. 513 ZZ 13–23; G3-FG6, S. 611 Z 12–S. 612 Z 4 und S. 621 ZZ 10–12. Der Referent für interkulturelle Arbeit schätzt die in einem Gottesdienst vertretenen Nationalitätengruppen auf »[z]wischen 10 und 15 [...] auf jeden Fall« (G3-FG7, S. 622 Z 18).

8 Zur organisatorischen Gestalt vgl. Kapitel 1.4. Gemeinden dieser Denomination sind gewöhnlich als Gemeindebezirke organisiert. Die nächste, kirchenrechtlich wenig festgelegte Ebene ist die der Region, auf der sich Gemeinden verschiedener Gemeindebezirke zur themenbezogenen Arbeit zusammenschließen können.

9 Zunächst bestand die englischsprachige Gruppe als Hauskreis innerhalb von G4. Es wurde dann aber entschieden, sie als eigene englischsprachige Gemeinde neben G4 zu organisieren, G4-FG1, S. 708 ZZ 2–7.

10 G4-FG1, S. 687 ZZ 15–17 (Leitender Pastor des Gemeindebezirks).

G4-Gemeindebezirks zu einer internationalen Gemeinschaft vernetzt, die etwa acht Nationalitäten umfasst.¹¹

Im Vergleich der vier Gemeinden zeigen sich zwei Weisen, wie sich Gemeinden gegenüber der Vielfalt unterschiedlicher Volks- und Staatszugehörigkeiten verhalten können: offen oder eher geschlossen. Die Gemeinden G1 und G3 zeigen ein Miteinander unterschiedlicher Nationalitäten, während die Gemeinden G2 und G4 hinsichtlich der Nationalitäten monokulturell bleiben: G2 gewährt Menschen anderer Nationalitäten unter der Voraussetzung eines hohen Maßes an Anpassung Anschluss, während G4 die internationalen Glaubensgeschwister der eigenen Denomination als sprachlich, genauer gesagt ethnisch eigenständige homogene Gemeinden organisiert, sodass sich auf Ebene des Gemeindebezirks ein multikulturelles Nebeneinander einstellt. Dieses internationale Netz wird auf Regionalebene noch um zwei Gemeinden erweitert.

2. Der Ausdruck »Xenophilie«¹² steht für ein offenes, liebevolles und gastfreundliches Verhalten einer Gemeinde oder einzelner Gemeindeglieder gegenüber Fremden, Asylsuchenden, Geflüchteten oder anderen Menschen mit internationalem Hintergrund. Diese Verhaltenskultur kann als Wert formuliert sein, zum Beispiel als »Willkommenskultur«, »Offenheit« oder »Xenophilie«. Von der Sache her drückt sich dies als Interesse der Einheimischen an den Bedürfnissen der Neuhinzugekommenen, als Hilfsbereitschaft und/oder als (Gast-)Freundschaft aus.

Die Einladung und Aufnahme von neu ankommenden Migrantinnen und Migranten oder solchen, die ihren Wohnort verloren haben, ist für eine Migrationsgemeinde wie G1 eine permanente Herausforderung. Leitende Mitglieder der Gemeinde stellen sich dieser Herausforderung, selbst wenn sie dadurch stark beansprucht werden, weil sie selbst beengt leben. Die Ehefrau des Pastors berichtet: »Der C. ist mit mir acht Monate geblieben in meiner 1-Zimmer-Wohnung. Ja, ich wollte nicht, aber ich habe mir gedacht ich bin, wir sind Christen.«¹³ Was die Gastgeber dennoch dazu führt, sich immer wieder auf diese Herausforderung einzulassen, ist

11 G4-FG3, S. 778 ZZ 15f.

12 »Xenophilie« ist ein In-vivo-Code aus der Gemeinde G3, der dort als Konzeptbegriff für die Zuwendung einer Gemeinde gegenüber Menschen anderer Kulturen und Länder fungiert, die oft mit Gastfreundschaft oder Willkommenskultur ausgedrückt wird, G3-GD-009, S. 1446, und S. 1449. »Xenophilie« kommt aus dem Griechischen (φιλία, Freundschaft, Zuneigung, Liebe), bedeutet als bildungssprachliche Wortkonstruktion »Vorliebe für Fremde«, BE, Art. Xenophilie, 388, und kann wörtlich mit Fremdenliebe übersetzt werden. In diesem Sinn wird er von G3 verwendet und findet sich auch in G1. Der Ausdruck Xenophilie wird hier als In-vivo-Code verwendet, weil er konzeptuell offener ist als die Gastfreundschaft, Willkommenskultur oder Liebe.

13 G1-FG5, S. 138 ZZ 9–22.

eine bestimmte Vision christlicher Liebe,¹⁴ die für sie als ein unbedingter Wert gilt und sie zu ganzer Hingabe motiviert, und die Erkenntnis, dass aus solchem Handeln Frucht im Leben der Aufgenommenen entsteht.¹⁵

Der Wert Xenophilie spielt in G2 an verschiedenen Stellen indirekt eine Rolle in der Gewährung von Gemeinschaft, als öffentliches Engagement zur Etablierung einer Willkommenskultur oder in der Betonung der Relevanz von persönlichen Freundschaften zu Geflüchteten.¹⁶ Der Wert zeigt aber keinen Einfluss auf die Entwicklung des kirchlichen Gemeindelebens.

»Xenophilie« soll bei allen sozialdiakonischen Angeboten erfahrbar sein, die G3 im Rahmen ihrer interkulturellen Arbeit für Menschen mit Migrationshintergrund macht. Als einer von vier Werten, die das Verhalten der Gemeinde gegenüber Geflüchteten und Migranten bestimmen sollen, wurde »Xenophilie«, Fremdenfreundlichkeit,¹⁷ bestimmt und bedeutet: »Wir entwickeln Angebote, bei denen sich Menschen mit verschiedenen ethnischen Hintergründen und Prägungen begegnen und sich gegenseitig schätzen lernen.«¹⁸ »Xenophilie« zielt demnach auf Begegnung, Interaktion und »dass [Ortsname] zur neuen Heimat werden kann.«¹⁹

»Xenophilie« hat in G4 keinen besonderen Stellenwert, weil die Menschen internationaler Herkunft zur eigenen Kirchenfamilie gehören und die kirchliche Verfassung ihre volle Anerkennung und Aufnahme bestimmt. Insofern ist »Gastsein« nicht der angemessene Status oder die erwünschte Haltung, sondern dass sich die Menschen in den Migrationsgemeinden ganz zugehörig fühlen.²⁰ Es geht nicht um eine gastfreundliche Willkommenskultur, sondern um die Begegnung mit Mitgliedern der eigenen Kirche, die Rechte, aber auch Pflichten haben.²¹

Insgesamt betrachtet spielt »Xenophilie« in G1 und G3 von der Sache her als Liebe gegenüber Fremden eine wichtige Rolle und kann als ein Kernwert gelten, der das Verhalten von Einheimischen gegenüber den Neuhinzukommenden beschreibt. Der Begriff selbst kommt nur in G3 vor. In G2 wird von einheimischer Seite der Begriff »Willkommenskultur« verwandt, während für den befragten Migranten

14 G1-FG2, S. 90 ZZ 6–12. Liebe spielt in G1 als Verhaltenswert auch in anderem Kontext eine wichtige Rolle, G1-FG1, S. 16 Z 21–S. 17 Z 3.

15 G1-FG5, S. 143 ZZ 9–16.

16 Zum Beispiel durch ein Tafelprojekt oder die Unterstützung der kommunalen Gemeinde in der Etablierung einer Willkommenskultur, s. Gemeindebrief 2012 (G2-GD-005, S. 1277f.) oder G2-FG1, S. 216 ZZ 3–17. S. 217 ZZ 12–21.

17 Zu dem Begriff Xenophilie s. Anm. 288. Zur internationalen Arbeit von G3 s. Internetseite, G3-GD-009, S. 909, und Flyer, G3-GD-010, S. 916.

18 Flyer, G3-GD-010, S. 914.

19 Zur internationalen Arbeit von G3 s. Internetseite, G3-GD-009, S. 909, und Flyer, G3-GD-010, S. 914.

20 G4-FG1, S. 709 ZZ 21f.

21 G4-FG1, S. 767 ZZ 7–13f.

»Freundschaft« der Wert ist, der die Liebe zu Fremden kennzeichnet. G2 macht Xenophilie für die bürgerliche Gemeinde zum Thema, nicht aber in Hinsicht auf die Entwicklung des eigenen Gemeindelebens. In G1 und in G2 spielt das Ideal der Gastfreundschaft im Sinne der Öffnung persönlichen Wohn- und Lebensraums für Fremde eine bedeutende Rolle. Allerdings zeigen sich in G1 deutliche Anzeichen von Überforderung bei den Gastgebern. In den Gemeinden G2 und G3 kennzeichnet »Xenophilie« eine Note, bei der es um mehr geht als um eine Willkommenskultur, nämlich um die Bildung einer neuen Gemeinschaft, an der alle gleichermaßen teilnehmen, an deren Gestaltung sie beteiligt sind und in der sie in gegenseitiger Interaktion stehen. Da die Menschen mit internationalem Hintergrund im Gemeindebezirk von G4 kraft Kirchenordnung zur Gemeinde gehören, geht es G4 weniger um Werte wie Gastfreundschaft oder Liebe, sondern mehr um die Frage, wie die verfassungsmäßig vorgegebene Gemeinschaft verwirklicht ist.

3. »integrieren/Integration«²² meint den Vorgang sozialer, gesellschaftlicher und gemeindlicher Aufnahme und Eingliederung von Menschen, die nach Deutschland eingewandert oder geflüchtet sind, und bezieht sich auf alle Herausforderungen des sozialen Lebens, denen insbesondere Asylsuchende und Geflüchtete mit ungeklärtem Aufenthaltsstatus und wenig Sprachkenntnissen in der Lingua franca gegenüberstehen.

Integration betrifft die Menschen in G1 in mehreren Hinsichten: Zum einen ist beim Eintritt in einen neuen, fremden und multikulturellen Lebenskontext von den Neuhinzukommenden eine Integrationsleistung gefordert, die sie erbringen müssen. Eine Gemeindeälteste berichtet: »Ich musste lernen, so zu leben in einem Dorf, dass ich die einzige Schwarze bin. Das habe ich überwunden und ich glaub nach einem Jahr war mir egal, wer aus welchem Land kommt. Dann hatte ich mich sehr gut integriert.«²³ Solche Integrationsprozesse unterstützt die Gemeinde durch persönliche Begleitung, Beratung und individuelle Lebens- oder Berufsplanung,²⁴ materielle Hilfe²⁵ oder durch spezielle Veranstaltungen aufgrund ihrer besonderen Gemeindevision, die in der Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung eine wichtige Aufgabe in der Erfüllung des christlichen Auftrags sieht.²⁶ Zum ande-

22 Die Begriffe Integration oder integrieren begegnen in allen vier Gemeinden relativ häufig in einer umgangssprachlichen Bedeutung für den Vorgang oder Prozess einer Aufnahme oder Eingliederung von Menschen internationaler Herkunft in ein schon bestehendes Sozialgefüge und haben so den Rang eines In-vivo-Codes.

23 G1-FG2, S. 94 ZZ 11–25.

24 G1-SB3, S. 195.

25 G1-SB3, S. 195.

26 Die Gemeindevision zielt auf gesellschaftliche Integration: »Die Vision bedeutet Balance halten zu können zwischen geistlichem Leben und gesellschaftlichen Leben.« Im Blick auf die Gesellschaft bedeutet dies: »Deshalb müssen wir auch dort integriert sein, dort aktiv sein,

ren müssen viele Migrationsgemeinden als Mieter von Gemeinderäumen in der bestehenden Kultur ihren Platz finden. Dies verlangt Anpassung an fremde Verhältnisse und Bräuche und den Verzicht auf identitätsstiftende Traditionen und Gewohnheiten.²⁷ Drittens zeigt sich Integration in G1 als ein erhebliches Risiko, wenn Neuhinzukommende zu schnell und voraussetzungslos aufgenommen wurden,²⁸ sodass die Migrationsgemeinde den innergemeindliche Integrationsprozess durch ein Kursprogramm genau definierte.²⁹ Als Synonyme für gelingende Integration werden Begriffe verwendet wie »lieben«, »bezeugen«, »Aufmerksamkeit«, »individuelle Hilfe« oder »Rat geben«, »Ermutigung« und »Unterstützung«.

G2 wünscht sich für den Umgang mit Geflüchteten und Asylsuchenden, sie zu integrieren: »Wir würden uns wünschen, im Sinne einer Willkommenskultur die Leute zu integrieren, möglichst zentral unterzubringen und dran zu arbeiten, dass man auch privaten Wohnraum nutzt.«³⁰ Um diesen Wunsch zu verwirklichen, wurde ein kommunaler Arbeitskreis initiiert, den G2 personell und materiell unterstützt und der innerhalb der bürgerlichen Gemeinde alle Aufgaben in der Begleitung von Geflüchteten übernimmt. Die Kirchengemeinde verzichtet bewusst auf die Einrichtung eines eigenen Gemeindebereichs für die Arbeit mit Geflüchteten.³¹ Der Einbezug von geflüchteten Menschen in die kirchliche Gemeinde ist kein Thema. Im Gottesdienst oder Gemeindeleben treten Menschen internationaler Herkunft nur vereinzelt in Erscheinung.³²

Als Träger und Betreiber eines kommunalen Stadtteilzentrums zur Integration von Menschen mit Migrationshintergrund leistet G3 ein vielfältiges Angebot an Integrationshilfe,³³ an der sich neben hauptamtlichen auch viele ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus G3 beteiligen. Für den EpiX-Arbeitsbereich in G3, der die interkulturellen Angebote verantwortet, gilt »Integration unterstützen« als einer von vier Leitwerten.³⁴ Den Schwerpunkt des gemeindlichen Engagements bilden Maßnahmen zur gesellschaftlichen Eingliederung. Die integrative Wirkung im Blick auf das Gemeindeleben wird als begrenzt bewertet.³⁵ Eine Schwierigkeit in den interkulturellen Angeboten für Kinder, den sog. Kidsstreets, liegt in der Gestaltung eines Miteinanders von einheimischen und gemeindeeigenen Kindern einer-

das verlangt von uns, dass wir voran kommen auf diesen zwei Ebenen.« G1-FG1, S. 6 Z 5–S. 7 Z 15.

27 G1-FG1, S. 35 Z 25–S. 36 Z 25.

28 G1-FG1, S. 25 Z 25–S. 26 Z 16.

29 Der Kurs »Fundament des Glaubens« besteht aus 8 Lektionen, G1-GD-007.

30 G2-FG1, S. 216 ZZ 14–17.

31 G2-FG1, S. 216 ZZ 28–S. 217 Z 2.

32 S. 1.1.1.2 B.

33 Flyer zum Familienzentrum, G3-GD-024.

34 G3-GD-009.

35 G3-FG1, S. 404 Z 28–S. 405 Z 25.

seits und Kindern aus dem Stadtteil, die überwiegend Migrationshintergrund haben, andererseits.³⁶ Trotz vielfältiger Integrationshilfemaßnahmen von G3 gelingt die soziale Integration in Angebote offener Arbeit mit Kindern nur langsam.

Die Eingliederung der internationalen Gemeinden in den Gemeindebezirk G4 wird in der Gemeinde G4 in mehreren Hinsichten diskutiert: Strukturell und formal gilt die Integration mit der Einrichtung einer vietnamesischen und englischen Gemeinde nach den Vorgaben der Kirchenordnung als abgeschlossen.³⁷ Allerdings bleibt das Thema Integration in der Praxis eine Aufgabe, die noch in keinem Bereich befriedigend gelang.³⁸ Weder in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen³⁹ noch im Bereich des Gottesdienstes, weder mit der englischen,⁴⁰ noch mit der vietnamesischen⁴¹ Gemeinde gelang ein zufriedenstellendes Miteinander. Dazu verhalf auch nicht der zwischen den Gottesdiensten liegende Kirchenkaffee.⁴² Für die vietnamesische Gemeinde im Gemeindebezirk G4 stellt sich Integration als ein eigenes Thema: Zum einen muss sie ihre Mitglieder bei der gesellschaftlichen Eingliederung unterstützen.⁴³ Zum anderen gilt es, die Kinder und Jugendlichen zu integrieren. Die Lösung läge in einer Integration in eine deutsche Gemeinde G4.⁴⁴ Da diese Versuche bislang aber scheiterten, bleibt es eine Aufgabe der vietnamesischen Gemeinde. Dabei scheint es der deutschen Gemeinde nicht bewusst zu sein, dass der vietnamesische Teenkreis deutschsprachig ist.⁴⁵ So zeigt sich im Ergebnis Integration in G4 als ein besonders vielschichtiges, aber auch zwiespältiges Thema, das für die Verantwortlichen an keiner Stelle zufriedenstellend gelingt.

In allen vier Gemeinden begegnet ein Integrationsbegriff, der auf Interaktion, Begegnung und Miteinander abzielt. Die Unterschiede ergeben sich in der Art und Intensität der Umsetzung. In G3 und G4 wird selbstkritisch festgestellt, dass die Integration nicht im gewünschten Maß gelingt. Soziale oder gesellschaftliche Integration wird in den Gemeinden G1, G2, G3 und der vietnamesischen Gemeinde (G4) als ein wichtiges Thema verfolgt und mit dem Begriff »Integration« benannt. Die Gemeinden G1 bis G3 leisten dafür praktische Hilfestellung, während G4 keine sozial-

36 G3-FG2, S. 438 Z 23–S. 440 Z 20.

37 G4-FG3, S. 770 ZZ 14f.

38 In dieser Einschätzung sind sich einheimische und internationale Gemeinden einig, G4-FG1, S. 708 Z 25–S. 709 Z 6; G4-FG2, S. 738 Z 18f.

39 G4-FG1, S. 685 Z 21–S. 686 Z 4.

40 G4-FG1, S. 704 ZZ 11–13.

41 G4-FG1, S. 704 ZZ 14–18; G4-FG3, S. 764 Z 20–S. 765 Z 2.

42 G4-FG1, S. 704 Z 18–S. 705 Z 11.

43 G4-FG2, S. 727 Z 1–S. 727 Z 4.

44 »Unsere Kinder, die werden heranwachsen und die werden mehr Deutsch verstehen als Vietnamesisch und die werden später i n t e g r i e r t in deutsche Gemeinde«, G3-FG2, S. 739 ZZ 5–8.

45 S. oben; vgl. G4-FG1, S. 686 ZZ 22f. mit S. 687 ZZ 3f.

diakonischen Angebote für Menschen mit Migrationshintergrund unterhält. Beide Migrationsgemeinden, G1 und die vietnamesische Gemeinde in G4, stehen vor der Herausforderung, sich in ein Gemeidenetzwerk zu integrieren, was mit Schwierigkeiten verbunden ist. Die Eingliederung von neu hinzukommenden Menschen mit Migrationshintergrund in die Gemeinde wird von G1 und G3 programmatisch verfolgt, während dies bei G2 und G4 kein Thema ist.

4. Der Code »internationale Spur verstärken«⁴⁶ bezeichnet die Bemühungen in den Gemeinden, die mit zunehmender »Buntheit« einhergehenden qualitativen Hoffnungen und Erwartungen an die Entwicklung eines gleichberechtigten Miteinanders der verschiedenen Kulturen zu erfüllen. Anders als beim Code »integrieren/Integration«, der sich mehr auf den technischen Vorgang der Eingliederung bezieht, geht es beim Code »internationale Spur verstärken« um die Entwicklung von Gemeinschaftsqualität im Sinne tertiärkultureller Interaktionsprozesse, die für alle Beteiligten als befriedigend erfahren wird.

Die Gemeindemitglieder von G1 sind auf zweierlei Ebenen zu tertiärkulturellen Austauschprozessen herausgefordert: Zum einen entwickelte sich die ursprünglich französischsprachige Gemeinde, die auf den kamerunischen Herkunftskontext fixiert war,⁴⁷ zunehmend multikulturell⁴⁸ und entschied sich im Jahr 2016 für Deutsch als Gemeindesprache, was sowohl die gesellschaftliche Integration als auch die beruflichen Chancen der Gemeindeglieder⁴⁹ und die Gemeinschaftsqualität⁵⁰ in der Gemeinde steigerte. Zum anderen war G1 zu einer tertiärkulturellen Entwicklung herausgefordert, weil in dem Gemeindezentrum, in dem G1 Gemeinderäume angemietet hatte, insgesamt sieben Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft ihre Gottesdienste feierten.⁵¹ Diese Gemeinden entwickelten sich zu einem ökumenisch-multikongregationalistischen Gemeidenetzwerk als eine kulturverbindende Gemeinschaft, nachdem die Gemeindeleiter mit regelmäßigen Treffen begonnen hatten.

G2 setzt sich im Rahmen einer ökumenischen Initiative für eine Unterbringung der Geflüchteten und Asylsuchenden innerhalb der Ortschaft ein, möglichst

46 Der Ausdruck »internationale Spur verstärken« stammt aus einem Gespräch mit dem Leitenden Pastor des Gemeindebezirks G4 und fungiert hier als ein In-vivo-Code im Sinne der formulierten Charakterisierung. Vgl. G4-FG1, S. 687, ZZ 18–24.

47 In seinem Bibelschulprojekt als Student in Hamburg arbeitete der Pastor überwiegend unter kamerunischen Gläubigen (G1-FG1, S. 5 ZZ 2–28), sein dort gegründetes Hilfswerk war auf Kamerun bezogen (G1-FG1, S. 49 Z 5–S. 50 Z 15) und die Gemeindegründungsphase begleitete seine Mutter, die in der Muttergemeinde Älteste ist (G1-FG1, S. 32 Z 27–S. 33 Z 29).

48 Vgl. 1.1.2.1 A Nationalitäten in G1, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.

49 G1-FG1, S. 10 ZZ 9–25; S. 11 ZZ 8–19.

50 G1-FG2, S. 83 ZZ 5–7. 15–19; S. 84 ZZ 7–21 und G1-FG3, S. 105 ZZ 7–18.

51 G1-GD-005.

in Privatwohnungen und nicht in Sammelunterkünften.⁵² Dieses Anliegen zeigt tertiärkulturelle Facetten, weil die Migrantinnen und Migranten an der Ortsgemeinschaft partizipieren sollten und sie als Teil der Bevölkerung gesehen wurden. Auch der Entschluss, die Arbeit mit den Geflüchteten in die Trägerschaft der bürgerlichen Gemeinde zu übergeben, erweist sich als eine geeignete Strategie, um eine interkulturelle Öffnung der Kommune anzustoßen und die Bevölkerung zu einem Miteinander mit den Geflüchteten zu bewegen.⁵³ In der Kirchengemeinde selbst lassen sich allerdings keine Ansätze erkennen, dass eine »internationale Spur« gemeindlichen Miteinanders verfolgt und entwickelt wurde.

Im Jahr 2007 war die Gemeinde G3 in ein Stadtviertel mit einem Migrantenanteil von über 70 Prozent umgezogen, was »dazu geführt [hat], dass wir [sc. G3] relativ bald eine Anfrage hatten von der Stadt, [...] ob wir bereit wären, Träger vom Familienzentrum zu werden für Kinder, die vorwiegend einen Migrationshintergrund haben und zusätzliche Hilfe, Unterricht brauchen, auch in Lebensgestaltung.«⁵⁴ Daraufhin hat G3 zwei strategische Entscheidungen getroffen, mit denen sie dieses öffentliche Anliegen einer interkulturellen Öffnung unterstützten: erstens die Übernahme der Trägerschaft für das von der Stadt gewünschte Familienzentrum. Zum zweiten der Beschluss für »interkulturelle Evangelisation« als Dreijahresziel,⁵⁵ was mit der Anstellung eines Referenten für interkulturelle Arbeit⁵⁶ und der Einrichtung eines speziellen Arbeitsbereichs⁵⁷ verbunden war.⁵⁸ Beide Entscheidungen führten zur Entwicklung eines intensiven tertiärkulturellen Miteinanders: Sie bewirkten zum einen die Übernahme der Gestaltung der kulturellen Vielfalt innerhalb der Gemeinde als gemeindekybernetische Aufgabe und zum anderen den Aufbau des Familienzentrums als gesamtgesellschaftliche Aufgabe interkultureller Öffnung.

Die Gemeinde G4 wurde durch eine vietnamesische und eine englischsprachige Gemeinde der eigenen Denomination kulturell herausgefordert,⁵⁹ worauf sie die beiden fremdsprachigen Gemeinden innerhalb des G4-Gemeindebezirks als eigenständige monokulturelle Gemeinden organisierte. Versuche der Entwicklung eines Miteinanders, etwa im Jugend- oder Gottesdienstbereich, wurden

52 »[sc. Wir] hatten [...] ne ökumenische Kirchengemeinderatssitzung, wo wir [...] ein Schreiben aufgesetzt haben an die kommunale Gemeinde oder die Gemeinderäte und den damaligen Bürgermeister.«

53 »Da hat dann [...] die kommunale Gemeinde gemerkt: ›Da müssen wir irgendwie was tun‹, G2-FG1, S. 217 ZZ 4f.

54 G3-FG7, S. 616 ZZ 21–27 (Referent für interkulturelle Arbeit).

55 G3-FG1, S. 403 ZZ 3–6; G3-SB3; G3-GD33, S. 1574.

56 G3-FG1, S. 403 ZZ 6f.; G3-GD33, S. 1575.

57 G3-FG1, S. 403 ZZ 23–25; G3-GD10, S. 1449–1453.

58 G3-FG1, S. 402 Z 22–S. 403 Z 18.

59 G4-FG1, S. 706 Z 13–S. 707 Z 18; G4-FG2, S. 724 ZZ 3–24; G4-FG3, S. 761 Z 3–S. 774 Z 19.

nach einigen Anläufen aufgegeben, weil die beabsichtigte Wirkung ausblieb.⁶⁰ In dem Zusammenhang wurden keine weiteren strategischen Entscheidungen zu einer Förderung einer interkulturellen Entwicklung zwischen den Gemeinden getroffen. Dennoch kam es auf Ebene des Gemeindebezirks⁶¹ zu Bemühungen, die »internationale Spur ein bisschen zu verstärken, dass man sich kennt, dass man miteinander Dinge unternimmt.«⁶² Diese Überlegungen wurden konkret durch die Veranstaltung eines jährlichen sog. Internationalen Gemeindetags mit Gottesdienst von fünf Gemeinden unterschiedlicher Sprache,⁶³ durch eine einheitliche architektonische Gestaltung der Frontbereiche in den Gottesdiensträumen der drei Gemeinden innerhalb des Gemeindezentrums: »Wir haben die zwei Räume, die für Gottesdienste verwendet werden [...] ganz neu gestaltet. [...]. Alle haben diese gelbe Wand, wo der Abendmahlstisch steht. Als Wiedererkennungseffekt. Auch der andere Raum. [...] für die Vietnamesen neugestaltet. Und die Vietnamesen wurden auch in die Planung einbezogen.«⁶⁴ Diese Bemühungen sind ein Zeichen der Einheit und des Miteinanders bei einem organisierten Nebeneinander in der praktischen Durchführung.

Im Ergebnis lassen sich zwei Beobachtungen feststellen: 1. Tertiärkulturelle Gemeindeentwicklungen auf drei Ebenen: a. innergemeindlich hinsichtlich der vorhandenen Vielfalt von Nationalitäten und Sprachen (G1 und G3, bedingt auch G4), b. im Miteinander von Gemeinden unterschiedlicher Sprachen und Herkunft (G1, bedingt auch G4) und c. als gesamtgesellschaftliche Aufgabe (G1, G2 und G3). 2. Besondere strategische Entscheidungen, die zu einem Miteinander der Menschen internationaler Herkunft führten, wurden von den Gemeinden G1 und G3 getroffen.

60 Vgl. 1.1.3.2 D 2, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

61 Die administrative Ebene in den Verwaltungsgremien des Bezirks entwickelt eine interkulturelle Dynamik, weil es dort zu Interaktionen zwischen den Verantwortlichen der Gemeinden kommt, G4-FG2, S. 738 Z 22–S. 739 Z 1 und S. 743 Z 15–S. 744 Z 8. Demgegenüber stabilisieren die Netzwerke des vietnamesischen überregionalen Gemeindeverbands in Deutschland, in denen sich G4-vietnam bewegt, eine monokulturelle Gemeinschaftsentwicklung, die in G4-vietnam zu parallelen Kulturen von Erwachsenen und Jugendlichen führt, G4-FG2, S. 742 Z 9–S. 743 Z 10. Vgl. Ausführungen zum Code »Zweite Generation«, 1.1.5.2 D, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

62 G4-FG1, S. 687 ZZ 18–23.

63 G4-FG1, S. 714 Z 24–S. 716 Z 11. Zum internationalen Gemeindetag und Gottesdienst vgl. 1.2.1.2 D 3, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

64 G4-FG3, S. 772 Z 18–S. 774 Z 4 (Gemeindevertreter).

5. »Zweite Generation«⁶⁵ als Code steht für die spezifischen persönlichen, sozialen und religiösen Bedürfnisse oder die Situation der Kinder und Heranwachsenden von Menschen mit Migrationshintergrund.

Etwa ein Drittel der Menschen in den Gottesdiensten von G1 sind Kinder. Um ihren Bedürfnissen gerecht zu werden, hat die Gemeinde seit 2017 einen zusätzlichen Raum angemietet, in dem sie parallel zum Gottesdienst ein Kindergottesdienstprogramm anbietet.⁶⁶ Durch die Entscheidung für Deutsch als Gemeindesprache kommt es auf der sprachlichen Ebene zu keinem Generationenkonflikt in der Gemeinde. Die Kinder und Jugendlichen begegnen in der Gemeinde der Sprache, mit der sie in Nachbarschaft, Kindergarten oder Schule aufwachsen.

Da Menschen internationaler Herkunft kaum am Gemeindeleben von G2 teilnehmen, stellt sich das Thema der zweiten Generation von Migrantinnen und Migranten innerhalb der Gemeinde nicht.

G3 erreicht viele Menschen mit internationalem Hintergrund.⁶⁷ Dabei sind Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene sowohl innergemeindlich als auch im Rahmen der Familienzentrumsprogramme besonders im Fokus. Zielgruppenorientierte Angebote für bestimmte Sprach- oder Kulturgruppen zielen eher auf die Eltern- generation. Kinder und Jugendliche sind »in den Angeboten der [G3] mit dabei. [Im] Kinderprogramm, in Musikteams und so weiter. Und wo die sprachlichen Fähigkeiten noch da sind, da helfen sie mit bei Gottesdienstgestaltung, Farsi-Bibelkreis.«⁶⁸ Ziel ist eine interkulturelle Ausrichtung der Gemeinde und Angebote, die Einheimische und Menschen internationaler Herkunft gemeinsam besuchen,⁶⁹ weil nur dies der zweiten Generation von Migrantinnen und Migranten eine Zukunftsperspektive bietet.⁷⁰ Neben einem vielfältigen Programm interkulturell offener Kinder- und Jugendangebote innerhalb der Gemeinde investiert G3 mit den zahlreichen Kinderangeboten des Familienzentrums in die zweite Generation der Menschen mit Migrationshintergrund. Dass dieses Konzept angenommen wird, berichtet ein iranisches Ehepaar.⁷¹

Da sich G4 prinzipiell einer interkulturellen Öffnung verschlossen hat, stellt sich das Thema der »zweiten Generation« bezogen auf Menschen internationaler Her-

65 »Zweite Generation« ist ein In-vivo-Code, den der Referent für interkulturelle Arbeit in G3, der sich im Forschungsgespräch selbst als Migrant zu erkennen gab, an mehreren Stellen verwendet, G3-FG7, S. 624 Z 26, S. 628 Z 11 und Z 24 u. ö. Auch der Pastor von G4-vietnam denkt in dem Konzept und verwendet die Begrifflichkeit, G4-FG2, S. 739 ZZ 5f. und S. 740 Z 8.

66 G1-SB6, S. 195c.

67 Vgl. 1.1.1.2 C, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

68 G3-FG7, S. 638 Z 28–S. 639 Z 5.

69 »Das ist mein Traum. Die gemeinsame Begegnung, die gemeinsame Anbetung«, G3-FG7, S. 624 ZZ 14f.

70 G3-FG7, S. 624 Z 10–S. 625 Z 15.

71 G3-FG4a&b, S. 503 Z 17–S. 504 Z 15.

kunft nicht.⁷² In G4-vietnam ist die Arbeit mit Kindern, Teenies und Jugendlichen in stabilen Gruppen mit altersgerechten Angeboten organisiert.⁷³ Für diese Entwicklung lassen sich zwei Gründe erkennen: Die vietnamesische Erwachsenen-Gemeinde öffnete sich sprachlich im Blick auf die Gottesdienstgestaltung der Kultur der Jugendlichen durch einen modernen Worship-Stil, bi- oder trilinguale Folien für die Präsentation der Liedtexte und durch Übersetzen.⁷⁴ Ein wichtiger Beitrag zur Integration der Jugendlichen in die vietnamesische Gemeinde verdankt sich den überregionalen Aktivitäten des vietnamesischen Gemeinde-Jugendwerks.⁷⁵ Es unterstützt die Arbeit mit den Kindern und Jugendlichen vietnamesischer Gemeinden überregional und deutschlandweit und sorgt für Attraktivität und Stabilität in den vietnamesischen Gemeinschaften. Trotz mancher hoffnungsvollen Entwicklungen ist das Thema »zweite Generation« für G4-vietnam eine der großen Herausforderungen.⁷⁶

Die Gemeinden G1, G3 und G4-vietnam legen einen starken Fokus auf die Integration der »zweiten Generation« der migrierten Menschen und machen Angebote für Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene, während sich das Thema innerhalb von G2 nicht stellt. G3 begründet seinen interkulturellen Ansatz mit der Sorge um die Integration der zweiten Generation. Obgleich die Kinder, Jugendlichen und jungen Erwachsenen von G4-vietnam die Angebote wahrnehmen, betrachten die Verantwortlichen die Zukunft der zweiten Generation innerhalb der Gemeinde mit Sorge.

6. Der Code »weltkirchlich-transnational« benennt Phänomene eines Lebens und Wirkens von Gemeindegliedern oder Gemeinden, die zur Erfüllung der christlichen Mission in der Gegenwart im globalen Horizont beitragen können und die dafür mittels moderner Kommunikationsmedien, Reisetechologien und Wirtschafts- und Finanzstrukturen über nationalstaatliche Grenzen hinweg stabile und effiziente Beziehungen, Netzwerke und Sozialräume entwickeln. Durch diese weltkirchlich-transnationale Perspektive gewinnen sie Impulse für weltweite Missionspartnerschaften, die Bildung von Lern- und Begegnungsräumen zum globalen Wissenstransfer und für den Aufbau internationaler Entwicklungszusammenarbeit.⁷⁷

G1 ist Teil eines afro-transnationalen Kirchenverbunds mit Gemeinden und kirchlichen Werken in Zentralafrika, Deutschland und steht darüber hinaus in

72 S. Kapitel 3, 1.1.7.3 D, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

73 G4-FG1, S. 688 ZZ 19–25.

74 G4-FB1, S. 664 ZZ 19–24. Vgl. G4-FG2, S. 739 Z 23–S. 440 Z 20 und G4-FG2, S. 739 ZZ 5–12.

75 S. Anm. 421. G4-FB 1, S. 669 ZZ 1–4.

76 G4-FG2, S. 735 Z 23–S. 440 Z 20.

77 S. Kapitel 1, 7.

Verbindung zu Initiativen in den USA und Kanada.⁷⁸ Aber auch das Leben vieler Gemeindeglieder aus G1 geschieht über nationalstaatliche Grenzen hinweg und zeigt eine multilokale Gestalt. So ist beispielsweise ein ursprünglich aus Angola stammendes Gemeindeglied in G1 seit Jahren aus wirtschaftlichen Gründen im Dreieck Angola – Portugal – Deutschland unterwegs.⁷⁹ Die einzelnen Gemeinden im Kirchenverbund von G1 stehen über staatliche Grenzen hinweg miteinander in Beziehung und unterstützen sich in geistlichen und sozialen Anliegen.⁸⁰ Im Zuge einer Gemeindegründung in der kamerunischen Hauptstadt Jaunde wird der Bau des dafür erforderlichen Kirchengebäudes als transnationales Missionsprojekt gesehen.⁸¹ Für Migranten und Migrantinnen in Europa fungiert der Kirchenbund als transnationales Netz und bietet Hilfe, insbesondere wenn Einzelne in Not geraten sind.⁸² Zur Gesundheitsvorsorge, Erziehung, Ausbildung und Armutsbekämpfung im Mutterland betreibt G1 ein kleines Hilfswerk mit Sitz in Deutschland und einer kamerunischen Partnerorganisation.⁸³ So ist insgesamt betrachtet für das Leben der Menschen in G1 eine starke transnationale Ausrichtung festzustellen, die sich positiv auf die Erfüllung des christlichen Auftrags auswirkt. Konkret geht es um die wirtschaftliche Versorgung von Familien und Gemeinden im Mutterland, um Unterstützung von Angehörigen und Freunden, die nach Europa migrieren, gegenseitige Hilfe in der Gemeindeentwicklung durch Wissenstransfer und interkulturelles Lernen und um den Aufbau internationaler Entwicklungszusammenarbeit und Partnerschaft. Der wirtschaftliche Druck, unter dem viele Gemeindeglieder stehen, verdeckt den Reichtum an kulturellen Erfahrungen und sprachlicher Kompetenz, den transnationales Leben mit sich bringt. Diese umfassende trans- und internationale Ausrichtung der Gemeinde G1 ist für afrikanische Migrationsgemeinden eher untypisch und zeigt eine bewusste, von der Gemeindevision inspirierte Strategieentscheidung.⁸⁴ Viele afrikanische Gemeinden entwickeln eher eine Haltung, oft auch eine theologische Lehre, nach der Gemeindeglieder sich von der Herkunftsfamilie lösen müssen.⁸⁵

78 S. Kapitel 1, 9.1.

79 G1-FG1, S. 11 Z 11–S. 12 Z 3; G1-FG1, S. 18 Z 27–S. 18 Z 1.

80 G1-FG1, S. 51 ZZ 15–25.

81 G1-FG1, S. 51 ZZ 15–25. Vgl. G1-GD11, S. 1223–1237 und G1-GD12, S. 1239–1241.

82 G1-FG3, S. 101b Z 24–S. 102 Z 10; G1-FG1, S. 48 ZZ 23–26; G1-FG2, S. 61 Z 4–S. 62 Z 12.

83 Vgl. dazu die Ausführungen zum sozialdiakonischen Handeln in Kapitel 3, 1.2.2.2 A, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

84 Die Gemeindevision von G1 betont die soziale Seite des Glaubens als Aufgabe, vgl. Kapitel 3, 1.3.4.2 A, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B. Diese soziale Dimension beinhaltet auch die Verantwortung für die Familie.

85 G1-FG1, S. 16 Z 20–S. 17 Z 3. Die Ursache des Problems liegt darin, dass sich die Gemeinde als eine »geistliche Familie« versteht. Glaube wirkt wie die biologische Verbindung. Wenn jemand sein Christsein intensiver lebt (»unterwegs«, »nach vorn gehen«) wird die »geistliche Familie« zur Konkurrenz gegenüber der »biologischen Familie«. Dabei kommt es zu Kraftwir-

In G2 spielen transnationale Aspekte keine Rolle. In Ansätzen ist eine weltchristliche Perspektive erkennbar.⁸⁶ Für das iranische Gemeindeglied sind Beziehungen ins Heimatland oder eine transnationale Lebensweise kein Thema.

Äußere Mission ist im Gemeindeleben von G3 einer von elf Hauptbereichen⁸⁷ und die Gemeinde entsendet seit vielen Jahren eigene Missionare in Länder des Globalen Südens.⁸⁸ In der Gegenwart arbeiten zwei Missionarsfamilien in afrikanischen Ländern. Die Verbundenheit mit ihnen und ihrer Arbeit ist ein präsentes Thema im Gemeindeleben.⁸⁹ Ein Team begleitet die Arbeit dieser Missionare, organisiert für Interessierte Reisen in die Einsatzgebiete, ermöglicht Austausch mit den dort lebenden Menschen und berichtet von den Erfahrungen an die Gemeinde. Schließlich zeigt sich das Interesse an der weltweiten Christenheit darin, dass G3 eng mit einer Missionsgesellschaft zusammenarbeitet.⁹⁰ Das weltchristliche Anliegen von G3 hat im Laufe der Zeit eine transnationale Dimension hinzugewonnen, die den weltweiten Horizont christlichen Glaubens und die Möglichkeiten von interkulturellem Austausch und Lernen in den Blick rückt.⁹¹ Demgegenüber ließ das Forschungsgespräch mit dem iranischen Ehepaar keine transnationale Perspektive erkennen. Durch ihr Eingebundensein in G3, und das ihrer Teenagerkinder, scheinen sie ganz im Hier und Jetzt ihrer neuen Heimat zu leben.⁹²

kungen (»Drangsal, Druck«), die von der biologischen Familie auf den Christen treffen und ihn von dem christlichen Weg abbringen wollen. Die familiären Kraftwirkungen bekommen einen diabolischen Charakter (S. 17 ZZ 4f.), werden übergriffig und führen zu »Schwierigkeiten und Trennungen zwischen Familien« (G1-FG1, S. 17 ZZ 10f.), die Schmerzen und Verletzungen verursachen (vgl. G1-FG1, S. 17 ZZ 6–19).

86 Weltmission ist traditionell ein wichtiges Anliegen der Gemeinde (G2-FG1, S. 213 Z 30). Um sie in den Blick zu rücken, initiierte G2 ein Missionskontaktteam (G2-GD-003, S. 18) und berichtet in jedem Gemeindebrief über ein Projekt.

87 »Wer? Wo? Wann? Was? Wie?«, Flyer G3-GD-014.

88 Seit über 30 Jahren engagiert sich die Gemeinde in Missionsprojekten, G3-GD-002; G3-GD-032.

89 In den Gottesdiensten wird für die Missionen gebetet (G3-FB2, S. 359 ZZ 7f.) und die Homepage hat eine eigene Seite für die »äußere Mission«, in der alle fünf Missionen der Gemeinde vorgestellt werden (G3-GD-032).

90 Über die enge Zusammenarbeit einer Missionsgesellschaft in der Personalauswahl: »Da ist dann, sind zwei Dinge zusammengekommen. Wir haben gesagt, wir wollen in die Richtung gehen. [Name einer Missionsgesellschaft] hatte den [Name], den sie in diesen Bereichen in Deutschland einsetzen wollte, da sind bei uns die Wege kurz. Über den [Name einer Kontaktperson zwischen Gemeinde und Missionsgesellschaft], über den die solche Entwicklungen in [Ort der Missionsgesellschaft] mitkriegen. Über solche * Scharniere entstehen dann auch solche Deals.« G3-G-002, S. 403 ZZ 7–13.

91 G1 fördert internationale Freiwilligendienste von Jugendlichen und unterstützt diese durch Verantwortliche.

92 Das entspricht dem Anliegen von G3, die mit dem Motto »Willkommen daheim« in allen Medien wirbt (Internet, Präsentationen, Gemeindebriefe, vgl. G3-GD-031).

Im Gemeindebezirk von G4 finden sich verschiedene Facetten von Transnationalisierung: Ihre internationale kirchliche Verfasstheit schafft einen transnationalen Sozialraum. Sie eröffnet Gemeindegliedern und Geistlichen in Gemeinden im Ausland jenseits ihrer nationalen Kirchen bedeutende Möglichkeiten und Rechte.⁹³ Die Gemeinde G4 versteht diese internationale kirchliche Gestalt als Auftrag⁹⁴ und ist offen zur Gründung der englischen Gemeinde im Kontext ihrer Zusammenarbeit mit der kirchlichen Behörde für Weltmission.⁹⁵ Die englischsprachige Gemeinde spiegelt etwas von der hohen Fluidität der Menschen, die pluri-lokale Arbeitsmärkte zu einem transnationalen Leben zwingen.⁹⁶ Ihnen gibt der transnationale Raum der Kirche, über nationale Grenzen hinweg, Verbundenheit im Sinne einer Art neuen Heimat. Allerdings entwickeln sich aus den transnationalen Verflechtungen keine Ansätze interkultureller Gemeinschaft. Der transnationale Sozialraum, den G4 auf der Bezirksebene bildet, führt zu keiner Interkulturalität im Sinne eines Dritten Raums. Schließlich zeigen sich in der vietnamesischen Gemeinde die für Migrationsgemeinden typischen transnationalen Familienkonstellationen und eine Vision von Reverse Mission, um Menschen in der Heimat zu unterstützen.⁹⁷

Die beiden Gemeinden G1 und G4 sind in transnationalen Sozialräumen organisiert, die für die Erfüllung des christlichen Auftrags unter den Bedingungen zunehmender Internationalisierung besondere Möglichkeiten bereithalten. Während G1 eine moderne Form einer transnationalen sozialräumlichen Verflechtung repräsentiert, zeigt G4 eine historische und institutionelle Gestalt einer weltweiten Kirchenorganisation. In beiden Kirchen sind die transnationalen Beziehungen, Netzwerke und Sozialräume eine Antwort auf migrationsbedingte Herausforderungen: In G1 geschieht dies als Teil des Gemeindelebens, in G4 ist die Arbeit mit Migrationsgemeinden auf die übergemeindliche Ebene kirchlicher Referate und Behörden delegiert. Die Migrationsgemeinde G1 entwickelt durch ihr weltkirchlich-transnationales Profil Begegnungsebenen für Wissenstransfer und interkulturelles Lernen sowie bedarfsgerechte und zeitgemäße Formen internationaler Entwicklungszusammenarbeit. Demgegenüber zeigen die Gemeinde G4 selbst, ihre Repräsentanten oder Gemeindemitglieder keine Aktivitäten auf internationaler Ebene. Der inter-, genauer gesagt transnationale Sozialraum, in dem sich G4 durch die internationale Organisation der Gesamtkirche befindet, bleibt auf die Ebene kirchlicher Behörden und Funktionäre beschränkt und erreicht nicht die lokale Ortsgemeinde. Während G1 als Beispiel für Reverse Mission vom Süden in den Norden verstanden werden kann, entsteht in G4-vietnam eine missionarische Vision für Mission in Nord-

93 G4-FG3, S. 761 ZZ 16–21; G4-FG3, S. 764 ZZ 7–12.

94 G4-FG1, S. 687 ZZ 18–24.

95 G4-FG1, S. 706 ZZ 13–23; G4-FG3, S. 761 ZZ 3–16.

96 G4-FG1, S. 687 Z 25–S. 688 Z 4; G4-FG1, S. 706 ZZ 14–20; G4-FG2, S. 762 Z 17–S. 763 Z 4.

97 G4-FG2, S. 727 ZZ 21f.; G4-FG3, S. 744 Z 23–S. 745 Z 2.

Süd-Richtung. In der Gemeinde G3 zeigt sich, wie eine missionarisch-weltchristliche Perspektive eine transnationale Ausrichtung erhält. Demgegenüber spielen bei G2 transnationale Aspekte keine Rolle.

7. »Sozialer Aufstieg« meint den Vorgang der Sozialisation und Kultivierung der naturgegebenen Anlagen, Gaben und Möglichkeiten eines Menschen, mittels Schule, Aus- und Weiterbildung, Studium, Berufsausübung, persönlicher Bildung, Ehrgeiz, Disziplin und Fleiß geistige, soziale und materielle Werte zu erlangen.

In der Migrationsgemeinde G1 nimmt das Thema des »sozialen Aufstiegs« eine zentrale Stellung ein und ist Teil der Gemeindevision.⁹⁸ Die Erfüllung des göttlichen Auftrags geschieht in der Entwicklung des geistlichen Lebens in der Kultivierung der naturgegebenen Anlagen, Gaben und Möglichkeiten, was schöpfungstheologisch begründet wird: »es ist möglich, beide [Dimensionen der Auftragsbestimmung] zu halten. Es ist möglich Zeit mit Gott zu verbringen und auch Zeit für mich selbst, für meine Familie, für die Gesellschaft, für meinen Brotverdienst zu haben. Wenn Gott sechs Tage lang die Schöpfung gemacht hat und am siebten Tag die Beziehung mit dem Menschen gepflegt hat [...] Das ist auch das Modell, das heute, das für uns heute mindestens möglich ist.«⁹⁹ Der für die Entwicklung des sozialen Lebens meist verwendete Ausdruck ist »voran«, oft kombiniert mit einem Verb wie »kommen«, »bringen« oder »gehen«, aber auch mit Synonymen wie »etwas erreichen«.¹⁰⁰ Der Werdegang des Gründungspastors von G1, der heute als Ingenieur arbeitet und seine Tätigkeit als Pastor ehrenamtlich ausübt, ist ein Beispiel für »sozialen Aufstieg«.¹⁰¹ Die Entwicklung der eigenen Potenziale ist in G1 ein wichtiges Thema in Seelsorge und Lebens- oder Berufsberatung sowie in Predigten.¹⁰² Ein großer Teil der Hilfsangebote in G1 unterstützt den sozialen Aufstieg durch Integrations-, Studien- und Berufsberatung¹⁰³ oder ganz praktisch durch Seminare zur Steuererklärung oder Finanzplanung.¹⁰⁴ »Sozialer Aufstieg« ist für die meisten Erwachsenen existenziell wichtig. Darin liegt ein Grund ihrer Migration und die Hoffnung für sich und oft auch für Familienangehörige im Herkunftsland. Viele befinden sich inmitten dieses Prozesses gesellschaftlicher und beruflicher Etablierung. Er ist nicht allein auf Materielles (Geld, Vermögen) ausgerichtet, sondern auch auf soziale Werte wie Zeit für Beziehungen oder Familie.

98 Vgl. 1.1.3.2 A, Anm. 358, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.

99 G1-FG1, S. 6 ZZ 19–27.

100 G1-FG1, S. 4 ZZ 9f.; G1-FG1, S. 5 Z 29–S. 6 Z 2; G1-FG1, S. 14 ZZ 18–22.

101 G1-FG1, S. 4 Z 27–S. 6 Z 2.

102 G1-FB3, S. 183 ZZ 7–29.

103 Vgl. die Aufstellung zur Sozialarbeit in G1-SB3, Privatarhiv F. B.

104 Zum Beispiel der Vortrag »Steuererklärung und Finanzplanung« am Samstagsfrühstück der Gemeinde am 7.4.2018, G1-GD-001, Privatarhiv F. B.

In G2 begegnet »sozialer Aufstieg« indirekt: zunächst als Forderung der Kirchen an die bürgerliche Gemeinde, die Geflüchteten aus sozialen Gesichtspunkten in Wohnungen innerhalb des Ortes anstatt in einem Heim unterzubringen.¹⁰⁵ Von existenzieller Bedeutung ist das Thema für ein iranisches Ehepaar in G2,¹⁰⁶ das dabei allerdings von G2 keine Unterstützung erhält. Als Aspekte des sozialen Aufstiegs nennen sie den Spracherwerb,¹⁰⁷ eine zufriedenstellende Wohnsituation¹⁰⁸ und die berufliche Etablierung.¹⁰⁹ Als Schlüsselfaktor sozialen Aufstiegs gelten vorrangig deutsche Freunde¹¹⁰ und Selbstdisziplin.¹¹¹

»Sozialer Aufstieg« von Menschen mit Migrationshintergrund ist in G3 ein Thema, weil im Bereich der Ausbildung und Bildung von Menschen mit Migrationshintergrund ein Defizit festgestellt wird.¹¹² Begegnet wird dem Problem durch die Angebote des Familienzentrums¹¹³ und die Einrichtung eines innergemeindlichen interkulturellen Arbeitsbereichs für die Begleitung von Menschen mit Migrationshintergrund.¹¹⁴ Der für die Konzeption dieser interkulturellen Arbeit in G3 angestellte Referent ist selbst Migrant und kennt die Bedeutung des sozialen Aufstiegs aus persönlicher Betroffenheit.¹¹⁵ Der interkulturelle Arbeitsbereich nimmt die »sozialen Bedürfnisse« der Menschen ausdrücklich¹¹⁶ in den Blick und sieht in der Unterstützung der sozialen Integration einen von vier Leitwerten, konkret ist gemeint: »Begleitung im Alltag: Wir begleiten und beraten Migranten und Flüchtlinge bei

105 Vgl. 1.1.3.2 B, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

106 Beide schließen in wenigen Monaten ihre Ausbildung ab: er im Rahmen eines dualen Masterstudiums und sie als Zahntechnikerin. G2-FG3, S. 268 ZZ 2–15.

107 »Mhm, als wir nicht Deutsch konnten, das war sehr schwierig für uns. Dann haben wir gleich angefangen Deutsch zu lernen.« G2-FG3, S. 269 ZZ 20–21.

108 G2-FG3, S. 273 ZZ 4–6.

109 S. Anm. 442.

110 Am Beispiel des Umzugs in eine bessere Wohnung: G2-FG3, S. 272 Z 29–S. 273 Z 5. Im Gespräch wird das Wortfeld »Freund/Freundschaft« 21-mal benannt. Ihre Freizeit verbringt das Ehepaar in der Mitarbeit auf Freizeiten, in der Teilnahme an Jugendevents und bei Veranstaltungen des CVJM wie Hauskreis und Gottesdienste. Vgl. auch 1.1.2.2 B, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

111 Pünktlichkeit und Ordnung werden positiv bewertet. Probleme der Landsleute werden auf die mangelnde Fähigkeit oder Bereitschaft zu planvollem Leben zurückgeführt, G2-FG3, S. 280 Z 32–S. 281 Z 30.

112 G3-SB1, S. 648. Im Fragebogen wird der Zusammenhang benannt und ausgeführt, dass es unter den Migrantinnen und Migranten »(noch) viele bildungsferne Menschen [gibt]« und dass »[D]ie jüngste Flüchtlingswelle [...] dieses Problem verschärft« hat, G3-SB1, S. 648, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

113 G3-FG7, S. 618 Z 24–S. 619 Z 2.

114 G3-SB1, S. 648.

115 G3-FG7, S. 615 Z 16–S. 616 Z 9.

116 Internetseite, G3-CD-009, und Flyer, G3-CD-010.

Behördengängen und helfen bei der Wohnungs- und Arbeitssuche.«¹¹⁷ Das Thema des »sozialen Aufstiegs« ist für ein iranisches Ehepaar in der Gegenwart kein Thema mehr, weil sie sich integriert und gesellschaftlich etabliert haben.¹¹⁸ Allerdings machen auch sie deutlich, dass Sprache,¹¹⁹ Beruf¹²⁰ und Umfeld¹²¹ wichtige Voraussetzungen für einen sozialen Aufstieg sind.

In G4 ist sozialer Aufstieg kein Thema. Auf die prekären Verhältnisse in der vietnamesischen Gemeinde reagierte die Bezirksleitung nicht durch Unterstützungsmaßnahmen beim sozialen Aufstieg der vietnamesischen Gemeindeglieder, sondern indem sie mit der Kirche Sonderkonditionen aushandelte, um die Migrationsgemeinde finanziell zu entlasten.¹²² Für die vietnamesische Gemeinde selbst ist das Thema »sozialer Aufstieg« aktuell.¹²³ Neuhinzukommende sind durch existenzielle Nöte wie unsichere Aufenthaltssituationen, häusliche Gewalt, Illegalität, Kriminalität, drohende Haft oder Gefängnisaufenthalte belastet.¹²⁴ Der starke Bezug zum Mutterland und das Verhaftetsein der Elterngeneration in der vietnamesischen Muttersprache erschweren die soziale Integration und machen das Miteinander mit der zweiten Generation schwierig.¹²⁵ Der vietnamesische Pastor dieser Gemeinde ist ein Musterbeispiel für »sozialen Aufstieg«.¹²⁶

In G1 und in der vietnamesischen Gemeinde im G4-Gemeindebezirk ist »sozialer Aufstieg« ein zentrales und existenzielles Thema sowohl im Blick auf das eigene Leben als auch hinsichtlich der Erwartungen, die Angehörige im Herkunftsland an sie stellen. Prinzipiell gilt dies auch für die beiden iranischen Ehepaare in G2 und G3. Allerdings hat der soziale Aufstieg in der Gegenwart für das mittlerweile etablierte Ehepaar aus G3 keine Bedeutung mehr. In der Regel verläuft der soziale Aufstieg in den drei Phasen: 1. sprachliche Etablierung, 2. eigenständiges und selbstbestimmtes Wohnen und 3. Ausübung eines Broterwerbs. Während die Gemeinden G1 und G3 ihre Gemeindeglieder mit Migrationshintergrund bei diesen Schritten unterstützen und dafür besondere Angebote bereithalten, bietet die Gemeinde G4 in dem Bereich keine Unterstützung an und G2 indirekt über einen kommunalen

117 G3-GD9 und G3-GD-010.

118 G3-FG4, S. 491 Z 2–S. 493 Z 6.

119 G3-FG4, S. 492 ZZ 11f. Die Frau berichtet: Sie musste »Deutsch lernen [...] B1[...] Prüfung, wenn du bestanden, kein Problem. Die geben Visum.« G3-FG4, S. 493 ZZ 3–6. Vgl. auch G3-FG3, S. 504 ZZ 16–20.

120 G3-FG4, S. 492 ZZ 12f.

121 G3-FG4, S. 500 ZZ 7–17.

122 G4-FG3, S. 770 ZZ 8–16.

123 G4-FG2, S. 727 ZZ 3–22.

124 G4-FG2, S. 727 Z 22–S. 729, 24.

125 Vgl. dazu 1.1.3.2 B, 1.1.4.2. B und 1.1.5.2 B, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

126 G4-FG2, S. 723 ZZ 3–25.

Arbeitskreis. Die Bedeutung eines deutschsprachigen Umfelds, insbesondere deutscher Freunde, und von Selbstdisziplin im Prozess des sozialen Aufstiegs zeigt sich besonders beim Vergleich der beiden Migrationsgemeinden G1 und der vietnamesischen Gemeinde im G4-Gemeindebezirk sowie in den Werdegängen der beiden iranischen Einwanderehepaare in G2 und G3.

8. Der Code »im Dialog« beschreibt, wie Antworten auf Herausforderungen aus kultureller Vielfalt in Gemeinden im Sinne eines konziliaren Führungsstils im gemeinsamen Gespräch gesucht und gefunden wurden.

In der Gemeinde G1 wurde die Antwort auf die zunehmende Internationalität im Gottesdienst, die eine Lösung für das Sprachproblem dringend machte, im gemeinsamen Gespräch entwickelt. Ein Gemeindeglied berichtet, wie die Einführung der Lingua franca als Gottesdienstsprache im Dialog mit den Gemeindegliedern erarbeitet wurde.¹²⁷ Dieser Weg der Entscheidungsfindung entspricht dem demokratischen und kollektiven Führungsstil, wie er in der Verfassung des Gemeindebunds, zu dem G1 gehört, bestimmt ist.¹²⁸ Mit Berufung auf das Neue Testament entscheidet sich der Gemeindebund für einen demokratisch-gemeinschaftlichen Führungsstil, der den Weg zu Entscheidungen im Dialog sieht. Offensichtlich folgte G1 dieser Vorgabe, obgleich die Gemeinde sich noch in der Gründungsphase befand und zum Zeitpunkt der Entscheidung erst einen durchschnittlichen Gottesdienstbesuch von 12 Personen verzeichnen konnte.¹²⁹

Prinzipiell prägt G2 ein dialogisches Vorgehen. Dies zeigt sich im Leitbildprozess des Kirchenvorstands zur Entwicklung eines Gottesdienstleitbildes¹³⁰ oder beim Einspruch gegen die geplante Unterkunft für Geflüchtete im Rahmen einer ökumenischen Kirchengemeinderatsbesprechung.¹³¹ G2 charakterisiert ein Führungsstil, der dem gemeinsamen Gespräch und der Arbeit im Team¹³² eine große Bedeutung zumisst. Allerdings wird die interkulturelle Öffnung der Gemeinde nicht als Thema solcher Gesprächsprozesse berichtet.

Die Gemeinde G3 erarbeitete die Voraussetzungen und Grundlagen für die interkulturelle Entwicklung des Gottesdienstes im Gemeindevorstand, der auch handlungsleitende Zielformulierungen fasste, sodass das Anliegen kommuniziert wurde und sich die Kultur und das Verhalten der Gemeinde in die gewünschte Rich-

127 G1-FG3, S. 105 Z 7–S. 106 Z 2. Vgl. 1.3.1 A, Habilitationsschrift Privatchiv F. B. (neues Gemeindeglied, etwa zwei Jahre in der Gemeinde).

128 *G1-GD-004.

129 Gottesdienststatistik 2015 im Leitfaden der Gemeindegliederarbeit für 2016, G1-GD-007, S. 1213.

130 Beispiel 2 (Anlage zum Fragebogen), G2-SB1, S. 343, Habilitationsschrift Privatchiv F. B.

131 S. 1.1.2.2 B, 2 sowie G2-FG1, S. 216 ZZ 6–12.

132 Das Wort Team kommt im Forschungsgespräch mit dem Pfarrer zwanzigmal (G2-FG1) und im Forschungsgespräch mit der Kirchengemeinderäten zwölfmal vor (G2-FG2).

tung bewegen konnte.¹³³ Grundlegend sind vier Leitungsgrundsätze, von denen einer für den Bereich »Entscheidungen und Kommunikation« Orientierung gibt. Darin wird bestimmt: »Wann immer es im Hinblick auf Vertraulichkeit und Dringlichkeit möglich ist, beteiligen wir betroffene Mitarbeiter oder Gemeindeglieder an unseren Entscheidungsprozessen.«¹³⁴

Der Gemeindebezirk der Gemeinde G4 zeigt hinsichtlich seiner Dialogkultur ein zwiespältiges Bild, insbesondere wenn Lösungen für die Herausforderungen durch die kulturelle Vielfalt erarbeitet werden: In den Forschungsgesprächen wird häufig von Gremienarbeit berichtet. Zur Bearbeitung von Fragen des interkulturellen Miteinanders sowohl inhaltlich als auch administrativ gibt es entsprechende Gremien, in denen auch Vertreter der Migrationsgemeinden Sitz und Stimme haben.¹³⁵ Gleichzeitig wird aber auch festgestellt, dass die Entscheidungen im Miteinander der Kulturen überwiegend zugunsten der deutschen Standards getroffen werden.¹³⁶ Auch aus vietnamesischer Sicht werden die gemeinsamen Gottesdienste nicht als gemeinsame Lösung gewertet, die sich aus einem Dialog ergeben hätte. Vielmehr wird von der Migrationsgemeinde die Anpassung an den Standard der deutschen Gemeinde erwartet.¹³⁷

Alle vier Gemeinden verfügen über eine oder mehrere Ebenen zur Erarbeitung von Entscheidungen im gemeinsamen Gespräch. In G1 und G3 werden so Lösungen zu Herausforderungen kultureller Vielfalt gefunden. In G2 fehlen dafür Hinweise. Für den Gemeindebezirk G4 berichten die Pastoren, dass es bisher nicht befriedigend gelungen ist, Lösungen für Probleme und Aufgaben, die sich im kulturellen Miteinander stellen, im Dialog zu suchen und zu finden.

133 1.3.1.2 C, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

134 G3-GD13, S. 1471.

135 Koordinationsausschuss für die Arbeit mit den internationalen Gemeinden: G4-FG1, S. 718 ZZ 3–9; G4-FG3, S. 766 ZZ 22–24. Visionsarbeit, zum Beispiel Gottesdienst und Liturgie: G4-FG3, S. 759 ZZ 3–15. Gremienarbeit insgesamt: G4-FG3, S. 767 Z 1–S. 768 Z 4.

136 G4-FG1, S. 716 Z 12–S. 717 Z 13. Vgl. dazu G4-FG1, 714 ZZ 6–11.

137 G4-FG2, S. 747 ZZ 1–10.

Tabelle 2: Interkulturelle Phänomene in Gemeinden

Interkulturelle Phänomene	G1	G2	G3	G4	Bezirk von G4	
					New Hope	Tin Lanh
1. »Buntheit«	x	—	x	—	6	—
2. »Xenophilie«	x	(x)	x	—	—	—
3. »integrieren«/»Integrieren«						
a) Thema in der Gemeinde	x	(x)	x	x	—	—
b) Integrationsangebote	x	(x)	x	—	—	—
c) Integrationsprogramme/ -konzepte	x	—	x	—	—	—
4. »internationale Spur verstärken«						
a) innergemeindlich	x	—	x	—	—	—
b) im Gemeindeverbund/-bezirk	x	—	—	x	x	x
c) gesellschaftlich	x	x	x	—	—	x
5. »zweite Generation«	x	—	x	—	—	x
6. »weltkirchlich-transnational«						
a) Beziehungen	x	—	x	—	—	x
b) Netzwerke	x	—	x	—	—	—
c) Sozialräume	x	—	—	x	x	x
d) weltchristliche Perspektive	—	x	x	—	—	x
e) internationale Entwicklungszusammenarbeit	x	—	x	—	—	—
f) internationale Mission	S→N	—	N→S	—	—	(N→S)
7. »sozialer Aufstieg«						
a) Thema in der Gemeinde	x	—	—	—	—	x
b) Hilfen für sozialen Aufstieg	x	(x)	x	—	—	x
8. »im Dialog«	x	—	x	(x)	(x)	(x)
Anzahl interkultureller Phänomene:	17	4	15	3,5	2,5	9,5

Grafik: F. B.

9. Zusammenfassung: Die Analyse der Codes und Konzepte interkultureller Phänomene führte zu Differenzierungen, die ihre Relevanz für die interkulturelle Öffnung¹³⁸ aufzeigen und die insgesamt 17 Codes und Konzepte ergeben (s. Tabelle 2), die für die vier Stichprobengemeinden in einer vergleichenden Übersicht dargestellt sind und deren Betrachtung signifikante Erkenntnisse zutage fördert.

- a) Die Bedeutung strategischer Entscheidungen für/gegen interkulturelle Gemeindeentwicklungen. Die Gemeinden G1 und G3 öffnen ihr Gemeindeleben interkulturell und treffen dafür strategische Entscheidungen: G1 für die Verwendung der Lingua franca und G3 für die Trägerschaft des Familienzentrums und die Anstellung eines Referenten für interkulturelle Arbeit. G2 und G4 organisieren die mit Internationalisierungs- und Migrationsphänomene verbundenen Herausforderungen für die Gemeinde außerhalb ihres Gemeindelebens: G2 auf der Ebene der bürgerlichen Gemeinde und G4 auf der des Gemeindebezirks. Diese strategischen Entscheidungen gegen oder für eine interkulturelle Öffnung der Gemeinde wirken sich in mehreren Hinsichten aus: Die Gemeinden G2 und G4 entwickeln sich nicht international und interkulturell, während in G1 Menschen aus zehn und in G4 sogar aus 21 verschiedenen Ländern zur Gemeinde gehören. Die Gesamtzahl interkultureller Phänomene, die sich in und um die Gemeinden G2 und G4 ergeben, fällt mit 4 für G2 und 3,5 für G4 signifikant geringer aus als für die Gemeinden G1 mit 17 und G3 mit 15. Dabei zeigt sich in G2 und G4 eine Differenz, wie außerhalb der Gemeinde auf kommunaler Ebene (G2) oder auf Bezirksebene (G4) Werte wie »Xenophilie« oder »Verstärkung der internationalen Spur« verfolgt werden und welche Relevanz diesen Werten für die Entwicklung des Gemeindelebens zuerkannt wird.
- b) *Vier Ebenen interkultureller Entwicklungen:* Im Ergebnis lässt die Untersuchung den Vollzug interkultureller Öffnung von Gemeinden auf vier Ebenen feststellen: Auf der primären Ebene der Gemeindeentwicklung kommt es nur in den Gemeinden G1 und G3 zu einer interkulturellen Öffnung, während G2 und alle drei Bezirksgemeinden von G4 ein monokulturelles bzw. die englische Gemeinde in G4 multikulturelles Gemeindeleben zeigen.

Während sich in der Migrationsgemeinde G1 eine interkulturelle Öffnung auf allen vier Ebenen vollzieht, bleibt G4-vietnam als Gemeinde monokulturell, während sie auf Ebene des Gemeindebezirks hinsichtlich der national- und globalgesellschaftlichen Herausforderungen und Möglichkeiten eine interkulturelle Öffnung unterstützt. Auf Ebene des Gemeindebezirks kommt es in G4 zu interkulturellen Ansätzen, allerdings führen diese zu keiner Realisierung

138 Das Thema zeigt bei »x« eine hohe Relevanz, »(x)« eine eingeschränkte und »-« keine Relevanz für interkulturelle Öffnung der betreffenden Gemeinde. In der Feststellung der Anzahl interkultureller Phänomene wird »x« als 1, »(x)« als 0,5 und »-« als 0 gewertet.

von Interkulturalität im Sinne eines Dritten Raums, sondern bleiben auf einer symbolhaften und theoretischen Ebene stehen. Im Blick auf die nationalgesellschaftliche Ebene unterstützen die Gemeinden G1, G2, G3 sowie G4-vietnam die interkulturelle Öffnung der Gesellschaft in Deutschland durch entsprechende sozialdiakonische Angebote und Bemühungen, während ein solches Engagement in G4 und der englischen Gemeinde in G4 nicht erkennbar ist. Schließlich entwickeln G1, G3 und G4-vietnam aus einer weltkirchlich-transnationalen Perspektive heraus globalgesellschaftlich relevantes interkulturelles Handeln. Die Migrationsgemeinde G1 eröffnet einen interkulturellen Lern- und Begegnungsraum auf transnationaler Ebene durch zwei Initiativen: Zum einen als Reverse Mission transferiert G1 Frömmigkeit und Theologie aus dem Globalen Süden nach Deutschland und fördert damit interkulturelle Gemeindeentwicklung. Zum anderen durch das gemeindeeigene Hilfswerk, das internationale Entwicklungszusammenarbeit und Wissenstransfer zwischen Deutschland und Kamerun initiiert und organisiert. In G3 hat sich aus einem weltchristlichen Anliegen äußerer Mission, im Rahmen dessen sie Missionsprojekte im Globalen Süden unterhält, eine transnational-globale Perspektive gebildet, die die Grundlage schafft für die zunehmende Zahl interkultureller Austausch- und Lernprojekte. Schließlich finden sich im Gemeindebezirk von G4 zwar zahlreiche Facetten von Transnationalisierung, allerdings führt der transnationale Sozialraum, den G4 auf der Bezirksebene bildet, zu keiner interkulturellen Gemeinschaft. Lediglich in der vietnamesischen Gemeinde zeigen sich für Migrationsgemeinden typische transnationale Phänomene und die aufkeimende Vision einer Reverse Mission in der alten Heimat.

Tabelle 3: Vier Ebenen interkultureller Entwicklungen

Interkulturelle Gemeindeentwicklung	Bezirk von G4					
	G1	G2	G3	G4	New Hope	Tin Lanh
Ebene 1: innergemeindlich	x	–	x	–	–	–
Ebene 2: im Gemeindeverband/-bezirk	x	–		x	x	x
Ebene 3: national-gesellschaftlich	x	x	x	–	–	x
Ebene 4: transnational-global	x	–	x	–	–	(x)

Grafik: F. B.

- c) *Sozialer Aufstieg* begegnet als zentrales und existenzielles Thema im Gemeindeleben der beiden Migrationsgemeinden G1 und der vietnamesischen Gemeinde des G4-Bezirks, bei Migrantinnen und Migranten der ersten Generation, wird aber auch von G3 in den Blick gehoben. Der Vergleich der beiden iranischen Ehepaare in G2 und G3 zeigt, dass das Thema mit zunehmender Etablierung in den Hintergrund tritt. In den Gemeinden, die nicht wie G3 ein strategisches Ziel mit Menschen internationaler Herkunft verbinden, spielt das Thema des sozialen Aufstiegs eine mindere (G2) oder gar keine (G4) Rolle.

1.2 Interkulturalität in gemeindlichen Handlungsfeldern

In diesem Abschnitt werden Auswertungsergebnisse dargestellt zur Frage, wie sich die Herausforderungen einer zunehmenden gesellschaftlichen Internationalisierung in den gemeindlichen Handlungsfeldern widerspiegeln und welche interkulturellen Ansätze sichtbar werden. Bei der Betrachtung der Handlungsfelder der vier Gemeinden stechen zwei Bereiche besonders hervor, in denen in jeder der untersuchten Gemeinden eine starke Dynamik wahrnehmbar ist: Dies sind zum einen der Gottesdienst (1) und zum anderen die Felder sozialdiakonischer Arbeit (2). In ihrer Analyse haben sich auch die subjektbezogenen Handlungsfelder für das Thema der interkulturellen Öffnung einer Gemeinde als bedeutsam gezeigt (3). Da über den Gottesdienst in Migrationsgemeinden bislang wenig bekannt ist, erhielt die Darstellung des Gottesdienstes von G1 mehr Raum. Zum anderen wurden die beiden Migrationsgemeinden¹³⁹ im Gemeindebezirk der Gemeinde G4 in die Darstellung aufgenommen. Dies gilt besonders für die vietnamesische Gemeinde, die zur Kontrastierung von G1 beiträgt.

1. Der Gottesdienst: »Gottesdienst« meint hier das Gottesdienstgeschehen,¹⁴⁰ das einen Dritten Raum interkultureller Interaktionen eröffnen kann. Dort wird der Gottesdienst als Handeln Gottes im Sinne eines Gnadenmittels erlebt, das Gemeinschaft mit Gott stiftet, Gemeinschaft mit Menschen erlaubt und geistgewirktes menschliches Handeln als Gottesdienst ermöglicht.

Die *Gottesdienste der Migrationsgemeinde G1* finden in einem Multifunktionsraum im Untergeschoss eines Gemeindezentrums statt. Dieser Raum ist für die Gottesdienstzeiten angemietet und wird von Mitarbeitern für den Zweck des Gottes-

139 In G4 und in der englischsprachigen Migrationsgemeinde G4-engl wurden keine Feldstudien durchgeführt, lediglich in der Gemeinde G4-vietnam gab es eine Feldbeobachtung. Das in der Untersuchung verwendete Datenmaterial ist den drei Forschungsgesprächen in G4 (G4-FG1 bis G4-FG3) entnommen, Beobachtungen beim Aufenthalt in der Kirche (G4-FB1) sowie Gemeindefeldtexten wie Gemeindebriefberichten von Mitgliedern von G4-engl.

140 Im Sinne der primären Ebene Kapitel 1, 4.2 und 4.5.

dienstes jedes Mal umgebaut, geschmückt und anschließend wieder aufgeräumt. Um für die Beteiligung der verschiedenen Nationalitäten am Gottesdienst gleichberechtigte Möglichkeiten zu schaffen, entschied sich G1 für ein interkulturelles Gottesdienstkonzept. Es findet seine Umsetzung vor allem durch die strategische Entscheidung für Deutsch als Gottesdienstsprache¹⁴¹ für alles, was öffentlich und im Frontbereich gesprochen wird, wie Moderation, Leitung, Lesungen, Gebete und Verkündigung, während die persönlichen Gebetszeiten oder der Gesang anderen Grundsätzen folgen. Der Gottesdienst wird für diejenigen übersetzt, die keine ausreichenden Deutschkenntnisse besitzen.¹⁴² Für den Gemeindegesang werden die Liedtexte entweder per Beamerpräsentation an eine Leinwand projiziert oder vom Pastor angestimmt und dann auswendig nachgesungen.

In G1 begegnen zwei gottesdienstliche Grundformate: eines für den Gebetsgottesdienst oder das sog. »Freitagsgebet« und eines für den Sonntagsgottesdienst, den sog. »Anbetungsgottesdienst«.¹⁴³ Beide lassen ein fünfteiliges Grundmuster erkennen: 1. Eröffnung, 2. Anbetung, 3. Lehre/Predigt, 4. Fürbitte und 5. Abschluss. Die Hauptteile des Gottesdienstes sind Anbetung, Predigt/Lehre und Fürbitte. Insgesamt betrachtet lässt sich der Gottesdienst¹⁴⁴ in G1 als ein interkulturelles kollektives Prozessgeschehen und Geistereignis beschreiben. Wer zum Gottesdienst kommt, begibt sich auf eine etwa zweieinhalbstündige¹⁴⁵ geistliche Reise. Dabei vereinigen sich die einzelnen Gottesdienstbesucher im Gebet untereinander und mit Gott zu einer geistlichen Gemeinschaft – zu »einem« Körper, einem Leib, als dessen Haupt sie durch ihr Proklamieren Jesus Christus erheben. Der Gottesdienst ist eine mentale, emotionale und körperliche Anstrengung, sodass die Teilnehmenden nach dem Gottesdienst sagen können »Uff, ich habe richtig Gott gelobt und angebetet«¹⁴⁶ oder »Wir sind total fertig, müde, aber wir freuen uns.«¹⁴⁷

141 1.1.4.2 A, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B. Vgl. G1-FG1, S. 10 Z 21–S. 11 Z 19; G1-FG5, S. 149 Z 8–S. 150 Z 10.

142 G2-FG2, S. 67 ZZ 23–26.

143 Die Bezeichnung »Anbetungsgottesdienst« steht für die Überzeugung, »dass es nicht nur ein Sonntagsgottesdienst, sondern ein Anbetungsgottesdienst ist«, dessen »Schwerpunkt« auf der Anbetung liegt, G1-FG1, S. 54 ZZ 6–S. 55 Z 2. Sie ist weniger ein Ausdruck charismatischer Frömmigkeit, sondern der Übersetzung des franz. *culte* geschuldet, das mehr als der deutsche Ausdruck Gottesdienst die spirituelle und transzendente Dimension des Gottesdienstes transportiert.

144 Der folgenden Darstellung liegen drei Feldbeobachtungen von Gottesdiensten unterschiedlicher Gottesdienstformate in der Gemeinde G1 zugrunde sowie zehn Feldbeobachtungen in der Muttergemeinde von G1 in Kamerun. Primär kommen die Erkenntnisse aus den drei Feldbeobachtungen von Gottesdiensten in G1 zur Darstellung.

145 In Afrika sind es etwa 3 bis 5 Stunden, vgl. 1.2.1.2. A 2.2, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

146 G1-FG5, S. 143 ZZ 23f.

147 G1-FG5, S. 144 ZZ 20–22.

Der spirituell-theologische Spannungsbogen, den die Besucher von G1 erleben, ist ein ganzheitliches prozessuales und geistliches Geschehen, bei dem sich sieben Ebenen menschlicher Wahrnehmungs- und Ausdrucksfähigkeit unterscheiden lassen: (1) spatial-chronologisch (raum-zeitlich): Ankommen im Gottesdienst; Bewegen im Gottesdienstraum und in der Gottesdienstzeit; (2) optisch (Sehen): Festkleidung; Gewänder; Raum-Deko; Raumaufteilung; (3) akustisch (Hören): Reden, Hören und Lärmen; Rhythmus, Musik und Gesang; Instrumente und Stimmen; (4) physisch (Körper): Sein und Tun; Bewegen, Tanzen, Klatschen, Stampfen, Klopfen; Stehen-Sitzen-Knien-Liegen; Niederwerfen-Aufrichten; Hände heben; (5) emotional (Gefühl): Fühlen; Erleben von Gefühlszuständen und Stimmungen; Leidenschaft; Hingeben; (6) mental (Verstand): Denken; Lehren; Bezeugen (Erfahrungszeugnis), und (7) spirituell (Geist): Beten: Bekennen, Danken, Bitten, Proklamieren; Segnen, Lossprechen, Salben.¹⁴⁸

Der Gottesdienst der evangelischen Kirchengemeinde G2 gilt traditionell als eine ihrer Hauptstärken.¹⁴⁹ Entsprechend kommt ihm eine hohe Aufmerksamkeit zu.¹⁵⁰ Seit einem Leitbildprozess für den Gottesdienst im Jahr 2011 sind stabile Besucherzahlen mit einem leichten Trend nach oben festzustellen.¹⁵¹ Dieses Leitbild sieht den Gottesdienst als »generationenübergreifenden Mittelpunkt des Gemeindelebens«, von dem aus »sich alle Aktivitäten und das Zusammenleben der Gemeinde [gestalten].«¹⁵² Das gottesdienstliche Leben entfaltet sich zwischen den beiden Brennpunkten, »dem sonntäglichen Hauptgottesdienst« und »ergänzenden Zielgruppengottesdiensten.«¹⁵³

Als Zielgruppengottesdienste werden vierteljährlich ein Krabbel-, Jugend- und Familiengottesdienst angeboten, vierzehntägig ein Seniorengottesdienst und wöchentlich die sog. CVJM-Bibelstunde als alternatives Gottesdienstformat.¹⁵⁴ Absicht dieses Gottesdienstkonzepts ist, die Relevanz des Gottesdienstangebots in einer sich immer mehr pluralisierenden Gesellschaft zu erhöhen, gleichzeitig aber die Einheit der Gemeinde im Blick zu behalten.¹⁵⁵ Drei Kennzeichen fallen

148 Vgl. den Exkurs 2 »Gottesdienst als spirituelles Prozessgeschehen«, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

149 G2-FG1, S. 213f. Z 30f.

150 Der Gottesdienstbereich in G2 ist der Bereich, in den mit Abstand die meisten personellen und finanziellen Ressourcen in Vorbereitung und Durchführung fließen.

151 MOAK-G2, Nr. 67.

152 Leitbild für den Baustein »Gottesdienst«, Arbeitspapier v. März 2010, G2-GD-001.

153 G2-FG1, S. 219 ZZ 21–32.

154 S. die Aufstellung in G2-SB1, S. 331 und 335. Die CVJM-Bibelstunde entspricht einem alternativen Gottesdienst (vgl. G2-FG1, S. 222 ZZ 26–29) und die Einschätzung des Geflüchteten G3-FG3 bestätigt dies (G2-FG3, S. 273 ZZ 8–14).

155 Leitbild für den Baustein »Gottesdienst«, Arbeitspapier v. März 2010, G2-GD-001; G2-GD-002.

besonders auf: eine Alltags- und Lebensrelevanz,¹⁵⁶ wobei weitergehende Wünsche von Menschen mit Migrationshintergrund benannt werden.¹⁵⁷ Als weiteres Charakteristikum wird auf eine geistliche Wirkung der Gottesdienste verwiesen¹⁵⁸ und drittens auf eine inklusiv-interkulturelle Qualität, die sich einem Leitbild mit einer entsprechenden Ausrichtung verdankt.¹⁵⁹ Sein zusammenfassender »Leitsatz Gottesdienst« beginnt mit der Formulierung »Unsere Gottesdienste bieten allen Menschen Gelegenheit, Gott und einander zu begegnen« und endet mit dem Schlusssatz: »Die Vielfalt von Gaben der Gemeindeglieder – etwa im musikalischen Bereich – trägt wesentlich zur Gottesdienstgestaltung bei.«¹⁶⁰

Im Ergebnis ist trotz der inklusiv-interkulturellen Note des Gottesdienstleitbilds festzustellen, dass die im Stil modern und zeitgemäß gestalteten Gottesdienste¹⁶¹ von G2 auf die besonderen Bedürfnisse von Menschen internationaler Herkunft wenig Rücksicht nehmen. Der Hauptgottesdienst am Sonntagvormittag wird nach der traditionellen Liturgie der Landeskirche in Deutsch gefeiert.¹⁶² Eine Übersetzung wird nicht angeboten. Auch die anderen Gottesdienstformate sind nicht auf internationale Besucherinnen und Besucher eingestellt. Entsprechend sind am Sonntagmorgen keine Menschen anderer Sprache und Herkunft sichtbar. Mögliche Interessierte müssen auf Angebote in benachbarten Gemeinden ausweichen, die diese für Menschen mit internationalem Hintergrund anbieten.¹⁶³ Ohne solche internationalen Gottesdienste mit flankierenden Angeboten für Seelsorge und kirchlichen Unterricht bzw. Taufkatechese, in denen sich das iranische Ehepaar bis in die Gegenwart engagiert, hätte es sich kaum den christlichen Glauben aneignen können und sich wohl auch nicht G2 angeschlossen.

Der Gottesdienst der freien Gemeinde G3 gilt als das zentrale Handlungsfeld und Mittelpunkt des Gemeindelebens, von dem alle anderen Handlungsfelder abgeleitet werden.¹⁶⁴ Die beiden Hauptgottesdienste am Sonntagvormittag folgen demselben einfachen Ablauf mit den zwei Schwerpunkten: (1) Lobpreis und Anbetung und (2) Predigt.¹⁶⁵

156 G2-FG1, S. 206 ZZ 3–8, und G2-FG1, S. 207 ZZ 18–25.

157 G2-FG3, S. 285 Z 28–S. 286 Z 5.

158 Zum Gottesdienstbild des Pfarrers als spirituelles, lebensveränderndes Geschehen, G2-FG1, S. 230 ZZ 4–23.

159 Arbeitspapier v. März 2010, G2-GD-001.

160 Leitsatz zum Baustein »Gottesdienst«, G2-GD-002, S. 1252.

161 G2-SB1, S. 199–203.

162 Gottesdienstordnung der Evangelischen Landeskirche Württemberg, <https://www.kirchenrecht-ekwue.de> (zuletzt geöffnet 5.4.2020).

163 Vgl. dazu G2-FG3, S. 271 ZZ 1–35 und S. 290 ZZ 24–33; G2-GD14-18 (S. 1361–1365).

164 Grafik im Flyer »Wer? Was? Wo? Wann? Wie?«, G3-GD-014.

165 G3-SB2, S. 356–361.

Im Jahr 2012 wurde ein Visionsprozess »Vision 2015«¹⁶⁶ zu einer umfassenden Entwicklung des Gottesdienstes initiiert. Dieser Prozess ermöglichte nicht nur die Einführung eines zweiten Gottesdienstes am Sonntagvormittag,¹⁶⁷ eines monatlichen Sonntagabendgottesdienstes¹⁶⁸ und die Entwicklung von zeitgemäßen Gottesdienstformaten,¹⁶⁹ sondern ebenso eine systematische Öffnung aller Gemeindebereiche für die Herausforderungen durch die zunehmende kulturelle Vielfalt in der Gemeinde. Dazu gehören das Angebot eines bi- oder trilingualen internationalen Gottesdienstes,¹⁷⁰ Übersetzungsangebote¹⁷¹ der Hauptgottesdienste in mehrere Sprachen und die Etablierung monolingualer Angebote¹⁷² für Gemeinschaft, Gebet und biblische Lehre, Taufunterricht und die Implementierung fremdsprachigen Liedguts in diese internationalen Gottesdienstformate. Die Folgen dieser strategischen Gottesdienstentwicklung liegen nicht allein in den wachsenden Gottesdienstbesucherzahlen,¹⁷³ sondern auch in einer deutlich wahrnehmbaren zunehmenden Internationalität der Gäste.¹⁷⁴

Die Umsetzung einer Vision interkultureller Öffnung für den Gottesdienst erfordert für eine Gemeinde, die sich im bürgerlichen, gut situierten Milieu einordnet,¹⁷⁵ einen starken Willen, bestehende Strukturen zu verändern, insbesondere wenn Schwierigkeiten auftreten¹⁷⁶ oder sich Grenzen des Machbaren zeigen, wie beim Gemeindegesang.¹⁷⁷ Die Bedeutung der interkulturellen Konzeption für die Gottesdienstangebote, die durch die Umsetzung des strategischen Ziels »Vielkulturelle Evangelisation« aus dem Jahr 2012 erreicht wurde, wird von den

166 G3-PowerPoint-Präsentation (Slide 18–29), G3-GD-014.

167 Seit September 2013, G3-PowerPoint-Präsentation (Slide 23), G3-GD14.

168 Ebd.

169 G3-PowerPoint-Präsentation (Slide 25), G3-GD-014. Vgl. G3-FG1, S. 385 ZZ 911–S. 386 Z 9.

170 In den internationalen Gottesdiensten werden Übersetzungen in Englisch, Chinesisch, Arabisch, Türkisch, Persisch und Russisch angeboten, ein Kinderprogramm und ein internationales Buffet, G3-GD-009.

171 G3-FB2, S. 355 ZZ 4–8. Vgl. G1-FG1, S. 485 ZZ 9–19; G3-FG6, S. 611 ZZ 6–9; G3-FG7, S. 620 ZZ 5–7 und S. 621 ZZ 5f.

172 Zum Beispiel Taufunterricht, G3-FG7, S. 620 ZZ 5–11 und S. 621 ZZ 8f., Angebote in Farsi G3-FG7, S. 621 ZZ 10–18 oder auch ein Gruppenangebot für Chinesisch sprechende Menschen in der Gemeinde, G3-FG3, S. 475 ZZ 2f.

173 Der Gottesdienstbesuch stieg mit der Einführung des zweiten Gottesdienstes am Sonntagvormittag in kurzer Zeit von etwa 500 auf 600 Gottesdienstbesucher, G3-SB1, S. 654. Vgl. G3-FG1, S. 367 ZZ 5–17.

174 G3-FG5, S. 538 Z 19–S. 539 Z 18. Vgl. G3-FG2, S. 431 ZZ 13–24; G3-FG6, S. 610 ZZ 5–11; G3-FG7, S. 622 Z 18–S. 623 Z 4.

175 G3-FG1, S. 381 Z 25–S. 382 Z 18.

176 G3-FG6, S. 610 Z 11–S. 611 Z 3. Die größten Probleme zeigen sich in den Kindergruppen.

177 G3-FG6, S. 611 ZZ 14–18.

Gemeindemitgliedern mit Migrationshintergrund gesehen.¹⁷⁸ Im Ergebnis ist festzustellen: Die Gemeinde G3 hat 2012 durch eine Reihe strategisch-visionärer Entscheidungen eine interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes vollzogen, die aufgrund der großen Bedeutung, die der Gottesdienst für das Gemeindeleben hat, in alle Handlungsfelder ausstrahlt und von dort Unterstützung erhält.

Das Gelingen dieser Entwicklung liegt nicht in der Kreation eines besonderen interkulturellen Gottesdienstformats, sondern in der Kombination eines differenzierten Gottesdienstangebots von Gottesdiensten in der *Lingua franca* mit monobis trilingualen Gottesdienstformaten und in der Einrichtung eines funktionierenden und benutzerfreundlichen Übersetzungsangebots in allen Gottesdiensten. Schließlich kommt den beiden 2013 vorgenommenen Anstellungen von pastoralen Referenten zur Unterstützung dieses Projekts eine wichtige Bedeutung zu: dem Referenten für interkulturelle Arbeit, der als Scharnier zwischen den Menschen, die erreicht werden sollten, und den dafür erst zu schaffenden und zu gestaltenden Gemeindestrukturen und -angeboten fungiert, und dem Referenten für Musik und Kunst, der sich ganz auf die Gottesdienstgestaltung konzentrieren und für das interkulturelle Setting die erforderlichen innovativen Lösungen schaffen kann, insbesondere um den bedeutsamen Bereich der Kirchenmusik bedarfsgerecht für die verschiedenen Gottesdienstformate entwickeln zu können.

Im freikirchlichen Gemeindebezirk G4 lassen sich im Blick auf das gottesdienstliche Leben drei Ebenen unterscheiden: die Gemeindeebene, auf der ein sprachgruppenorientiertes Gottesdienstkonzept mit wöchentlichen Gottesdiensten in Deutsch, Englisch und Vietnamesisch verfolgt wird, und zwei Ebenen, auf denen gemeinsame Gottesdienstformate der drei Gemeinden entwickelt werden:

Die Gemeindeebene: Der Sonntag in G4 beginnt am Vormittag mit dem Gottesdienst der deutschen Gemeinde G4 und der englischen Gemeinde.¹⁷⁹ Um die Mittagszeit findet der Gottesdienst der vietnamesischen Gemeinde¹⁸⁰ statt und am frühen Nachmittag trifft sich eine selbstständige ghanaische methodistische Gemeinde.¹⁸¹ Als Hauptgemeinde feiert G4 ihren Gottesdienst im großen Kirchensaal. Der Gottesdienst folgt im Ablauf der kirchlichen Liturgie, ist in eher traditionellem Stil mit Liedern aus dem kirchlichen Gesangbuch gestaltet.¹⁸² Die englischsprachige Gemeinde feiert ihren Gottesdienst in einem kleineren Mehrzweckraum mit einem sakral gestalteten Frontbereich, der im Untergeschoss des an die Kirche

178 G3-FG4, S. 504 ZZ 16–20.

179 G4-FG1, S. 704 Z 11–S. 718 Z 9; G4-FG3, S. 761 Z 3–S. 763 Z 21; S. 771 Z 12–S. 772 Z 12.

180 G4-FG1, S. 704 Z 11–S. 718 Z 9; G4-FG3, S. 762 Z 23–S. 765 Z 2; S. 771 Z 12–S. 772 Z 12; S. 774 ZZ 7–18.

181 G4-FB1, S. 662 ZZ 1–13; G4-FG3, S. 766 ZZ 13–16.

182 G4-FG3, S. 760 Z 19–S. 761 Z 9.

angebauten Gemeindehauses liegt.¹⁸³ Im Ablauf folgt sie der traditionellen Liturgie und verwendet für den Gesang das offizielle Gesangbuch.¹⁸⁴ Demgegenüber feiert die vietnamesische Gemeinde in G4 einen Gottesdienst im Worshipstil mit charismatischen Elementen.¹⁸⁵

Den besonderen Stil des vietnamesischen Gottesdienstes prägt schließlich das Beten als ein Nebeneinander verschiedener Gebetsformate: liturgisches und freies Gebet, responsorial-dialogisches gemeinsames Beten als gesungener Lobpreis und Anbetungsgesang und individuelles, persönliches Beten in verhaltener Lautstärke.¹⁸⁶ Der Gottesdienst gliedert sich in vier Teile.¹⁸⁷ Den Eingangsteil eröffnet die Gottesdienstleiterin mit Votum, Begrüßung und einem Lied. Es folgt eine Lobpreis- und Anbetungszeit, die die Praiseteam-Leiterin moderiert und die etliche Elemente wie Zeugnisse, Informationen, gemeinsame Gebete und eine Kollektensammlung vereint. Daran schließt sich die Predigt an, die der Pastor hält, bevor die Gottesdienstleiterin mit Gebet und Vaterunser endet und der Pastor das Segenswort spricht. Als Gottesdienstraum dient ein Multifunktionsraum im Erdgeschoss des Kirchengebäudes, dessen Frontbereich durch eine künstlerische Wand- und Fenstergestaltung mit einem zentralen Abendmahlstisch ein sakrales Ambiente ausstrahlt.¹⁸⁸ Im Blick auf die Integration der Jugendlichen verfolgt die Gemeinde ein zweisprachiges Gottesdienstkonzept.¹⁸⁹

Alle vierzehn Tage findet parallel zum Gottesdienst die Jugendgruppe statt, in der die Jugendlichen Deutsch reden.¹⁹⁰ Zum gottesdienstlichen Leben von G4-vietnam gehören schließlich besondere Formate wie das Erweckungsgebet, ein besonderer Gebetsgottesdienst von etwa zweieinhalb Stunden, der abends im großen Saal der Kirche stattfindet.¹⁹¹ Zur Integration der deutschen Männer vieler vietnamesischer Frauen in den Gottesdienst, die sie gelegentlich bei Gemeindebesuchen begleiten, ist kein Konzept entwickelt worden.¹⁹²

Die gemeinsamen Gottesdienste von der Gemeinde G4 und G4-vietnam sind kein Ergebnis gemeinsamen Überlegens, vielmehr wird von der Migrationsgemeinde Assimilation verlangt.¹⁹³ Als Bindeglied gilt der Kirchenkaffee, der zwischen deutschem und englischem Gottesdienst einerseits und dem vietnamesischen

183 G4-FB1, S. 660 ZZ 22–28.

184 G4-FG3, S. 763 ZZ 13–21.

185 G4-FG2, S. 746 ZZ 19–23; G4-FG2, S. 725 ZZ 15–19.

186 G4-FB1, S. 670 ZZ 7–14.

187 G4-FB1, S. 664 Z 1–S. 668 Z 2; G4-FB1, S. 665 Z 23–S. 667 Z 2; G4-FB1, S. 668 ZZ 15–23.

188 G4-FB1, S. 661 ZZ 1–13.

189 Vgl. 1.1.5.2 D, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B., sowie G4-FG2, S. 736 ZZ 6–12.

190 G4-FG2, S. 725 Z 22–S. 726 Z 5.

191 In Kontakt (Gemeindebrief), Feb–März 2020, G4-GD11, S. 1754 (S. 13).

192 G4-FG2, S. 733 Z 10–S. 734 Z 11.

193 Vgl. 1.1.8.2 D, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

andererseits liegt.¹⁹⁴ Aber auch hier zeigen sich Probleme, die auf die Sprachprobleme zurückgeführt werden.¹⁹⁵ Einen wichtigen Stellenwert haben schließlich jährlich stattfindende internationale Gemeindetage mit einem gemeinsamen Gottesdienst, an denen zusätzlich zu den Gemeinden des G4-Bezirks auch eine ghanaische und eine koreanische methodistische Gemeinde beteiligt sind.¹⁹⁶ Allerdings wird auch in diesen Gottesdiensten, insbesondere in der Predigt, die sprachliche Verständigung als ein Problem erlebt.¹⁹⁷ Die Lösung für die Weitergabe von Inhalten christlichen Glaubens in Predigt und Liturgie sieht das Vorbereitungs-team im Ausweichen auf ein Format nonverbaler Kommunikation und eventuell auf Englisch als der sprachlich kleinste gemeinsame Nenner.¹⁹⁸ Die sprachlichen Schwierigkeiten beeinträchtigen aber auch das persönliche Begegnen und Miteinander der internationalen Gemeinschaft. Die Gottesdienste vergewissern zwar die Zusammengehörigkeit der Teilnehmerinnen und Teilnehmer. Sie sind aber in ihrer gemeinschaftsstiftenden Reichweite begrenzt durch die Sprachbarrieren zwischen den Einzelnen.¹⁹⁹

Zusammenfassend kann festgehalten werden: Die Gemeinde G4 stellte sich der mit zunehmender Internationalisierung einhergehenden interkulturellen Herausforderung und bemühte sich um die Gestaltung eines Miteinanders, das sich in regelmäßigen Gottesdiensten und Begegnungen ausdrückt. Allerdings waren die Gemeinden trotz ihrer bestehenden Gremien²⁰⁰ nicht in der Lage, befriedigende Formen des interkulturellen Miteinanders zu entwickeln. Die Hindernisse und Probleme, die sich in den Weg stellten, sind komplex: Zu Veränderungen ihres Gottesdienstes zugunsten eines Miteinanders mit den Migrationsgemeinden war G4 nicht bereit. Es fehlte die erforderliche Offenheit für Veränderungen und die Rücksicht auf die Bedürfnisse der anderen. Auch das Ausweichen im internationalen Gottesdienst auf Formate nonverbaler Kommunikation in der themenbezogenen Verkündigung oder auf Englisch als gemeinsamer sprachlicher Nenner zeigte nicht die beabsichtigte Wirkung.²⁰¹ In der Folge charakterisiert das gottesdienstliche Leben im Gemeindebezirk von G4 weniger ein interkulturelles Miteinander und mehr eine

194 G4-FG1, S. 704 ZZ 18–25. Vgl. auch G4-FG3, S. 765 Z 5–S. 766 Z 7.

195 G4-FG1, S. 704 Z 25–S. 705 Z 11. Vgl. zu den Problemen beim Kirchenkaffee auch G4-FG1, S. 765 Z 4–S. 706 Z 7; G4-FG1, S. 704 ZZ 14–18.

196 G4-FG1, S. 714 Z 25–S. 715 Z 3.

197 G4-FG1, S. 715 ZZ 19–25.

198 G4-FG1, S. 715 Z 3–S. 716 Z 11.

199 G4-FG2, S. 738 ZZ 8–20.

200 G4-FG3, S. 759 Z 4. Vgl. 1.1.8.2 D, Habilitationsschrift Privatarthiv F. B.

201 Zu den Gründen für die Schwierigkeit: 1. die Unterschiedlichkeit der Gottesdienststile, G4-FG1, S. 713 Z 26. 2. Probleme bei der Terminfindung, G4-FG3, S. 764 ZZ 14–17. 3. Lebensgewohnheiten, G4-FG3, S. 764 Z 18–S. 765 Z 2. 4. Menschliche Gründe, G4-FG3, S. 765 ZZ 11–14.

Multikulturalität im Sinne eines gut organisierten Nebeneinanders von G4 als einheimischer Gemeinde einerseits und zwei oder im internationalen Gottesdienst sogar vier internationalen Gemeinden andererseits.

Im Ergebnis haben sich bei der Gesamtbetrachtung für die Entstehung und Entwicklung eines interkulturellen Gottesdienstes drei Faktoren als bedeutungsvoll herausgestellt:

- a) *Eine Vision für die interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes verbunden mit Umsetzungsstrategien:* Die Gemeinden G1, G2 und G3 verfügen über eine Vision für den Gottesdienst, die ihn ausdrücklich für alle Menschen öffnen möchte, die die Vielfalt der Menschen und ihre Gaben einbeziehen will und die auf tertiärkulturelle Gemeinschaftsbildung abzielt. Während sich G2 zu keiner Konkretion der Gottesdienstvision hinsichtlich der zunehmenden gesellschaftlichen Internationalisierung herausgefordert sieht, entwickeln G1 und G3 Strategien zur interkulturellen Öffnung ihres Gottesdienstes: Mit der Entscheidung von Deutsch als Gottesdienstsprache gelingt es der Migrationsgemeinde G1, verschiedene Nationalitäten zu einer interkulturellen Gottesdienstgemeinschaft zu verbinden. Gleichzeitig entwickelt die Gemeinde eine Strategie für das persönliche Beten im Gottesdienst und für die Gottesdienstmusik, um die unterschiedlichen Sprach- und Musikkulturen der Menschen zusammenzufügen. Die freie Gemeinde G3 steuert eine interkulturelle Öffnung der Gemeinde an und unterstützt das Vorhaben gezielt durch die Schaffung neuer Arbeitsbereiche und durch langfristige finanzielle und personelle Investitionen. Insbesondere der Vergleich der Gemeinden G2 und G3 in der Frage nach Faktoren für die interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes unterstreicht die große Bedeutung des Vorhandenseins einer entsprechenden Vision. Beide Gemeinden zeigen viele Gemeinsamkeiten:²⁰² Sie gehören beide im Stichprobensample zu den älteren und etablierten Gemeinden (trifft auch für G4 zu); sie stehen in einer wenn auch verschiedenen landeskirchlichen Tradition und sind gekennzeichnet hinsichtlich ihres Gemeindebildes durch eine starke, nahezu idealtypische vereinskirchliche Prägung; sie haben im kommunalen Leben einen festen Platz, übernehmen Verantwortung und werden seitens der öffentlichen Behörden als wichtige Partner wahrgenommen (trifft etwas abgeschwächer auch für G4 zu); sie kennzeichnet eine vergleichbare theologische Prägung mit einer Affinität zur Weltmission; sie betreiben beide aktiv Visionsarbeit und haben kürzlich ihre Gottesdienstvision reflektiert. Einer der signifikantesten Unterschiede zwischen G2 und G3 bleibt nun aber

202 Vgl. dazu die beiden Porträts der Stichprobengemeinden Kapitel 1, 9.1 und 9.2.

das Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein einer *Vision für die interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes*. Während G2 trotz der starken kommunalen Herausforderungen und Bedarfe in der Betreuung von Menschen mit Migrationshintergrund keine interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes in der Formulierung der Gottesdienstvision berücksichtigt, entwirft G3 eine interkulturelle Gottesdienstvision mit genau festgelegten Umsetzungsstrategien.

In den Gemeinden von G4 fehlt eine Vision für einen interkulturellen Gottesdienst, obgleich in der vietnamesischen Gemeinde des G4-Gemeindebezirks die mangelnde Relevanz für die deutschen Ehemänner vietnamesischer Frauen und der drohende Verlust der zweiten Generation gesehen werden. Die Gemeinden in G4 feiern ihre Gottesdienste in den Sprachen, die ihrer Heimatkultur entsprechen oder ihr am nächsten kommen.

Tabelle 4: Interkulturalität und Gottesdienst

Interkulturalität und Gottesdienst	Bezirk von G4					
	G1	G2	G3	G4	New Hope	Tin Lanh
1. Internationale Gottesdienstgänge	x	x	x	x	x	–
2. Sprache						
a) Gottesdienstsprache	dt.	dt.	dt.	dt.	engl.	vietn./dt.
b) Übersetzungsangebot	x	–	x	–	–	x
c) ergänzende internat. Gottesdienste zur interkulturellen Öffnung	–	–	2	(3)	(2)	(2)
d) nonverbale Kommunikationsstrategien	–	–	–	x	–	–
3. Interkulturelle Gottesdienstvision						
a) Entwicklung und Beschluss	x	(x)	x	–	–	–
b) Umsetzung durch neues Personal	–	–	2	–	–	–
4. Gottesdienstmusik						
a) interkulturelle Strategie	x	–	x	–	–	x
b) Lob- und Anbetungsteil	x	x	x	(x)	–	x
c) Worship-Stil	x	–	x	–	–	x

Grafik: F. B.

- b) *Die Kombination von Lingua franca als Gottesdienstsprache und ergänzenden monolingualen Angeboten:* In G1 und G3 ist eine Festlegung auf Deutsch als Gottesdienstsprache verbunden mit einem bedarfsorientierten und organisierten Übersetzungsangebot sowie weiteren Maßnahmen geschehen, um eine interkulturelle Gemeinschaft herzustellen. G1 organisiert Übersetzungen individuell je nach Bedarf und hat für Musik und Gemeindegesang ein Konzept entwickelt. In G3 werden die Gottesdienstübersetzungen ergänzt durch monolinguale Angebote in der Heimatsprache von Migrantinnen und Migranten oder durch bi- oder trilinguale internationale Gottesdienste. Diese Veranstaltungen helfen, Glaubens-themen vertieft zu behandeln und dabei kulturellen Gewohnheiten bezüglich der Gottesdienstmusik und des Gemeindegesangs Rechnung zu tragen. In den Gemeinden von G4 kommt es zwar zur Einrichtung ergänzender Gottesdienste, die der interkulturellen Öffnung dienen sollen, sie werden aber als wenig wirkungsvoll bewertet.
- c) *Eine sprachliche Lösung für die interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes:* Die Sprache zeigt sich durchgängig als der kritische Punkt in der Bildung einer interkulturellen Gottesdienstgemeinschaft. Darum braucht es mehr als nonverbale, symbolhafte Lösungen wie in G4 hinsichtlich der internationalen Gottesdienste. Hier scheint das Konzept bi- oder trilingualer internationaler Gottesdienste von G3 wirkungsvoller, das mit einem Übersetzungsangebot in weiteren Sprachen kombiniert wird.

2. Das sozialdiakonische Handeln: »Sozialdiakonisches Handeln« bezeichnet alle Aktivitäten einer Gemeinde, mit denen sie Menschen in ihren Lebensverhältnissen in direkter oder indirekter Weise, auf nationaler und internationaler Ebene, insbesondere auf ihrem Weg sozialen Aufstiegs begegnet.

Die sozialdiakonischen Aktivitäten der Migrationsgemeinde G1 basieren auf der Gemeindevision, die in der Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung einen wichtigen christlichen Auftrag sieht.²⁰³ Die konkreten Handlungsfelder liegen im Bereich Diakonie und Erwachsenenbildung und orientieren sich inhaltlich an den Bedürfnissen einer Migrationsgemeinde.²⁰⁴ Weitere Themenfelder sind Ehe und Familie,²⁰⁵ Steuerberatung und Finanzplanung.²⁰⁶

Die Formate, in denen die Sozialarbeit geschieht, sind Beratung in der Regel als Einzelcoaching²⁰⁷ und Gemeindegottesdienste im Rahmen eines Samstagsfrühstücks. Als Referentinnen und Referenten wirken neben dem Pastor auch Gemeindeglieder

203 Vgl. 1.1.3.2 A, Anm. 358, sowie 1.1.7.2 A, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

204 Zu Schwerpunkten s. G1-SB3, S. 195.

205 G1-GD1a, S. 1201.

206 G1-GD1b, S. 1201; G2-FG2, S. 56 ZZ 11f. und Z 26–S. 67 Z 16.

207 Ein Beispiel für Berufsberatung s. G1-FG1, S. 11 Z 21–S. 15 Z 2.

mit, die mit ihrem Fachwissen und ihrer Berufserfahrung andere unterstützen.²⁰⁸ Einzelne Vortragende kommen aus dem internationalen Netzwerk von G1, wie ein Ehepaar aus Kanada, das jährlich ein Ehe- und Familienseminar anbietet.²⁰⁹ Vielfach geht es in der sozialdiakonischen Arbeit einfach nur um finanzielle Unterstützung für Menschen in Notlagen,²¹⁰ allerdings immer nach dem Prinzip »Hilfe zur Selbsthilfe«.²¹¹

In weltweiter Perspektive unterstützt G1 ihre Mutterkirche im Gemeindeaufbau und in der Gemeindeentwicklung,²¹² transferiert Wissen, indem sie das Konzept westlicher Tafelarbeit auf die Verhältnisse im Herkunftsland angepasst und als »Table Social« eingeführt hat,²¹³ und fördert die Ausbildung von Pastoren in der alten Heimat.²¹⁴ Bereits 2011 wurde in Deutschland ein Hilfswerk als Verein gegründet,²¹⁵ das 2012 ein Pendant in Zentralafrika erhielt und mit dem die Gemeinde G1 seit ihrer Gründung 2014 ihre internationale Verantwortung²¹⁶ wahrnimmt. Das Hilfswerk engagiert sich in der Gegenwart in der Unterstützung von gemeindenahen Start-ups in der afrikanischen Heimat (Nähstube, Waschsalon), insbesondere für Frauen mit geringer Schulbildung oder nach Krisen, Spenden für die Verteilung von Schulmaterial zum Schuljahresbeginn oder der Hilfe beim Aufbau eines Medizin-zentrums.²¹⁷ Daneben betreibt G1 mit dem Hilfswerk durch öffentliche Fundraising- und Informationsveranstaltungen Aufklärungsarbeit in Deutschland über die Situation in afrikanischen Ländern und in Kamerun über die Notwendigkeit eines nachhaltigen Lebensstils.²¹⁸

Die landeskirchliche Gemeinde G2 engagiert sich an mehreren Stellen im sozialdiakonischen Bereich und fördert dabei eine interkulturelle Gemeinschaft unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppierungen.²¹⁹ Dazu gehören direkte Angebote,

208 G1-FG1, S. 36 Z 26–S. 37 Z 4.

209 G1-GD1a, S. 1201.

210 G1-FG2, S. 78 ZZ 25f.

211 G1-FG1, S. 49 ZZ 26–S. 37 Z 4.

212 Informationsbriefe zum Kirchenbauprojekt in Jaunde, G1-GD-011/012.

213 Vgl. die Schilderung in 1.1.6.2 A.

214 Zur Pastorenausbildung G1-SB3, S. 195.

215 G1-SB6, S. 195d, **G1-GD1-006 und Internetausdrucke, G1-GD-008-010.

216 Vgl. 1.1.6.2 A, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

217 G1-SB3, S. 195; Plakat/Flyer zum Nähstubenprojekt, zum Projekt »Bethesda School for All« und medizinische Hilfe für Frauen, Internetausdruck G1-GD-008. Weitere Projekte: Waisenhaus und Verladung von Ausrüstung für ein Medizinzentrum, G1-GD-010.

218 Zur öffentlichen Aufklärungsarbeit s. G1-GD-009.

219 Im Fragebogen wurden für das Handlungsfeld »Welt« angegeben: Gebetskreise, Öffentlichkeitsarbeit und Teilnahme am Bürgerfest, G2-SB1, S. 331–333. In den Gesprächen zeigen sich noch weitere Bereiche, die von der Sache her als sozialdiakonisches Handeln einzustufen sind, vgl. Kapitel 2, 3.3.4, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B. Zur interkulturellen Qualität s. 1.1.3.2. B und 1.1.4.2. B, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

mit denen G2 Menschen in ihren Lebensverhältnissen unterstützt: das Gemeindegaststisch-Projekt, mit dem die Gemeinde 2012 auf die Feststellung eines Defizits im diakonischen Bereich reagierte.²²⁰ Die Mitarbeit im kommunalen Arbeitskreis für Geflüchtete,²²¹ den G2 durch die Bereitstellung des Gemeindehauses für eine Café-Arbeit und durch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter für die verschiedenen Angebote unterstützt. Ein offener Jugendtreff, der vom CVJM im Auftrag von G2 angeboten wird und sich besonders an Jugendliche mit Migrationshintergrund richtet.²²² Teilnahme und Mitwirkung am Bürgerfest.²²³

Indirekt unterstützt G2 Menschen im Globalen Süden in ihrer Lebensbewältigung über die Arbeit von Missionsgesellschaften.²²⁴ Ein Team organisiert diese Unterstützung möglichst direkt, projektbezogen und konkret, sodass Interessierte, Spender und Gebetsgruppen sich engagieren können.

Das volksskirchliche Selbstverständnis von G2 zeigt sich in der Art, wie die Gemeinde in der bürgerlichen Gemeinde ihre christliche Stimme erhebt. (1) Dies geschieht durch den Versand von Gemeindebriefen, Informationen in öffentlichen kirchlichen Schaukästen, einen Stand auf dem Wochenmarkt und die wöchentlichen Bekanntgaben im kommunalen Mitteilungsblatt. (2) Zu einer prophetischen Stimme in der Gesellschaft wurde G2, als die kommunale Gemeinde plante, eine Containerunterkunft zur Unterbringung von Geflüchteten außerhalb der Ortschaft zu errichten.²²⁵ Die Mahnung wurde gehört, sodass kommunale Verwaltung und Bevölkerung ihren ursprünglichen Plan fallen ließen und sich für eine fremdenfreundliche Unterbringung einsetzten.²²⁶ Als positive Wirkung der öffentlichen Einmischung der Gemeinde kam es zur Gründung eines kommunalen Arbeitskreises zur Unterstützung der geflüchteten Menschen bei ihrer Integration. (3) Abgesehen von dieser singulären Initiative zeigt die Gemeinde ein am bürgerlichen, eher konservativen Mittelstand orientiertes Selbstverständnis, das Randständige diakonisch unterstützt, sich aber weniger um deren Aufnahme in die Gemeinschaft bemüht.

220 G2-FG1, S. 213 Z 27–S. 215 Z 30; G2-GD5, S. 1272f.; G2-GD11, S. 1289; G2-GD12, S. 1290f.

221 Zur Entstehung: G2-FG1, S. 216 ZZ 3–28. Zu den Angeboten: G2-FG1, S. 216 ZZ 25–33 und S. 217 ZZ 11–35; G2-GD7, S. 1281–1288.

222 G2-GD3, S. 1253 (S. 12); G2-GD13, S. 1292. Zur Ausrichtung auf Jugendliche mit Migrationshintergrund s. G2-FG2, S. 261 ZZ 1–29.

223 G2-SB1, S. 333.

224 G2-GD3, S. 1253 (S. 18, vgl. S. 10); Ausdruck Internetseite, G2-GD6, S. 1279.

225 S. 1.1.2.2 B, 2, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

226 Ebd.

Die freie Gemeinde G3 engagiert sich in vier großen Schwerpunktfeldern sozialdiakonischen Handelns.²²⁷ Der erste Bereich liegt in einem eigens eingerichteten interkulturellen Arbeitsbereich der Gemeinde.²²⁸ Ziel ist, »Menschen aus anderen Kulturen und Ländern [zu] helfen, dass [Ort] zur neuen Heimat werden kann. Dabei achten wir darauf, dass nicht nur die Grundbedürfnisse gestillt werden, sondern auch die sozialen, kulturellen und geistliche Bedürfnisse des Einzelnen.«²²⁹

Den zweiten Schwerpunkt von G3 im sozialdiakonischen Bereich bildet das Familienzentrum als Stadtteil- oder Gemeinwesenarbeit zur Integration von Menschen mit Migrationshintergrund.²³⁰ Es macht von Montag bis Samstag ein vielfältiges Angebot von 18 verschiedenen Veranstaltungen für Kinder, Frauen und Eltern in den Bereichen Musik und Kunst, Sport und Spiel, Leben und Lernen, Kochen und Backen. Daneben gibt es spezielle Angebote wie Sozialberatung und Formularhilfe, Beratung des sozialen Dienstes, entwicklungspsychologische Beratungsangebote, soziale Gruppenarbeit oder ADHS-Elterntraining. In den Schulferien macht das Familienzentrum ein Kinderferienprogramm.

Der dritte und älteste Schwerpunktbereich diakonischen Engagements von G3 ist eine Wohnsitzloseneinrichtung.²³¹ Es bietet wohnungslosen oder von Wohnungslosigkeit bedrohten Menschen Beratung, Betreuung und einen Ort der Regeneration. Zu den Angeboten gehören umfassende Beratungsmöglichkeiten, stationäre oder betreute Wohnmöglichkeiten, medizinische Versorgung, Angebote der Tagesstrukturierung und vielfältige Hilfen zur Wiedereingliederung.

Der vierte Schwerpunkt sozialdiakonischen Handelns in G3 liegt im Bereich internationaler Mission und Entwicklungszusammenarbeit. Dort engagiert sich die Gemeinde in Burundi und Namibia.²³² Schließlich betreibt die Gemeinde eine christliche Buchhandlung in der Stadtmitte, mit der sie in der Öffentlichkeit Präsenz zeigen möchte.²³³ Zum Aufbau und zur Weiterentwicklung der großen sozialdiakonischen Handlungsfelder wurde das hauptamtliche Personal vermehrt.

227 Gesamtüberblick in: Wer? Was? Wo? Wann? Wie, Flyer zu den Angeboten von G3, G3-GD-014. Zur Geschichte: Broschüre Hilfe zum Leben. 100 Jahre [Ört] Stadtmission, G3-GD-002 (S. 12. 20–24).

228 Der interkulturelle Arbeitsbereich ist mit einem Akronym benannt, das sich aus den Anfangsbuchstaben der Leitziele zusammensetzt: Eigenverantwortung anregen, Persönlichkeit entfalten, Integration unterstützen und Xenophilie leben, Flyer G3-GD-010 bzw. Ausdruck der Internetseite des Arbeitsbereichs, G3-GD-009.

229 G3-GD-009.

230 Familienzentrum, Flyer, G3-GD-024.

231 Internetausdruck, G3-GD-031a.

232 Vgl. 1.1.6.2. C, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B., und G3-GD-032.

233 Wer? Was? Wo? Wann? Wie, Flyer zu den Angeboten von G3, G3-GD-014. Zur Geschichte: Broschüre Hilfe zum Leben. 100 Jahre [Ört] Stadtmission, G3-GD-002 (S. 12).

Der Stellenplan 2018 wies zwölf Positionen auf.²³⁴ Schließlich wird durch die Gemeinde in der Öffentlichkeit eine christliche Stimme hörbar, die in Flucht- und Migrationsfragen mit dem Gottesdienstleitbild »Willkommen Daheim« oder dem Leitwert des interkulturellen Arbeitsbereichs »Xenophilie« Position bezieht.

Die freikirchliche Gemeinde G4 betreibt seit fast zwei Jahrzehnten ein Mittagstisch-Angebot.²³⁵ Sie bietet damit wöchentlich etwa 150 Bedürftigen, Alleinstehenden sowie Rentnerinnen und Rentnern aus dem Stadtteil ein Mittagessen und die Möglichkeit zur Begegnung.²³⁶ Während des Mittagstisches gibt es Flohmärkte für Kleider, Haushaltswaren und Schuhe sowie die Lebensmittelausgabe im Rahmen der städtischen Tafelarbeit. Zur Unterstützung des besonderen Bedarfs im Zusammenhang der internationalen Arbeit im Gemeindebezirk gibt es keine eigenständigen Handlungsfelder.

Als Ergebnis der synoptischen Betrachtung lässt sich festhalten, dass sich für die interkulturelle Entwicklung des sozialdiakonischen Handelns drei Aspekte als bedeutsam herausstellen: Zum einen zeigt der Vergleich der Gemeinden G1 und G3 mit G2 und G4, dass das Vorhandensein bereits bestehender Angebote sozialdiakonischen Handelns für Bedarfe der einheimischen Bevölkerung nicht automatisch zu einer interkulturellen Entwicklung dieses Handlungsfeldes angesichts von Migrations- und Internationalisierungsphänomenen führt. Während G2 die Organisation der Arbeit mit den Geflüchteten an die bürgerliche Gemeinde delegiert und in diesem Akt die Wahrnehmung christlicher Verantwortung sieht, lässt sich G3 dieses Handlungsfeld von der Stadtverwaltung übertragen und sieht in der Unterstützung der Menschen mit Migrationshintergrund einen unmittelbaren Auftrag der Gemeinde.

Zweitens fokussiert die weltchristliche Perspektive im Gemeindeleben von G1, G2 und G3 auf den Stellenwert des Gebets für Projekte weltweiter Mission. Drittens ist festzustellen: Je ausgeprägter das interkulturelle sozialdiakonische Handeln vor Ort gestaltet wird, insbesondere für die sozialdiakonischen Bedarfe von Geflüchteten und Menschen mit Migrationshintergrund, desto mehr führt es auch zu Aktivitäten auf internationaler Ebene. G1 und G3 unterhalten in Afrika eigene Missionsvorhaben. G1 hat ein eigenes Hilfswerk gegründet, um die internationale Entwicklungszusammenarbeit zu intensivieren. In der vietnamesischen Gemeinde in G4 bildet sich eine Vision für Reverse Mission in Vietnam.

234 G3-SB1, S. 655.

235 Zur Entstehung der verschiedenen sozialdiakonischen Aktivitäten, die G4 in der Vergangenheit betrieb, zum Beispiel die offene Arbeit mit Kindern am Spielplatz vor der Kirche, das Mittagessen für alle, der Tafelarbeit oder des Frauen-Cafés? vgl. G4-FG3, S. 755 Z 10–S. 756 Z 8.

236 G4-GD2, S. 1765.

Tabelle 5: Interkulturelle Entwicklungen und sozialdiakonisches Handeln

Interkulturelle Entwicklungen und sozialdiakonisches Handeln	Bezirk von G4				
	G1	G2	G3	G4	Tin Lanh
Diverse sozialdiakonische Aktivitäten	x	x	x	x	(x)
Arbeit mit Geflüchteten und Menschen mit Migrationshintergrund	x	(x)	x	–	x
Gebetskreis mit weltchristlicher Ausrichtung	x	x	x	–	
Transnationale sozialdiakonische Aktivitäten	x	–	–	–	
Mission in internationalen Kontext	x	–	x	–	(x)
Internationale Entwicklungszusammenarbeit	x	–	–	–	(x)

Grafik: F. B.

3. Individuelle Begleitung: »Individuelle Beratung und Begleitung« meint das Handeln einer Gemeinde, um Menschen in den Herausforderungen ihres Lebens individuell und persönlich zu begleiten, das Evangelium subjektbezogen am Leben der Einzelnen orientiert weiterzugeben und ihnen zu helfen, das von Gott angebotene Heil in ihrem Leben zu realisieren.²³⁷

Ein Teil der Formate, in denen in der Migrationsgemeinde G1 Glaubensinhalte weitergegeben werden, zum Beispiel an Interessierte oder neue Gemeindeglieder, oder in denen die Studien-, Berufs- und Sozialberatung geschieht,²³⁸ haben den Charakter und die Gestalt einer individuellen Lebensbegleitung. Sie erfolgen als Einzelcoachings zu bestimmten Sachverhalten oder sind als längerfristige Mentoringbeziehungen angelegt.²³⁹ Dabei erhalten das gemeinsame Gebet und Bibelstudium einen wichtigen Rang. Erfahrungen mit dieser Art individueller und spiritueller Lebensbegleitung werden bereits aus dem Herkunftsland berichtet.²⁴⁰ Diese Art individueller Begleitung setzt sich nach Ankunft im Einwanderungsland auf transnationaler Ebene fort,²⁴¹ wo die Migrantinnen und Migranten in transnationalen

237 Vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 418f.
238 Vgl. Übersicht zu den kirchlichen Handlungsfeldern in Kapitel 2, 3.2.3, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.
239 »Ja und dann bin ich hier gekommen bei Pastor C. daheim gesprochen über das Bibel, über mein Leben. Und er hat mir viele * Vor//nein Ratschläge gegeben und ja wir ham auch das Bibel zusammen gelernt«, G1-FG3, S. 102 ZZ 7–11.
240 Ein Beispiel s. G1-FG3, S. 100 ZZ 4–14.
241 Zur seelsorgerischen Dimension der individuellen Begleitung in transnationalen Netzwerken: G1-FG2, S. 61 Z 4–S. 65 Z 24 und G1-FG3, S. 101b Z 24–S. 102 Z 15.

Netzwerken Lebensberatung und -begleitung erfahren.²⁴² Die besonderen Gottesdienstformate wie Gebetsnächte, Segnungs-, Heilungs- oder Befreiungsgebet, aber auch der gewöhnliche Sonntagsgottesdienst haben eine ausgeprägte subjektbezogene Note. Auf die Predigt folgt in der Regel eine Zeit, in der Anliegen oder Nöte vorgetragen, durch den Pastor im Gebet vor Gott gebracht und mit einem Wort des Zuspruchs oder der Orientierung beantwortet werden. Dabei ist die Zeit beträchtlich, die der Pastor den Einzelnen einräumt, um ihre Anliegen vorzutragen und in denen er zuhört, bevor er für die Betroffenen betet und sie segnet.²⁴³ Diese Angebote ergänzen die Formen individueller Lebensbegleitung in Einzelberatungen, Coachings oder Mentoringbeziehungen. Eine Dimension individueller geistlicher Begleitung eröffnen ergänzende Gottesdienstformate wie der Gebetsgottesdienst, das Befreiungsgebet oder Gebetsnächte.²⁴⁴

Die *landeskirchliche Gemeinde G2* bietet ein breites Spektrum subjektbezogener Aktivitäten an, von denen viele auf eine individuelle Begleitung von Menschen in ihren Lebensverhältnissen ausgerichtet sind. Auch bei dem sozialdiakonischen Gemeindemittagstisch wird auf die Dimension von Begegnung, Austausch und Gespräch hingewiesen.²⁴⁵ Für den Bereich der Arbeit mit Geflüchteten und Menschen internationaler Herkunft gibt es keine Angebote. Das iranische Ehepaar, das G2 angehört, engagiert sich in einer etwa zehn Kilometer entfernten eher freikirchlichen Gemeinde, die für Geflüchtete und Menschen mit Migrationshintergrund bedarfsgerechte Angebote der Begleitung von der Integrationshilfe über Beratung, Seelsorge bis hin zu Hauskreisen und Gebet entwickelt, die durch Gemeinschaftsangebote und Freizeiten ergänzt werden.²⁴⁶

Die freie Gemeinde G3 bietet für alle Altersgruppen und viele Themen des Lebens und Glaubens die Möglichkeit individueller Beratung und Begleitung als Ergänzung oder Fortführung des Gottesdienstes oder der sozialdiakonischen Angebote.²⁴⁷ Hierzu gehören auch im Anschluss an den Gottesdienst ein Gebets- und Segnungsangebot für persönliche Anliegen²⁴⁸ oder die Zeit des Kirchenkaffees zwischen den Gottesdiensten am Sonntagvormittag.²⁴⁹ Um Menschen aus dem internationalen Kontext, insbesondere Geflüchtete oder Menschen mit Migrationshin-

242 G1-FG2, S. 61 ZZ 4–9, S. 62 ZZ 5–11. 20f., S. 63 ZZ 23–25.

243 G1-FB1, S. 171 ZZ 6–11.

244 Vgl. Kapitel 2, 3.2.4, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.

245 Gemeindebrief 2012, G2-GD-005; G2-FG1, S. 214 ZZ 11–18 und S. 215 ZZ 27–30. Vgl. 1.1.2.2 B, 1.1.3.2 B.

246 G2-FG4, S. 289 Z 40–S. 291 Z 2.

247 Vgl. die Übersicht zu den subjektbezogenen kirchlichen Handlungsfeldern in Kapitel 2, 3.4.4, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B. oder auf dem Flyer Wer? Was? Wo? Wann? Wie? mit einem Gesamtorganigramm und Kontaktinformationen, G3-GD-014.

248 G3-FB2, S. 361 ZZ 8–12.

249 G3-FB2, S. 361 ZZ 15–19.

tergrund in ihren Lebensverhältnissen und alltäglichen Bedarfen zu unterstützen, stehen der Gemeinde im Familienzentrum drei Personalstellen für entsprechende Dienstleistungen zur Verfügung.²⁵⁰ Durch die zusätzliche Anstellung eines Referenten für interkulturelle Arbeit ist in diesem Bereich eine individuelle und persönliche Lebensbegleitung möglich, um Interessierten den christlichen Glauben situationsorientiert weiterzugeben und Gläubigen zu helfen, das von Gott angebotene Heil in ihrem Leben zu realisieren. Zu seinem Alltagsgeschäft gehören im Einzelnen:²⁵¹ die Begleitung von Geflüchteten in alltäglichen Angelegenheiten, ihre Unterstützung bei Behörden oder in Verfahrenssachen, geistliche Begleitung, Taufvorbereitung, Gottesdienste oder Bibelgesprächsangebote in anderen Sprachen und die internationalen Gottesdienste, die Organisation des Übersetzungsangebots in den Sonntagsgottesdiensten oder Gesprächsangebote im Familienzentrum. Ein wichtiger Schwerpunkt liegt in Begegnungsmöglichkeiten wie einem Café oder dem Eltern-Café im Familienzentrum.²⁵² Schließlich gehören in den Bereich der subjektbezogenen Angebote die Abendgottesdienste, die zu einer besonderen Möglichkeit der Begegnung und Erfahrung mit Gott einladen,²⁵³ und Gemeinschaftsangebote wie Buffets²⁵⁴ oder Freizeiten,²⁵⁵ die ebenfalls einen Raum für individuelle Begleitung und Seelsorge schaffen.

In der freikirchlichen Gemeinde G4 werden ergänzende Angebote individueller Beratung oder Begleitung zu den Gottesdiensten oder sozialen Aktivitäten weder öffentlich angeboten²⁵⁶ noch war es Thema im Gespräch mit Gemeindeverantwortlichen.²⁵⁷ Im Anschluss an den Gottesdienst gibt es die Möglichkeit zu einem Kirchenkaffee und im Wochenverlauf etliche Gemeinschaftsangebote.²⁵⁸ Besondere Angebote der Begleitung in Alltagsthemen oder geistlichen Fragen für Migrantinnen und Migranten macht G4 nicht.

In der vietnamesischen Gemeinde innerhalb des G4-Bezirksverbunds zeigen sich vier Felder, in denen die Gemeinde individuelle Lebensbegleitung anbietet: Zunächst ist das Beten füreinander ein Ausdruck des »Füreinander da sein und

250 Vgl. die ersten vier Stellen in der Stellentabelle in Kapitel 3, 1.2.2.2.C, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

251 G4-FG3, S. 637–S. 638 Z 4. Vgl. dazu auch G3-FG3, S. 474 Z 18–S. 475 Z 4.

252 G3-FG7, S. 619 ZZ 4–13.

253 G3-GD-019, S. 1479 (Rückseite).

254 Zu den internationalen Gottesdiensten gehört ein internationales Buffet, G3-GD-009.

255 Der Referent für interkulturelle Arbeit veranstaltet für einzelne Sprachgruppen Freizeiten, G3-FG7, S. 629 ZZ 14–18.

256 Kein Thema in Gemeindebriefen, der Broschüre Gemeindegruppen und Angebote, G4-GD-001.

257 G4-FG1 oder G4-FG3.

258 Vgl. die Übersicht zu den subjektbezogenen kirchlichen Handlungsfeldern in Kapitel 2, 3.4.5, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

einander helfen« als geistliche Gemeinschaft.²⁵⁹ Zweitens gibt es ein besonderes Gebetstreffen am Dienstagmorgen, an dem das für- und miteinander Beten und gegenseitig Helfen im Mittelpunkt stehen.²⁶⁰ Drittens finden in der vietnamesischen Gemeinde Beratung und Unterstützung in allen denkbaren Angelegenheiten statt, die Menschen mit Migrationshintergrund betreffen, wie Integration, Aufenthalts- oder Rechtsfragen, Straffälligkeit, Arbeit oder Eheprobleme.²⁶¹ Schließlich bietet diese migrationskirchliche Gemeinde viele Freizeiten, Reisen und Ausflüge an, teilweise zusammen mit anderen vietnamesischen Gemeinden oder veranstaltet von dem Jugendwerk der vietnamesischen Gemeinden in Deutschland. Während solcher besonderen Zeiten bestehen vielfältige Möglichkeiten zu individueller Begleitung, Beratung und Seelsorge.²⁶²

Die Analyse ergab acht Formen und Formate, die die Gemeinden zur individuellen Begleitung von Geflüchteten und Menschen mit Migrationshintergrund organisieren. Darunter fallen fünf Formate, die als Einzelgespräche, teilweise als Coaching oder im Rahmen einer Mentoringbeziehung durchgeführt werden und die sich folgendermaßen unterscheiden lassen: 1. Begleitung in alltäglichen Angelegenheiten, 2. Begleitung in behördlichen Angelegenheiten, 3. weltanschaulich neutrale Lebensberatung und -hilfe, 4. Seelsorge, geistliche Begleitung und Lebenshilfe und 5. geistliche Begleitung in transnationalen Netzwerken. Zwei Formen verbinden sich mit Gottesdiensten: 1. ein Gebets- und/oder Segnungsangebot innerhalb oder im Anschluss an den Gottesdienst, zu dem eingeladen wird,²⁶³ und 2. alternative Gottesdienst-Formate, die die Menschen in besonderer Weise zur Erfahrung Gottes einladen. Schließlich zeigen sich Freizeit- und Gemeinschaftsangebote als Angebotsformate, die individuelle Begleitung ermöglichen.

Während in G1 und G3 nahezu alle Formen vorkommen und in G4-vietnam zu einem Teil, fehlt die individuelle Begleitung von Geflüchteten und Menschen mit Migrationshintergrund in G2 und G4.

259 »Füreinander da sein« begegnet im Forschungsgespräch mit dem Gemeindepastor als ein In-vivo-Code sechs Mal, ist als Synonym von einander helfen, Familie, Gemeinschaft oder Einheit verwandt und meint die gegenseitige geistliche Begleitung in allen möglichen Notlagen, s. G4-FG2, S. 726 ZZ 6–13; G4-FG3, S. 728 ZZ 15–25; G4-FG3, S. 730 ZZ 25f.; G4-FG3, S. 731 Z 9 und 19; G4-FG3, S. 737 Z 3.

260 G4-FG3, S. 727 Z 1–S. 230 Z 2.

261 G4-FG3, S. 727 Z 1–S. 230 Z 2.

262 Vgl. den Bericht der Jugendlichen im Gottesdienst über zwei Freizeiten, G4-FB1, S. 664 ZZ 19–24, im Gemeindebrief v. 7/8 2018, G4-GD3, S. 1613 (S. 16) oder v. 10/11 2019, G4-GD9, S. 1740 (S. 14).

263 In G4-vietnam ist nicht explizit zu einem individuellen Angebot für Gebet und Segnung eingeladen worden, aber es haben einzelne Gottesdienstbesucher in der Zeit zwischen Gottesdienst und Mittagessen diesen Dienst in Anspruch genommen.

4. Abschließend werden die Ergebnisse aus der Auswertung der Handlungsfelder Gottesdienst, sozialdiakonische Aktivitäten und individuelle Begleitung bezüglich der Frage nach ihrer interkulturellen Öffnung verglichen und in ihrem Ertrag dargestellt.

- a) Die vier untersuchten Gemeinden formieren sich bezüglich ihrer interkulturellen Öffnung in zwei Gruppen mit konträrem Handeln und Erscheinen: Während die Gottesdienste von G1 und G3 von einer bunten Vielfalt an Nationalitäten besucht werden, bleiben G2 und G4 weitgehend monokulturell. In den Gemeinden G1 und G3, in etwas abgeschwächter Form in G4-vietnam, geschieht eine interkulturelle Öffnung, die in den Feldern Gottesdienst, sozialdiakonisches Handeln und individuelle Begleitung weitgehend gleiche interkulturelle Handlungsmuster zeigt. Demgegenüber formieren sich die Gemeinden G2 und G4 ebenfalls durch ihr Gleichverhalten bezüglich der genannten gemeindlichen Handlungsfelder zu einer Gruppe, in der keine interkulturelle Öffnung geschieht.

Tabelle 6: Organisierte Formen und Formate individueller Begleitung von Menschen mit Migrationshintergrund

Organisierte Formen/Formate individueller Begleitung von Menschen mit Migrationshintergrund	Bezirk von G4				
	G1	G2	G3	G4	Tin Lanh
Begleitung in alltäglichen Angelegenheiten	x	—	x	—	x
Begleitung in behördlichen Angelegenheiten	x	—	x	—	x
Weltanschaulich neutrale Lebensberatung und -hilfe	—	—	x	—	—
Seelsorge, geistliche Begleitung und Lebenshilfe	x	—	x	—	x
Gebets- und Segnungsangebot im Hauptgottesdienst	x	—	x	—	(—)
Ergänzende subjektbezogene (Gottesdienst-)Formate	x	—	x	—	—
Geistliche Begleitung in transnationalen Netzwerken	x	—	—	—	—
Freizeit und Gemeinschaftsangebote	x	—	x	—	x

Grafik: F. B.

- b) Die interkulturelle Öffnung der Gemeinden ist das Resultat einer Vision für die interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes: Das Handeln von G1 und G3 gründet in einer bestimmten Vision für einen interkulturellen Gottesdienst. Demgegenüber fehlt in G2 eine interkulturelle Gottesdienstvision. In G4 ist der Wunsch zwar

- vorhanden, aber es werden weder strategische Entscheidungen zur Umsetzung getroffen noch Mittel zur Verfügung gestellt.
- c) Die interkulturelle Gottesdienstvision bewirkt eine *interkulturelle Öffnung weiterer gemeindlicher Handlungsfelder*: Der interkulturelle Gottesdienst in G1 und G3 strahlt auf weitere gemeindliche Handlungsfelder aus. Im Gegensatz zu G2 oder G4 strebt G3 programmatisch ein durchgängiges interkulturelles Miteinander an durch ergänzende, mono-, bi- oder trilinguale Gottesdienste und andere Angebote der Glaubensvermittlung, sozialdiakonische Aktivitäten als Hilfe in alltäglichen Lebensverhältnissen sowie durch individuelle Begleitung von Geflüchteten und Menschen mit Migrationshintergrund.
 - d) Die interkulturelle Öffnung der Gemeinde ermöglicht eine *nachhaltige Mitgestaltung bei der interkulturellen Öffnung der Gesellschaft*. Während G2 nach einer anfänglichen öffentlichen Intervention für eine Willkommenskultur die Arbeit mit Geflüchteten und Menschen internationaler Herkunft an die kommunale Verwaltung abgibt und sich aus der Verantwortung für diesen Bereich zurückzieht, lässt sich G3 für den Aufbau einer Gemeinwesenarbeit für Menschen mit Migrationshintergrund öffentlich beauftragen und entwickelt die interkulturelle Öffnung im Stadtteil konzeptionell, organisatorisch und praktisch.
 - e) Je ausgeprägter die interkulturelle Öffnung einer Gemeinde vor Ort gestaltet wird, desto mehr führt es zu *Aktivitäten auf internationaler Ebene*. Die weltchristliche Perspektive in G1, G2 und G3 führt in G1 und G3 zu internationalen Bemühungen um Mission und Entwicklungszusammenarbeit, was auf einer visionären Ebene auch für G4-vietnam gilt.

Als wichtigster Ertrag der Auswertung der Handlungsfelder Gottesdienst, sozialdiakonische Aktivitäten und individuelle Begleitung bezüglich der Frage nach ihrer interkulturellen Öffnung ergibt sich eine *Vision für einen interkulturellen Gottesdienst*, bei der der interkulturellen Öffnung der Gemeinde die *Schlüsselfunktion* zukommt.

Wie am Beispiel von G2 deutlich wird, braucht es für die interkulturelle Öffnung der Gemeinde mehr als die Bestimmung des Gottesdienstes als Mittelpunkt des Gemeindelebens, nämlich ein Leitbild, nach dem durch den Gottesdienst alle Menschen erreicht werden sollen, und strategische Überlegungen zur Umsetzung. Was es braucht, zeigt sich an G1 und G3: Zunächst eine dezidierte Vision eines interkulturellen Gottesdienstgeschehens in Kombination mit konkreten Umsetzungsstrategien und sprachlichen Lösungen für die mit der Sprachenvielfalt verbundenen Herausforderungen. Dann braucht es ergänzende internationale Gottesdienstangebote sowie sozialdiakonische Angebote und individuelle Begleitung, Beratung und Seelsorge für Geflüchtete und Menschen mit Migrationshintergrund. Die Auswertung lässt schließlich erkennen, dass eine Gemeinde durch solche Entwicklungen zur Unterstützung von am Gemeinwesen orientierten interkulturellen

Öffnungsprozessen vor Ort und für internationale Aktivitäten in der Mission und Entwicklungszusammenarbeit bereit werden kann.

Tabelle 7: Gemeindliche Handlungsfelder und interkulturelle Gemeindeentwicklung

Gemeindliche Handlungsfelder und interkulturelle Gemeindeentwicklungen	Bezirk von G4				
	G1	G2	G3	G4	Tin Lanh
Gottesdienst gilt als Mittelpunkt des Gemeindelebens	x	x	x	x	x
Den Gottesdienst kennzeichnet Internationalität	x	–	x	–	–
Interkulturelle Öffnung der Gemeinde	x	–	x	–	(x)
Vision für interkulturelle Öffnung des Gottesdienstes...	x	–	x	–	–
... ermöglicht/bewirkt die interkulturelle Öffnung weiterer Handlungsfelder	x	–	x	–	–
... ermöglicht/bewirkt nachhaltige Mitgestaltung der interkulturellen Öffnung der Gesellschaft	–	–	x	–	–
... ermöglicht/bewirkt internationale Aktivitäten in Mission und Entwicklungszusammenarbeit	x	–	X	–	(x)

Grafik: F. B.

1.3 Motive interkultureller Entwicklungen in Gemeinden

Die Analyse der Daten und ersten Auswertungsergebnisse der vier Gemeinden ergaben eine Liste von 23 unterschiedlichen Motiven und Begründungen, aufgrund derer sich die Gemeinden zu einer interkulturellen Entwicklung veranlasst sahen.

Tabelle 8: Motive für interkulturelle Gemeindeentwicklung nach Motivarten

1. gesellschaftlich-institutionell
Globalisierung, Migration und Zuwanderung weltweit
Bau einer Asylunterkunft durch die Kommune
persönliche, wirtschaftliche und politische Gründe im globalen Süden
städtische Bitte um Trägerschaft für ein Familienzentrum
Verpflichtung gegenüber der Institution
Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer weltweiten Kirche

2. gemeindespezifisch-visionär

Gemeinde als internationale, bunte Familie
 soziale Seite des Glaubens
 Deutsch als Gemeindesprache
 Menschen anderer Kulturen missionarisch erreichen
 vielkulturelle Evangelisation
 Leiter für interkulturelle Arbeit (und Musik und Kunst)
 Aufbau eines Bereichs für interkulturelle Arbeit
 Grundkurs der Offenheit
 Sorge um den Verlust der zweiten Generation

3. biblisch-theologisch

Gebot der Gastfreundschaft gegenüber Fremden (Lev 19,31f)
 Geburtsgeschichte (Lk 2,16f)
 Jesus als Flüchtling (Lk 3,13-23)
 (Missions-)Auftrag (Mt 28,19f/Apg 1,8= ohne ethnische und kulturelle Grenzen (Gal 3,28)
 aktives Kirchesein
 endzeitliche Völkerwallfahrt (Offb 21,24-26)
 Liebe gegenüber Fremden (Lev 19,33f; Mt 25,35,38,40,43f)
 Ableitung aus dem Senfkornbaum im Gleichnis vom Senfkorn (Mt 13,31f)
 Gottes Tun an der Welt als Modell menschlichen Einsatzes für zeitliche Aufgaben (Gen 1)

Grafik: F. B.

Diese verschiedenen Veranlassungen, Ursachen oder Auslöser für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung lassen sich in drei Arten von Motiven gruppieren: 1. Motive, die die Gemeinde von außen durch gesellschaftliche bzw. öffentliche Bedarfe oder institutionelle Vorgaben treffen, 2. Motive, die in der Vision, im Auftragsverständnis oder einer visions- oder auftragsbedingten Strategie der Gemeinde liegen, und 3. Motive, die sich aus einem biblisch-theologischen Begründungszusammenhang für die Gemeinde ergeben. In einem ersten Schritt werden die Motive und Begründungen je nach Motivart gesondert dargestellt, obgleich sie nicht voneinander unabhängig sind, sondern gerade die Interdependenz dynamisierend und fruchtbar wirkt (Ziff. 1–3). Abschließend sind sie in einer vergleichenden Zusammenfassung verdichtet beschrieben (Ziff. 4).

1. Gesellschaftliche oder institutionelle Motive: »Gesellschaftliche oder institutionelle Motive« bezeichnen Beweggründe, die von außen durch gesellschaftliche Bedarfe oder institutionelle Vorgaben auf eine Gemeinde treffen und von denen sie sich zur interkulturellen Gemeindeentwicklung motivieren lassen.

- a) Der Leitfaden der *Migrationsgemeinde G1* für das Jahr 2016 skizziert Gründe und Motivlagen, die die Menschen in Migrationsgemeinden existenziell herausfordern. Globalisierung und eine weltweite und unabdingbare Migration, deren Gründe in persönlichen, wirtschaftlichen und politischen Umständen liegen, werden aktive und auftragsbestimmte Gemeinden zu Gemeinschaften formen, die aus einer immer bunteren Vielfalt von Nationalitäten bestehen und die sich zu einem interkulturellen Miteinander motivieren lassen.
- b) In der *landeskirchlichen Gemeinde G2* ergab sich die Forderung der Kirchen nach einer gastfreundlichen Aufnahme der Asylsuchenden innerhalb des Ortes aufgrund eines Plans kommunaler Behörden, außerhalb der Ortschaft ein Wohnheim für Asylsuchende zu bauen. Gegen diesen Bau der Kommune meldet G2 Protest an. Allerdings motiviert dieser Protest und die damit verbundenen Überlegungen zu keinen Bestrebungen, die Kirchengemeinde, insbesondere die gottesdienstlichen Angebote, interkulturell zu entwickeln und zu öffnen. Offensichtlich ist in solchen Entscheidungssituationen das traditionelle Bild der Kirche als eine »Volkskirche« bezogen auf die einheimische Bevölkerung ausschlaggebend.
- c) Der Umzug der *freien Gemeinde G3* in ein Stadtviertel mit einem Bevölkerungsanteil von über 70 Prozent Menschen mit Migrationshintergrund führte zu einer Anfrage der Stadt, als Träger eines Familienzentrums zu fungieren.²⁶⁴ Die Entscheidung der Gemeinde, die Trägerschaft für ein integratives Familienzentrum zu übernehmen, führte in der Folge dazu, dass sie sich innergemeindlich in einen Prozess der interkulturellen Gemeindeentwicklung hineinbegab.
- d) Die Zugehörigkeit zu einer internationalen Kirche motivierte die *freikirchliche Gemeinde G4*, sich für ein Miteinander mit Gemeinden internationaler Herkunft der eigenen Denomination zu öffnen: »es sind eben drei Gemeinden hier unter einem Dach. Eine englischsprachige, vietnamesische und eine deutsche. Es gibt hier in der Stadt eine koreanische. Des war immer auch ein Wunsch und eine Hoffnung, diese internationale Spur ein bisschen zu verstärken, dass man sich kennt, dass man miteinander Dinge unternimmt. Und dass, dieses Projekt hat sich bestätigt, dass wir als internationale Kirche sozusagen uns regelmäßig treffen, miteinander Gottesdienste feiern, Austausch miteinander haben und die einzelnen Gemeinden, dahingehen in unser Haus.«²⁶⁵ Die Beweggründe, sich

264 Vgl. G3-FG7, S. 616 ZZ 21–27.

265 G4-FG1, S. 687 ZZ 15–25.

den internationalen Gemeinden zuzuwenden, kamen ausschließlich von außen in Gestalt der institutionellen kirchlichen Ebene auf G4 zu: So ist das Miteinander mit der englischsprachigen Gemeinde auf ein internationales kirchliches Referat zurückzuführen.²⁶⁶ Auch die Aufnahme der vietnamesischen Gemeinde kam über einen kirchlichen Kontakt zu G4 zustande.²⁶⁷ Erkennbar in G4 ist eine latente Vision interkultureller Gemeinschaft, die sich in den vielfältigen Bemühungen um die Aufnahme internationaler Gemeinden in den Bezirk und die Entwicklung internationaler Gottesdienstformate innerhalb des Bezirks zeigt.

In allen vier Gemeinden lassen sich derartige Anstöße von außen feststellen, die sie interkulturell herausfordern: Während sich die Gemeinde G2 davon allerdings nicht zu einer interkulturellen Öffnung innerhalb der Gemeinde motivieren lässt, führen globalgesellschaftliche Impulse zu einer Sensibilisierung der Gemeinde G1 für die Notwendigkeit einer interkulturellen Entwicklung. Sowohl in der Gemeinde G3 als auch in G4 lassen sich die Anstöße von außen als die ausschlaggebenden Motive identifizieren, die zu einer je unterschiedlichen interkulturellen Gemeindeentwicklung führen. In G3 liegt der Anlass in einer Anfrage der Stadt zur Übernahme der Trägerschaft für ein Familienzentrum. Diese Bitte motivierte die Gemeinde, sich interkulturell zu entwickeln. In G4 kamen die Anstöße zu einem Miteinander mit internationalen Gemeinden über verschiedene Ebenen der kirchlichen Institution zustande.

2. Gemeindespezifisch-visionäre Motive: »Gemeindespezifisch-visionäre Motive« bezeichnen Anliegen oder Beweggründe, die im visionären Zukunftsbild, im Auftragsverständnis oder einer visions- oder auftragsbedingten Strategie der jeweiligen Gemeinde verwurzelt sind.

- a) In der interkulturellen Gemeindeentwicklung von der *Migrationsgemeinde G1* wirken zwei visionäre Motive zusammen und führen zu einer entsprechenden Handlungsstrategie: das Motiv der Gemeinde als internationale, bunte Familie²⁶⁸ und die strategische Festlegung von Deutsch als Gemeindesprache²⁶⁹ aufgrund der Vision, die den Glauben zu einer sozialen Lebensgestaltung verpflichtet.
- b) Die *landeskirchliche Gemeinde G2* verfügt über ein Gottesdienstleitbild, das im Gottesdienst den Mittelpunkt des Gemeindelebens und ein Begegnungsangebot für alle Menschen mit Gott sieht, innerhalb und außerhalb der Ge-

266 G4-FG3, S. 761 ZZ 3–24. Vgl. auch G4-FG1, S. 706.

267 G4-FG3, S. 763 Z 23–S. 764 Z 13.

268 G1-FG5, S. 148 ZZ 7–20.

269 G1-FG1, S. 11 ZZ 8–19; G1-FG1, S. 10 Z 17–S. 11 Z 2.

meinde.²⁷⁰ Zur Realisierung dieses Leitbilds wurden zielgruppenorientierte Gottesdienstformate entwickelt.²⁷¹ Ein spezifisches Gottesdienstangebot oder andere Gemeindeveranstaltungen, die die Gemeinde entsprechend ihrem Gottesdienstleitbild für die neu willkommen geheiene Bevölkerungsgruppe von Migrantinnen und Migranten ffnen würden, wurden nicht entwickelt.

- c) Die interkulturelle Gemeindeentwicklung der *freien Gemeinde G3* erhielt eine starke Motivation durch das 2012 im Rahmen der Vision 2015²⁷² vom Gemeindevorstand beschlossene erste von vier Dreijahreszielen: »vielkulturelle Evangelisation«.²⁷³ Hintergrund war die Wahrnehmung einer zunehmenden gesellschaftlichen Internationalisierung und die Herausforderung einer interkulturellen Arbeit im Stadtviertel, nachdem die Gemeinde auf Bitte der Stadt die Trägerschaft für ein Familienzentrum übernommen hatte. Seine Realisierung erfuhr das Strategieziel insbesondere durch die Einrichtung der Personalstellen des Referenten für interkulturelle Arbeit, wodurch der Aufbau des interkulturellen Arbeitsbereichs in der Gemeinde²⁷⁴ ermöglicht wurde. Das Argument, weswegen G1 sich so entschieden für eine Interkultur aussprach und der Idee einer monokulturellen Arbeit entgegentrat, ist die Sorge um die zweite Generation.²⁷⁵
- d) Die *freikirchliche Gemeinde G4* reklamiert für sich eine »Grundstruktur der Offenheit« aufgrund der Grostadtsituation, die zur Begegnung mit Menschen internationaler Herkunft motiviert.²⁷⁶ In der vietnamesischen Gemeinde des G4-Gemeindebezirks zeigt sich die Sorge um den drohenden Verlust der »zweiten Generation« als Motiv, eine interkulturelle Entwicklung der monokulturellen vietnamesischen Gemeinde anzustrengen.²⁷⁷

Im Ergebnis lassen sich in G1 zwei visionäre Leitbilder erkennen, die eine interkulturelle Gemeindeentwicklung direkt befördern: das Bild der Gemeinde als Fa-

270 Vgl. 1.2.1.2 B, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

271 Es gibt ergänzend zu den sonntäglichen Hauptgottesdiensten fünf verschiedene zielgruppenorientierte Gottesdienstangebote, vgl. 1.2.1.2 B, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

272 Der für drei Jahre gewählte Vorstand von G3 legt zu Beginn einer neuen Arbeitsperiode Themen fest, die zur Umsetzung der Gemeindevision momentan wichtig erscheinen. Die Gemeindevision lautet: »Wir wollen Menschen für Christus gewinnen und Christen für Jesus begeistern.« (G3-GD-033, S. 1572) Im Jahr 2012 hat der neu gewählte Vorstand vier Themen formuliert, von denen das erste »vielkulturelle Evangelisation« lautete und damit eine Verbindung zwischen der missionarischen Gemeindevision und dem neu beschlossenen Familienzentrum herstellte. Zur Bestimmung der Visionsthemen vgl. G3-SB3, S. 658b.

273 G3-GD-033, S. 1574; G3-SB5, S. 658c. Vgl. 1.1.4.2.

274 G3-GD-010, S. 1449–1453.

275 S. 1.1.5.2 C, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

276 G4-FG3, S. 753 ZZ 2–12.

277 Vgl. 1.15.2 D, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

milie und die Vorstellung einer mit dem Glauben verbundenen sozialen und gesellschaftlichen Verantwortung. Beide Leitbilder erhalten durch die Festlegung von Deutsch als Gemeindesprache einen starken Umsetzungsimpuls. Die interkulturelle Entwicklung von G3 ist auf das Anliegen zurückzuführen, Menschen anderer Kulturen und Länder missionarisch erreichen zu wollen. Sie erhielt durch das 2012 ausgegebene Strategieziel »vielkulturelle Evangelisation« einen eigenen Ausdruck und wurde durch die Stelle eines Referenten für interkulturelle Arbeit und den Aufbau des interkulturellen Arbeitsbereichs in seiner Umsetzung verstärkt. Demgegenüber bekommt die interkulturelle Gemeindeentwicklung in der Gemeinde G2 keine visionsbedingte Motivation, während in G4 zwar Motive spürbar sind, die aber eher latent bleiben.

3. Biblisch-theologische Motive: »Biblisch-theologische Motive« bezeichnen biblische Begründungen, theologische Sinnzusammenhänge oder christliche Auftragsformulierungen, die eine interkulturelle Gemeindeentwicklung befördern.

- a) In der *migrationskirchlichen Gemeinde G1* begegnen drei Motivzusammenhänge, in denen die interkulturelle Ausrichtung der Gemeinde eine biblisch-theologische Begründung erhält: Der *erste* Motivzusammenhang findet sich in Berichten, in denen von Gastfreundschaft gegenüber neu ankommenden Migrantinnen und Migranten die Rede ist, die die ethnische Vielfalt der Gemeinde vergrößern.²⁷⁸ Dass die Gemeinde sich der interkulturellen Herausforderung öffnet und sich durch die Belastungen nicht demotivieren lässt, gründet in einer bestimmten theologischen Vorstellung von »ganzer Liebe« im Sinne von Barmherzigkeit und Hingabe. Die *zweite* Begründung für eine interkulturelle Öffnung wurzelt in einem theologischen Verständnis von Gottes Weltzuwendung in seiner Schöpfung:²⁷⁹ Gott hat die Welt sechs Tage in allen ihren Bezügen gestaltet.²⁸⁰ Dieses Tun Gottes soll vom Menschen als Leitbild verstanden werden, sich ebenfalls um die Gestaltung seiner familiären, gesellschaftlichen und beruflichen Bestimmung in der Welt einzusetzen.²⁸¹ Ein *dritter* Motivzusammenhang begegnet in dem Gemeinde-Leitfaden für das Jahr 2016: Der einleitende Textabschnitt zeigt eine komplexe Motivlage für die interkulturelle Entwicklung der Gemeinde. Dabei werden auch biblisch-theologische Motive sichtbar.²⁸² Verwiesen wird auf zwei ekklesiologische Motive: das »Leben als

278 Vgl. 1.1.1.2 A und 1.1.2.2, Habilitationsschrift Privatchiv F. B.

279 Gen 1,1-2,4a; Ex 2,9. Vgl. 1.1.7.2 A, Habilitationsschrift Privatchiv F. B.

280 »Wenn Gott sechs Tage lang die Schöpfung gemacht hat [...] Das ist auch das Modell«, G1-FG1, S. 6 ZZ 22–26.

281 G1-FG1, S. 6 Z 27–S. 7 Z 15.

282 G1-GD7, S. 1215.

aktive Kirchengemeinden« und zweitens die Erfüllung des kirchlichen »[Missions-]Auftrags« nach Mt 28,19f./Apg 1,8.²⁸³ Die Erfüllung dieses Auftrags der Kirche wird durch die Adjektive »geistlich und sozial« bestimmt. Diese knüpfen an die Grundvision von G1 an und bilden die beiden Grundworte für den Gemeindenamen. Er gibt die Überzeugung wieder, dass christliches Leben eine geistliche und eine soziale Seite hat, die zusammengehören und die die Gläubigen verpflichten, sie gleichermaßen zu realisieren.²⁸⁴ Die zweite Begründung des kirchlichen Auftrags im Gemeinde-Leitfaden profiliert diesen als einen »ohne jegliche Rassen- oder Kulturabgrenzung«. Die Formulierung lässt Gal 3,28 durchscheinen und meint, dass in Erfüllung des christlichen Auftrags ethnische und kulturelle Grenzen überwunden, »Kulturen und Lebensgewohnheiten zueinander« gebracht und die Menschen »sowohl in der Gemeinde als auch in der Gesellschaft« zu einem versöhnten Miteinander geführt werden (2Kor 5,18-21).²⁸⁵

- b) Die *Gemeinde G2 der Landeskirche* legte 2014 gegen eine geplante Containerunterkunft für Asylsuchende außerhalb des Ortes Protest ein und forderte eine Willkommenskultur und die Unterbringung innerhalb der Ortschaft, möglichst in privatem Wohnraum. In einem Gemeindebriefbeitrag, der als Stimme für die gesamte Kommune verstanden wird,²⁸⁶ erhält die Vision einer interkulturellen Öffnung der bürgerlichen Gemeinde eine biblische Begründung. Unter der Überschrift »Jesus, ein Flüchtling – Flüchtlinge bei uns« wird mit einem Verweis auf einen realen Fall²⁸⁷ darauf hingewiesen, dass Flucht und Asylsuche ein biblisches Thema ist. Der Beitrag bringt die Fluchtgeschichten der Bibel,²⁸⁸ ihre Gebote²⁸⁹ für Schutz, Achtung, Gleichstellung und Hilfe gegenüber Fremden und die Flucht Jesu²⁹⁰ vor dem Terror und Gewalt in den Blick. Der Bezug auf

283 Mt 28,19f.: »19 Darum geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern; taufst sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes 20 und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe.« sowie Apg 1,8: »Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde.« (EÜ)

284 G1-FG1, S. 6 ZZ 5–13. Vgl. 1.1.7.2 A, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.

285 Vgl. die Formulierung des Pastors von G1, dass die Kulturen »miteinander klar kommen sollen«, G1-GD7, S. 1215.

286 Im Fragebogen wurde der Gemeindebrief im Rahmen der Öffentlichkeit als ein gemeindliches Handlungsfeld gekennzeichnet, das nach außen in den Ort orientiert ist, nicht in die Gemeinde, G2-SB1, S. 331f.

287 Jesus ein Flüchtling, Artikel im Gemeindebrief 2015 1/2, G2-GD5a, S. 1278a. Vgl. dazu G1-FG1, S. 216 Z 3–217 Z 21.

288 Abraham: Gen 11,31; 12,10; Isaak: Gen 26,1,3; Jakob: Gen 27,3 etc.

289 Lev 19,33f.: »33 Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. 34 Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten« (EÜ).

290 Lk 2,13-23.

die christliche »Weihnachtsgeschichte« fordert die bürgerliche Gemeinde zu einer interkulturellen Öffnung auf: Was die Menschen in Bethlehem verweigerten, nämlich die Aufnahme von Geflüchteten (Lk 2,6f.), dazu sollen die Menschen im Ort bereit sein. Allerdings bleibt der Horizont für ein so motiviertes Handeln die kommunale Gemeinde, während für die Kirchengemeinde keine besonderen Gemeindeveranstaltungen oder -angebote mit oder für Geflüchtete angestrebt werden.

- c) In der *freien Gemeinde G3* werden drei verschiedene biblisch-theologische Begründungen für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung sichtbar: Erstens wurzelt die interkulturelle Entwicklung von G3 in einem bestimmten christlichen Auftragsverständnis. Zu ihm gehörte als ein Grundmotiv »das Anliegen, auch [...] Menschen anderer Kulturen und [sc. aus] anderen Ländern missionarisch erreichen zu wollen [...] zu fragen, [O~~r~~e] hat so einen hohen Migrantenanteil, haben wir auch einen evangelistischen-missionarischen Auftrag an den vielen Ausländern, die in [O~~r~~e] sind.«²⁹¹ Im Hintergrund ist der christliche Grundauftrag zu erkennen (Mt 28,19f./Apg 1,8). Zweitens verfügt der Referent für interkulturelle Arbeit über eine klare Vorstellung, wohin das interkulturelle Miteinander für die Gemeinde entwickelt werden soll und das er in Offb 21,24-26 beschrieben sieht. Schließlich wird ein weiteres visionsbedingtes Motiv für die interkulturelle Gemeindeentwicklung durch den vierten Leitwert für den interkulturellen Arbeitsbereich der Gemeinde »Xenophilie leben« thematisiert. Er bedeutet »Liebe zu Fremden« und zeigt sich in der Leiterschaft der Gemeinde präsent und lebendig.²⁹² Hinter »Xenophilie leben« steht das biblische Konzept der Liebe, das die Liebe zu Fremden nicht nur mit einschließt, sondern durch sie die Reichweite christlicher Liebe bestimmt.²⁹³
- d) Der Leitende Pastor des *freikirchlichen Gemeindebezirks von G4* hat als Vision für das kulturelle Miteinander das Gleichnis vom Senfkornbaum (Mk 13,31f.): »[...] das Bild vom Senfbaum. Weil diese Gemeinde ist mit ihren Projekten schon so etwas wie ein großer Baum, in dem viele Vögel reinkommen. Viele Menschen leben, ihre Nische haben, aber ich sag jetzt mal, ich hab nie so einen richtigen Senfbaum gesehen. Der Stamm ist halt sehr schwach. Aber Menschen gibt es hier viele. Und die komischsten Vögel kommen hier landen.«²⁹⁴ Das hier beschriebene Bild von den Vögeln im Senfkornbaum gibt eine Vorstellung für ein kulturelles Nebeneinander unter dem Dach eines Gemeindebezirks, in dem die einzelnen Kulturen ihre Nischen finden, um ihr Gemeindeleben entfalten zu können.

291 G3-FG1, S. 402 ZZ 22f.; G3-FG1, S. 402 Z 22–S. 403 Z 18.

292 G3-FG3, S. 474 ZZ 8f.

293 Vgl. Lev 19,33f.; Mt 25,35. 38. 40. 43f.

294 G4-FG1, S. 697 ZZ 10–18 (–S. 700 Z 2). Vgl. G4-FG1, S. 718 Z 15–S. 719 Z 2.

In allen vier Gemeinden finden sich biblische Bilder und Motive für eine theologische Begründung des kulturellen Miteinanders. G1 und G3 führen für eine dezidiert interkulturelle Entwicklung ihrer Gemeinden je verschiedene biblische Belegstellen und Referenzen an und entwerfen Begründungszusammenhänge. Die Gemeinde G2 fordert mit dem Verweis auf die Geburtsgeschichte Jesu und seine Flucht eine gastfreundliche Aufnahme von Geflüchteten im Ort, ohne eine interkulturelle Öffnung der kirchlichen Gemeinde anzusprechen. Schließlich gibt das an das Jesusgleichnis angelehnte Bild von den Vögeln im Senfkornbaum eine Begründung für das Zusammenleben der verschiedenen Gemeinden im Gemeindebezirk von G4.

4. Zusammenfassung der spezifischen Motivlagen: Die »Motivlage einer Gemeinde« kennzeichnet das Motivgeflecht von unterschiedlichen Motivarten und Motiven, die teilweise direkt, ausdrücklich oder offen kommuniziert oder auch indirekt, verhalten oder latent angesteuert werden.

- a) Die Motivlage in der Migrationsgemeinde G1: Der erste Anstoß für eine interkulturelle Öffnung der ursprünglich frankofonen Gemeinde kam von außen in Gestalt von neu hinzukommenden Menschen aus dem englisch- und portugiesischsprachigen Kultur- und Sprachraum. Was dann aber den Ausschlag gab, sich auf diese Herausforderung einzulassen, war die Existenz einer Gemeindevision, die für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung anschlussfähig war. Diese Gemeindevision wurzelt in der festen Überzeugung, dass dem christlichen Auftrag gemäß die geistliche und die soziale Seite des Glaubens gleichermaßen zu entwickeln sind, und wird schöpfungstheologisch mit Verweis auf Gottes Schöpfungshandeln an der Welt begründet. Das daraus abgeleitete Motiv des sozialen Aufstiegs führt zu der strategischen Entscheidung, Deutsch als Gemeindesprache zu verwenden. Durch die Wahl der Lingua franca des Einwanderungslandes als sprachlich kleinster gemeinsamer Nenner wurden die Gemeindemitglieder mit ihren unterschiedlichen Herkunftssprachen zu einer neuen, interkulturellen Gemeinschaft verbunden. Die Formierung dieser neuen Größe im Sinne einer »Dritt- oder Interkultur« wurde weiter bestärkt durch die Vision von der Gemeinde als Familie, die die Facette einer bunten, internationalen Familie mit einschließt. Dieses Familienbild für Gemeinde erhält eine theologische Begründung durch die biblische Vorstellung ganzer Liebe, die sich in der Gastfreundschaft zu Fremden zeigte. Neben diesen starken Motiven begegnen in G1 auch noch weitere Begründungen für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung. Zum einen sind es zwei ekklesiologische Argumente, nach denen (1.) das Leben als aktive Kirchengemeinde und (2.) die Erfüllung des kirchlichen Missionsauftrags, der sich sozial verwirklicht und dabei ethnische und kulturelle Grenzen überwindet, eine interkulturelle Gemeinschaft befördern. Zum anderen sind es Globalisierungs- und Migrati-

onsphänomene, die aufgrund der in den Lebensumständen der Menschen im Globalen Süden liegenden unabdingbaren Fluchtgründe aktive und auftragsbestimmte Gemeinden zur Bildung von interkulturellen Gemeinschaften aus unterschiedlichen Herkunftskulturen motivieren.

- b) Die Motivlage in der landeskirchlichen Gemeinde G2: Eine Äußerung, in der die Gemeinde G2 starke Argumente einer biblisch-theologischen Begründung für eine Kultur der Gastfreundschaft, Fremdenfreundlichkeit und Aufnahme von Geflüchteten öffentlich kommuniziert, findet sich in einem Gemeindebriefartikel, mit dem sie für die Bereitstellung von Wohnungen zur Unterbringung von Asylbewerbern wirbt. Dieser Beitrag kann indirekt auch als Impuls zur interkulturellen Öffnung der Gemeinde verstanden werden. Allerdings wird das Anliegen innergemeindlich nicht weiter verfolgt: Weder das Gottesdienstleitbild mit seinen zielgruppenorientierten Formaten, das allen Menschen ein kirchliches Angebot machen möchte, noch der Einspruch der Kirchengemeinde gegen die geplante Asylunterkunft, der die Bürgerschaft zu einer Willkommenskultur aufforderte, führten innerhalb der Gemeinde zu einer interkulturellen Entwicklung, die die Gemeindeangebote für Menschen mit Migrationshintergrund zielgruppensensibel öffnete. Die Gemeinde G2 repräsentiert eine auf die einheimische Bevölkerung ausgerichtete Institution.
- c) Die Motivlage in der freien Gemeinde G3: Der Hauptimpuls zur interkulturellen Gemeindeentwicklung in G3 kam von außen als Bitte der städtischen Verwaltung an die Gemeinde, die Trägerschaft für ein Familienzentrum in einem Stadtteil mit einem Migrationsanteil von über 70 Prozent zu übernehmen. Die Gemeinde sah die Weitergabe des Evangeliums an andere Kulturen und Länder als Teil des christlichen Auftragsverständnisses. Dieses Anliegen führte zur Entscheidung für das Familienzentrum und später auch dazu, dass es unter dem Titel »vielkulturelle Evangelisation« zum visionären Dreijahresziel erhoben und mit strategischen Umsetzungsentscheidungen verbunden wurde. Im Zuge der Realisierung kam es zur Anstellung eines Referenten für interkulturelle Arbeit und zur Einrichtung von EpiX als Arbeitsbereich für die interkulturelle Entwicklung der Gemeinde. Zur Kommunikation des Anliegens und seiner biblischen Begründung wurde Xenophilie als einer der vier Leitwerte von EpiX bestimmt. Weitere Argumente zur Verwirklichung der interkulturellen Entwicklung der Gemeinde waren das biblische Bild von der endzeitlichen Völkerwallfahrt und die Sorge um die zweite Generation. Das Anliegen, nichtchristlichen Kulturen den christlichen Glauben bekannt zu machen, verfolgte die Gemeinde G3 nicht allein auf der Mikroebene im Umfeld des Gemeindezentrums, sondern engagierte sich für die Mission in einem weltweiten Horizont, indem sie jeweils ein Missionarsehepaar nach Namibia und Burundi entsandte.
- d) Ausschlaggebend für die freikirchliche Gemeinde G4, sich für ein Miteinander mit internationalen Gemeinden der eigenen Kirchenfamilie zu öffnen, sind

einerseits ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer international verfassten und organisierten Kirche und andererseits Impulse von außen als Anfragen kirchlicher Ebenen für eine Zusammenarbeit mit Migrationsgemeinden. Ein weiteres Motiv, das die Öffnung für interkulturelle Prozesse begünstigt, besteht in der Gemeinde durch eine Grundstruktur der Offenheit. Ein biblisches Bild für das internationale Miteinander leitet G4 aus dem Gleichnis vom Senfkorn ab. So wie der Senfkornbaum vielen Vögeln Raum bietet, ihre Nester zu bauen, bietet der Gemeindebezirk von G4 Platz für Gemeinden unterschiedlicher Sprache und Herkunft. Für G4-vietnam wird die Sorge um die zweite Generation zum Antrieb, ihre Monolingualität und Ausrichtung auf die vietnamesische Heimat aufzugeben und sich einer interkulturellen Entwicklung zu öffnen, die den Kindern eine Heimat bietet. Außerdem entwickelt sie eine Vision für eine Missionstätigkeit in der vietnamesischen Heimat.²⁹⁵

Im Ergebnis der synoptisch-komparativen Betrachtung lassen sich vier Punkte festhalten:

- a) Alle vier Gemeinden zeigen die *Bedeutung eines von außen kommenden* Anstoßes für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung, die sensibilisierenden, herausfordernden und teilweise öffnenden Charakter hat. Für G1 kam dieser Anstoß durch neu hinzukommende Menschen, die keinen frankofonen Hintergrund hatten, G2 war durch die mit der Planung einer Asylunterkunft verbundenen Problematiken herausgefordert, G3 durch die städtische Anfrage für die Trägerschaft eines Familienzentrums und G4 durch Anfragen kirchlicher Instanzen.
- b) Die Gemeinden G1 und G3 zeigen in der gesamten Motivlage für ihre interkulturelle Entwicklung *große strukturelle Übereinstimmung*: (1.) Der auslösende Impuls kam von außen. (2.) Er traf auf eine bereits vorhandene Gemeindevision. (3.) Von ihr konnten für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung Umsetzungsziele und Handlungsstrategien abgeleitet werden. (4.) Für die Umsetzung bedeutsam ist ein grundlegendes christliches Missions- bzw. Auftragsverständnis, das mit der jeweiligen Gemeindevision inhaltlich verknüpft ist und aus dem handlungsleitende Zielvorstellungen formuliert werden. (5.) Die theologische Begründung erhält die interkulturelle Öffnung durch eine biblische Vorstellung von Fremdenliebe.
- c) Diese Liebe, für die G3 den *Begriff Xenophilia* (Liebe zu den Fremden) kreierte, erweist sich *als ein Kernwert, der zur interkulturellen Gemeindeentwicklung* motiviert. Er hat vielfältige Facetten (vgl. Tabelle 24): (1.) Gemeinde als bunte Familie, (2.) soziale Seite des Glaubens (Barmherzigkeit), (3.) anderen Völkern das Evangelium von Gottes Liebe weitergeben (Mission), (4.) Sorge um den Verlust der zwei-

295 Vgl. 1.1.6.2 D, 3, Habilitationsschrift Privataarchiv F. B.

- ten Generation, (5.) Gastfreundschaft, (6.) Missionsauftrag über ethnische und kulturelle Grenzen hinweg und (7.) Fremdenliebe.
- d) Die Unterschiede bezüglich der Motivlage für die interkulturelle Entwicklung in G1 und G3 sind inhaltlicher Art und beziehen sich auf die kontextuelle Bedarfslage. Hinsichtlich der gewichtigen Motive ergibt sich folgendes Bild:

Tabelle 9: Gewichtige Motive in der interkulturellen Gemeindeentwicklung

Gemeinde	Motiv	Motivart
G1	Bild »Gemeinde als internationale bunte Familie«	gemeindespezifisch-visionär
	Überzeugung von der sozialen Seite des Glaubens	gemeindespezifisch-visionär
	Strategie »Deutsch als Gemeindesprache«	gemeindespezifisch-visionär
	Wert »Liebe gegenüber Fremden«	biblisch-theologisch
	Gottes Schöpfungshandeln an der Welt als Muster	biblisch-theologisch
G2	Keine Motive in der Gemeinde erkennbar	
G3	Ziel »Vielkulturelle Evangelisation«	gemeindespezifisch-visionär
	Leiter für interkulturellen Gemeindearbeitsbereich	gemeindespezifisch-visionär
	Aufbau eines Gemeindebereichs für interkulturelle Arbeit	gemeindespezifisch-visionär
	Vorstellung vom (Mission-)Auftrag	biblisch-theologisch
	Wert »Xenophilie« (»Liebe gegenüber Fremden«)	biblisch-theologisch
G4	Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer weltweiten Kirche	gesellschaftlich-institutionell
	Verpflichtung gegenüber der Institution Kirche	gesellschaftlich-institutionell

Grafik: F. B.

In den Gemeinden G1 und G3 sind es jeweils drei Themen, die mit der spezifischen Gemeindevision in Verbindung stehen, in G1 ein und in G3 zwei *biblisch-theologische Themen*, mit denen die interkulturelle Gemeindeentwicklung begründet und vorangetrieben wird. Bei der Gemeinde G4 zeigen sich zwei institutionelle Themen als starke Motive, sich auf internationale Gemeinden zuzubewegen. In der Gemeinde G2 fehlen Motive, die eine interkulturelle Öffnung bewirken. Die Daten von

G2 und G4 lassen weder eine gemeindespezifisch noch eine prinzipiell-theologisch ausgerichtete Visionsarbeit erkennen.

1.4 Ertrag und Ausblick

Der Abschnitt stellt die Ergebnisse aus der Analyse der Phänomene (1.1.9), gemeindlichen Handlungsfelder (1.2.4.3) und Motivlagen (1.3.4.3) in der interkulturellen Gemeindeentwicklung vor, um abschließend eine erste kategoriale Verdichtung vorzunehmen.

1. Ein erster Ertrag liegt in der beträchtlichen Zahl von Gemeinden und Vielfalt an Gemeindeformen, die in der Auswertung der Stichprobengemeinden in Erscheinung traten. Es erscheinen 23 verschiedene Gemeinden:²⁹⁶ Durch die Bezirksstruktur von G4 kommen zwei weitere Migrationsgemeinden in den Blick, sodass in der Auswertung je nach Thema das Stichprobensample vier bis sechs Gemeinden umfasst. In der Analyse zeigen sich noch weitere, insgesamt 17 Migrationsgemeinden, die unterschiedliche Muster und Formate von Migrationsgemeinden zeigen. Die Untersuchung stellte für die Gemeinden G1 und G3 fest, dass sie sich in einem Prozess interkultureller Öffnung und Gemeindeentwicklung befinden, während G2 und G4 eher geschlossen auf die kulturelle Vielfalt reagieren. Dazwischen zeigen sich weitere Abstufungen in den Reaktionen. Die Feststellungen lassen fragen, was zu den Entwicklungen führte, was sich über den Öffnungsprozess aussagen lässt und welche Faktoren ihn begünstigen.

Tabelle 10: Gemeinden im Datenmaterial der Stichprobengemeinden. G1 bis G4

Gemeinde	Reaktion auf kulturelle Vielfalt	Migrations-gemeinde
Migrationsgemeinde G1	offen	x
Afrikanische Gemeinden im Umfeld von G1		x
Freikirche im Einzugsgebiet von G1		
–Deutsche Gemeinde, die Räume an G1 vermietet		
–italienische Gemeinde im Umfeld von G1		x
–Sinti-und-Roma-Gemeinde im Umfeld von G1		x
–internationale Jesus-Gemeinde im Umfeld von G1		x

296 Die neu hinzugekommenen Gemeinden sind eingerückt und kursiv gedruckt.

–Chinesische Gemeinde im Umfeld von G1		x
–Fanuse Daryai, Farsi-Gemeinde im Umfeld von G1		x
Muttergemeinde von G1 in Kamerun		
Ev. Kirchengemeinde G2	geschlossen	x
Internationale Gemeinschaft einer Freikirche im Umkreis von G2		x
Farsi-Gemeinde in der Nachbarstadt von G2		x
Freie Gemeinde G3	offen	
Ungarische Gemeinde		x
Farsi-Gemeinde in einer nahegelegenen Stadt		x
Freikirchliche Gemeinde G4	etwas offen	
Freikirchlicher Gemeindebezirk G4		
G4-vietnam (Vietnamesische Gemeinde im G4-Bezirk)	(mittel)	x
G4-englisch (Englischsprachige Gemeinde im G4- bezirk)		x
Ghanaische Gemeinde im Umfeld von G4		x
Koreanische Gemeinde im Umfeld von G4		x
weitere vietnamesische Gemeinden im Umfeld von G4- vietnam		x
	Gesamt: 23	17

Grafik: F. B.

2. Als Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung zeigen sich Gesetzmäßigkeiten, Gesichtspunkte, Umstände, Merkmale und Konzepte, die für interkulturelle Öffnungsprozesse und Entwicklungen von Gemeinden eine entscheidende, wesentliche und bestimmende Auswirkung haben. Die Auswertung ergab eine Liste von insgesamt acht Faktoren:

Tabelle 11: Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung

1. Visionsarbeit
2. Strategische Entscheidungen
3. Sprache
4. Kernwert in Verbindung mit der Schlüsselvision

5. Leidenschaft für die Schlüsselvision
6. Migrationserfahrung als Persönlichkeitsmuster bei Leistungspersonen
7. Sensibilität für Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund
8. Welchtchristliche-transnationale Ausrichtung

Grafik: F. B.

- 1) Der Begriff »Visionsarbeit« ist vom Vf. gewählt und beschreibt ein Phänomen, das sich im Laufe der empirischen Untersuchung als denkerische Arbeit zur Entwicklung und Kommunikation der Gemeindevision in den Gemeinden G1 und G3 zeigte.²⁹⁷ Eine Visionsarbeit, die zu einem ausformulierten und kommunizierbaren Zukunftsbild von der Gemeinde führt und deren einzelne Komponenten ein mehr oder weniger fest gefügtes Leitbild ergaben, erweist sich in mehreren Hinsichten als bedeutsam: Als Hauptmotor für die interkulturelle Entwicklung einer Gemeinde erweist sich eine interkulturelle Gottesdienstvision. Diese steht aber nicht unvermittelt im Raum, sondern knüpft an eine bereits vorliegende und fest formulierte Gemeindevision an. Zur Visionsarbeit gehört für G1 und G3 auch eine Vorstellung des grundlegenden christlichen (Missions-)Auftrags, der zeigt, wie die Sendung der Kirche auf der Sachebene konkret erreicht wird.
- 2) Auffallend war die große *Bedeutung strategischer Entscheidungen* für oder gegen eine interkulturelle Gemeindeentwicklung. Die Vision ist kombiniert mit konkreten Umsetzungsstrategien.
- 3) Im Zusammenhang mit handlungsleitenden Strategien zur Umsetzung der Vision für eine interkulturelle Gemeinde zeigt sich die *Sprache* als der neuralgische Punkt. G1 und G3 haben Deutsch als Hauptsprache und bieten Menschen aus dem internationalen Kontext für die damit verbundenen Probleme flankierende Hilfsmaßnahmen wie Übersetzungsangebote oder in G3 auch Gruppen- oder Gottesdienstformate in internationalen Sprachen an.
- 4) »Liebe gegenüber Fremden« in G1, in G3 als »Xenophilie« benannt, fungiert als ein eng mit der Vision eines interkulturellen Gottesdienstes verbundener *Kernwert*.

297 Dabei wurde zum einen die hohe Relevanz der Gemeindevision, insbesondere für das gottesdienstliche Geschehen deutlich (vgl. Kapitel 3, 1.2.4.2 B, S. 168–170, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.). Zum anderen wurde in der Motivanalyse sichtbar, wie bestimmte Motive die Gemeinden oder Verantwortliche in Gemeinden zu einem entsprechenden Denken und Handeln veranlassten, das schließlich zur Gemeindevision führte (vgl. Kapitel 3, 1.3.1, S. 172–189, Habilitationsschrift Privatarhiv F. B.).

- 5) In G1 und G3 weckt der Kernwert »Liebe gegenüber Fremden« bei Leiterinnen und Leitern eine tiefe *Leidenschaft für eine interkulturelle Gottesdienstvision* und Gemeindeentwicklung. Diese Leidenschaft, die sich vor allem auf den interkulturellen Gottesdienst bezieht, zeigt sich auch in der Enttäuschung, wo sich die Vision nicht oder nur schleppend erfüllt.
- 6) *Migrationserfahrung als Persönlichkeitsmuster bei pastoralen Leitungspersonen* begegnen in G1, G3 und in der vietnamesischen Gemeinde im Gemeindebezirk G4. Sie alle haben den sozialen Aufstieg im Einwanderungsland geschafft und entwickeln aus ihrer existenziellen Betroffenheit mit der Situation von Menschen mit Migrationshintergrund eine Leidenschaft für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung.
- 7) Diese drei Pastoren mit Migrationshintergrund zeigen eine aus persönlichen Migrationserfahrungen erwachsene *Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund* und deren Probleme. Diese Sensibilität erweist sich als ein weiterer Faktor interkultureller Gemeindeentwicklung.
- 8) Gemeinden mit einer ausgeprägten und organisierten *weltkirchlich-transnationalen Ausrichtung* zeigen eine interkulturelle Gemeindeentwicklung. Dies gilt für die Gemeinden G1 und G3.

Über diese acht Faktoren hinaus zeigen sich zwei weitere Gesetzmäßigkeiten für die interkulturelle Gemeindeentwicklung als bedeutsam, die in gesonderten Abschnitten ausgeführt sind.

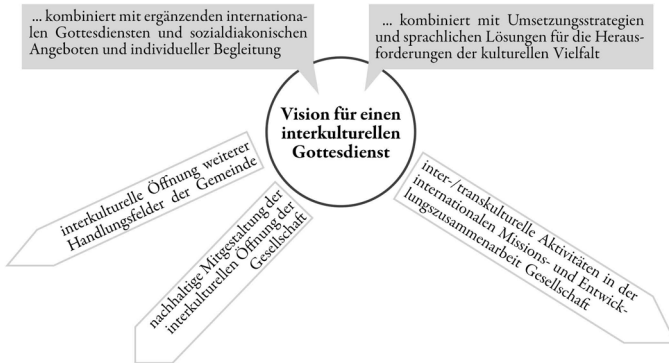
3. Die Schlüsselrolle in der interkulturellen Entwicklung einer Gemeinde spielte die Vision für einen interkulturellen Gottesdienst: Was G1 und G3 von den Gemeinden G2 und G4 im Blick auf eine interkulturelle Gemeindeentwicklung unterscheidet, ist das Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein einer Vision für einen interkulturellen Gottesdienst.²⁹⁸

Als wichtig hat sich schließlich die Kombination von der Vision eines interkulturellen Gottesdienstes mit Umsetzungsstrategien erwiesen. So formuliert etwa der Gemeindevorstand in G3 mehr als nur das visionäre Ziel »Vielkulturelle Evangelisation«, nämlich auch Maßnahmen zur Umsetzung wie die Einstellung eines Referen-

298 Der vorliegenden Arbeit liegt ein bestimmtes Interkulturalitätsverständnis zugrunde. Dieses sieht in der interkulturellen Gemeindeentwicklung die Bildung einer qualitativ neuen Gemeinschaftsgröße bzw. eines qualitativ neuen Raums der Gemeinschaft als Ergebnis der Interaktion von Menschen aus unterschiedlichen Sprach- oder Herkunftskulturen im Sinne eines wechselseitigen prozessorientierten Dialogs des Denkens und Handelns. Eine so gear- tete interkulturelle Gottesdienstentwicklung zeigt sich in G1 und G3 als das Ergebnis einer Vision für einen interkulturellen Gottesdienst, die im Dialog geboren und handlungsleitend kommuniziert wurde. Dagegen fehlt eine interkulturelle Gottesdienstvision in G2 und der Dialog in G4.

ten für interkulturelle Arbeit oder den Aufbau eines Arbeitsbereichs zur interkulturellen Entwicklung der Gemeinde.

Abbildung 6: Die Schlüsselrolle einer Vision für einen interkulturellen Gottesdienst in der Gemeindeentwicklung



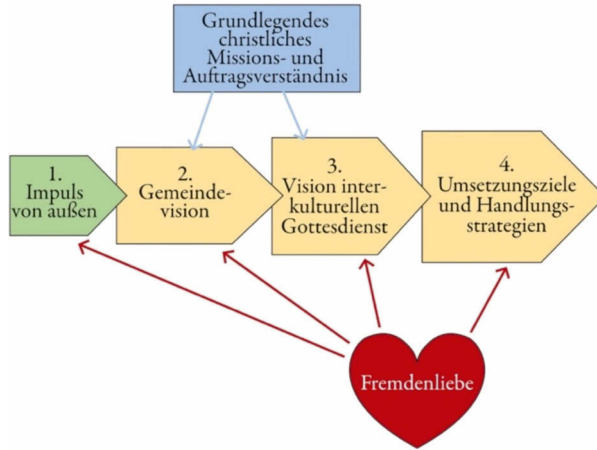
Grafik: F. B.

4. Entdeckung eines prozessualen Musters für interkulturelle Gemeindeentwicklung:

Die Motivlagen, die für jede Gemeinde beschrieben werden konnten, ergaben für die Gemeinden G1 und G3, die sich stark interkulturell entwickelt hatten, hinsichtlich des visionären Arbeitsprozesses für eine interkulturelle Öffnung strukturell eine auffällige Übereinstimmung. Sie lässt sich in sechs prozessuale Momente gliedern, die die Visionsarbeit transparent machen: (a) Ein auslösender Impuls trifft die Gemeinde von außen und wird wahrgenommen. (b) Er wird aufgenommen und inspiriert die vorhandene Gemeindevision. Von ihr aus können (c) eine Vision für einen interkulturellen Gottesdienst und erforderliche (d) Umsetzungsziele und Handlungsstrategien für die interkulturelle Entwicklung der Gemeinde entworfen werden. Für eine produktive Visionsarbeit bedeutsam ist (e) die Synchronisation mit dem grundlegenden christlichen Missions- und Auftragsverständnis, das auf die Entwicklung der Gemeinde- und Gottesdienstvision bestimmend einwirkt und aus dem heraus die handlungsleitenden Zielvorstellungen formuliert und entschieden werden. (f) Die Kultur und das Verhalten, die alle Momente des Visionsprozesses prägen, ist die Fremdenliebe. Als Wert sensibilisiert sie für Bedarfe außerhalb der Gemeinde, profiliert als theologisches Konzept die Gemeindevision, lässt daraus eine entsprechende Gottesdienstvision entstehen und steuert die Durchführung auf der Handlungsebene. Die Unterschiede bezüglich der Motivlage liegen nicht im Bereich der Strukturen und des Prozesses der Gemeindeentwicklung, sondern in der konkreten Bedarfslage, auf die die Gemeinden reagieren. Im Ergebnis ließ sich für

interkulturelle Öffnungs- und Entwicklungsprozesse ein Muster von sechs Momenten für die inhaltliche Arbeit an der Gemeindevision und Planung ihrer Umsetzung feststellen.

Abbildung 7: Das sechsgliedrige »Phasen-Modell« der Visionsarbeit in der interkulturellen Gemeindeentwicklung



Grafik: F. B.

2. Kategorisierungen von Gemeinden in der interkulturellen Gemeindeentwicklung

2.1 Eine Vielzahl an Gemeinden und Gemeindeformaten

Der Abschnitt knüpft an die Ergebnisse der gemeindebezogenen Auswertung an, nimmt dort entstandene Impulse zur Kategorisierung von Gemeinden auf und identifiziert 23 Gemeinden:

Tabelle 12: Gemeindeformationen mit ID-Nummern

ID-Nr.	Gemeinde	Migrations- gemeinde	Quellen-/Datenmaterial	
			Menge	Wert
1	Migrationsgemeinde G1	x	viel	hoch
2	Afrikanische Gemeinden im Umfeld von G1	x	wenig	mittel
3	Freikirche im Einzugsgebiet von G1		wenig	hoch
4	–Deutsche Gemeinde, die Räume an G1 vermietet		wenig	mittel
5	–Italienische Gemeinde (G1-Umfeld)	x	sehr wenig	gering
6	–Sinti-und-Roma-Gemeinde (G1-Umfeld)		sehr wenig	gering
7	–Internationale Jesus-Gemeinde (indisch, G1-Umfeld)	x	viel	hoch
8	–Chinesische Gemeinde (G1-Umfeld)	x	wenig	gering
9	–Fanuse Daryai, Farsi-Gemeinde (G1-Umfeld)	x	viel	hoch
10	Muttergemeinde von G1 in Kamerun		viel	hoch
11	Ev. Kirchengemeinde G2	x	viel	hoch
12	Internationale Gemeinschaft eine Freikirche im Umkreis von G2	x	wenig	mittel
13	Farsi-Gemeinde in der Nachbarschaft von G2	x	wenig	gering
14	Freie Gemeinde G3		viel	hoch
15	Ungarische Gemeinde	x	wenig	hoch
[16	Farsi-Gemeinde in einer nahegelegenen Stadt]	x	wenig	mittel
17	Freikirchliche Gemeinschaft G4		viel	hoch
18	Freikirchlicher Gemeindebezirk G4		viel	hoch
19	Vietnamesische Tin Lanh-Gemeinde in G4	x	viel	hoch
20	Englischsprachige Gemeinde New Hope in G4	x	viel	hoch

21	Ghanaische Gemeinde (G4-Umfeld)	x	viel	hoch
22	Koreanische Gemeinde (G4-Umfeld)	x	mittel	hoch
23	Tin Lanh-Gemeinden im Umfeld von G4-Tin Lanh	x	mittel	hoch

Grafik: F. B.

Zunächst ist das unerwartete Ergebnis festzustellen, dass die Untersuchung von nur vier Stichprobengemeinden in der Summe Ergebnisse aus über zwanzig verschiedenen Gemeinden erbrachte. Aufgrund dieser Vielzahl und Vielfalt lassen sich Einsichten dahingehend erwarten, wie die 23 verschiedenen Gemeindeformationen auf die Herausforderungen interkultureller Vielfalt reagieren (2.2 und 2.3). Die Informationen, die zur Beantwortung dieser Frage aus diesen Gemeinden vorliegen, sind unterschiedlich in Umfang und Wert bzw. Aussagekraft.²⁹⁹ In einem zweiten Schritt (2.4) werden die migrationsgemeindlichen Formationen unter der Fragestellung betrachtet, welche unterschiedlichen Profile sie zeigen. Auf diese Weise soll ein Bild von der migrationsgemeindlichen Heterogenität aus der Datenanalyse festgehalten werden.

2.2 Grundkategorien interkultureller Öffnung

Dieser Abschnitt betrachtet die Gemeinden unter der Frage, wie sie kultureller Vielfalt begegnen und ob sie sich interkulturell öffnen. Dabei ließen sich Reaktionsweisen auf die Forderung nach interkultureller Öffnung feststellen, die sich als grundlegend zu erkennen geben.³⁰⁰

Kategorie 1 »homogen-geschlossen«: Vier Gemeinden – die evangelische Kirchengemeinde G2 (ID-Nr. 11), die ungarische Gemeinde im G3-Gemeindezentrum (ID-Nr. 15), die vietnamesische Gemeinde im G4-Gemeindebezirk (ID-Nr. 19) sowie afrikanische Gemeinden im Umfeld von G1 (ID-Nr. 2) – zeigen Varianten einer homogen-geschlossenen Gemeinschaft. Sie lassen eine Reaktionsweise erkennen, bei der sich Menschen, die sich der Gemeinde anschließen möchten, in vollem Umfang an die sprachlichen und kulturellen Gegebenheiten der Gemeinde anpassen müssen. Während sich G2 an der gesellschaftlichen Leitkultur orientiert, repräsentieren die

299 Alle 23 in der Tabelle aufgeführten Gemeindeformationen werden im primären Datenmaterial, das in den vier Stichprobengemeinden erhoben wurde, erwähnt.

300 Vgl. Übersicht 3 im Anhang. In der Habilitationsschrift ist die kategoriale Charakteristik der einzelnen Gemeinden detailliert aufgezeigt, S. 183–189 bzw. 190–195, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.

weiteren Beispiele Einwanderer- oder Diasporagemeinden, die sich an ausländischen Nationalgesellschaften orientierten,³⁰¹ sich aber in ihrer Profilierung erheblich voneinander unterscheiden.

Kategorie 2 »offen-integrativ«: Die freikirchliche Gemeinde G4 (ID-Nr. 17) und eine Freikirche im weiteren Umfeld von G1 (ID-Nr. 3) antworten auf die Herausforderung kultureller Vielfalt durch eine prinzipielle Offenheit für Menschen internationaler Herkunft, Gastfreundschaft und ein Bemühen, sie aufzunehmen.³⁰² Allerdings wird von den Neuhinzukommenden ein hohes Maß an Anpassung erwartet, sodass es Menschen mit Migrationshintergrund schwerfällt, einen Platz zu finden, ihn einzunehmen und in der Gemeinde anzukommen.

Kategorie 3 »multikulturell«: Kennzeichnend für multikulturelle Gemeindeformate ist die kulturelle Vielfalt als gut organisiertes Nebeneinander von sprachlich und ethnisch unterschiedlichen Personen und Gruppen. Dies trifft in der Studie auf drei Gemeindeformationen zu: auf den G4-Gemeindebezirk als Ganzes (ID-Nr. 18), eine Freikirche im Umkreis von G2 (ID-Nr. 12) und auf die englischsprachige Gemeinde in G4 (ID-Nr. 20).

Kategorie 4 »interkulturell-inklusiv«: Sowohl die *Migrationsgemeinde G1* (ID-Nr. 1) als auch die freie Gemeinde G3 (ID-Nr. 14) reagieren in einer interkulturell-inklusiven Weise auf die kulturelle Vielfalt der Menschen, die sie besuchen.³⁰³ Sie gestalten in Hinblick auf die Herkunftskulturen und Nationalitäten der beteiligten Menschen eine neue Gemeinschaft mit einer starken Vision eines interkulturellen Gottesdienstes und eines Miteinanders, das von dem Kernwert christlicher Liebe gegenüber Fremden geprägt ist.

301 Weitere Gemeinden, die in der Datenanalyse sichtbar wurden und als Formen von Diaspora-internationalisierung gelten können, sind die italienische (ID-Nr. 5) und chinesische (ID-Nr. 8) Gemeinde im Umfeld von G1, die Farsi-Gemeinden im Umfeld von G2 (ID-Nr. 13) und G3 (ID-Nr. 16), die ghanaische (ID-Nr. 21) und koreanische (ID-Nr. 22) Gemeinde sowie die anderen vietnamesischen Gemeinden im Umfeld von G4 bzw. von G4-vietnam (ID-Nr. 23).

302 Weitere Gemeinden aus der Datenanalyse, die dieses Reaktionsmuster auf die kulturelle Vielfalt annehmen lassen, sind die internationale Jesusgemeinde (ID-Nr. 7) und die Farsi-Gemeinde Fanuse Daryai (ID-Nr. 9) aus dem Umfeld von G1.

303 Vgl. 1.4.1.3, Habilitationsschrift Privataarchiv F.B. Als eine weitere Gemeinde des interkulturell-inklusiven Ansatzes ist die indische Internationale Jesusgemeinde (ID-Nr. 7) zu sehen, die sich wie G1 in dem Gemeindezentrum eingemietet hat. Die ursprünglich indische Gemeinde hat als Gemeindesprache Englisch und verzeichnet zunehmend Menschen aus Europa, BURKHARDT, Modelle interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung (PTh 107. Jg., 2018/7), 314, Anm. 31. Auch die deutsche Gemeinde, in der G1 die Gemeinderäume angemietet hat (ID-Nr. 4). Vgl. dazu a.a.O., 315f.

Tabelle 13: Reaktionsweisen auf die kulturelle Vielfalt von Gemeinden

ID-Nr.	Gemeinde	homogen- geschlossen	offen-integrativ	multi-kulturell	interkulturell- inklusive
1	Migrationsgemeinde G1				x
2	Afrikanische Gemeinden im Umfeld von G1	x			
3	Freikirche im Einzugsgebiet von G1		x		
4	–deutsche Gemeinde, die an G1 vermietet				(x)
5	–italienische Gemeinde	(x)			
6	–Sinti-und-Roma-Gemeinde		(x)		
7	–internationale Jesus-Gemeinde (indisch)		x		
8	–Chinesische Gemeinde	(x)			
9	–Fanuse Daryai, Farse-Gemeinde		(x)		
10	Muttergemeinde von G1 in Kamerun				
11	Ev. Kirchengemeinde G2	x			
12	Internationale Gemeinschaft einer Freikirche (im G2-Umfeld)			x	
13	Farsi-Gemeinde in der G2-Nachbarschaft	(x)			
14	Freie Gemeinde G3				x
15	Ungarische Gemeinde	x			
[16	<i>Farsi-Gemeinde in einer nahegelegenen Stadt]</i>	(x)			

17	Freikirchliche Gemeinde G4				
18	Freikirchlicher Gemeindebezirk G4		x		
19	Vietnamesisches Tin Lanh-Gemeinde G4				x
20	Englischsprachige Gemeinde New Hope in G4			x	
21	Ghanische Gemeinde			x	
22	Koreanische Gemeinde			x	
23	Tin Lanh-Gemeinden im G4-Tin Lanh-Umfeld			x	

Grafik: F. B.

2.3 Netzwerkkategorien in der interkulturellen Gemeindeentwicklung

Werden die Gemeinden unter der Perspektive betrachtet, in welchen Netzwerken mit anderen Gemeinden sie sich bewegen, treten zwei weitere Spielarten interkultureller Gemeindebildung in Erscheinung, die zu den unter 2.2 dargestellten hinzugefügt werden sollen:

Kategorie 5 »ökumenisch-multikongregationalistisch«: Insbesondere die hohen Mieten in Ballungsräumen führen zur Bildung von multikongregationalistischen Gemeindeformen im Raum der Ökumene. Beispiele in der Studie sind zum einen G1 als Teil eines ökumenischen Netzwerks, das eine Vision für ein Miteinander bestimmt, und zum anderen G3 als Vermieter an Gemeinden aus dem ökumenischen Raum. Dabei lassen sich zwei unterschiedliche Motivprofile feststellen: Migrationsgemeinden können ein reines Zweckbündnis zur Anmietung von Gemeinderäumen eingehen oder wie im Fall von G1 zusammen mit der vermietenden Gemeinde eine Vision für ein Miteinander entwickeln.

Kategorie 6 »weltchristlich-transnational«: Diese Kategorie bezeichnet Gemeindeformate, die christliches Leben und Handeln in weltweitem Horizont und mit globaler Perspektive über nationalstaatliche Grenzen hinweg auf der Mikro- und Makroebene organisieren. Sie bedienen sich dazu moderner Kommunikationstechnologien, Reise- und Transportmöglichkeiten sowie internationaler Finanz- und Wirtschaftsbeziehungen. Je nach Gestalt (Beziehungen, Netzwerke oder Sozialformen) zeigen sich graduelle Unterschiede nach Dauer, Häufigkeit und Bedeutung. Im untersuchten Datenmaterial lassen sich transnationale gemeindliche Formate oder Netzwerkbeziehungen vierfach differenzieren als:

- a) *Diaspora-Gemeinden:* Dabei handelt es sich um Migrationsgemeinden, die infolge von Diaspora-Internationalisierung entstanden und im Einwanderungsland eine Anlaufstelle für andere Migrantinnen und Migranten der eigenen Denomination und Nationalität darstellen.³⁰⁴ Sie orientieren sich sprachlich und kulturell stark am Herkunftsland, lassen sich wenig auf die Kultur des Einwanderungslandes ein und stehen dem ökumenischen Miteinander eher ablehnend gegenüber. Vielen Diaspora-Gemeinden ist es wichtig, ihre Familien im Herkunftsland zu unterstützen, und manche entwickeln in der Diaspora eine Vision für

304 Hierzu können gezählt werden die afrikanischen Gemeinden im Umfeld von G1 (ID-Nr. 2), die italienische Gemeinde (ID-Nr. 5), die indische Internationale Jesugemeinde (ID-Nr. 7), die chinesische Gemeinde (ID-Nr. 8), die Farsi-Gemeinde aus dem G2-Umfeld (ID-Nr. 13), die ungarische Gemeinde in G3 (ID-Nr. 15), die Farsi-Gemeinde in der Nachbarschaft von G3 (ID-Nr. 16) und alle internationalen Gemeinden im Kontext von G4 (ID-Nr. 19–23).

eine Reverse Mission vom Norden in den Süden. Als eine besondere Ausprägung von Diaspora-Gemeinden zeigt es sich, wenn sie, wie die afrikanischen Gemeinden im G1-Umfeld (ID-Nr. 2), einerseits eine starke afrikanische Identität ausprägen, gleichzeitig aber ihren Mitgliedern den Kontakt zu ihren Familien im Herkunftsland verbieten.

- b) *Gemeinden einer international organisierten Kirche*: Die Gemeinde G4 (ID-Nr. 17) ist Teil einer weltweit verfassten Kirche, der eine Kirchenordnung und einheitliche Standards für den Gottesdienst ihre Zusammengehörigkeit über die nationalstaatlichen Grenzen hinweg geben und die Teilkirchen in vielen Ländern von Europa über Afrika, Süd- und Nordamerika bis nach Asien zu einem Körper verbindet. Das Bewusstsein für die internationale Ebene zeigte sich als einer der Hauptimpulse bei G4, sich für die Migrationsgemeinden zu öffnen. Im kirchlichen Verbund haben alle vier Migrationsgemeinden dieser Denomination (ID-Nr. 19–22) Räumlichkeiten von Gemeinden ihrer Denomination in der Stadt gefunden. Zwei von ihnen, die vietnamesische und die englische Gemeinde, ließen sich in den Gemeindebezirk von G4 eingliedern. Ein zweites Beispiel einer international organisierten Kirche begegnet in der Internationalen Jesusgemeinde im Umfeld von G1 (ID-Nr. 7), die ebenfalls weltweit verfasst ist.
- c) *Gemeinden in internationalen Beziehungsnetzwerken*: Die Gemeinde G3 (ID-Nr. 14) kennzeichnet eine starke weltmissionarische Perspektive und ist in verschiedenen internationalen Beziehungsnetzwerken aktiv. Diese weltchristliche Ausrichtung resultiert aus einem christlichen Auftragsverständnis, bei dem ein missionarisches Gemeindeverständnis einen programmatischen Schwerpunkt bildet, der mit einer weltchristlichen Perspektive verbunden ist. Das Interesse an der weltweiten Christenheit zeigt sich darin, dass G3 eng mit einer Missionsgesellschaft zusammenarbeitet, seit Jahren Missionarinnen und Missionare ausgesandt hat – aktuell nach Namibia und Burundi – und diese Arbeit in Übersee ein fester Bestandteil des Gemeindelebens in Deutschland ist, von der sich die Gemeinde Impulse verspricht und die sie begleitet.
- d) *Transnationale Gemeinden*: Die Gemeinde G1 (ID-Nr. 1) ist Teil eines afropentekostalen transnationalen Gemeindenetzwerks im Dreieck Kamerun–Deutschland–Nordamerika. Mit dem interkulturellen Gemeindeprofil und Deutsch als Gemeindesprache sowie den an beruflichem Aufstieg orientierten sozial-diakonischen und beratenden Aktivitäten lässt sich G1 ganz auf das Einwanderungsland ein und fordert von den Gemeindegliedern gesellschaftliche Integration. Gleichzeitig ist G1 Teil eines transnationalen Gemeindeverbands, der sich von seiner Verfassung her ganz als eine internationale Bewegung versteht, und gestaltet diesen aktiv mit. Das transnationale Netz, das der Gemeindebund aufspannt, hilft den Gemeindegliedern bei der Versorgung ihrer Familien im Herkunftsland, es ermöglicht dort die Unterstützung der Gemeindeentwicklung, gibt Menschen, die nach Deutschland migrieren, Anlaufstellen

und leistet durch das Hilfswerk einen Beitrag internationaler Entwicklungszusammenarbeit.

- e) Zusammenfassend ergibt sich folgendes Bild: Die Gemeinde G1 unterscheidet sich von den Diaspora-Gemeinden durch die interkulturelle Öffnung gegenüber der Einwanderungsgesellschaft und ihr Engagement durch eine auf Wissenstransfer und interkulturelles Lernen ausgerichtete Entwicklungszusammenarbeit im transnationalen Gemeindeverbund. Hierin liegt auch der Unterschied zu Gemeinden, die wie G3 in weltchristlichen Netzwerken aktiv sind: Transnationale Gemeinden, wie G1, sind und bilden transnationale Sozialräume wie den Kirchenbund oder das Hilfswerk. Von einer international organisierten Kirche unterscheidet ihn der geringere Grad an Institutionalisierung und ein größeres Interesse an interkulturellem Miteinander.

Tabelle 14: Weltchristlich-transnationale Gemeindeformate der untersuchten Gemeinden

ID-Nr.	Gemeinde	Diaspora-Gemeinde	International verfasste Kirche	Weltchristliches Netzwerk	Transnationales Netzwerk
1	Migrationsgemeinde G1				x
2	Afrikanische Gemeinden im G1-Umfeld	x			
5	–italienische Gemeinde (G1-Umfeld)	(x)			
7	–internationale Jesus-Gemeinde (G1-Umfeld)		x		
8	–Chinesische Gemeinde (G1-Umfeld)	(x)			
9	–Farsi-Gemeinde (G1-Umfeld)		(x)		
13	Farsi-Gemeinde in der C2-Nachbarstadt	(x)			
14	Freie Gemeinde C3			x	
15	Ungarische Gemeinde in C3	x			
[16	Farsi-Gemeinde im C3-Umfeld]	(x)			
17	Freikirchliche Gemeinde G4		x		
18	Freikirchlicher Gemeindebezirk G4		x		
19	Vietnamesische Gemeinde in G4	x			
20	Engelschsprachige Gemeinde in G4	x			
21	Ghanaische Gemeinde im G4-Umfeld	x			
22	Koreanische Gemeinde im G4-Umfeld	x			
23	Tin Lanh-Gemeinden im Umfeld G4-vietnam	x			

Grafik: F. B.

2.4 Kategorien migrationsgemeindlicher Gemeinschaften

Insgesamt lassen sich 23 migrationsgemeindliche Gemeinschaften im Datenmaterial identifizieren, die nahezu ausschließlich von Menschen mit Migrationshintergrund besucht werden.³⁰⁵ Diese migrationsgemeindlichen Gemeinschaften sind in Übersicht 1 im Anhang im Hinblick auf sieben Merkmale bestimmt. Neben den Merkmalen »Bezug zu den Stichprobengemeinden« (I), »Sprache« (II) und »Gemeinschaftskategorie« III³⁰⁶ werden sie nach vier weiteren Kriterien betrachtet:

- a) Das Kriterium der Gründungsinitiative und Leitung (Merkmal IV): Eine erste Unterscheidung der migrationsgemeindlichen Gemeinschaften soll unter dem Aspekt der Gründungsinitiative und Leitung geschehen. Vier Gemeinschaften sind auf Initiative von einheimischen Gemeinden entstanden und drei von ihnen stehen unter Leitung eines einheimischen Pastors.³⁰⁷ Ziel dieser internationalen Gemeinschaftsformen ist es, Menschen mit Migrationshintergrund in einheimischen Gemeinden in der Integration zu unterstützen und Formen der interkulturellen Öffnung von gemeindlichem Leben zu schaffen. Die verbleibenden 14 Gemeinschaften sind auf Initiative von Migrantinnen und Migranten entstanden und 15 werden von Pastoren geführt, die selbst migriert sind.³⁰⁸
- b) Ethnische Zugehörigkeit der Teilnehmenden (Merkmal V): Eine zweite Differenzierung ergibt sich aus der ethnischen Zugehörigkeit der Teilnehmenden: Sechs Gemeinschaften sind in ihrer Zusammensetzung multikulturell und versammeln Menschen unterschiedlicher Herkunft und Sprache, zwölf kennzeichnet ein monokulturelles Gemeindeleben.³⁰⁹

305 S. Tabelle 14. Zu diesen Gemeinschaften kommen drei weitere in den Blick: 1. Die internationale Gemeinschaft in G3 (ID-Nr. 14a), die innerhalb der Gemeinde eine besondere Gemeinschaft für die Menschen mit Migrationshintergrund bildet und deren Zentrum der internationale Gottesdienst von G3 ist. 2. Die chinesische Bibelgruppe, die sich in den Räumen von G3 trifft (ID-Nr. 14b). 3. Die internationale Gemeinschaft in G4 (ID-Nr. 18b), deren Zentrum der internationale Gemeindetag mit dem internationalen Gottesdienst ist.

306 Dieses Merkmal bezieht sich auf die vier weltchristlich-transnationalen Gemeindeformate aus Tabelle 14.

307 Die Farsi-Gemeinde (ID-Nr. 9), die internationale Gemeinschaft in der Nähe von G2 (ID-Nr. 12), die internationale Gemeinschaft innerhalb von G3 (ID-Nr. 14a) und der internationale Gemeindetag mit Gottesdienst in G4 (ID-Nr. 18a). Außer der erstgenannten farsisprachigen Gemeinschaft, die sich als selbstständige Gemeinschaft mit einem muttersprachlichen Pastor formierte, blieben alle anderen internationalen Gemeinschaften unter einheimischer, also deutscher Leitung. Vgl. Kategorie A in Übersicht 2, Anhang.

308 Vgl. Kategorie B in Übersicht 2, Anhang.

309 Vgl. Merkmal II und V in Übersicht 1. Als Migrationsgemeinde zählt auch die Sinti- und Romagemeinde (ID-Nr. 6). Sie steht für ein eigenständiges und bis in die Gegenwart lebendiges Migrationsphänomen. Die Gruppe der Sinti und Roma hat ihre eigene Sprache und die

- c) Theologie (Merkmal VI): Hinsichtlich der Theologie und Glaubenspraxis stehen sechs Gemeinden in einer westlichen Tradition, davon drei in deutscher, zwei in europäischer und eine in nordamerikanischer Ausprägung. Demgegenüber repräsentieren elf Gemeinden eine außereuropäische Theologie, von denen drei afrikanischen, vier asiatischen und zwei orientalischen Ursprungs sind. Eine Sonderstellung nimmt die Sinti- und Romagemeinde ein. Neun Gemeinden zeigen eine pfingstkirchliche Ausrichtung.³¹⁰
- d) Denominationelle Schwerpunkte (Merkmal VII): Unter den Gemeinden zeigen sich drei denominationelle Schwerpunkte: 1. Zwei Gemeinden gehören zum sog. Hamgam-Netzwerk, in dem sich Gemeinden und Leiter von Farsi-Gemeinden zusammengeschlossen haben und das vom Pars Theological Center in London betreut wird.³¹¹ 2. Ein anderes Migrationsgemeinden-Netzwerk ist ein Verbund vietnamesischer Gemeinden in Deutschland.³¹² 3. Rund um G4 hat sich ein Netzwerk methodistischer Gemeinden gebildet, von denen drei der United Methodist Church angehören und eine Gemeinde der Korean Methodist Church.³¹³

Im Ergebnis führt die systematische Betrachtung der migrationsgemeindlichen Gemeinschaften zu bedeutsamen Feststellungen und ermöglicht eine differenzierte Kategorisierung (Übersicht 2, Anhang):

1. Zunächst lassen sich zwei kategorial unterscheidbare Formate von Gemeinden erkennen: Erstens internationale Gemeinschaften für Menschen mit Migrationshintergrund, die auf Initiative einheimischer – also traditionell deutscher – Gemeinden entstanden sind und bis in die Gegenwart von Einheimischen geleitet werden (Kategorie A), und zweitens Gemeinden, die von Migrantinnen und Migranten initiiert wurden und geleitet werden (Kategorie B).
2. Bedeutsam ist, dass die Gemeinschaften der Kategorie B zwar das Format repräsentieren, das meist als Migrationsgemeinschaft oder Migrationsgemeinde verstanden wird. Allerdings bestehen auch die Gemeinschaften der Kategorie A nahezu ausschließlich aus Menschen mit Migrationshintergrund und sind darum als Migrationsgemeinden zu verstehen.

Gemeinde wurde von Menschen der eigenen Volksgruppe gegründet, um dieser ethnischen Gruppierung eine christliche Gemeinschaft anzubieten.

310 S. Anm. 546.

311 Die Farsi-Gemeinde, die in G2 (ID-Nr. 13), und die, die in G3 (ID-Nr. 16) erwähnt wird, bezeichnen dieselbe Gemeinde, sodass es zusammen mit ID-Nr. 9 insgesamt zwei Farsi-Gemeinden sind.

312 ID-Nr. 19 und ID-Nr. 23.

313 ID-Nr. 19 (vietnamesisch), 20 (englisch), 21 (ghanaisch) und 22 (koreanisch) und die deutsche Gemeinde G4 (ID-Nr. 18).

3. Hilfreich für die differenzierte Betrachtung können zwei Subkategorien sein: B1 für Gemeinden und Gemeinschaften, die in Theologie und Praxis der christlichen Tradition des Westens folgen, und B2 zur Bestimmung der Gemeinden, die in einer außereuropäischen christlichen Tradition von Theologie und Glaubenspraxis stehen.

2.5 Ergebnis

Die Kategorisierung von Gemeinden unter dem Aspekt ihrer interkulturellen Entwicklung ergab zwei prinzipielle Unterteilungen und eine signifikante Erkenntnis:

1. Es ließen sich sechs Formen unterschiedlicher Reaktionsweisen feststellen, wie Gemeinden auf die Herausforderungen kultureller Vielfalt antworten (Übersicht 3, Anhang). Dabei handelt es sich zunächst um die vier grundlegenden Reaktionsweisen homogen-geschlossen, offen-integrativ, multikulturell und interkulturell-inklusiv (2.2; Tabelle 14) sowie um zwei Kategorien der Vernetzung: ökumenisch-multikongregationalistisch und weltchristlich-transnational (2.3). Beide Netzwerkkategorien lassen eine weitere Unterteilung als sinnvoll erscheinen (2.3, Ziff. 2 a bis d).
2. Die zusammen 19 verschiedenen migrationsgemeindlichen Gemeinschaften geben ein heterogenes Bild, das zwei kategoriale Unterscheidungen zulässt: (A) internationale Gemeinschaften, die nahezu ausschließlich von Menschen mit Migrationshintergrund besucht werden, die auf Initiative einheimischer – also deutscher – Gemeinden entstanden und auch unter einheimischer Leitung stehen, und (B) Migrationsgemeinden als Gründungsinitiative und unter Leitung von Migrantinnen und Migranten. Die Gemeinden der Kategorie B lassen sich noch weiter unterteilen in solche, die in Theologie und Praxis westlich orientiert sind (B1), und solche, die in einer außereuropäischen christlichen Tradition stehen (B2), s. Kapitel 4, 2.4, Tabelle 20. Ein wichtiger Ertrag in dem Zusammenhang ist die Feststellung, dass nicht nur Gemeinden der Kategorie B als Migrationsgemeinde anzusehen sind, sondern auch die internationalen Gemeinschaften und Gemeinden der Kategorie A. Diese sind zwar auf einheimische Initiative entstanden und stehen noch überwiegend unter deutscher Leitung. An ihnen nehmen aber im selben Maß wie in Gemeinden der Kategorie B Menschen mit internationalem Hintergrund teil.

3. Ertrag der Auswertung

3.1 Kategoriale Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung

Die Betrachtung der Analyseergebnisse aus der Untersuchung interkultureller Phänomene (1.1.8), von Interkulturalität in gemeindlichen Handlungsfeldern (1.2.4.3) sowie der Motivlagen interkultureller Gemeindeentwicklung (1.3.4.3) und die Kategorisierung von Formen interkultureller Öffnung und migrationsgemeindlicher Gemeinschaftsformationen (2.4) ergibt eine Liste von 15 kategorialen Faktoren,³¹⁴ die eine interkulturelle Gemeindeentwicklung beeinflussen und die von gemeindekybernetischer Relevanz sind:

Tabelle 15: Ertrag der Auswertung

1. Vision für interkulturellen Gottesdienst 2. Visionsarbeit 3. Weltchristlich-transnationaler Horizont 4. Strategische Entscheidungen	Vier Kategorien im Steuerungsfeld » Vision, Auftrag, Strategie «
5. Xenophilie 6. Sprache 7. Leidenschaft für die Schlüsselvision 8. Sensibilität für Bedürfnisse von Menschen mit Migrationshintergrund	Vier Kategorien im Steuerungsfeld » Kultur und Verhalten «
9. Migrationserfahrung als Persönlichkeitsmuster bei Leistungspersonen 10. Phasen-Modell in der interkulturellen Gemeindeentwicklung 11. Kombination von interkultureller Gottesdienst-Vision mit Umsetzungsstrategien 12. Dialog als Erarbeitungsform von Entscheidungen für interkulturelle Entwicklungen 13. Formen interkultureller Gemeindebildung 14. Formen von Migrationskirchen	Sieben Kategorien im Steuerungsfeld » Strukturen und Prozesse «
15. Ein aspektvischer Ansatz zum Verstehen der Wirkung von Motiven in interkulturellen Entwicklungsprozessen	

Grafik: F. B.

314 Kategoriale Faktoren bezeichnen eine Vorstufe von Kategorien. Kategorien sind abstrakt-theoretische Grundbegrifflichkeiten in der Entwicklung einer Grounded Theory, BREUER/MUCKEL/DIERIS, Grounded Theory, 253f.; KROMREY/ROOSE/STRÜBING, Empirische Sozialforschung, 496; STRAUSS/CORBIN, Grounded Theory, 43.

Die als Kategorien interkultureller Gemeindeentwicklung identifizierten Faktoren haben gemeindekybernetische Relevanz und lassen sich unterschiedlichen Steuerungsfeldern in der Gemeindeentwicklung zuordnen: Vier Faktoren betreffen das Feld von Vision, Auftrag und Strategie. Vier Faktoren beziehen sich eher auf die Kultur und das Verhalten in der Gemeinde, sieben können als Beschreibungen von strukturellen und prozessualen Mustern in der Gemeindekybernetik verstanden werden und drei nehmen eine Schlüsselstellung ein, weshalb sie in der Liste fett gedruckt sind und als »Schlüsselgrößen« gelten. Mit allen 15 Faktoren verbinden sich wichtige Einsichten in die Prinzipien einer dauerhaften und fruchtbaren interkulturellen Gemeindeentwicklung, die zunächst beschrieben werden (3.1). Mit diesen Einsichten verbinden sich eine Reihe unerwarteter Ergebnisse, die gesondert dargestellt sind (3.2), bevor die Einsichten und Ergebnisse in einem dritten Punkt zu Schlüsselprinzipien innerhalb eines konzeptionellen Theoriezusammenhangs für die interkulturelle Gemeindeentwicklung verdichtet werden.

3.2 Unerwartete Entdeckungen

1. Anstöße für interkulturelle Entwicklung ausnahmslos von außen: Die Impulse für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung werden von außen an eine Gemeinde herangetragen: in G1 durch die Zunahme von Menschen anderer Sprache, in G2 durch die Planung einer Unterkunft für Asylsuchende in der Ortschaft, in G3 durch die Anfrage und Bitte der Stadtverwaltung, ein Stadtteilzentrum aufzubauen, und in G4 durch die Anfrage übergeordneter kirchlicher Behörden. Keine der befragten Gemeinden traf die Entscheidung für eine interkulturelle Entwicklung von sich aus (1.3, Ziff. 4).

2. Stichprobengemeinden formierten sich zu zwei Gruppen: eine mit und eine ohne interkulturelle Entwicklung. Für die vier Stichprobengemeinden ergab die Analyse der Phänomene (1.1, Ziff. 9), gemeindlichen Handlungsfelder (1.2, Ziff. 4) und Motivlagen (1.3, Ziff. 4) zweierlei Reaktionsweisen: Die Gemeinden G1 und G3 zeigen eine interkulturelle Entwicklung, während G2 und G4 diese Entwicklung fehlt (1.4, Ziff. 1).³¹⁵ Die Untersuchung von Grundkategorien interkultureller Öffnung (2.2, Ziff. 4) und Einsichten aus weiteren Reflexionen festigt dieses Ergebnis, nach dem sich die Stichprobengemeinden hinsichtlich der Reaktionen auf kulturelle Vielfalt in zwei Gruppen verteilen.³¹⁶

315 Vgl. dazu die detailliertere Auswertung in Kapitel 3, 1.4.1.3, Habilitationsschrift, Privatarchiv F. B.

316 S. in Kapitel 3, 2.2.4, Habilitationsschrift, Privatarchiv F. B.

3. Leitungspersonen mit Migrationserfahrung zeigen eine hohe Relevanz: Leitungspersonen mit Migrationserfahrung kommt in der interkulturellen Gemeindeentwicklung eine hohe Bedeutung zu. Sie zeigen eine besondere Leidenschaft für die Schlüsselvision und Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit internationalem Hintergrund. Eine Verknüpfung zu ihren weltkirchlichen Erfahrungen ist offensichtlich.

4. Lingua franca als Hauptsprache als entscheidender Faktor: Die Gemeinden G1 und G3, in denen es zu einer interkulturellen Öffnung und Entwicklung kommt, verfolgen beide ein dezidiertes Konzept, das Deutsch als Hauptsprache im Gottesdienst und in der Gemeinde in Verbindung mit ergänzenden sprachlichen Hilfen verwendet (vgl. 1.4, Ziff. 2 c). G4 versucht diese Entscheidung durch symbolhafte oder nonverbale Lösungen oder durch mehrere Gottesdienstsprachen zu umgehen. Diese Maßnahmen zeigen jedoch keine zufriedenstellenden Resultate.

5. Migrationsgemeinde entscheidet sich für Deutsch als Gemeindesprache: Ein singuläres Phänomen im migrationsgemeindlichen Kontext ist die Entscheidung der Gemeinde G1, Deutsch als Gemeindesprache zu wählen, was für die Gemeindeglieder eine enorme sprachliche Herausforderung darstellt.

6. Eine internationale Kirchenorganisation bedingt kulturelle Parallelwelten: Die internationale kirchliche Verfasstheit der Gemeinde G4 ermöglicht zwar in administrativer Hinsicht einen schnellen Kontakt zu Menschen mit internationalem Hintergrund der eigenen Denomination und ihre unkomplizierte organisatorische Einbindung. Im Ergebnis entstehen aber gemeindliche Parallelwelten innerhalb des Gemeindebezirks, deren Nebeneinander weder durch Symbole der Zusammengehörigkeit wie die einheitliche sakrale Gestaltung der Gottesdiensträume oder die nonverbalen Kommunikationsformen in der Verkündigung bei internationalen Gottesdiensten aufgehoben wird, sondern sich eher verstärkt.

7. Soziale Gemeindeausrichtung ohne Einfluss auf ihre interkulturelle Entwicklung: Es ließ sich kein signifikanter Zusammenhang zwischen sozialdiakonischem bzw. gesellschaftspolischem Engagement einer Gemeinde und ihrer interkulturellen Gemeindeentwicklung ausmachen. Die Gemeinden G2, G3 und G4 haben eine soziale Gemeindeausrichtung: Die evangelische Kirchengemeinde G2 unterhält gemeinwohlorientierte sozialdiakonische Angebote und setzt sich auf ökumenischer Ebene gesellschaftspolitisch für eine menschenwürdige Unterbringung von Geflüchteten ein und initiiert eine interkulturelle Öffnung im kommunalen Bereich. Die freie Gemeinde G3 ist seit Jahrzehnten Träger sozialdiakonischer Einrichtungen. Auch die Gemeinde G4 verfügt über eine jahrelange Expertise im

Bereich sozialdiakonischer Gemeinwesenarbeit. Ein Zusammenhang zwischen der sozialdiakonischen und gemeinwesenorientierten Gemeindeausrichtung einerseits und der interkulturellen Entwicklung der Gemeinde andererseits ist nicht ersichtlich: Während es in G3 angesichts der Herausforderungen kultureller Vielfalt zu einer interkulturellen Öffnung kommt, lässt sich in G2 und G4 keine solche Entwicklung feststellen. Trotz eines differenzierten Gottesdienstkonzepts in G2, das den Hauptgottesdienst durch zielgruppenorientierte Gottesdienstformate ergänzt, wurden keine Angebote für den internationalen Bereich entwickelt. G4 gibt dem englischsprachigen Hauskreis den Rang einer eigenständigen Gemeinde und verzichtet auf die Erarbeitung eines interkulturellen Gemeindekonzepts trotz des vergleichbaren Bildungsstands und Sozialstatus beider Gemeinden.

8. Technologie ist kein Entwicklungsfaktor: Die transnationale Lebensweise von Menschen aus dem internationalen Kontext hätte vermuten lassen, dass moderner Medientechnologie in der interkulturellen Entwicklung von Gemeinden eine motivierende oder impulsgebende Bedeutung zukommt. Ein Zusammenhang zwischen Medientechnologie und interkultureller Gemeindeentwicklung konnte jedoch nicht festgestellt werden, obgleich die modernen Medien verwendet werden und präsent sind.

9. Auffindung einer Vielzahl von Gemeinden und Gemeindeformaten: Die Auswertung der vier Stichprobengemeinden ergab überraschend viele unterschiedliche Gemeinden und Gemeindeformate: 23 Gemeinden, darunter 15 Migrationsgemeinden. Es lassen sich sechs verschiedene Reaktionsmuster interkultureller Öffnung und vier verschiedene Arten von Migrationsgemeinden unterscheiden.

10. Einheimisch geleitete internationale Gemeinschaften sind Migrationsgemeinden: Eine unerwartete Einsicht aus der Betrachtung migrationsgemeindlicher Gemeinschaftsformationen ist die, dass nicht nur Gemeinden als Migrationsgemeinde anzusehen sind, die auf Initiative von Menschen mit Migrationshintergrund entstanden und von ihnen geleitet werden, sondern auch die internationalen Gemeinschaften und Gemeinden, die von einheimischer, also deutscher Seite aus gestartet wurden und die überwiegend unter deutscher Leitung stehen (2.5). An beiden Gemeindekategorien nehmen im selben Maß Menschen mit internationalem Hintergrund teil.

3.3 Ertrag der Analyse

Als Endergebnis aus der Auswertung des gemeindebezogenen offenen und axialen Kodierens können sechs Kernkategorien und eine Schlüsselkategorie für die interkulturelle Entwicklung einer Gemeinde präsentiert werden. Diese ergaben sich aus einer abschließenden Verdichtung der 15 Faktoren, die sich in der empirischen Stichprobenuntersuchung der vier Gemeinden hinsichtlich des Aspekts der Interkulturalität zunächst haben identifizieren lassen (Tabelle 15).

Tabelle 16: Ergebnis: Sechs Kernkategorien und die Schlüsselkategorie Visionsarbeit

Kernkategorien: 1. Migrationssensible Leistungspersonen 2. Xenophilie 3. Welchtchristlicher Horizont 4. Visionsarbeit 5. Strategische Entscheidungen 6. Phasen-Modell	Schlüsselkategorie: Visionsarbeit
---	-----------------------------------

Grafik: F. B.

1. Diese sechs Kategorien spielten in den Gemeinden G1 und G3 eine signifikante Rolle, die eine interkulturelle Öffnung vollzogen hatten und die eine ihrer Gemeindevision entsprechende Gestalt interkulturellen Gemeindelebens entwickelten.³¹⁷ Im Folgenden werden die sechs Kernkategorien in inhaltlicher Beschreibung vorgestellt:

- a) »*Migrationssensible Leitungspersonen*«: Als erste Kernkategorie fungiert das Phänomen, dass Migrationserfahrung von Leitungspersonen als ein für sie charakteristisches Persönlichkeitsmuster in Gemeinden festgestellt werden konnte,

317 Diese Kategorien waren in den Gemeinden G2 und G4, in denen keine interkulturelle Öffnung geschah, nicht auffindbar oder nur rudimentär vorhanden. Die abschließenden Fragen, die zur Auswahl der sechs Kategorien führten, lauteten: 1. Welche der 15 Kategorien lassen sich in den Gemeinden G1 und G3 als Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung feststellen, während sie in den Gemeinde G2 und G4 fehlen oder nur unvollständig vorkommen, und haben darum für die Entwicklung einer Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung als Kernprinzipien eine hohe Relevanz? 2. Welche Schlüsselkategorie lässt sich in den Gemeinden G1 und G3 erkennen, die alle bisher festgestellten kategorialen Codes und Konzepte zu einer konsistenten Logik interkultureller Gemeindeentwicklung verbindet und die im folgenden Kapitel IV als Leitmotiv und »roter Faden« bei der Erarbeitung und Darstellung eines kirchentheoretischen Konzeptes für die Praktische Theologie fungieren kann?

die sich fruchtbar und nachhaltig interkulturell entwickelten (1.4.2.6). Sie ist inhaltlich bestimmt durch sechs Subkategorien: (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.

- b) »*Xenophilie*«: Als zweite Kernkategorie gilt der Kernwert »Xenophilie« (1.4.2.4). Er ist eng verbunden mit der »Sensibilität für Menschen mit Migrationshintergrund« und der »Leidenschaft für die Schlüsselvision«. Inhaltlich lässt er sich durch sieben Subkategorien beschreiben: (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. Zusammengenommen sind »Xenophilie« und »migrationssensible Leitungspersonen« zwei Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung, die auf die Persönlichkeit der Menschen verweisen, die interkulturelle Prozesse fruchtbar gestalten. Solche »interkulturellen Menschen« zeigen sich als Initiatoren und in der Leitung einer interkulturellen Gemeinde.
- c) »*Weltchristlicher Horizont*«: Gemeindeentwicklung, insbesondere die denkerische Arbeit, geschieht in der interkulturellen Gemeindeentwicklung in »weltchristlichem Horizont« (1.4.2.8). Diese Kernkategorie erhält ihre inhaltliche Füllung durch sechs kategoriale Codes: (1.) weltkirchlich-transnationale Phänomene, (2.) grenzüberschreitende Verkündigung, (3.) Kontakte zu Missionsgesellschaften, (4.) Anliegen bzw. Leidenschaft für Weltmission, (5.) grundlegendes christliches Missions- und Auftragsverständnis sowie (6.) der Zusammenhang von interkultureller Gemeinde und internationalem sozialem Handeln.
- d) »*Visionsarbeit*«: Auf einer denkerischen Ebene zeigt sich »Visionsarbeit« als die zentrale Kategorie interkultureller Öffnung (1.4.2.1). Der Erarbeitung einer dezidiert interkulturellen Vision für die Gemeinde kam in den Gesprächen mit Vertretern von G1 und G3 eine hohe Bedeutung zu und fand in leitbildartigen Gemeindetexten oder strategischen Entscheidungen ihren Niederschlag. Insbesondere eine spezifische interkulturelle Gottesdienstvision spielte in beiden Gemeinden eine herausragende Rolle. Inhaltlich lässt sich die Kernkategorie durch drei Subcodes 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.
- e) »*Strategische Entscheidungen*«: Auf der Ebene des operativen Handelns zeigt sich ein bedeutsames Phänomen in »strategischen Entscheidungen« (1.4.2.2). Es

wurde in den Gemeinden G1 und G3 sichtbar, wo sie sich vom interkulturellen Denken auf die Ebene interkulturellen Handelns begaben. Es fehlte in der Gemeinde G4, die im Denken stecken blieb und bei der sich keine Interkultur einstellte. Die inhaltlichen Aspekte lassen sich unter vier Subkategorien subsumieren: (1.) Kombination von Visionsarbeit und Entscheidungen zu ihrer Umsetzung. Denn die interkulturelle Öffnung geschieht dort, wo die Visionsarbeit verbunden war mit Entscheidungen zur Umsetzung, wo der Denkprozess in den Handlungsmodus übergang. (2.) Ressourceneinsatz zur Realisierung der Vision. Die Strategie einer Gemeinde zeigt, wie sie Personen, Kraft, Zeit und Geld zur Erfüllung ihrer Vision investiert. (3.) Zukunftsorientierte nachhaltige Entscheidungskultur, die sich in wenig populären, aber weitsichtigen Schritten zeigt, zum Beispiel in der Wahl von Deutsch als Gemeindesprache in G1 oder in der Ergänzung des Leitungsteams durch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit internationaler und migratorischer Expertise wie in G3. Schließlich (4.) Dialog als Erarbeitungsform von Entscheidungen interkultureller Entwicklungen.

- f) »Das Phasen-Modell«:³¹⁸ Eine unerwartete Entdeckung war ein prozessuales Muster von sechs Momenten interkultureller Gemeindeentwicklung (1.4.4) als Kategorie auf der Handlungsebene mit den Subkategorien 1. Impulse von außen, 2. Gemeindevision, 3. Gottesdienstvision, 4. Umsetzungsziele und Handlungsstrategien, 5. grundlegendes christliches Missions- und Auftragsverständnis und 6. Fremdenliebe.

2. Zwei Beobachtungen legen nahe, in der »Visionsarbeit« die Schlüsselkategorie zu sehen:

Das ist zunächst die Summe und Wertigkeit der Kategorien in der Liste der 15 kategorialen Faktoren, die die Vision einer interkulturellen Gemeindeentwicklung zum Inhalt haben (Tabelle 37). Zum anderen sind es Einsichten aus dem Vergleich der Gemeinden, die eine interkulturelle Gemeindeentwicklung ansteuerten, ohne sie zu erreichen (G4, G4-engl und G4-vietnam), mit denen, die ihre Vision verwirklichen konnten (G1 und G3). Die so gewonnenen Beobachtungen sprechen dafür, in der »Visionsarbeit« die Schlüsselkategorie interkultureller Gemeindeentwicklung schlechthin zu sehen. Ihre Zentralstellung, die sich zuletzt bei der Verdichtung auf sechs Kernkategorien unter Beweis stellte, zeigt, dass die gedankliche Arbeit an einem Ziel- oder Zukunftsbild über die Interkulturalität der Gemeinde einer interkulturellen Öffnung auf der Ereignis- und Handlungsebene vorausgeht und einmal begonnene interkulturelle Entwicklungen stets begleitet. In der Praxis lassen sich zunächst drei Ebenen der Visionsarbeit unterscheiden, auf denen die Gemeinde durch verschiedene Steuerungsgrößen interkulturell geöffnet und entwickelt wird.

318 Vgl. Kapitel 2, 1.4 Ziff. 4.

- a) In dem eher intuitiven Bereich von Verhalten und Kultur geht es um Überzeugungen, Werte oder Motive, die die beteiligten Menschen und ihr gemeinschaftliches Leben und Handeln steuern. Die Visionsarbeit in diesem Bereich hat ihr Zentrum im Kernwert »Xenophilie«, der zur Sensibilität für Menschen mit Migrationshintergrund bewegt, der Leidenschaft für die Schlüsselvision weckt und der bereit macht zu sprachlichen Lösungen, die in der Lage sind, eine nachhaltige Interkultur zu schaffen.
- b) Im Zentrum der Visionsarbeit steht die Entwicklung einer Vision für einen interkulturellen Gottesdienst, die die interkulturelle Gestalt der Gemeinde am wirkungsvollsten und nachhaltigsten prägt. Hierfür hat sich die Entwicklung eines tiefen Verständnisses vom christlichen Missions- und Sendungsauftrag als grundlegend erwiesen.
- c) Allerdings genügt die Idee allein noch nicht. Die Visionsarbeit mündet in einer 3. Phase in die Planung der Praxisanwendung mit der Entwicklung und Entscheidung von erforderlichen Umsetzungsstrategien. Dazu gehört schließlich auch die Arbeit in oder nach strukturellen und prozessualen Verfahrensmustern und Anwendungsmodellen, um Interkulturalität im Gemeindeleben zu implementieren. Zu diesen Strukturen und Prozessen, in denen die Umsetzung der Vision geschieht, gehören die feste »Kombination von Schlüsselvision und Umsetzungsstrategien«, das sechsgliedrige »Phasen-Modell interkultureller Öffnungsprozesse« oder der »Dialog als Erarbeitungsform von Entscheidungen«. Strukturell-prozessualen Charakter zeigen ferner die beiden Kategorisierungen zu den Formen interkultureller Gemeindebildung und den Migrationsgemeinden und nicht zuletzt die Entdeckung von Migrationserfahrungen als ein Persönlichkeitsmuster bei Leitungspersonen in der interkulturellen Gemeindeentwicklung.

3. Die im Ergebnis dieses ersten Untersuchungskapitels dargestellten Kernkategorien sind in einem Verfahren offenen und axialen Kodierens erarbeitet worden:

Da die vorliegende Arbeit das Ziel verfolgt, einen migrationssensiblen, interkulturellen und Milieugrenzen überwindenden Ansatz für die Gemeindeentwicklung zu erarbeiten, gilt es nun, diese Kategorien in praktisch-theologische Grundsätze zu überführen. Dieser Arbeitsprozess ist Gegenstand des nächsten Kapitels. Um hierfür einen präzisen Ausgangspunkt zu gewinnen, sollen die sechs in einem eher minimal-kontrastiven Vergleichsverfahren erarbeiteten empirischen Kernkategorien als Ausgangspunkt in Kapitel 4 zunächst in einem systematisch-kontrastiven Vergleich abschließend profiliert werden, um sie dann in theologischer und praktisch-theologischer Perspektive weiterzuentwickeln.

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.

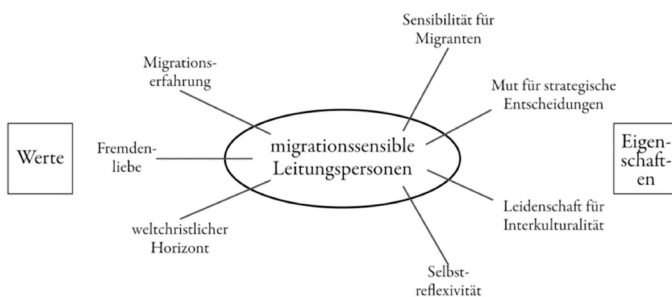
15 KUNZ, Aufbau der Gemeinde, 114f.; DERS., »Da kann ja jeder kommen!«, 29. 33. Diese Differenzierung in den Motiven der Vergemeinschaftung zeigt eine Analogie zur Differenzierung der Kollektivarten in Klaus P. Hansens Multikollektivitätskonzept, der zwischen Interessens- und Schicksalskollektiven unterscheidet, 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 Gottesdiensterlebnisses behindern. Angesichts der Spannung, die sich zwischen dem prinzipiellen theologischen Anspruch des Evangeliums und der real existierenden Gemeindekultur 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 *inklusionssensible Leitungspersonen* benannt werden sollte.

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

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

Abbildung 8: Das Prinzip »inklusionssensible 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 Heiligkeitgesetz 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 Heiligkeitgesetz 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 Heiligkeitgesetz 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).

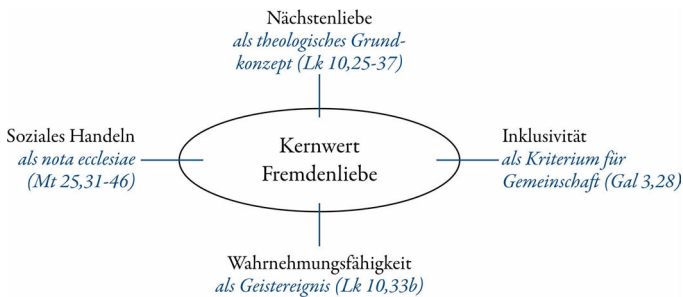
Inhaltlich bestimmt sich der Wert »Fremdenliebe« durch einen spezifischen Begriffszusammenhang von vier subkategorialen Merkmalen.⁵² Bei den Merk-

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, Privataarchiv 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

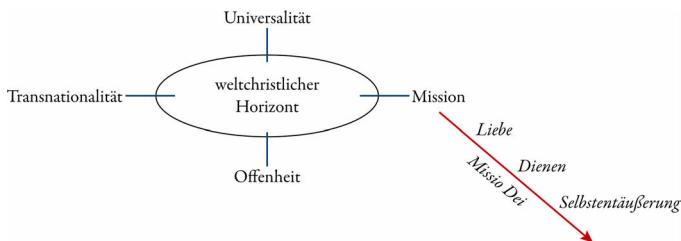
75 KUNZ, Gottes Mission für die Mission der Kirche, 4f.

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:

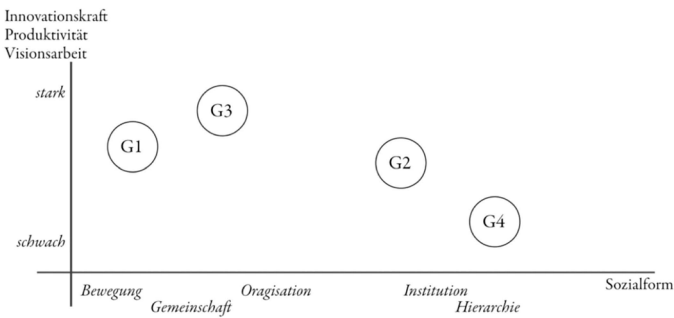
- a) Die Untersuchung der Daten zeigte einen deutlichen Zusammenhang zwischen der Visionsarbeit einer Gemeinde einerseits und ihrer spezifischen Form der Vergemeinschaftung mit den zugehörigen Kirchenbildern und Entwicklungslogiken andererseits.⁸¹
- b) Von der Sache her ist Visionsarbeit ein permanenter 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.

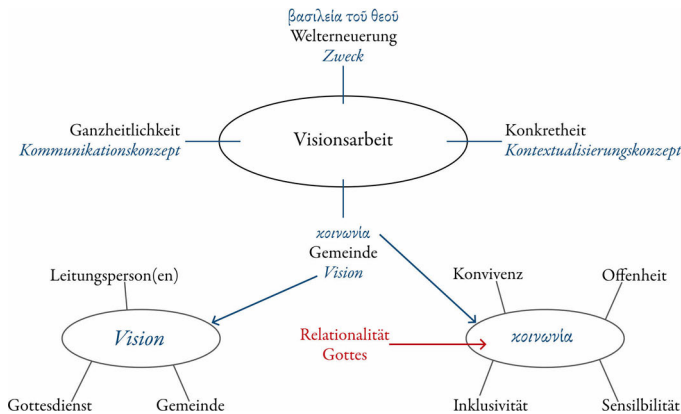
Seine inhaltliche Entfaltung erhält das Prinzip »Visionsarbeit« zunächst durch die Bestimmung der beiden Hauptgrößen *Zweck* und *Vision* – Vision verstanden als das langfristige zentrale Ziel einer Gemeinde oder Kirche. (a) In prinzipieller Hinsicht liegt deren Zweck in der Mitwirkung an der *Welterneuerung* 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, Privatarhiv 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.

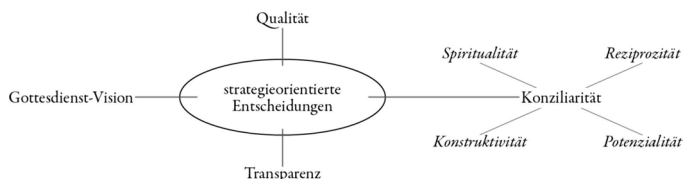
121 Lindner/HERPICH, Kirche am Ort und in der Region, 178. 184–186, vgl. dazu das Beispiel a.a.O., 57–60.

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«.

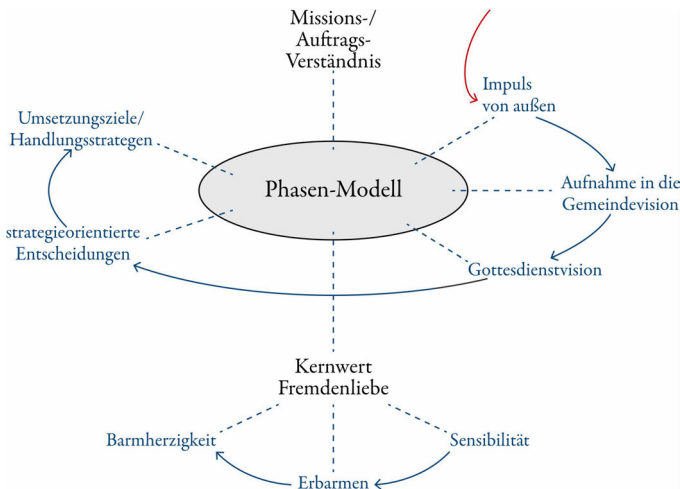
136 Als Subcodes von besonders hohem Gewicht, die bereits zur Beschreibung anderer Prinzipien der Gemeindeentwicklung herangezogen wurden, zählen: »Missions- und Auftragsverständnis«, »Aufnahme in die Gemeindevision«, »Gottesdienstvision«, »Sensibilität und Erbarmen« (»Wahrnehmungsfähigkeit als Geistereignis«),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

gen. Ihre Betrachtung im Gesamtzusammenhang führte zur Wahrnehmung von konstruktiven und destruktiven Verstärkungseffekten:

- a) Während die Leitungspersonen in G3 die interkulturelle Entwicklung der Gemeinde aus einer einheitlichen Motivation heraus verfolgen und sich dabei gegenseitig ergänzen und verstärken,¹³⁷ zeigen die Leitungspersonen in G4 disparate Motivationen, die sich gegenseitig aufheben oder destruktiv wirken. Sie verhindern eine interkulturelle Entwicklung in G4¹³⁸ und schwächen sie auf Ebene des Bezirks erheblich.¹³⁹
- b) Konstruktive Verstärkungseffekte mit unterschiedlichem Gewicht sind in der vietnamesischen Gemeinde im G4-Gemeindebezirk sowie in G1 und G3 festzustellen. Der Pastor der vietnamesischen Gemeinde zeigt alle Merkmale einer Leitungsperson, die sich zur Anleitung interkultureller Prozesse eignet. In seiner Gemeinde erreicht er eine interkulturelle Öffnung und kann deutschsprachige Jugendliche und deutsche Ehemänner von Frauen seiner Gemeinde einbeziehen. Allerdings werden derartige Anstöße in den Bezirksgremien von G4 nicht aufgegriffen, um sie im Rahmen einer Arbeit an der Gemeindevision auf Potenziale hin zu reflektieren, die für alle Gemeinden ertragreich wären. Auch die besondere Expertise des vietnamesischen Pastors als ehemaliger Bootsflüchtling für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung bleibt ungenutzt.
- c) Demgegenüber ergänzen sich in G1 und G3 die verschiedenen Leitungspersonen mit ihrer Affinität für Interkultur. Sie sind bestimmt von einer je verschie-

137 Vgl. Kapitel 3, 1.3.2.2 C und 1.3.4.2 C, Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B. Die konstruktive Interferenz ergibt sich, wenn die Leitungspersonen ihre interkulturelle Einstellung einheitlich biblisch-theologisch begründen und dabei mit unterschiedlichen einander ergänzenden Referenzstellen argumentieren, was das Gewicht ihres gemeinsamen Anliegens erhöht. Einer der leitenden Pastoren greift auf den grundlegenden christlichen Auftrag der Evangeliumsverkündigung zurück, der pastorale Referent für interkulturelle Arbeit auf das Bild der endzeitlichen Völkerwallfahrt und das Vorstandsmitglied auf den biblischen Wert der Fremdenliebe.

138 Vgl. Kapitel 3, 1.3.4.2 D, Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B. Die Motivation der Leitungspersonen in G4 zur interkulturellen Öffnung ist disparat: Die Vision des leitenden Pastors ist eine aus Mt 13,31f. abgeleitete Vorstellung und bleibt vage. Den Gemeindevertreter motiviert eine der Gemeinde unterstellte Offenheit. Den vietnamesischen Pastor interessiert ein Miteinander aus Sorge um die zweite Generation. Allerdings findet die Gemeinde G4 kein Miteinander mit den Migrationsgemeinden, obgleich es ein Anliegen des leitenden Pastors war, die »internationale Spur zu verstärken«.

139 Vgl. Kapitel 3, 1.2.1.2 D, 4, Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B. Der internationale Gottesdienst auf Bezirksebene bleibt ein Nebeneinander der verschiedenen Gemeinden und Sprachkulturen.

denen, aber theologisch begründeten interkulturellen Gemeindevision, die ins interkulturelle Handeln führt und so ihre Gemeinden interkulturell öffnet.

- d) In der Gemeinde G3 zeigt sich, wie sich langfristige¹⁴⁰ Bemühungen um eine weltchristliche Ausrichtung in ihren Wirkungen nach 30 Jahren zu potenzieren beginnen. Impulse aus dem gesellschaftlichen Umfeld, die 2008/9 aufgegriffen werden, führen 2012 zur Aufnahme des Interkulturalitätsthemas und zur Erarbeitung einer zeit- und sachgemäßen Gemeindevision, die in einer Reihe konkreter Entscheidungen über Handlungsziele mündet und eine zügige Realisierung bedingt.¹⁴¹

Um solche Phänomene in Organisationen zu erklären, übertrug der Managementexperte Jim Collins das Kohärenz-Prinzip aus der Physik¹⁴² in die Managementlehre. Es sollte zu einem besseren Verständnis des von ihm in Unternehmen empirisch festgestellten Phänomens eines »Schwungradeffekts« dienen.¹⁴³ Unter

140 Seit über 30 Jahren unterhält die Gemeinde G3 sozialdiakonische Partnerschaften mit dem Ausland, entsendet eigene Mitarbeitende in internationale Einsätze und steht in enger Verbindung zu einer Missionsgesellschaft, was eine Affinität für interkulturelle Themen wachsen ließ, Kapitel 3, 1.1.6.2 C, Habilitationsschrift, Privatchiv F. B. Begünstigt wurde diese Entwicklung durch das prinzipiell sozialdiakonische Profil der Gemeinde, vgl. die Projektliste, G3-SB1.

141 Vgl. Kapitel 3, 1.2.1.2 C, 1.2.2.2 C und 1.2.3.2 C, Habilitationsschrift, Privatchiv F. B. Vgl. dazu die eingerichteten Stellen, Tabelle 18, Habilitationsschrift, Privatchiv F. B.

142 Kohärenz bezeichnet eine zeitlich feste Phasenbeziehung von Wellen, die Stabilität bewirkt. Solche kohärenten Wellen sind interferenzfähig und können sich gegenseitig eliminieren, aber auch verstärken, BE, Art. Kohärenz. Als Interferenz bezeichnet die Physik das Phänomen, wenn sich bei der Überlagerung von Wellen ihre Amplitude (Auslenkung von Schwingungen) verändert. Unterschieden werden konstruktive Interferenzen, wenn z.B. zwei Wellen mit derselben Auslenkung aufeinandertreffen und sich ihre Amplitude verstärkt, von destruktiven Interferenzen, wenn bei entgegengesetzten Auslenkungen sich die Wellen gegenseitig neutralisieren, BE, Art. Interferenz.

143 COLLINS, Der Weg zu den Besten, 232. Der Schwungradeffekt steht für konstruktive Interferenzen, während Jim Collins destruktive Interferenzen als Auswirkungen eines Teufelskreises bezeichnet. »Nachhaltige Transformationen folgen einem vorhersagbaren Muster von Anschlag und Umschwung. Wie bei einem Riesenschwungrad bedarf es einer gewaltigen Anstrengung, um die Masse überhaupt in Bewegung zu setzen. Treibt man das Rad aber lange Zeit in immer gleicher Richtung unnachgiebig an, gewinnt es zunehmend an Fahrt und erreicht schließlich den Moment des Umschwungs.« A. a. O., 235. Fredmund Malik spricht bei der Präsentation von »Grundmodelle[n] für ganzheitliches Management« von Verstärkungs- und Multiplikationsprozessen in Systemen. Wenn er in dem Zusammenhang von Kohärenz spricht, meint er ganz offensichtlich mehr als nur den bloßen Zusammenhang, nämlich effektive und produktive Bezüge. MALIK, Strategie, 81.

Kohärenz versteht er in Anlehnung an den physikalischen Gebrauch ganz grundsätzlich die »gegenseitige Verstärkung verschiedener Einflussfaktoren«:¹⁴⁴

»Jedes Element des Systems verstärkt die Wirkung der anderen Systemelemente und bringt schließlich ein integriertes Ganzes hervor, das wesentlich schlagkräftiger ist als die Summe seiner Teile. Nur durch zeitliche Kohärenz oder Konsistenz über viele Generationen hinweg gelangt man zu maximalen Ergebnissen. [...] Betrachtet man das Gesamtmodell aus der Distanz, zeigt sich, dass alle Faktoren darin zusammenwirken und jede Komponente einen positiven Impuls auf das Schwungrad ausübt.«

Als Einzelelemente gelten die in der Datenanalyse erarbeiteten Führungsprinzipien verbunden als zusammenhängendes Modell. Das Modell nimmt seinen Ausgang bei den beteiligten Personen und führt über einen differenziert angeleiteten Denkprozess ins Handeln:¹⁴⁵

»Wenn Sie sämtliche Elemente unseres Modells sorgfältig und geschickt in die Praxis umsetzen und Ihr Schwungrad Schritt für Schritt, Umdrehung für Umdrehung kontinuierlich antreiben, werden Sie schließlich zum Moment des Umschwungs gelangen [...]«.

Die Abfolge der Einzelschritte ergibt den Schwungradeffekt, der die Produktivität steigert. Jede Verhaltens-, Denk- und Handlungsleistung speichert sich im Gesamtgeschehen bis zum Umschwung, der in einen fruchtbaren Fluss führt und Dauer und Stabilität verleiht. Die Interpretation der zu Beginn des Abschnitts dargestellten empirisch wahrnehmbaren Phänomene im Licht dieses physikalischen Kohärenz- oder Interferenzparadigmas¹⁴⁶ macht in der Gemeindeentwicklung Verstärkungseffekte – negative wie positive – sichtbar, wo sich Einzelkomponenten nach dem Kohärenzprinzip aufbauen. Derartige additive Effekte in der Entwicklung von Gemeinden sollen mit dem physikalischen Begriff der Interferenz bezeichnet werden: als konstruktive Interferenz, wo die Verstärkung zu einer produktiven Verwirklichung der Gemeindevision führt, und als destruktive Interferenz, wo die Verstärkung eine Realisierung schwächen oder verhindern kann.

2. Das Interferenz-Modell als Gesamtzusammenhang interkultureller Gemeindeentwicklung: In der Übertragung der Überlegungen von Jim Collins auf die in dieser Studie erarbeiteten praktisch-theologischen Prinzipien zeigt sich zunächst ihr innerer Zusammenhang, der von »Menschen mit einer interkulturellen Einstellung«

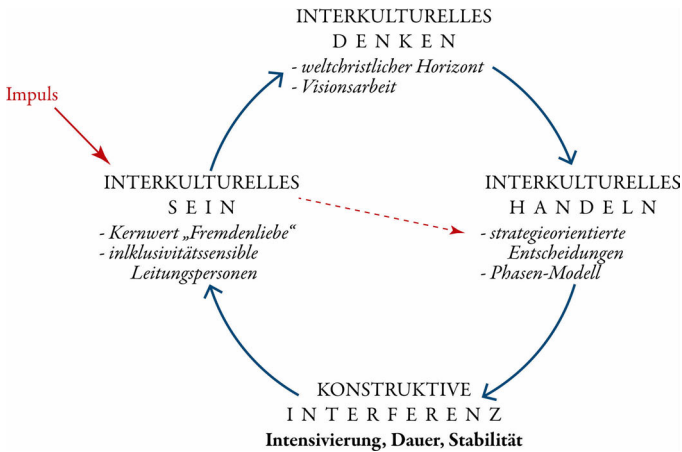
144 COLLINS, Der Weg zu den Besten, 232.

145 A. a. O., 234.

146 S. Anm. 801.

ausgeht und über deren »interkulturelles Denken« zum »interkulturellen Handeln« führt.¹⁴⁷ »Sein – Denken – Handeln« bildet einen prozessualen Gesamtzusammenhang für die Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung nach dem Interferenz-Modell.

Abbildung 15: Die Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung als Gesamtzusammenhang



Grafik: F. B.

Der Prozess nimmt seinen Ausgang bei den beteiligten Akteurinnen und Akteuren als *migrationssensible Leitungspersonen*, denen die Schlüsselrolle in der interkulturellen Entwicklung von Kirchen und Gemeinden zufällt. Sie zeichnen sich durch *Sensibilität für soziale Krisen* aus und orientieren sich am biblischen Konzept der Liebe in seiner maximalen Reichweite, die sich vom *Kernwert Fremdenliebe* aus bestimmt. Dieses »interkulturelle Sein« prägt »interkulturelles Denken«. Der Zusammenhang ist evident. Menschen, die interkulturell leben, verstehen Leben und Glauben in einem *weltchristlichen Horizont* und denken in der *Visionsarbeit* Gemeindeentwicklung aus dieser Perspektive. In der Visionsarbeit werden zunächst (a) die für die Gemeindeentwicklung relevanten thematischen *Inhalte* erarbeitet, im Einzelnen eine Zweckbestimmung, die Formulierung des Missions- und Auftragsverständnisses, die Beschreibung eines Zukunftsbildes im Sinne eines visionären Generalziels für die Gemeindeentwicklung, anwendungsbezogene Strategiesätze und eine Zusammenfassung in einem Leitbild zur Kommunikation der Vision nach

147 In Anlehnung an Jim Collins, der seine Theorieelemente auf drei Ebenen anordnete: Menschen – Denken – Handeln, DERS., *Der Weg zu den Besten*, 60.

innen und außen. Teil der Visionsarbeit sind weiter (b) die Entwicklung von *Werten*, die die Kultur und das Verhalten im Zusammenleben und -arbeiten bestimmen sollen, (c) die Bereitstellung von zweckmäßigen *Strukturen und Prozessen* sowohl für die Erarbeitung der Visionsinhalte als auch für deren Realisierung und schließlich (d) die Festlegung von *Handlungszielen* und Überlegungen zu ihrer Auswertung. Diese vier Dimensionen – Inhalte, Werte, Strukturen und Prozesse sowie Ziele und Auswertung – sind Aspekte der Visionsarbeit, deren Ziel in einem umfassenden theologisch begründeten Kommunikationskonzept (Ganzheitlichkeit) besteht, das das Evangelium für die konkrete Situation vor Ort sach- und zeitgerecht kontextualisiert (Konkretheit). Schließlich bleiben interkulturelle Menschen aber nicht beim interkulturellen Denken stehen, sondern setzen das Ergebnis ihrer Denkarbeit mittels strategieorientierter Entscheidungen ins Handeln um, indem sie die geplanten Umsetzungsziele und Handlungsstrategien realisieren. Indem nun interkulturell lebende Menschen »interkulturell denken« und »interkulturell handeln« und der visionäre Denkprozess prinzipiell unabgeschlossen ist, bewirken diese korrelierenden Einzeldimensionen »Sein – Denken – Handeln« in ihrem Zusammenwirken eine konstruktive Interferenz nach dem Kohärenzprinzip, die zu einer Verstärkung und allmählichen Intensivierung des Gemeindelebens führt und ihm Dauer und Stabilität gibt.

3. Einsichten und Erträge: Die Reflexion der konzeptionellen Begriffszusammenhänge ergab drei wichtige Einsichten für die Erarbeitung einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung: Die *erste Einsicht* liegt darin, dass den menschlichen Akteuren eine entscheidende Rolle zukommt: Es braucht *migrationssensible Leitungspersonen*, deren Verhalten Fremdenliebe prägt, deren Denken in einem weltchristlichen Horizont geschieht und die den Mut haben, strategieorientierte Entscheidungen zur Realisierung ihrer Vision zu treffen. Es ist bemerkenswert, dass in der Beschreibung dieses pastoraltheologischen Prinzips bereits in seiner rein empirisch erarbeiteten Gestalt drei weitere Prinzipien¹⁴⁸ interkultureller Gemeindeentwicklung enthalten sind und dass sich dieser subkategoriale Zusammenhang durch die theologische Reflexion noch verstärkte. Insbesondere im Akt des Entscheidens zur Aufnahme von Impulsen (von außen) oder zu strategieorientierten Entscheidungen ist der ausschlaggebende Motor zu sehen, der dem Gemeindeentwicklungsprozess im Sinne konstruktiver Interferenz Anstöße gibt und ihn in einen produktiven Fluss bringt. Dieser Entscheidungsakt ist zuallererst ein personales Geschehen und bedingt sich durch Werte, die einen Menschen motivieren, nach vorne zu gehen. Eine

148 Diese sind »Fremdenliebe« oder als Konzeptbegriff »Xenophilie«, »strategieorientierte Entscheidungen« und »weltchristlicher Horizont«. An zweiter Stelle in diesem Ranking erscheint das sechste Prinzip »Phasen-Modell«, das zwei andere Prinzipien interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung subsumiert.

zweite Erkenntnis betrifft die Schlüsselstellung, die die *Visionsarbeit* in der interkulturellen Gemeindeentwicklung einnimmt. Sie bezeichnet einen umfassenden Denkprozess, dessen produktive Verlaufsvariante in der Datenanalyse als spezifisches Phasen-Modell emergierte, dem prinzipielle Bedeutung zukommt und dessen Prozessqualität kritisch-konstruktive theologische Werte und Grundsätze bedingen. Diese Werte sind ein »christliches Missions- und Auftragsverständnis«, das sich am *Missio-Dei*-Konzept orientiert, »Fremdenliebe« als Kernwert und ein »weltchristlicher Horizont«, in dem die gedankliche Arbeit geschieht. Schließlich erwies sich *drittens* ein gegenseitiges Verstärken der unterschiedlichen kategorialen Einzelmomente in ihren kombinatorischen Bezügen nach dem *Kohärenz-Prinzip* als ein bedeutsamer Faktor, der einem interkulturellen Entwicklungsprozess Güte, Stabilität und Dauer verleiht. Konstruktive Interferenzen sind feststellbar, insbesondere in der Kombination von theologisch sorgfältig ausgearbeiteten und kommunizierten Zweck- und Strategiebestimmungen mit einer Nachhaltigkeit, mit der Leitungspersonen über einen längeren Zeitraum ihre Vision von einer interkulturellen Kirche oder Gemeinde verfolgen und präzisieren. Damit bestätigt die vorliegende Forschung den von Csaba Földes theoretisch beschriebenen Interkulturalitätsbegriff, der tertiärkulturellen Vergemeinschaftungsprozessen Wachstums-, Entwicklungs- und Verstärkungseffekte zuschreibt.¹⁴⁹

2.2 Das Sein: pastoraltheologische Perspektiven

Einen Weg zur Aufnahme des Aspekts der Interkulturalität in die Kirchentheorie sieht Gregor Etzelmüller darin, das Verhältnis zwischen einheimischen und internationalen Kirchen von der sog. Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi her zu bestimmen.¹⁵⁰ Dieser Ansatz hilft, interkulturelle Gemeindeentwicklung als Thema der Pastoraltheologie zu entfalten: Zum einen rückt er die in der Leitung von Kirche und Gemeinde agierenden Personen und ihr Wirken ins Zentrum der Betrachtung. Zweitens stellt ein solches Unternehmen die Handelnden dezidiert in die Kontinuität des Lebens und Heilswirkens Jesus Christi in einem gesamtbiblischen Horizont. Drittens bietet dieses reformatorische Lehrstück¹⁵¹ aufgrund seiner großen ökume-

149 Kapitel 1, 4.1.

150 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 32–34.

151 A. a. O., 32. Gregor Etzelmüller skizziert die Eckpunkte der Lehre anknüpfend an den Heidelberger Theologen Michael Welker: »Auf dreifache Weise wirkt Christus durch seinen Geist ›Sünde und Teufel‹ (so der Heidelberger Katechismus) entgegen: [1] durch den Aufbau einer königlichen Gemeinschaft, die sich den Exkludierten und Ausgestoßenen zuwendet und Formen freiwilliger Selbstrücknahme einübt, [2] durch den Aufbau einer prophetischen Gemeinschaft, die für die Gefährdung unserer kulturellen Errungenschaften unter der Macht der Sünde sensibilisiert und Formen konstruktiven Einspruchs und wechselseitiger Kritik einübt, und [3] durch den Aufbau einer priesterlichen Gemeinschaft, die in gottesdienstlichen

nischen Rezeption ideale Voraussetzungen für den Dialog zwischen Verantwortlichen von einheimischen und internationalen Gemeinden auf dem Weg zu einem interkulturellen Miteinander. Die Lehre vom dreifachen Amt wurde, »ursprünglich von Calvin ausgebildet, dann [...] in die lutherische Lehre übernommen«,¹⁵² auch von katholischer Seite bis in die Gegenwart stark rezipiert¹⁵³ und ist wegen der Ämterbezeichnungen gut an die pastorale Praxis in Kirchen des Globalen Südens anschlussfähig.¹⁵⁴ In Abänderung zur traditionellen Ämterfolge des Lehrstücks bringt Gregor Etzel Müller mit dem ersten Aspekt, dem *königlichen Amt Jesu Christi*, zu Bewusstsein, dass sich berufene Leitungspersonen am Wirken Jesu Christi orientieren, der sich in seiner Liebe zu den Fremden insbesondere für die Erfahrungen der Exkludierten sensibel zeigte.¹⁵⁵

»Wie Christus sein Königsamt nicht dadurch ausübt, dass er sich über andere erhebt, sondern ihnen dient, so sind auch wir berufen [...] Als königlicher Mensch, so hat Karl Barth zu sehen gelehrt, ist Jesus Christus der ›Parteigänger der Armen‹, nach Mt 8,20/Lk 9,58 insbesondere der Parteigänger der Ortslosen, der Flüchtlinge.«

In der Kirche bewirkt der Heilige Geist die nötige Sensibilisierung, durch die er Gemeinden baut, die von Fremdenliebe geprägt sind und die die Teufelskreise der

Feiern die Treue Gottes und seine Vergebungsbereitschaft verkündigt und erfahrbar werden lässt.« G. ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 32.

152 Die Vorstellung denkt das Versöhnungshandeln Gottes an den Menschen »von den drei alttestamentlichen Funktionen des Propheten, Priesters und Königs her«, die »im Werk Jesu Christi [...] vereint [sind]« und, insbesondere das prophetische Amt, »durch das Werkzeug der apostolischen Predigt und der in ihrer Nachfolge bleibenden kirchlichen Verkündigung« seine »aktuelle Fortdauer« erlebt, W. JOEST, Dogmatik, Bd. 1, 214. Vgl. K. BLASER, Calvins Lehre von den drei Ämtern Christi.

153 Die Drei-Ämter-Lehre gilt als »systematisch-theol[ogischer] Versuch, die ganze Soteriologie unter den Aspekten des Propheten-, Priester und Hirtenamtes Jesu Christi darzustellen.« L. ULLRICH, *Ämter Christi. III*. Sie erhält in der römisch-katholischen Tradition im 20. Jahrhundert wachsende Bedeutung als Ansatz, »um ein dreifaches Amt der ganzen Kirche, der Hirten u[nd]. der Gläubigen zu entfalten. In einer dreifachen Befähigung und Beauftragung der Kirche und jedes Christen stellt sich in der Gesch[ichte]. das dreifache Amt Jesu Christi dar u[nd]. realisiert sich weiter.« DERS., *Ämter Christi. II*, 562.

154 Viele Kirchen und Gemeinden des Globalen Südens besetzen die Gemeindeämter und -Rollen in Anlehnung an Eph 3,11 neben Pastorinnen und Pastoren auch mit Prophetinnen und Propheten, Aposteln, Evangelisten oder Lehrern. Ein Beispiel ist der Kirchenverbund von G1, vgl. das Plakat über ein Seminar der afrikanischen Muttergemeinde von G1, auf dem zwei Prophetinnen und ein Pastor angekündigt werden, Materialanhang *G1-GD-001, Privatarchiv F. B. Der Gründer der Bewegung trägt den Titel »Apostel«, Materialanhang *G1-GD-005, Privatarchiv F. B. Der Intendant (Superintendent oder Bischof) ist als »Doktor« ordiniert.

155 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 32.

Ausgrenzung durchbrechen.¹⁵⁶ Unter dem Aspekt des *prophetischen Amtes* beschreibt Gregor Etzelmüller die Entwicklung einer interkulturellen Gemeinschaft, in der Migrationserfahrungen als Wert, Reichtum und Expertise gelten, und charakterisiert sie mit Verweis auf die Joelverheißung:¹⁵⁷

»In die prophetische Gemeinschaft bringen alle ihre Erfahrung ein – nicht nur diejenigen, die die Deutungsmacht besitzen. Konkret formuliert im Blick auf die Joelverheißung: nicht nur Männer, sondern auch Frauen, nicht nur Alte, sondern auch Junge, nicht nur Freie, sondern auch Sklaven. Konkret formuliert auf unser Thema: nicht nur die etablierten Kirchen und ihre Vertreter, sondern auch die Migrationskirchen.«

Der dritte Aspekt, das *priesterliche Amt*, wird zur Aufforderung an die als Leitungspersonen Berufenen, strategieorientierte Entscheidungen zu treffen, die die erhoffte Veränderung bewirken, primär im Blick auf den Dialog zwischen den akademischen Ausbildungstraditionen. Kritisch äußert sich Gregor Etzelmüller im Blick auf die gegenwärtige Lage dahingehend, »dass es den evangelischen Kirchen in Deutschland schwerfällt, mit Christenmenschen anderer Sprache und Herkunft gemeinsam Kirche zu sein.«¹⁵⁸ Gründe sieht er in »der Bindung der Verkündigung an die Landes- und Muttersprache« und in »einer Rationalisierung der Verkündigung [...], die durch die akademische Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern garantiert werden soll.«¹⁵⁹ Die Feststellung der »Rationalisierung der Verkündigung [...] durch die akademische Ausbildung«¹⁶⁰ redet nicht etwa von einer Minimierung universitärer Ausbildung von kirchlichen Leitungspersonen. »[D]ie Gefahr des eigenen Profils in den Blick zu nehmen«, könnte bedeuten, den Kontextbezug zu verstärken und notwendige Anpassungen von Curricula und Lehrangeboten an die gegenwärtigen Herausforderungen zu machen.¹⁶¹ Insgesamt zeigt sich Gregor

156 »In der Gegenwart aber wirkt der König Jesus Christus durch den Heiligen Geist.« Er »treibt das königliche Amt Christi, indem er die Gemeinden aufbaut, [...] indem er eine Kultur der Wertschätzung eines jeden menschlichen Lebens aufbaut und erhält. [...] indem er Menschen beruft, »mit freiem Gewissen in diesem Leben wider die Sünde und Teufel« zu streiten (FA 32).« Er »ist da präsent, wo Menschen die Teufelskreisläufe der Ausgrenzung durchbrechen.« A. a. O., 32f.

157 A. a. O., 33.

158 ETZELMÜLLER, Migrationskirchen, 33.

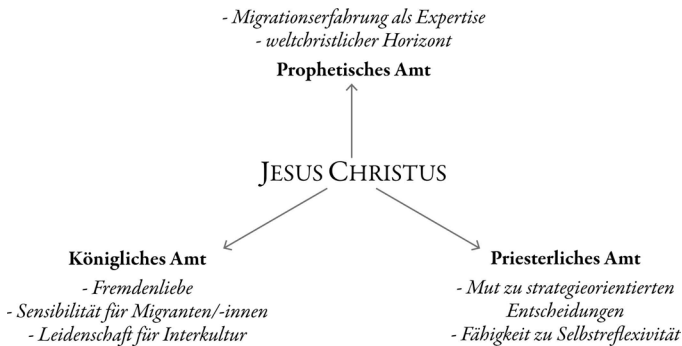
159 Ebd.

160 Ebd.

161 Ebd. Christian Grethlein hat dies jüngst vorgeschlagen: »Tatsächlich wird ein Ernstnehmen der Kontextualisierungsprozesse bei der Kommunikation des Evangeliums und der damit gegebenen Herausforderungen zu einer Reduktion der historischen bzw. historisch geprägten Inhalte zugunsten einer Auseinandersetzung mit gegenwartsbezogenen Analysen und Deutungen führen. Zugleich bieten auf heutige Handlungsfelder bezogene Hermeneutiken

Etzel Müllers Skizze leicht anschlussfähig für alle sechs Charakteristika migrationsensibler Leitungspersonen, die als deren besondere Fähigkeiten und Aufgaben identifiziert wurden, und deutet die Richtung für einen Ansatz an, um die kybernetischen Themen einer Theorie der interkulturellen Gemeindeentwicklung in ihrer pastoraltheologischen Relevanz zu reflektieren. Diese Struktur der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi nach dem Entwurf von Gregor Etzel Müller bietet sich zur *Konzeption einer pastoraltheologischen Behandlung von Fragen zu Amt, Rollen- und Berufsverständnis* von pastoralen Hauptamtlichen in Kirchen und Gemeinde an, die die in dieser Studie erarbeiteten Fähigkeiten migrationsensibler Leitungspersonen aufnimmt. Die personalen Merkmale wären den drei Ämtern wie folgt zuzuordnen: dem *prophetischen Amt* die produktive Deutung von »Migrationserfahrungen« und der »weltchristliche Horizont«, dem *königlichen Amt* das theologische Verständnis »Fremdenliebe« als Kernwert, die »Sensibilität für die Bedürfnisse Menschen mit Migrationshintergrund«, die »Leidenschaft für Interkulturalität« in Gottesdienst und Gemeinde und schließlich dem *priesterlichen Amt* der »Mut zu strategieorientierten Entscheidungen« und die Fähigkeit von Selbstreflexivität.

Abbildung 16: Interkulturalität in der Pastoraltheologie durch die Lehre vom dreifachen Amt



Grafik: F. B.

Im Ergebnis zeigt sich das reformatorische Lehrstück vom dreifachen Amt Jesu Christi als ein aus der Dogmengeschichte kommender Ansatz für eine differenzierte pastoraltheologische Entfaltung des Aspekts der Interkulturalität. Er eignet sich für

Anregungen, sich geschichtliche Zusammenhänge lebenswelt- und damit kommunikationsbezogen zu erschließen und so deren potenzielle Relevanz für gegenwärtige Herausforderungen zu erkennen. Also würden [...] auch die exegetischen und historischen Disziplinen profitieren.« DERS., Christsein als Lebensform, 250.

eine Integration der spezifischen Kompetenzen migrationssensibler Leitungspersonen. Die biblisch-kirchengeschichtliche Verwurzelung, ökumenische Rezeption bis in die Gegenwart und die offensichtlichen Anschlussmöglichkeiten an Theologien und Ämtervorstellungen von Kirchen des Globalen Südens machen dieses Lehrstück bedeutsam für seine Verwendung in der interkulturellen Gemeindeentwicklung und ermöglichen es, den Faktor Mensch im Prozess interkultureller Gemeindeentwicklung angemessen zu gewichten.

2.3 Das Denken: Perspektiven praktisch-theologischer Verfahrensansätze

Dieser Abschnitt stellt fünf für die Visionsarbeit relevante Theorieansätze und prozessuale Muster aus der Praktischen Theologie vor, um abschließend zu reflektieren, wie die Ansätze in religiös pluralen Situationen zur Erarbeitung einer interkulturellen Vision anleiten.

1. Das kontextualitätstheoretische Quadrilateral: Ein erstes Verfahrensmodell, das plurale Situationen in der Visionsarbeit für interkulturelle Phänomene transparent zu machen beabsichtigt, ist das von Christian Grethlein entwickelte *kontextualitätstheoretische Quadrilateral* zur Reflexion des Verhältnisses von Kirche und Kultur.¹⁶² Der Ansatz beruht auf der Annahme einer »vierfachen dynamischen Wechselwirkung« zwischen Ausdrucksformen christlichen Lebens und Kultur in den vier Dimensionen »kulturübergreifend«, »kontextuell«, »kontrakulturell (kulturkritisch)« (»counter-cultural«) und »kulturell wechselwirksam« (»cross-cultural«) und ist auf alle kirchlichen Handlungsfelder anwendbar.¹⁶³ Das Fehlen einer der Dimensionen birgt die Gefahr von Einseitigkeiten und macht Gemeinden anfällig für Intoleranz, Diskriminierung oder Exklusion. Entsprechend sensibilisiert das Quadrilateral für eine »zu geringe Kontextualität oder zu geringe Transkulturalität, zu große Affirmation oder zu geringe Beachtung der Multikulturalität. [...] Vor allem die Dimension der Kontextualisierung und der Kulturkritik sind praktisch-theologisch wichtig. Die erste erfordert das Ernstnehmen der konkreten kulturellen Situation, die

162 Christian Grethlein benennt den von ihm aufgezeigten Zusammenhang und Theorieansatz nicht mit einem festen Begriff, sondern nennt ihn »Hermeneutik der Kontextualität, DERS., Praktische Theologie, 192, »Grundlage für eine kontextualitätstheoretische Methodologie der Kirchentheorie«, DERS., Kirchentheorie, 43, oder »praktisch-theologische Hermeneutik der Kontextualisierung«, DERS., Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität, 22. Zur Sache vgl. Kapitel 1, 3.1 Anm. 29. DERS., Praktische Theologie, 190–192; DERS., Kirchentheorie, 41–45; DERS., Christsein als Lebensform. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie, 21; DERS., Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität, 22–24.

163 GRETHLEIN, Praktische Theologie, 192.

zweite verhindert die bloße Affirmation des Bestehenden.«¹⁶⁴ Zugleich gibt das Modell Ansatzpunkte für eine »kontrakulturelle«, »kulturübergreifende« und »kulturell wechselwirksame Dimension«. Der ersten, aber vor allem der vierten Dimension weist Christian Grethlein unter den Bedingungen zunehmender Internationalisierung und Migration eine besondere Relevanz zu.¹⁶⁵ Allerdings ist das Konzept hauptsächlich auf die Situationsanalyse ausgerichtet. Die starke Fixierung auf die Kulturunterschiede läuft Gefahr, die Differenzen zu festigen, und bietet wenig Ansatzpunkte und Perspektiven zur Gestaltung einer interkulturellen Gemeinschaft.

2. Das Konzept der Konvivenz: Theo Sundermeier verbindet in seinem missionstheologischen Konzept der Konvivenz den Wunsch nach kontextsensibler Kommunikation des Evangeliums mit dem universalen Anspruch christlichen Glaubens und dem damit verbundenen Anliegen, eine dementsprechende Milieu- und Kulturgrenzen überwindende neue Form der Gemeinschaftlichkeit zu bilden.¹⁶⁶ Ausgangspunkt für seine Überlegungen ist eine Charakterisierung des menschlichen Wesens als Exzentrizität, Relationalität und Zukunftsoffenheit, die auch für die Dimensionierung der Kirche kennzeichnend ist und die in der *Missio Dei* gründet. Die daraus resultierende Mission der Kirche nimmt in dem Bezugsfeld *Konvivenz*, *Dialog* und *Zeugnis* konkrete Gestalt an: Als basale Äußerung menschlichen Lebens ist Mission zunächst prinzipiell als *Konvivenz* bestimmt und bildet mit allen – auch den anderen, den religiös und sozial fremden – Menschen einen Raum des Zusammenlebens und Miteinanders. Sie wird konkret als Bereitschaft zur wechselseitigen Hilfeleistung und Bildung einer Hilfgemeinschaft, in der ethnische oder religiöse Unterschiede überwunden werden. Als Äußerung menschlicher Relationalität und Responsivität gestaltet sich Konvivenz zweitens als *Dialog* der Beteiligten, der zu einem partnerschaftlichen Miteinander mit anders Glaubenden und anderen Gemeinden lokal und international führt und diese zu einer Hör- und Lerngemeinschaft verbindet. Als spezifische Äußerung der *Missio Dei* hat die Mission eine indirekte (Mt 5,14-16; 12,34; 1Kor 9,16) und eine direkte (Mt 22) Wirkung als *Zeugnis*. Sie ist Zeugnis als unwillkürlicher Reflex auf Erfahrungen Gottes, aber auch strategieorientiertes Einladen zum gemeinsamen Fest. Das Zeugnis ist mehr als Kommunikation und realisiert sich im »gemeinsamen Essen« als dem eigentlichen Ort, an dem Konvivenz Gestalt gewinnt. Theo Sundermeiers Charakterisierung von Konvivenz als »Raum« und »Ort«¹⁶⁷ bietet eine theologische Entfaltung für die

164 Ebd.

165 GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität, 26.

166 TH. SUNDERMEIER, Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, 21–25. Vgl. R. POLAK, Migration, Flucht und Religion, Bd. 1, 197–199; R. KUNZ, »Da kann ja jeder kommen!«, 39f.

167 SUNDERMEIER, Mission und Dialog, 22. 24.

Verwendung des Interkulturalitätskonzepts in der Gemeindeentwicklung, die das »Inter« nicht in binären Oppositionen beschreibt, sondern im Sinne einer neuen Gemeinschaft als einen »Dritten Raum« versteht.¹⁶⁸ Im Konzept der Konvivenz ist das missionarische Zeugnis mehr als ein verbales Kommunikationsgeschehen und zielt auf ein entsprechendes Handeln im gemeinsamen Essen und Feiern:¹⁶⁹ »Es ist die Erfahrung aller, die in der Zusammenarbeit mit Ausländern und der Gestaltung multikultureller Zusammenarbeit mitwirken, dass das Fest der eigentliche Ort ist, den Fremden kennenzulernen, wie es umgekehrt für den Fremden die beste Möglichkeit bietet, uns wahrzunehmen und uns in unserer Identität kennenzulernen, denn nirgendwo ist man so sehr bei sich selbst und zugleich beim anderen wie auf dem Fest.«

3. Das hermeneutisch-systemische Modell: Ralph Kunz entwickelte ein *hermeneutisch-systemisches Modell des Gemeindeaufbaus* als Verfahrensweg, um dem Anliegen des Dialogs in der Visionsarbeit und ihrer Entscheidungsprozesse nach dem Grundsatz der Konziliarität Raum zu bieten. Die in Kirche und Gemeinde immer vorfindliche Pluralität verlangt eine Kirchentheorie als »offenes System« mit Relevanz für den vorfindlichen Pluralismus und mit der Kraft, in dieser Pluralität Orientierung zu geben. Gemeindeentwicklung ist »nicht aus Glaubenssätzen abzuleiten«, sondern »entlang den Konfliktlinien im gegenwärtigen kirchlichen Pluralismus« zu entwerfen.¹⁷⁰ Zur Aufnahme dieser Überlegungen entwickelte Ralph Kunz nach Pierre Bühler¹⁷¹ und Friedemann Schulz von Thun¹⁷² ein hermeneutisch-systemisches Modell.¹⁷³

168 Kapitel 1, 4.

169 SUNDERMEIER, Mission und Dialog, 24.

170 KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 35.

171 Ralph Kunz über seine Verwendung des Ansatzes von Pierre Bühler: Bühler bezieht »Glaube und Vernunft so aufeinander [...], dass ein Vermittlungsregulativ erkennbar wird. Die komplexe Spannung zwischen Vernunft und Glaube ist der Ausgangspunkt des systemischen Modells, in dem Vernunft und Glaube als zwei grundsätzliche Systeme [font système] verhandelt werden. Das Modell will ich [...] als heuristische Hilfe auf die Rekonstruktion der geschilderten Konfliktlage applizieren. Die Pointe ist die: die Aporie steckt nicht in der Differenz, sondern ist grundlegend [aporie fonatrice] in den Differenten. [...] Die Systeme sind instabil. Sie können aus der heiklen Balance der positiven Spannung in aporetische Verabsolutierungen fallen. Von Interesse ist daher die kritische Stelle, wo beispielsweise der Glaube in Unglaube kehrt.« KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 35f.

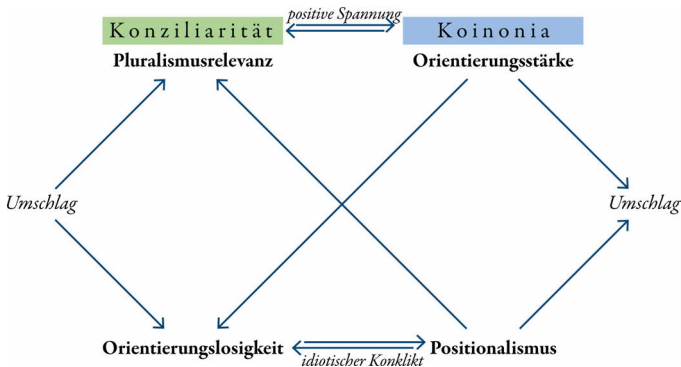
172 Ralph Kunz präzisiert die Identifikation der Kehrtwende, an der Glaube in Unglaube umschlägt, [...] mit dem systemisch konstruierten Modell von Friedemann Schulz von Thun, dem Wertequadrat«, KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 36.

173 KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 36.

»Es geht um die Aporie der entwertenden Übertreibung. Vernunft wird dort unvernünftig, wo sie sich übervernünftig, d.h. doktrinär rationalistisch aufführt, während der Glaube dort zum Unglauben kippt, wo er übergläubig, d.h. fanatisch wird. Übertragen auf ein Werte- und Entwicklungsquadrat, gebildet aus der Dynamik zwischen Orientierungsstärke und Pluralismusrelevanz und den aporetischen Entwertungen Positionalismus und Orientierungslosigkeit, kann das [...] vorgeschlagene Vermittlungsmodell mit Hilfe eines Modells aus der differentiellen Kommunikationspsychologie [...] schematisiert werden«.

Die Partnerwerte Pluralismusrelevanz und Orientierungsstärke stehen in einer positiven kreativen Spannung, während sich auf der Linie von Positionalismus und Orientierungslosigkeit ein unlösbarer »idiotischer« Konflikt ergibt.¹⁷⁴ Es geht darum, im gegenwärtigen Pluralismus den Ansatz eines offenen Systems zu verfolgen, um in der Differenzierung der Vielfalt die gemeinsamen Grundsätze zu entdecken.

Abbildung 17: Das hermeneutisch-systemische Modell nach Ralph Kunz



Grafik: F. B.

Die Grundwerte des Gemeindeaufbaus sind Konziliarität und Koinonia, Dialogizität und Gemeinschaft.¹⁷⁵

»[D]eren Verhältnis zueinander [lässt] sich mit dem systemischen Modell aufschlüsseln [...]. Koinonia steht für die orientierungsstarke Glaubensgemeinschaft, deren Leitbild *communio sanctorum* heisst. Konziliarität steht für die pluralismus-

174 Das gilt, wenn die Partnerwerte »Orientierungslosigkeit oder Positionalismus auf ihrem Eigensinn [idioticus: eigensinnig, eigentümlich, privat, unwissend] verharren«, a.a.O., 37.

175 KUNZ-HERZOG, Theorie des Gemeindeaufbaus, 36f.

Denn die einseitige Trennung des »religiösen Inhalts«, der »gesellschaftlich bedingten Form« oder der »theologisch begründeten Sache« von den jeweils anderen Aspekten oder die Zuspitzung auf einen Aspekt führt die Gemeindeentwicklung in eine Sackgasse.¹⁷⁹ Vielmehr soll sie unter drei Aspekten verstanden werden: (a) prinzipiell-theologisch, (b) formal-soziologisch und (c) material-inhaltlich. Ihre konkrete Gestalt ist in einem konziliaren Aushandlungsprozess pluralismusrelevant und prinzipienfest nach den Grundsätzen des »hermeneutisch-systemischen Modells« zu entwickeln.¹⁸⁰ Im triadischen Modell entwickelt sich das Bild für die konkrete Gemeinde im Schnittpunkt der drei Themen- bzw. Fragenkreise als Ergebnis eines »offenen Systems«. Der aspektivische Ansatz ermöglicht die Anwendung des für interkulturelle Gemeinschaftsbildungsprozesse wichtigen Kriteriums der »Konstruktivität« und hilft den Beteiligten, eigene Positionen (Wurzeln der Frömmigkeit, Gemeinde- oder Kirchentradition) im Spannungsfeld zwischen »Eigenem« und »Fremdem« produktiv zu gebrauchen.¹⁸¹ Derartige triadische Verfahren in der Organisationsentwicklung finden sich auch in Theoriekonzepten im betriebswirtschaftlichen Kontext, so zum Beispiel bei Jim Collins mit seinem empirisch erarbeiteten sog. »Igelprinzip«¹⁸² oder bei Fredmund Malik und seiner Konzeption der Visionsarbeit.¹⁸³

5. Die leitbildorientierte Planung: Herbert Lindner entwickelte mit der sog. »*leitbildorientierten Planung*« eine Theorie für die Visionsarbeit mit einem Schwerpunkt auf dem Transfer in die Praxis.¹⁸⁴ Dabei verfolgt er einen dezidiert systemischen

179 A. a. O., 65f. Darum kann auch die Theoriebildung in der Praktischen Theologie »nicht *per se* theologisch beantwortet werden [...], sondern [impliziert] auch soziologische und religiöse Fragen«, A. a. O., 65.

180 KUNZ-HERZOG, Theorie, 35–38. Dieser aspektivische Ansatz bietet eine Lösung für das von Jan Hermelink zu Recht an Günter Breitenbachs Gemeindekybernetik kritisierte Problem, dass der biblische Auftrag in seiner prinzipiellen Bedeutung bei der Formulierung von Leitbildern verkannt wird und diese in Absehung des Wortes Gottes entworfen werden. HERMELINK, Kirchliche Organisation, 293f.

181 Vgl. Kapitel 1, 4.1.

182 Auch hier werden prinzipiell-normative, soziologische und organisationsspezifische Aspekte einbezogen, um in ihrem Schnittpunkt eine präzise Vision erarbeiten zu können, COLLINS, Der Weg zu den Besten, 126–143.

183 Ähnlich fragt Fredmund Malik im Bereich der Visionsarbeit nach soziologischen (Bedarf), prinzipiellen (Überzeugungen) und organisationsspezifischen (Stärken) Aspekten. Ihm geht es um die gedankliche Durchdringung der Gesichtspunkte, die den Auftrag der Organisation beschreiben, den sie auf der Sachebene zu erfüllen hat, MALIK, Strategie, 90–93. Die Dynamik und innovative Kraft einer Organisation entspringt dem »synergetischen Zusammenwirken« dieser drei Größen, woraus »sich ein neues Ganzes – ein System mit neuen Eigenschaften und Fähigkeiten« ergibt, a.a.O., 93.

184 LINDNER, Kirche am Ort (2000), 55–58.

Ansatz¹⁸⁵ methodisch kombiniert mit dem Konziliaritätsparadigma¹⁸⁶ und so strukturiert, dass um eine »Sinnmitte« als identitätsstiftendes Zentrum der Gemeinde oder kirchlichen Organisation herum die relevanten »Systemkomponenten« angeordnet sind, die mit dem Brennpunkt korrelieren. Dabei geht es um eine Sicht auf das System als Ganzes, das im synergetischen Zusammenwirken der Systemkomponenten sein Potenzial entfaltet.¹⁸⁷ Die Felder bzw. Faktoren, die als systemrelevant bestimmt werden, sind variabel und werden in einem »relativ pragmatischen Vorgehen« von Fall zu Fall bestimmt, zum Beispiel als Ziele, Struktur, Ressourcen, Mitarbeitende, Kultur des Miteinanders, Prozesse/Handwerkszeug und Angebote.¹⁸⁸ Im Entwicklungsprozess kommt der Bestimmung der Sinnmitte, der Wahrnehmung der Umwelt und einer Standortbestimmung der konkreten gemeindlichen bzw. kirchlichen Situation eine wichtige Bedeutung zu, die sich über die Beschreibung der Vision und die Erarbeitung eines Leitbilds schließlich zu einem Konzept verdichtet, das in der Durchführung eine Neuausrichtung bewirken soll.¹⁸⁹ Das Anliegen dieses Theorieansatzes ist es, aus der Analyse und Interpretation der gegenwärtigen Situation über einen Leitbildprozess zur Durchführung zu gelangen. Dafür beschreibt er die Entwicklung einer Umsetzungsstrategie am Ende der Leitbildarbeit als eigene Phase. Es geht um die Formulierung eines »operationalisierten Leitbilds«, das er als »Konzept« bezeichnet und das für die Durchführungsphase anschlussfähig ist.¹⁹⁰ Das von Herbert Lindner verwendete Methodeninstrument ist die »Zukunftsmatrix«,¹⁹¹ ein *Balanced-Scorecard*-

185 LINDNER/HERPICH, Kirchenkreisentwicklung, 39–43.

186 LINDNER, Kirche am Ort (2000), 35f. 56. 58. Hier ergeben sich Verbindungen zu Ralph Kunz' Theorie des Gemeindeaufbaus und dem Grundwert »Konziliarität« innerhalb seines systemisch-hermeneutischen Konzepts, s. Kapitel 3, 2.3.

187 »Es ist deshalb nötig, das Große und Ganze im Blick zu behalten und die Entwicklung der einzelnen Felder auf dieses Ganze hin zu orientieren. Das Zusammenspiel des Einzelfeldes und der Gesamtsicht ist ein dynamischer, sich gegenseitig beeinflussender Prozess. Der Ansatz ist »systemisch«, d.h. die Felder werden als Einheit gesehen, die insgesamt mehr ist, als die Summe ihrer Teile«, LINDNER/HERPICH, Kirchenkreisentwicklung, 41.

188 Diese Reihe wurde für eine bestimmte Kirchenkreisentwicklung aufgestellt, LINDNER/HERPICH, Kirchenkreisentwicklung, 42. Herbert Lindner bestimmte den Bezugsrahmen in seiner theoretischen Grundlagenarbeit einerseits von den »Grundkräften« Leitbild, Kommunikation, Struktur und Mittel« und andererseits von »den Erscheinungsformen« von Leitung, Mitarbeitenden, Mitgliedern und Arbeitsformen« her, DERS., Kirche, 110–113, während er sechs Jahre später die systemrelevanten »Bereiche« als Ausrichtung, Struktur, Mitarbeitende, Mittel, Mitglieder, andere Teilsysteme, Leistung, Leitung und Ressourcen und die »Ebenen« als Vision, Leitbild, Konzept und Durchführung bestimmt. DERS., Kirche vor Ort (2000), 57.

189 LINDNER, Kirche am Ort (2000), 36–58; LINDNER/R. HERPICH, Kirchenkreisentwicklung, 39.

190 A. a. O., 55.

191 A. a. O., 37 und 55. Die sog. »Zukunftsmatrix« und die entsprechende grafische Darstellung, nach denen Herbert Lindner in Kirche am Ort (2000) die verschiedenen Systemkomponenten

Verfahren,¹⁹² das Ansätze für die Durchführung liefert und den Übergang von der denkerischen Ebene auf die Handlungsebene anleitet.¹⁹³ Als Ergebnis der Anwendung des Verfahrens berichtet Herbert Lindner einen positiven Einfluss auf die Entscheidungen im Prozess der Gemeindeentwicklung.¹⁹⁴

6. Zusammenfassung: Hinsichtlich der Fragestellung, wie die fünf Verfahrensansätze in religiös pluralen Situationen zur Erarbeitung einer interkulturellen Vision anleiten, lässt sich abschließend festhalten: Für die Visionsarbeit in interkulturellen Entwicklungsprozessen von Gemeinden bieten sich zunächst die beiden Theorieansätze von Ralph Kunz an, weil sie prinzipiell zu einer differenzierenden und kontextbezogenen Visionsarbeit anleiten: Der *aspektivische Ansatz* erlaubt, thematische Inhalte, Werte und Grundsätze als homogenisierenden Überbau für eine heterogene Gemeinschaft präzise zu entwerfen. Durch die Berücksichtigung des soziologischen Aspekts in diesem Modell ist die Zweckbestimmung der Gemeinde im Blick und die Trennung zwischen prinzipiellen und frömmigkeitsperspektivischen Aspekten trägt dem Prinzip der Selbstreflexivität Rechnung. Das *hermeneutisch-systemische Modell* bietet für das Prinzip der Konziliarität einen Verfahrensweg, der anleitet, inmitten pluraler Situationen gleichermaßen sach- und situationsgerechte Formulierungen zu erarbeiten und diese pluralismusrelevant und orientierungsstark zu vermitteln. Das *kontextualitätstheoretische Quadrilateral* von Christian Grethlein ist ein Instrument zur Reflexion des Verhältnisses von Gemeinde und Kultur und eignet sich, um Entwicklungen auf dem Weg zu einer Interkultur transparent zu machen. Allerdings erscheint es sehr isoliert, sodass es sich zur Überprüfung konkreter Fragen eignet, aber für komplexere Herausforderungen in der

nach dem Balanced-Scorecard-Schema darstellt, erscheinen in seinem letzten Buch zur Kirchen- und Gemeindetheorie, *Kirchenkreisentwicklung* (2011), nicht mehr. Allerdings folgt er in der Beschreibung der »sieben Faktoren« dem Schema, das die Zukunftsmatrix vorgibt: Die Faktoren bilden die Horizontale (Abschnitt III, a.a.O., S. 65–269), während deren Orientierungen (Vision, Leitbild, Konzept und Durchführung) den Prozess in der Vertikalen beschreiben und in den Abschnitten I und II prinzipiell dargestellt werden und in den Faktenbeschreibungen von Abschnitt III als Anknüpfungspunkte erscheinen.

192 Vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, *Kirche*, 198f.

193 Die Zukunftsmatrix gruppiert die verschiedenen »Systemkomponenten« um die durch Vision und Leitbild bestimmte richtungsweisende »(Sinn-)Mitte«. Damit können Ergebnisse der bisher in der Visionsarbeit erfolgten analytischen und kreativen Prozesse, die in der Vision verdichtet und im Leitbild beschrieben wurden, in operationalisierbare Sätze für die verschiedenen systemrelevanten Felder überführt werden. »Die Zukunftsmatrix wird genutzt, um die Hebel zu erkennen, die anzeigen, an welchen Stellen angesetzt werden kann, um das Leitbild zu realisieren. Sie müssen dem Leitbild entsprechen und wirksam sein.« LINDNER, *Kirche am Ort* (2000), 56.

194 LINDNER/HERPICH, *Kirchenkreisentwicklung*, 273.

Visionsarbeit keinen Ansatz bietet. Demgegenüber bietet das Konzept der Konvivenz von Theo Sundermeier eine konkrete Vorstellung, wie Interkulturalität im Sinne eines »Dritten Raums« Orientierung bei der Entwicklung einer Gemeinde geben kann. Die Modelle von Ralph Kunz und Theo Sundermeier helfen bei der Diskussion von Gemeindeprozessen unter den Bedingungen zunehmender kultureller und religiöser Pluralisierung zur Orientierung an den Parametern *Produktivität*, *Reziprozität* und *Konstruktivität* als die charakteristischen Aspekte der Interaktionalität in tertiärkulturellen Aushandlungsprozessen. Die Stärke von Herbert Lindners *leitbild-orientierter Planung* ist, dass sie die verschiedenen inhaltlichen Schritte der Visionsarbeit im Einzelnen benennt, dass sie den Gesamtprozess in den Blick bringt und mit Konziliarität den Weg des Dialogs bestimmt. Allerdings bietet er wenig theoretische Anleitung, wie diese Phasen in der Visionsarbeit produktiv zu gestalten sind. Seine Zukunftsmatrix ist problembehaftet durch die Willkürlichkeit der verwendeten Größen,¹⁹⁵ eine nahezu vollständige Konzentration auf die gemeindliche Innensicht¹⁹⁶ und eine fehlende Zweckausrichtung.¹⁹⁷ Vor allem ersetzen solche Analyse-Verfahren nicht den Akt der Entscheidung selbst, der nach einer abschließenden Bewertung von Umsetzungsmöglichkeiten, die sich aus der Visionsarbeit ergeben haben, als Beschluss zu tätigen ist.

2.4 Das Handeln: Modelle und Typisierungen

In diesem Abschnitt werden drei Modelle vorgestellt, deren Fokus sich auf die Handlungsebene im Gemeindeentwicklungsprozess unter interkulturellen Herausforderungen ausrichtet. Zwei Typisierungsmodelle ergaben sich aus der Datenanalyse und zeigen Potenzial, unterschiedliche Gemeinschaftstypen zu identifizieren, zu verstehen und zu entwickeln. Das dritte Modell stammt aus der Literaturarbeit und erwies sich in der Forschung als geeignetes Instrument in der Sichtbarmachung und konzeptionellen Ordnung von gemeindlichen Handlungsfeldern.

1. Typen der Vergemeinschaftung in der interkulturellen Gemeindeentwicklung:

In der Datenanalyse zeigten sich verschiedene Arten, wie Gemeinden auf kulturelle

195 MALIK, Strategie, 98.

196 Malik, Strategie, 98. Herbert Lindner ordnet in seiner Zukunftsmatrix die »Gemeindeglieder«, die Teil des kirchlichen Systems sind, der »Umgebung« zu, während das tatsächliche Umfeld fehlt, DERS., Kirche am Ort (2000), 57.

197 Nach Stefan Merath konzentriert sich das Balanced-Scorecard-Verfahren, »voll und ganz auf den Shareholder Value, also den Nutzen für die Investoren. Darauf ist alles ausgerichtet. Mit der Balanced Scorecard rennen Sie, wenn Sie es unverändert übernehmen, zwingend in die falsche Richtung. Vielleicht laufen Sie dabei effizienter in die falsche Richtung.« Die fehlende Zweckbestimmung, die Stefan Merath beanstandet, DERS., Der Weg zum erfolgreichen Unternehmer, 426, wurde bereits in diesem Kapitel 2.3 Ziff. 6 als eine Schwäche angemerkt.

Vielfalt reagieren und wie sie sich interkulturell öffnen, woraus sechs kategoriale Typen entwickelt wurden, die sich durch eine spezifische Eigenschaft von den anderen unterscheiden.¹⁹⁸

Tabelle 19: Typen der Vergemeinschaftung in der interkulturellen Gemeindeentwicklung

Typenkategorie	Charakterisierung
Grundtypen	
1. homogen-geschlossen	zielgruppenorientierte Homogenität
2. offen-integrativ	Homogenität verbunden mit Gastfreundschaft
3. multikulturell	Vielfalt als organisiertes Nebeneinander
4. interkulturell-inklusiv	neu formierte Einheit in Vielfalt
Netzwerktypen	
5. ökumenisch-multikongregationalistisch	Netz denominationell verschiedener Gemeinden
6. weltchristlich-transnational	Einheit über nationalstaatliche Grenzen hinweg

Grafik: F. B.

Diese empirisch erarbeitete Typisierung wurde nun unter praktisch-theologischen Gesichtspunkten interpretiert. Dafür bot sich das von Paul Hiebert in der Kulturanthropologie entwickelte Modell von Gemeinschaftstypen an,¹⁹⁹ von denen drei zum Verstehen christlicher Vergemeinschaftungsprozesse helfen.²⁰⁰ Nach die-

198 Vgl. Kapitel 2, 2.2 und 2.3.

199 Paul G. Hiebert unterscheidet in seiner Typologie von Kollektiven vier verschiedene Ausprägungen: ein Bounded Set, ein Centered Set, ein Intrinsic Fuzzy Set und ein Extrinsic Fuzzy Set, DERS., Anthropological Reflections on Missiological Issues, 107–136; vgl. DERS., Transforming Worldviews, 34–36.

200 Die ›geschlossene Gemeinschaft‹ oder das ›Bounded Set‹ zeigt eine statusorientierte Gemeinschaft mit klaren Grenzen nach außen wie Bekenntnis, Taufe, Bericht übernatürlicher Erfahrungen etc., aber ohne ausgeprägten spirituell-ideologischen Mittelpunkt. Sie ist statisch, regelt klar, wer drin und wer draußen ist, und zeichnet sich durch eine hohe Uniformität der Gesamtgruppe aus. Die ›offene Gemeinschaft‹ oder das ›Fuzzy Set‹ ist eine Gemeinschaft ohne Kontur, einheitliche Kultur und ohne spirituell-ideologisches Zentrum. Sie zeigt große Flexibilität und Offenheit an den Rändern. Unklar bleibt, wer warum drin ist. Nach allen Seiten offen gibt dieses Kollektiv kaum Orientierung. Die ›zentrierte Gemeinschaft‹ oder das ›Centered Set‹ ist eine fokusorientierte Gemeinschaft, die sich ganz an ihrer Mitte ausrichtet und orientiert. Dieses Zentrum ist als spirituell-ideologischer Mittelpunkt fest ausgeprägt und erkennbar. Es bestimmt die Kultur und das Verhalten. An den Rändern ist die Gemeinschaft flexibel und offen. HIEBERT, Anthropological Reflections on Missiological Issues, 111–131.

ser Typologie entspricht der *zentrierte Gemeinschaftstyp* dem christlichen Bild von einer Gemeinschaft, die sich auf Gott als das Gegenüber und die Mitte ausrichtet, von dort her ihre Gemeinschaftskultur und -gestalt bestimmen lässt und gleichzeitig an den Rändern zum Umfeld hin flexibel und offen bleibt.²⁰¹ Die Verbindung dieses Ansatzes mit dem in der Einführung trinitätstheologisch erarbeiteten Kriterium der Relationalität Gottes, die durch die Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit zum Muster für menschliche Beziehungen wird,²⁰² bestimmt die neutestamentliche *Koinonia* als einen *zentrierten Gemeinschaftstyp*, in dem sich der Einzelne auf Gott bezieht und aus dieser Bezogenheit über soziale, ethnische oder kulturelle Grenzen hinweg Beziehungen gestaltet und in ihrer Christlichkeit anerkennt. Eher *geschlossene Gemeinschaftstypen*, die statusorientiert, mit festen Grenzen nach außen und ohne spirituelles Zentrum in Erscheinung treten, erfüllen nicht die aus der Relationalität Gottes abgeleiteten Kriterien für die Gemeindeentwicklung.²⁰³ Ausgehend von der so profilierten neutestamentlichen *Koinonia*-Vorstellung im Sinne einer eschatologisch-prinzipiellen Orientierungsgröße²⁰⁴ wurden die aus der Empirie bestimmten Gemeinschaftstypen in ihrer Reaktion auf kulturelle Vielfalt mittels sieben für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung erarbeiteten Leitwerten beschrieben.²⁰⁵ Dabei handelt es sich um idealtypische Beschreibungen.²⁰⁶ In der Pra-

201 »The worldview of Scripture [...] is based primarily on a centered-set approach to reality. Relationships are at the heart of its message, our relationship to God and our relationships, therefore, to one another. This is an essential message that God so loved the world that he gave his only Son to redeem it. Thos is the message of Paul in Galatians when he argued that the heart of Christianity is our relationship to God, not the keeping of the law. The Bible is primarily a book about the history of relationships, not a treatise on the intrinsic nature operations of reality.« HIEBERT, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, 134.

202 Vgl. Kapitel 1, 5.2.

203 Beispiel für den zentrierten Gemeinschaftstypus sind die Gemeindevorstellungen von Luther oder Wesley, BURKHARDT, *Erneuerung der Kirche. Impulse von Martin Luther und John Wesley für die Gemeindeentwicklung*, 88–91; 161–164. 174f. 191–193. 205–207. 221–223 und 233f. In der Gegenwart erfährt er in der *Emerging-Church*- oder der *freshX*-Bewegung eine Neuauflage mit Betonung eines relationalen Gemeindeverständnisses, M. FROST/A. HIRSCH, *Die Zukunft gestalten*, 89–92. 328–330.

204 Vgl. 1.4 Ziff. 4 b.

205 Beschreibungen der Typen und Untertypen bei F. BURKHARDT, *Vom Nebeneinander zum Miteinander*, 8–11. 14. Als Leitwerte fungierten: (1.) Interkulturelle Lernfähigkeit in theologischer, liturgischer und spiritueller Hinsicht, (2.) Inklusivität als qualitativer Wert, (3.) Sensibilität für Vulnerabilität und Exklusion, (4.) Partizipationsgrad aller (gleichwertig und gleichrangig) in Leitung und Mitarbeit, (5.) Gemeinschaftstyp (zentriert, offen oder geschlossen), (6.) ökumenische Offenheit als Wert und (7.) transnational-weltkirchliche Perspektive. Die in dieser Arbeit beschriebenen Gemeinschaftstypen sind eine Weiterentwicklung von früher beschriebenen Modellen, F. BURKHARDT, *Modelle interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung*, 312–318.

206 S. Übersicht 3, Anhang.

xis ergeben sich vielfältige Varianten und Zwischenschritte individueller Gemeindeentwicklung zwischen den Merkmalen Inklusivität als soziale Qualität und Interkulturalität als Strukturmerkmal christlicher Gemeinschaft.²⁰⁷ Die Gemeinschaftstypen A, B, D und F beschreiben eine Klimax von einer monokulturell-exklusiven hin zu einer interkulturell-inklusiven Gemeinde. Die Typen C und E zeigen übergemeindliche Perspektiven auf, während A, C und E sich in mehrere Untertypen ausdifferenzieren.²⁰⁸ Eine solche Typisierung gibt Gemeinden bei ihrer Standortbestimmung, zur Definition von Entwicklungszielen und in der praktischen Umsetzung Orientierung.

2. Typen internationaler und migrationskirchlicher Gemeinschaften: Für das als Ergebnis axialen Kodierens entworfene Typenmodell migrationsgemeindlicher Gemeinschaften²⁰⁹ zeigte sich im Verlauf des maximalkontrastiven Vergleichens ein Erweiterungsbedarf, weil sich lokale einheimische Kirchengemeinden einer international verfassten Kirche im Verbund mit internationalen Gemeinden ihrer Denomination nicht abbilden ließen. Die Zugehörigkeit zu einer internationalen Kirchenfamilie bewirkte eine eigene Dynamik und Entwicklung von Vergemeinschaftungsphänomenen, die eine Darstellung als eigene Kategorie nahelegte. Zu den Besonderheiten dieses Typs internationaler Gemeinschaften gehört:

- a) In Gemeinden und Bezirken wie G4 ist die Gestaltung des Miteinanders von einheimischen und internationalen Gläubigen, Gemeinden und pastoralen Leitungspersonen oft von deren übergemeindlichen kirchlichen Stellen initiiert und mitbestimmt. Dies bedeutet, dass das Miteinander zunächst ein institutionell verordnetes ist und nicht unbedingt auf eine fremdenfreundliche innere Einstellung der einheimischen Gemeinde zurückzuführen ist.
- b) Im Gegensatz zu anderen Gläubigen aus dem internationalen Bereich haben solche internationalen Kirchenglieder, Gemeinden und Pastoren von der Kirchenordnung vorgegebene Rechte, die ihnen Mitsprache und Mitbestimmung

207 Das *ökumenisch-multikongregationalistische* Modell B oder das *transnationale* Modell D verbinden sich meist mit anderen Modellen. *Interkulturell-inklusive Gemeinden* (Modell F) eröffnen unter bestimmten Bedingungen einer Gruppe einen *monokulturellen* Weg und verstehen sich dennoch weiter als eine Gemeinde. Gemeinden des Modelltyps B, die sich durch ihre Gastfreundschaft zur Bildung eines *ökumenisch-multikongregationalistischen* Kirchen- und Gemeindetyps veranlasst sahen, können sich durch die Erfahrung interkultureller Öffnung zur bewussten Gestaltung der Vielfalt als einen nächsten Schritt interkultureller Gemeindeentwicklung herausgefordert sehen und sich auf den Weg zu einer *multikulturellen* Gemeinde begeben. In der Praxis ergeben sich hybride Formen zwischen homogener und heterogener Gemeinschaftsbildung.

208 BURKHARDT, Vom Nebeneinander zum Miteinander, 15f.

209 Kapitel 2, 2.4.

ermöglichen und die von den einheimischen Gemeinden anerkannt werden müssen.

- c) Die Gründe für das Verlassen des Heimatlandes sind in den Gemeinschaften dieses Typs sehr viel heterogener als in den Typen B und C. Zur englischsprachigen Gemeinde in G4 gehörten Bankmanager, Botschaftsangehörige und Soldaten der US-Army, während sich die Tin-Lanh-Gemeinde in G4 aus ehemaligen Bootsflüchtlingen, Pflegekräften oder Frauen zusammensetzte, die aufgrund der Heirat eines deutschen Mannes ihre Heimat verließen.
- d) Ein bemerkenswertes Phänomen ist schließlich, dass die internationale Ausrichtung von G4 ein innerkirchliches Geschehen blieb – auch in ihren Angeboten auf Bezirksebene – und sich daraus kaum gesellschaftliche Relevanz entwickelt. Demgegenüber unterstützten internationale Gemeinschaften vom Typ B wie die im Umfeld von G2 (ID 12) oder die internationale Gemeinschaft in G3 (ID 14) aktiv die interkulturelle Öffnung in ihrem gesellschaftlichen Umfeld vor Ort. Obgleich G4 prinzipiell eine sozialdiakonische Affinität zeigte, motivierte sie ihre internationale Arbeit zu keinem Engagement in der Migrations- oder Geflüchtetenarbeit.

Im Ergebnis unterscheidet die vorliegende Untersuchung drei Typen internationaler und migrationskirchlicher Gemeinschaften, wobei sich die dritte Kategorie noch einmal differenzieren lässt. Diese Typisierung gibt Gemeinden Orientierung bei der Formierung eines Miteinanders im Kontext internationaler Gemeindeentwicklungen.

Tabelle 20: Typen internationaler und migrationskirchlicher Gemeinschaften

A	B	C	
		C1	C2
Internationale Gemeinen im Verbund mit lokalen einheimischen Gemeinden derselben Denomination einer international verfassten und organisierten Kirche	Internationale Gemeinschaften für Menschen mit Migrationshintergrund auf Initiative einheimischer Gemeinden	Theologie und Praxis in der christlichen Tradition des Westens	Theologie und Praxis in außereuropäischer christlichen Tradition

Grafik: F. B.

3. Auftragsbezogenes Modell gemeindlicher Handlungsfelder: Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong beschreiben ein Modell kirchlicher Handlungsfelder,

das diese unter drei vom christlichen Grundauftrag der Kommunikation des Evangeliums her entworfenen Orientierungen Thema, Subjekt und Welt subsumiert und diese jeweils in *direkter* und *indirekter* Weise differenziert.²¹⁰ Das Modell hat sich in der vorliegenden Forschungsarbeit an mehreren Stellen als hilfreich erwiesen. Seine Stärke liegt darin, dass es alle gemeindlichen Handlungsfelder als Aufgabe bei der Auftragserfüllung darstellt. Das Modell ermöglichte zunächst, die gemeindlichen Handlungsfelder nach theologisch qualifizierten Gesichtspunkten zu kategorisieren, die erste Rückschlüsse auf das Missions- und Auftragsverständnis zulassen.²¹¹ Insbesondere trug diese Perspektive dazu bei, für die Motivanalyse eine brauchbare und aussagekräftige Kategorisierung zu finden und diese differenziert auszuwerten.²¹² Sein interkulturelles Potenzial beschreiben Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong dahingehend, dass sie feststellen: »Diese drei Grundorientierungen können als Eckpunkte eines Dreiecks verstanden werden, zwischen denen die Kirche ihren Auftrag in konkreten Aufgaben erfüllt. Entscheidend ist dabei, dass sich das kirchliche Handeln nicht an den Ecken, sondern in der Fläche des Dreiecks ereignet.«²¹³

Die hier beschriebene Fläche ist das »Inter«, der neue oder Dritte Raum terriärkultureller Interaktionsprozesse. Wenn sich die beiden Gemeinden G1 und G3, deren Gemeindeleben eine starke interkulturelle Entwicklung zeigt und insgesamt eine große Dynamik aufweist, durch eine Ausgeglichenheit der Handlungsfelder bezüglich der drei Grundorientierungen Thema, Subjekt und Welt auszeichnen, spricht dies dafür, dass das von Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong entwickelte Modell kirchlicher Handlungsfelder als eine Sehhilfe und Orientierungsinstrument in der interkulturellen Gemeindeentwicklung zu verwenden ist.

210 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 415–437. Vgl. Kapitel 1, 8.4, Anm. 245.

211 Vgl. die Aufstellung der kirchlichen Handlungsfelder für die vier Stichprobengemeinden in Kapitel 2: G1: 3.2, G2: 3.3, G3: 3.4 und G4: 3.5, Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B. Beispielsweise zeigt sich im Vergleich des Verhältnisses von themen-, subjekt- und weltorientierten Handlungsfeldern bei G1 und G2 eine relative Ausgeglichenheit, während in G2 die themenbezogenen Handlungsfelder stark dominieren und in G4 die subjektbezogenen und die weltbezogenen den geringsten Wert unter den Stichprobengemeinden aufweisen. Zur Verwendung von Eberhard Hauschildts und Uta Pohl-Patalongs Modell kirchlicher Handlungsfelder in anderen Forschungen s. BURKHARDT, Grundbegriffe, Forschungsstand, theoretische Fundierung, 64f.

212 Kapitel 2, 1.3, insbesondere die abschließende Reflexion der Motivlagen in 1.3 Ziff. 4.

213 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 417.

Abbildung 19: Auftragsbezogenes Modell kirchlicher Handlungsfelder nach Eberhardt Hauschildt und Uta Pohl-Patalong



Grafik: F. B.

3. Visionsarbeit als Schlüsselprinzip

3.1 Die besondere Stellung der Visionsarbeit

Auf allen Ebenen der Untersuchung zeigte das Moment der Visionsarbeit eine herausragende und gewichtige Stellung: Hatte sich bereits in empirischer Hinsicht die Erarbeitung einer Gemeindevision – positiv oder negativ – als »der« ausschlaggebende Faktor in der interkulturellen Entwicklung der Stichprobengemeinden gezeigt,²¹⁴ bestätigte sich dieses Erkenntnis in der biblisch-theologischen und praktisch-theologischen Reflexion weiter. In neutestamentlicher Perspektive zeigte sich die hohe Relevanz von Visionsarbeit für eine sachgerechte Kommunikation des Evangeliums.²¹⁵ Die Identifizierung von Interkulturalität als ein Wesenszug des Evangeliums macht die interkulturelle Gemeindeentwicklung zur theologischen

214 Es ist evident, dass sich die interkulturelle Öffnung der untersuchten Stichprobengemeinden auf der Ebene der Visionsarbeit entschied. Vgl. Kapitel 2, 3.3 Ziff. 1 d und Ziff. 2; Kapitel 3, 1.4 Ziff. 4.

215 Vgl. Kapitel 3, 1.4 Ziff. 2.

Notwendigkeit, deren Realisierung in der Visionsarbeit geschieht. Ein weiteres Indiz, das die besondere Stellung der Visionsarbeit in der Reihe der praktisch-theologischen Prinzipien untermauert, ergibt sich aus dem Vergleich ihres konzeptionellen Begriffszusammenhangs: Die Darstellung für das Prinzip »Visionsarbeit« ergibt die höchste Anzahl von Konzeptbegriffen (βασιλεία τοῦ θεοῦ, κοινωνία, Kontextualisierung und Relationalität Gottes), lässt sie durch deren theologisches Gewicht unter den anderen Prinzipien herausragen²¹⁶ und verleiht ihr im Interferenz-Modell die zentrale Position innerhalb dieses Prinzipienzusammenhangs.²¹⁷

3.2 Visionsarbeit als Kontextualisierung

Entscheidend ist in dem Zusammenhang ein Verständnis des sog. Phasen-Modells als Prozessmuster für die Visionsarbeit im Sinne des missionswissenschaftlichen Begriffs der Kontextualisierung.²¹⁸ Dieses Phasen-Modell ließ sich in beiden Stichprobengemeinden mit einer interkulturellen Entwicklung (G1 und G3) als ein signifikant gleiches strukturelles Muster in deren Visionsarbeit erkennen,²¹⁹ obgleich die beiden Gemeinden hinsichtlich ihrer Altersstruktur, Größe, Gestalt, ihres Gemeindebildes oder ihrer Frömmigkeitsperspektivischen Ausrichtung sehr verschieden sind. Die Bedeutung der Visionsarbeit nach dem Muster des Phasen-Modells liegt in ihrer Kontextualisierungsleistung: Anstöße aus dem Umfeld der Gemeinde finden Aufnahme in den Prozess der Visionsarbeit. Diese werden im Rahmen eines triadischen Modells²²⁰ mit den theologischen Prinzipien und Werten einerseits und der bestehenden Gemeindevision sowie der Vision für den Gottesdienst andererseits kritisch-konstruktiv vermittelt. Schließlich münden sie in strategieorientierte Entscheidungen und ermöglichen als solche die Formulierung situations- und bedarfsgerechter Umsetzungsziele und Handlungsmaßnahmen. Auf diese Weise strukturiert das Phasen-Modell die Visionsarbeit als einen regelgeleiteten kontinuierlichen Kontextualisierungsvorgang einer Gemeinde, der bei der Sensibilität für die Bedürfnisse im Umfeld beginnt und der über die Aufnahme der so gewonnenen Impulse in die Visionsarbeit bis zu Beschlüssen und Zielformulierungen hin zu einem gesellschaftsrelevanten christlichen Handeln führt. Der durchgängige Gesellschafts- oder Weltbezug, seine kritisch-konstruktive Vermittlung mit der bestehenden Vision der Gemeinde und den prinzipiellen theologischen Überzeugungen und Werten und schließlich strategieorientierte Entscheidungen sind die Momente, die den Ergebnissen aus diesem gemeindekybernetischen

216 Kapitel 3, 1.4 Ziff. 4 und Übersicht 4, Anhang.

217 Kapitel 3, 2.1 Ziff. 2.

218 Kapitel 3, 1.6.

219 Kapitel 3, 1.6 Ziff. 4.

220 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 4.

Entwicklungsprozess ihre theologische Qualität verleihen.²²¹ Als Momente eines Entwicklungsprozesses stellen die beschriebenen Phasen des Modells keine zwingende Reihenfolge dar, wie sie abgearbeitet werden müssten, sondern können in der Abfolge variiert werden. Das Phasen-Modell widerspricht statischen Vorstellungen von Gemeindeaufbau, in denen eine einmal erarbeitete Vision als eine Art festes und unveränderliches »Programm« die Entwicklung einer Gemeinde anleiten kann und nur noch umzusetzen wäre. Vielmehr zeigt es den Rahmen für eine dynamische Arbeit »mit« der Gemeindevision, die immer Arbeit »an« der Vision beinhaltet und sich als kontinuierliche Aufgabe der Kontextualisierung stellt.

3.3 Visionsarbeit als Weg einer differenzierten Gemeindepraxis

Wie der Abschnitt zu den praktisch-theologischen Verfahrensansätzen zeigte, entstammt das Instrumentarium der Visionsarbeit der Organisationslehre.²²² Nun bildet sich in der Sozialform der Organisation aber nur ein mögliches Kirchenbild ab, wie Kirchen und Gemeinden sich begreifen können.²²³ Folglich muss damit gerechnet werden, dass in der Visionsarbeit nach dem hier vorgeschlagenen organisationstheoretischen Muster bei Gemeinden, die sich weniger als Organisation und mehr als Institution oder Bewegung (Gemeinschaft bzw. Gruppe) begreifen, Spannungen aufgrund der anderen Entwicklungslogiken auftreten, die ihren Kirchenbildern zugrunde liegen.²²⁴ Anders als die Gemeinde G1, die sich als fünf Jahre alte Gemeindegründung noch stark in Bewegung versteht, handelt es sich bei G2, G3 und G4 um ältere Gemeinden, die im Fall von G2 und G4 auf mehrere Jahrhunderte Kirchengeschichte und -tradition zurückblicken und einen erheblichen Institutionalisierungsgrad aufweisen. In diesen beiden Gemeinden führt die institutionalisierte Gemeindegestalt in eine Spannung zu neu entstehenden Visionen, die sich nicht oder nur unzureichend umsetzen ließen und im Ergebnis eine interkulturelle Entwicklung verhinderten.²²⁵ Demgegenüber führen die verschiedenen Entwicklungslogiken von Institution und Organisation in der Gemeinde G3 zu einem produktiven Zusammenwirken. Das bewahrende Moment der Institution ist auch in G3 präsent, bezieht sich allerdings stark auf Werte und Prinzipien der Gemeindearbeit und weniger auf Form- und Gestaltfragen. Die systematische und regelgeleitete Anwendung von Verfahren aus der Organisationsentwicklung in der Visionsarbeit, bei denen eine institutionssensible Umsetzung mitbedacht

221 Kapitel 3, 1.6 Ziff. 4.

222 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 4 und 5.

223 Kapitel 1, 3.

224 Kapitel 3, 1.4 Ziff. 1, besonders Tabelle 12.

225 Kapitel 2, 1.3, Ziff. 2 b und c und Ziff. 3 b und c. In G2 wurden die interkulturellen Herausforderungen ganz an die Kommune delegiert, in G4 kam es zur Organisation eines Nebeneinanders der verschiedenenkulturellen Gemeinden.

und genügend Zeit für die Kommunikation neuer Ideen eingeplant wurde, führte zu einem produktiven Miteinander der verschiedenen Entwicklungslogiken und im Ergebnis zu einer starken interkulturellen Öffnung der Gemeinde. Diese Beobachtungen verlangen nach einem differenzierten Vorgehen in der Visionsarbeit einer Gemeinde, die das sie idealtypisch bestimmende Kirchenbild mit seiner spezifischen Logik kybernetisch in konziliarer Offenheit mitbedenkt.²²⁶

4. Ertrag, Anforderungen und Fragen für die Theoriebildung

4.1 Ergebnisse des selektiven Kodierens

1. Prinzipien und Konzeptbegriffe für die interkulturelle Gemeindeentwicklung:

Am Ende des selektiven Kodierens stehen sieben praktisch-theologische Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung, von denen sich eines als Schlüsselprinzip erwies und deren subkategoriale Beschreibungen insgesamt 61 Konzeptbegriffe erbrachten.²²⁷ In der tabellarischen Aufstellung sind die aus den Subkategorien der sieben Prinzipien gewonnenen Konzeptbegriffe nach ihrer Wertigkeit in eine *primäre* und *sekundäre* Begriffsgruppe unterteilt²²⁸ und nach vier Kategorien²²⁹ gegliedert: (a) *Steuerungsgrößen* für das interkulturelle Miteinander, (b) *Visionsbestandteile* zur Kommunikation in interkulturellen Entwicklungsprozessen, (c) *Verfahrenswege*

226 Kapitel 3, 1.5 Ziff. 4 und Abbildung 14.

227 S. Übersicht 4, Anhang.

228 Die Einteilung in primäre und sekundäre Konzeptbegriffe trägt der in den Abschnitten 1.1. Ziff. 4, 1.2. Ziff. 4, 1.3. Ziff. 4, 1.4. Ziff. 4, 1.5. Ziff. 4, und 1.6. Ziff. 4, dieses Kapitels sichtbar gewordenen Wertigkeit der hinter den jeweiligen Ausdrücken stehenden Konzepte Rechnung. Die unmittelbaren Subkategorien eines praktisch-theologischen Prinzips wurden als primär eingestuft, während deren attributive Beifügungen (z.B. beim Subcode »Mut für strategische Entscheidungen« fungiert »Mut« als Hauptbegriff und wird durch »strategische Entscheidungen« erweitert) oder Codes in der inhaltlichen Beschreibung von subkategorialen Konzeptbegriffen (z.B. in Abbildung 20 die Codes zur Bestimmung von Vision oder von κοινωμία) als sekundär gelten.

229 Diese vier Kategorien deuteten sich bereits in der Beschreibung der denkerischen Ebene im Interferenz-Modell an. Dort wurden die Aufgaben der Visionsarbeit in vier Richtungen beschrieben und bezeichnet als 1. Erarbeitung von Inhalten, 2. Entwicklung von Werten, 3. Bereitstellung zweckmäßiger Strukturen und Prozesse und 4. Festlegung von Handlungszielen, vgl. 2.3. In der Kategorisierung der Aufgaben in der Visionsarbeit empfiehlt es sich, zur Bezeichnung der Kategorien Begriffe mit einem ähnlichen Abstraktionsgrad zu verwenden. Zur Beschreibung der vier Grundaufgaben der Visionsarbeit sollen folgende Ausdrücke verwendet werden: 1. Steuerungsgrößen (Werte, Überzeugungen und Prinzipien), 2. Visionsbestandteile (Zweckbestimmung, Beschreibungen von Mission, Auftrag, Vision und Strategie etc.), 3. Verfahrenswege (Strukturen und Prozesse) und 4. Orientierungsgrößen (Zahlen und Ziele).

und (d) *Orientierungsgrößen* wie Ziele zur Auswertung. In der Betrachtung der Tabelle fällt auf, dass zwei Drittel der Konzeptbegriffe Steuerungsgrößen sind. Von diesen 41 Begriffen stehen 13 verschiedene Begriffe (bei 17 Nennungen) für Facetten des biblischen Konzepts der Liebe, acht bezeichnen theologische Konzepte und sieben verbinden sich mit interaktiven Prozessen. Am häufigsten kommt in den subkategorialen Beschreibungen der Konzeptbegriff »Sensibilität« mit vier Nennungen vor, gefolgt von den Begriffen »Gottesdienstvision« und »Gemeindevision« mit jeweils drei Nennungen.²³⁰ Werden zu den 41 Konzeptbegriffen, die als Steuerungsgrößen fungieren, noch die elf Begriffe hinzugezählt, die für die Visionsbestandteile stehen, ergibt sich eine Gesamtzahl von 52 Konzeptbegriffen, die in der Visionsarbeit inhaltlich zu erarbeiten und zu bestimmen sind, was einmal mehr ihre Bedeutung in der Gemeindeentwicklung unterstreicht.

2. Gemeindekybernetische Verfahren: Im Rahmen der konzeptionellen Arbeit mit den aus Daten entwickelten Prinzipien und Konzepten und im Licht gemeinde- und organisationskybernetischer Literatur zeigten sich acht Verfahrensmuster als bedeutsam für die produktive Gestaltung interkultureller Gemeindeentwicklungsprozesse:

- a) Die *Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi*, wie es Gregor Etzelmüller vorschlägt,²³¹ eignet sich aufgrund ihrer großen ökumenischen Rezeption und Anschlussfähigkeit für Theologien des Globalen Südens dazu, die Fähigkeiten migrations-sensibler Leitungspersonen im Miteinander mit internationalen Gemeinden zu thematisieren.
- b) Christian Grethlein bietet mit dem *kontextualitätstheoretischen Quadrilateral* ein Instrument zur Reflexion des Verhältnisses von Kultur und Gemeinde in konkreten Fragestellungen.²³²
- c) Eine konkrete Vorstellung, wie Interkulturalität im Sinne eines »Dritten Raums« konstruiert werden kann, bietet das Konzept der Konvivenz von Theo Sundermeier.²³³
- d) Für die Gestaltung von geistlichen Beratungsprozessen nach dem Konziliaritätsprinzip gibt das hermeneutisch-systemische Modell von Ralph Kunz Anleitung.²³⁴

230 Zweimal genannt sind die Begriffe Inklusivität, Fremdenliebe/Xenophilie und strategische Entscheidungen.

231 Kapitel 3, 2.2.

232 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 1.

233 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 2.

234 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 3.

- e) Von zentraler Relevanz ist der ebenfalls von Ralph Kunz stammende *aspektivische Ansatz*.²³⁵ Er fungiert im Visionsprozess als eine Art Katalysator, der die verschiedenen für die Visionsarbeit wichtigen Größen, zum Beispiel normative Grundsätze, soziologische Faktoren und Frömmigkeitstraditionen, kategorial unterscheiden und präzise bestimmen lässt, sodass sie in ihrer Bedeutung reflektiert werden können. Seine Stärke liegt darin, dass sich in diesem triadischen Modell unsachgemäße Vermischungen zeigen und aufgelöst werden können, zum Beispiel, wenn subjektive Glaubensanschauungen und normative theologische Grundsätze in eins betrachtet werden, oder dass mit dem soziologischen Aspekt die Außenperspektive konsequent im Blick erscheint. Ziel ist die Erarbeitung eines homogenisierenden Überbaus für die Gestaltung heterogener Gemeindesituationen.
- f) Das in der Datenanalyse emergierte *Phasen-Modell* dient als Verfahrensmuster für die Visionsarbeit von prinzipiellem Rang.²³⁶ Es zeigt die kritischen Punkte im Verlauf der Gemeindeentwicklungsarbeit auf, wie den Impuls von außen, seine Aufnahme in die Arbeit an der Gemeindevision, die Entwicklung einer Gottesdienstvision, die Bündelung der Überlegungen in strategierorientierten Entscheidungen sowie die Planung von Umsetzungszielen und Handlungsstrategien.
- g) Im Blick auf die Handlungsebene wurde ein Modell für *Gemeinschaftstypen in der interkulturellen Gemeindeentwicklung*²³⁷ erarbeitet sowie ein Modell zu den *Typen internationaler Gemeinschaften*.²³⁸
- h) Als eine Sehhilfe sowie als Instrument der Bestandsaufnahme und des Vergleichens in der interkulturellen Gemeindeentwicklung hat sich schließlich das *auftragsbezogene Modell gemeindlicher Handlungsfelder* von Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong bewährt.²³⁹

4.2 Kirchentheoretische Anforderungen und Fragen

Das Kriterium der »Ganzheitlichkeit«, das Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong neben dem der »Konkretheit« für die Leitbildentwicklung in Kirche und Gemeinde fordern²⁴⁰ und das die Navigation mittels dieses Instruments ermög-

235 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 4. Wie diese in Prozessen der Organisationsentwicklung geschehen kann, zeigen dafür Jim Collins und Fredmund Malik. Vgl. dazu die abschließende Bewertung in Kapitel 3, 2.3 Ziff. 6.

236 Kapitel 3, 1.6.

237 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 1.

238 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 2.

239 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 3.

240 »Leitbilder dienen dazu, die Mission und die Globalziele einer Organisation zu verdeutlichen.« Dabei geht es um die Erarbeitung aller formalen (Corporate Design) und inhaltlichen

lichen soll, verlangt als Basis ein umfassendes Theorie-Modell zur Entwicklung von Gemeindeprozessen angesichts der komplexen Verhältnisse in der Gegenwart. Eine Herausforderung dieser Komplexität ist das Management der Heterogenität und Pluralität sowohl innerhalb als auch außerhalb der kirchlichen Gemeinschaften, woraus sich die spezifischen Anforderungen für die in der Visionsarbeit angewandten Verfahren ergeben.²⁴¹ Die Untersuchung des Konzepts der sog. »leitbildorientierten Planung« von Herbert Lindner zeigt,²⁴² dass es bislang noch nicht gelang, den aspektivischen Ansatz von Ralph Kunz für die Visionsarbeit in der Gemeindekybernetik fruchtbar zu machen.²⁴³ Herbert Lindners »Gemeindeentwicklungsprogramm für Ortsgemeinden« erfüllt in formaler Hinsicht das Kriterium der Ganzheitlichkeit, nicht aber das der Konkretheit. In der Verlaufsskizze zeigt es für die Visionsarbeit ein triadisches Modell zur Vermittlung von »Auftrag«, »Situation« und »Person«, in der auf den ersten Blick das Modell von Ralph Kunz gesehen werden könnte und in der das »Zukunftsbild« für die Gemeinde entworfen werden soll. Bei näherer Betrachtung zeigt sich allerdings, dass darin weder soziologische Aspekte eine Rolle spielen,²⁴⁴ noch zwischen prinzipiellen und frömmigkeitsspezifischen Aspekten unterschieden wird.²⁴⁵ Beide Defizite erschweren ein Reagieren auf interkulturelle Herausforderungen in der Gemeindeentwicklung erheblich und provozieren den Vorwurf, dass die erarbeiteten Leitbilder aufgrund

(Corporate Attitude) Größen zur Kommunikation der Corporate Identity nach innen und außen. Vision, Design oder Werte müssen hinsichtlich der konkreten Situation spezifisch formuliert sein, damit sie die von ihnen geforderte Orientierungsleistung erbringen können. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 197f.

- 241 Ralph Kunz weist darauf hin, dass »[d]er Sachgegenstand Gemeinde [...] aufgrund des durchgehenden Pluralismus weder organisatorisch noch normativ als Einheit zu behandeln [ist], sondern aufgrund der vorausgesetzten Doppelgestalt in vielfacher Weise ein komplexes Mischphänomen [ist]: Menschliches und Göttliches, Soziales und Religiöses, Einzelner und Gemeinschaft kommen zusammen, müssen unterschieden und in Korrelation zueinander gebracht werden. Jede isolierende Trennung des religiösen Inhalts, der gesellschaftlich bedingten Form und der theologisch begründeten Sache der Koinoniarealisierung läuft in reduktionistische Sackgassen.« KUNZ-HERZOG, Theorie, 65.
- 242 Vgl. Kapitel 3, 2.3 Ziff. 5.
- 243 Dieser Ansatz trägt »der sachlichen Interdependenz theologischer, soziologischer und religiöser Fragestellungen Rechnung [...], sc. weil] praktisch-theologische Theoriefragen nicht per se theologisch beantwortet werden können, sondern auch soziologische und religiöse Fragen implizieren.« KUNZ-HERZOG, Theorie, 65.
- 244 Herbert Lindners Zukunftsmatrix ist nahezu ganz auf die Innenseite der Gemeinde konzentriert, vgl. Kapitel 3, 2.3 Ziff. 5 und Ziff. 6.
- 245 Im Ergebnis wird der Auftrag aus der eigenen, in diesem Fall evangelischen Glaubenstradition bestimmt und gilt als gesetzt (LINDNER, Kirche vor Ort (2000), 83ff.), anstatt die vorfindliche Kirchengestalt von den prinzipiellen ekklesiologischen Aussagen her differenziert zu betrachten, um sie für die gesellschaftlichen Bedarfe der Gegenwart anschlussfähig zu machen.

der mangelnden Konkretheit austauschbar sind.²⁴⁶ Die Aufnahme des Aspekts der Interkulturalität in die Theorie der Gemeindeentwicklung verlangt nach Inhalten und einem Kommunikationskonzept, das geeignet ist, in heterogenen Gemeinschaften homogenisierend zu wirken. Dies wiederum macht Verfahren nötig, die Aushandlungsprozesse zur tertiärkulturellen Gemeinschaftsbildung entlang den Konfliktlinien unterschiedlicher soziologischer, theologischer oder religiöser Überzeugungen möglich machen. Und schließlich bräuchte es ein umfassendes gemeindekybernetisches Navigationssystem, um kirchlichen Gemeinschaften Stabilität, Zukunft und Tiefe zu geben.

4.3 Perspektiven und Ansätze zur Lösung

1. Leitbild als homogenisierender Überbau: Einen ersten Lösungsansatz für die Herausforderung der Leitung heterogener Gemeinschaften bietet das Konzept der Multikollektivität von Klaus P. Hansen, das zu Beginn der Studie als eine beobachtungsleitende Theorie eingeführt wurde.²⁴⁷ Diese Theorie erlaubt zunächst eine *Differenzierung* zwischen der heterogenen Gemeinde selbst als primäre Ebene²⁴⁸ der Gemeindeentwicklung einerseits und einer sekundären Ebene im Sinne eines als Einheit wirkenden Überbaus andererseits, der sich auf die Gemeinde homogenisierend auswirkt (s. Abbildung 21). In der Beschreibung der *primären Ebene* der Gemeindeentwicklung befinden sich auf unterster Stufe die Individuen mit ihrer persönlichen multikulturellen Disposition,²⁴⁹ die Pluralität im Miteinander und ihre fluktuierende und fluide Eigenart bedingt. Auf der zweiten und dritten Stufe formieren sich Subkollektive verschiedener Größe und unterschiedlicher Festigkeit. Die Frage, wie diese heterogene Gemeinschaft zu einer Einheit geführt werden kann, beantwortet das Konzept der Multikollektivität mit dem Verweis auf eine *sekundäre Ebene*, die sich über der primären Ebene befindet und die als eine Art Meta- oder Denkebene einen homogenisierenden Überbau erarbeitet mit dem Potenzial, als Einheit in der Vielfalt zu wirken. Ein solches Verständnis, dass die erste Ebene eine heterogene Größe bleibt, während die Rahmenebene eine homogenisierende Funktion ausübt, bringt die Notwendigkeit der *Leitbildentwicklung* ins Spiel. Dabei geht es um die Entwicklung von Symbolen, Bräuchen, Werten, Regelungen, Instrumenten, Prozessen, Maßnahmen etc., die als ungeschriebener und/oder schriftlich festgelegter Kodex das Leitbild darstellen. In der Visionsarbeit werden die Elemente für diese Rahmenebene erarbeitet, um sie kommunizierbar

246 HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 198.

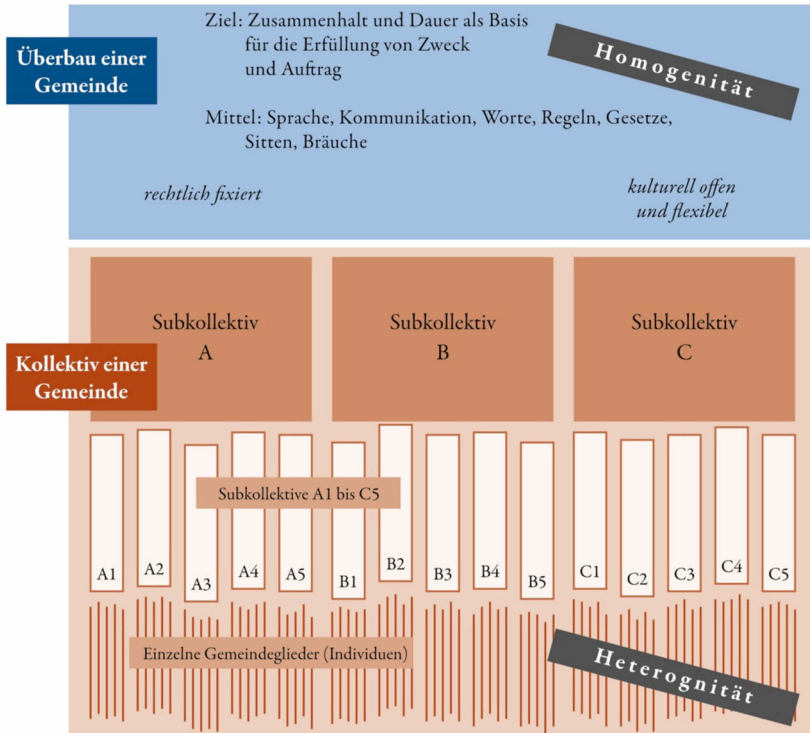
247 BURKHARDT, Multikulturalität, 24f. Vgl. Kapitel 1, 6.

248 Zu den zu differenzierenden Ebenen in der Gemeindeentwicklung s. Kapitel 1, 3 Ziff. 3 und 4 Ziff. 4.

249 Vgl. Kapitel 1, 6.2.

zu machen und so Stabilität, Zusammenhalt und Dauer in Gemeindesituationen herzustellen.

Abbildung 20: Individuum und Kollektiv nach Klaus P. Hansen übertragen auf die Gemeindeentwicklung



Grafik: F. B.

Schließlich lässt sich im Licht des Multikollektivitätskonzepts hinsichtlich des einführend geschilderten Beispiels einer Farsi-Gemeindegründung erkennen,²⁵⁰ wie notwendig bei Veränderungsprozessen im interkulturellen Kontext die Beteiligung der Gemeinde in der ganzen Vielfalt ihrer Lebens- und Glaubensstile ist. Allerdings braucht es hierfür ein *Verfahren zur Erarbeitung* einer gemeinsamen Vision von Gemeinde in einem offenen, konziliaren Prozess, der die konkrete Gestalt der Gemeinde entlang der lebensweltlichen und frömmigkeitsperspektivischen Kon-

250 Einführung zu Kapitel 1 und Abschnitt 6.2.

fliktlinien pluralismusrelevant und orientierungsstark zu entwickeln vermag.²⁵¹ Ein solches Verfahren bietet das systemisch-hermeneutische Modell von Ralph Kunz.²⁵²

Als *Ergebnis* aus der Beschäftigung mit dem Multikollektivitätskonzept lassen sich die bisher genannten Anforderungen an eine Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung durch drei Einsichten weiter präzisieren und begründen: (a) die Notwendigkeit und Chance einer Differenzierung von primärer (Ereignis-)Ebene und sekundärer Denkebene, (b) die Bedeutsamkeit und die vielfältigen Möglichkeiten der Leitbildarbeit und (c) der Bedarf eines hermeneutisch-systemischen Verfahrensansatzes zur Erarbeitung und Kommunikation der Leitbildinhalte und ihrer Potenziale in pluralen Situationen.

2. Eine pragmatische Idee aus der Managementlehre: das Leadership Framework:

Auf der Suche nach einem umfassenden Theorie-Modell, das die Kriterien der Ganzheitlichkeit und Konkretheit gleichermaßen erfüllt, stieß der Vf. dieser Studie auf einen Bericht der ehemaligen CEO des US-amerikanischen Technologieunternehmens Hewlett-Packard, Carly Fiorina,²⁵³ in dem sie über Herausforderungen als Unternehmensleiterin sprach, »das Große und Ganze im Blick [zu] behalten«, ohne bedeutungsvolle Details zu übersehen:

»Als ich eines Abends zu Hause saß, wurde ich mir klar, dass ich das große Ganze im Blick behalten musste. Die Neuerfindung von HP erforderte einen ganzheitlichen Ansatz. Es handelte sich um eines der komplexen Systeme [...]. Es gab so viel zu tun und es stand so viel auf dem Spiel, dass ich es mir nicht leisten konnte, auch nur einen einzigen Parameter zu vernachlässigen, der Auswirkungen auf die Leistung des Unternehmens hatte. Also nahm ich ein Stück Papier und zeichnete ein Quadrat. Dieses Quadrat nannte ich »HP Leadership Framework«. Auf der obersten Linie schrieb ich »Strategie und Vision«; die Strategie eines Unternehmens gibt eine Entscheidung darüber wieder, wie Ressourcen investiert werden, und die Vision gibt den Grund und Zweck dieser Investitionen wieder. Ich ging im Uhrzeigersinn weiter und schrieb an die rechte Seite »Strukturen und Prozesse«; diese geben vor, wie ein Unternehmen seine Aufgaben organisiert und durchführt. An die untere Kante des Quadrats schrieb ich »Honorierung und Kennzahlen«; ein Unternehmen misst, was es für wertvoll hält, und hält für wertvoll, was es misst, und

251 Die Entwicklung eines solchen Verfahrens steht bisher noch aus. Eine theoretische Grundlage dafür bietet das systemisch-hermeneutische Modell von Ralph Kunz-Herzog, DERS., *Theorie*, 35–38.

252 Vgl. Kapitel 3, 2.3 Ziff. 3.

253 In der Autobiografie sind größere Abschnitte, in denen Carly Fiorina über ihre Arbeit als CEO berichtete, ihr Vorgehen, ihre Management-Prinzipien, Visionen, Unternehmensphilosophie, notwendige Veränderungsprozesse und was ihr half, die komplexen Aufgaben in der Leitung zu erfüllen. Vgl. FIORINA, *Mit harten Bandagen*, 223–262.

die Mitarbeiter achten sehr genau darauf, welches Verhalten honoriert wird. Honorierung befördert bestimmte Ergebnisse. An die linke Seite schrieb ich schließlich »Kultur und Verhalten«; das alltägliche Verhalten der Mitarbeiter und die Gewohnheiten und die Persönlichkeit eines Unternehmens werden zwar nicht formell festgehalten wie eine Organisationsstruktur, doch ihre Wirkung ist mindestens so groß.

Diese vier Linien musste ich miteinander verbinden, um ein vollständiges Quadrat zu erhalten. Wenn Strategie und Vision, Strukturen und Prozesse, Honorierung und Kennzahlen sowie Kultur und Verhalten gegeneinander arbeiten, ist ein Unternehmen schwächer und weniger effektiv. Ein Unternehmen ist ein System, und daher erfordert seine Veränderung einen systemischen Ansatz.«²⁵⁴

»Ein Unternehmen hat viel mit einem Computer gemeinsam. Beide erfüllen einen gewissen Zweck, und beide haben Hardware und Software. Die Hardware eines Unternehmens sind seine Strukturen, Abläufe, Pläne, Zahlen und Ergebnisse. Die Hardware lässt sich in Bilanzen, Organigrammen, Stellenbeschreibungen, Handbüchern, Zielen, Scorecards und Berichten darstellen. Die Software eines Unternehmens ist seine Kultur: seine Werte, Gewohnheiten, Denk- und Verhaltensweisen.«²⁵⁵

Das von Carly Fiorina beschriebene Quadrat und die von ihr gebrauchten Begriffe zu seiner Illustration zeigen begriffliche und thematische Entsprechungen zu den in der konzeptionellen Arbeit entwickelten Prinzipien, Begriffen, Verfahrenswegen und ihren Kategorisierungen. Im Einzelnen zeigen sich *Parallelen zu den gemeindekybernetischen Herausforderungen* in (a) dem Bemühen, einen ganzheitlichen Leitungsansatz zu finden, (b) der Betrachtung der Organisation als ein komplexes System, was für Entwicklungsprozesse einen systemischen Ansatz notwendig machte, sowie (c) den vier Kriterien zur Kategorisierung der relevanten Größen für die Unternehmensentwicklung »Strategie und Vision«, »Strukturen und Prozesse«, »Honorierung und Kennzahlen« und »Kultur und Verhalten«, die sachlich leicht an die in der konzeptionellen Arbeit dieser Studie verwendeten Begriffe anschlussfähig sind.²⁵⁶

254 FIORINA, Mit harten Bandagen, 233f.

255 A. a. O., 253f.

256 »Strategie und Vision« sind Bestandteile des Zukunftsbildes (Zweck, Vision, Auftrag, Strategie etc.), »Strukturen und Prozesse« zeigen Verfahrenstechniken und -wege (Abläufe, Pläne, Bilanzen, Organigramme, Stellenbeschreibungen, Handbücher, Scorecards und Berichte), »Honorierung und Kennzahlen« zielen auf die Orientierungsgrößen (Zahlen, Ziele und Ergebnisse) und »Kultur und Verhalten« sind Steuerungsgrößen (Werte, Gewohnheiten, Denk- und Verhaltensweisen).

Abbildung 21: Das HP Leadership Framework
nach Carly Fiorina



Grafik: F. B.

Eine besondere Inspiration bietet das Modell des sog. Leadership Framework mit der Unterscheidung von »Hardware« und »Software« zur Differenzierung zwischen der technischen, durch Zahlen leicht objektivierbaren Seite einer Organisationsentwicklung und den eher weichen Themen in diesen Prozessen und der Feststellung, dass beide Seiten notwendigerweise zusammengehören und aufeinander bezogen sein müssen.²⁵⁷ Dabei entspricht die Softwareseite dem, was nach der Multikollektivitätstheorie für den Überbau einer Gemeinschaft als homogenisierende Standards notwendig ist und was auf der Ebene des Denkens in der Visionsarbeit entwickelt wird. Die Hardware beschreibt die verfahrenstechnische Seite der Organisationsentwicklung, in der es um die Frage geht, wodurch oder mittels was die Gemeinschaftsbildung geschieht und welche messbaren Vorgaben dafür bestehen. Die aufgezeigten Anschlusspunkte von Carly Fiorinas Leadership Framework zu den gemeindekybernetischen Anforderungen und die dabei in Aussicht stehenden Lösungen für die Herausforderungen in der Gemeindeentwicklung lassen seine Weiterentwicklung für den kirchlichen Kontext sinnvoll erscheinen. Es bietet die Möglichkeit, die spezifischen Aufgabenfelder der Gemeindekybernetik übersichtlich, systematisch und als Ganzes abzubilden und in der Visionsarbeit im Blick zu behalten.

257 FIORINA, Mit harten Bandagen, 253f.

5. Ergebnis

Die vorliegende Arbeit fragte nach Faktoren, die das interkulturelle Zusammenleben von vier protestantischen Gemeinden in Westdeutschland während einer empirischen Untersuchung zwischen 2018 und 2020 bestimmen.²⁵⁸ Als Ertrag zur Beantwortung der Forschungsfrage sind aus der Untersuchung *zunächst* sechs praktisch-theologische Prinzipien und 61 weitere Konzeptbegriffe zu nennen, die sich als begünstigende *Faktoren für das interkulturelle Leben von Kirche und Gemeinde* erwiesen.²⁵⁹ Dabei erhöhen zwei Feststellungen die Relevanz dieses Ertrags: Zum einen ist es das Prinzip »Visionsarbeit«, das als »der« Schlüsselbegriff interkultureller Gemeindeentwicklung schlechthin identifiziert werden konnte.²⁶⁰ Zum anderen zeigte sich, dass das gemeinsame Potenzial der Prinzipien und Konzeptbegriffe größer ist als deren Einzelwirkungen und sie als ein Gesamtzusammenhang konstruktive, aber auch destruktive Interferenzen ergeben.²⁶¹ Die Tabelle zu den Gemeinschaftstypen interkultureller Gemeindeentwicklung gibt eine differenzierte Übersicht über die Wirkmöglichkeiten dieser Faktoren im Gemeindebildungsprozess, wenn Gemeinden auf kulturelle Vielfalt treffen.²⁶²

Ein *weiter* Ertrag der Untersuchung ist die *Validierung der Forschungsthese*, nach der sich die durch Internationalisierung, Migration und Milieuvverschiebungen die an Gemeinden gestellten Aufgaben nicht allein durch Milieu- und Zielgruppenarbeit lösen lassen, sondern nach einem interkulturellen Ansatz verlangen, der Milieugrenzen übergreifend und migrationssensibel wirksam ist.²⁶³ Insbesondere die systematisch-kontrastiven Vergleiche²⁶⁴ zeigten, dass die beiden Gemeinden (G2 und G4), die ihr Gemeindeleben aus unterschiedlichen Motiven zielgruppen- und milieuoorientiert ausgerichtet haben, kaum oder gar nicht in der Lage waren, die mit der zunehmenden kulturellen Vielfalt verbundenen Aufgaben zu lösen. Ohne einen interkulturellen Ansatz, der Sensibilität für die Bedürfnisse von Menschen mit internationalem Hintergrund zeigt und der darauf abzielt, Milieugrenzen aus einer theologischen Motivation heraus zu übersteigen, kann den durch Globalisierung und Migration bedingten Herausforderungen weder von einheimischen noch von internationalen Gemeinden in Deutschland produktiv entsprochen werden. Dies zeigte sich an den Gemeinden G1 und G3, die sich der Aufgabe einer interkulturellen Entwicklung gestellt haben. Zum einen gelang es ihnen, auf die geistlichen

258 Kapitel 1, 1.

259 Kapitel 3, 4.1 und Übersicht 4, Anhang.

260 Kapitel 3, 3.

261 Kapitel 3, 2.1 Ziff. 2.

262 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 1, und Übersicht 3, Anhang.

263 Kapitel 1, 1 Ziff. 1 und 4 Ziff. 4.

264 Vgl. in Kapitel 4 jeweils den Abschnitt »empirische Anknüpfungspunkte« (1.1 Ziff. 1, 1.2 Ziff. 1, 1.3 Ziff. 1 etc.).

und sozialen Bedürfnisse von Gläubigen und Gemeinden aus dem internationalen Kontext angemessen zu reagieren und dabei die gemachten Erfahrungen als Reichtum und Gewinn für das eigene Gemeindeleben zu verstehen. Zum anderen lassen beide Gemeinden erkennen, wie sie durch diese Veränderung an Relevanz in ihrem kommunalen Umfeld gewannen, weil sie dessen interkulturelle Öffnung aktiv unterstützten, was gesamtgesellschaftlich als dringende Querschnittsaufgabe gilt. Die in der Datenerhebungsphase aufgekommene These, dass GFS- oder ÖRK-geprägte Gemeinden eine besondere Affinität zum Thema Interkulturalität, Migration und interkulturelle Öffnung kennzeichnet,²⁶⁵ konnte durch die Untersuchung zwar bestätigt werden. Allerdings gelang es der Gemeinde nicht, sich von diesem gedanklichen Horizont in gemeindekybernetischen Entscheidungen zur Entwicklung einer interkulturellen Gemeinschaft leiten zu lassen.²⁶⁶

Ziel der Untersuchung war die Erforschung eines Ansatzes interkultureller Gemeindeentwicklung als Theoriemodell mit handlungsleitenden Überlegungen und Strategien zu seiner Realisierung.²⁶⁷ Einen dritten bedeutsamen Ertrag zur Erreichung dieses Forschungsziels stellen die *acht Verfahrensmuster* dar, die sich im Rahmen der konzeptionellen Arbeit ergaben,²⁶⁸ aber auch die daran anschließende Reflexion zu kirchentheoretischen Anforderungen und möglichen Lösungsansätzen.²⁶⁹ Vor diesem Hintergrund sind die aus der empirischen Arbeit emergierten Kategorien und in praktisch-theologische Prinzipien, Konzeptbegriffe, Theorieansätze und Modelle überführte Größen abschließend als *Gesamtzusammenhang im Sinne einer konsistenten Theorie der interkultureller Gemeindeentwicklung* konzipiert worden. Das Ergebnis dieser Theoriebildung ist Gegenstand des abschließenden Kapitels und behebt damit in Verbindung mit den Einsichten und Erkenntnissen aus der Studie als Ganzes ein bisher bestehendes Forschungsdesiderat in der Praktischen Theologie.

Innerhalb der klassischen Fachbereiche der Theologie erbringt die Studie *viertens* einen Diskursbeitrag für ihre Schnittstelle mit der Interkulturellen Theologie und Religionswissenschaft,²⁷⁰ indem die Erträge aus der empirischen Untersuchung der kirchlichen Mikroebene eine differenzierte Kategorisierung von internationalen und migrationskirchlichen Gemeinschaften zulassen.²⁷¹ Auf der Schnittstelle zwischen Praktischer Theologie und Interkultureller Theologie/Missionswissenschaft rangieren auch die theoretischen und praxisorientierten

265 Kapitel 1, 8.2.

266 Kapitel 2, 1.6; Kapitel 3, 1.1 Ziff. 1, 2.1 Ziff. 2, sowie Tabellen 11, 12 sowie 1.1.1.6 D, 4, Habilitationsschrift, Pravataarchiv F. B.

267 Kapitel 1, 1.

268 Kapitel 3, 4.1 Ziff. 2.

269 Kapitel 3, 4.2 und 4.3.

270 Kapitel 1, 1 Ziff. 3.

271 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 1 und Ziff. 2, s. Tabelle 50 (vgl. Tabellen 34–36).

Einsichten in gemeindekybernetischer Hinsicht, die aufgrund der zahlreichen internationalen Gemeinden, die direkt und indirekt in die Studie involviert waren,²⁷² und der interdisziplinären Reflexion der Fragestellungen.²⁷³ Sowohl die Einzelergebnisse als auch die Theorie als Gesamtkonzept zeichnen sich durch ihre Relevanz für die Kirchen- und Gemeindeentwicklung in internationalen Kontexten aus.

Mit dem Nachweis und der Dokumentation von konstruktiven Interferenzen in Gemeinden mit interkulturellen Entwicklungsprozessen bestätigt die Untersuchung *schließlich* das bei Csaba Földes theoretisch beschriebene Interkulturalitätsverständnis, das tertiärkulturellen Gemeinschaftsbildungsprozessen Verstärkungs- und Wachstumswirkungen zuschreibt.²⁷⁴ Damit leistet das Ergebnis der Forschungsarbeit über die Theologie hinaus einen wichtigen Beitrag zum Interkulturalitätsdiskurs auf einer interdisziplinären Ebene, indem es die Debatte um die Theoriebildung durch empirische Erkenntnisse inspiriert.

272 Übersicht 1 und 2, Anhang.

273 Vgl. Kapitel 1, 6 und 7 sowie Kapitel 3, 4.3.

274 Kapitel 1, 4.1, sowie Kapitel 3, 2.1 Ziff. 3.

Dritter Teil: Ergebnis

Kapitel 4 – Grundzüge einer Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung

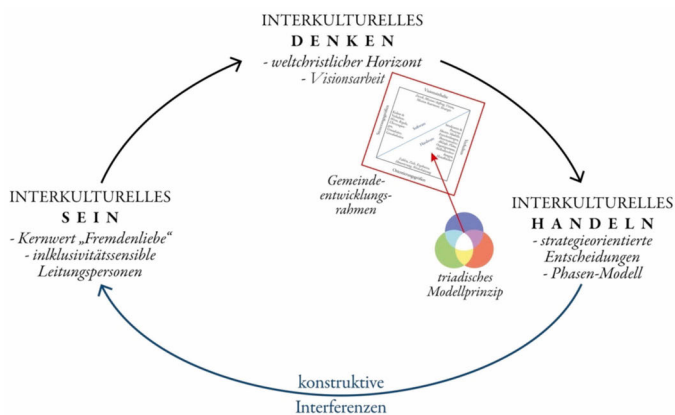
Darstellung der Grounded Theory

1. Der theoretische Gesamtzusammenhang

Im Horizont weltweiter Veränderungsprozesse und damit verbundener zukunfts-offener Fragen bietet die hier vorgestellte *Theorie interkultureller Gemeindeentwicklung* das gedankliche Fundament für die Erarbeitung eines leitbildartigen Überbaus zur Führung von Gemeinden, der einer Gemeinschaft Stabilität, Dauer und Sinn zu geben vermag. Die Theorie besteht aus drei einzelnen Bausteinen. Der erste liegt auf der Geschehens- oder Ereignisebene und zeigt sich als *Kohärenz konstruktiver Interferenzen*. Kohärenz ist hier in einem allgemeinen Sinn als ein Beziehungs- und Wirkzusammenhang verstanden. Ein Verstärkungseffekt (s.u. Abschnitt 2), der in der Theorie als »konstruktive Interferenz« bezeichnet wird, stellt sich ein, wenn die beteiligten *Menschen* mit ihrem visionären *Denken* und strategieorientierten *Handeln* kreativ zusammenwirken und in einen produktiven Fluss geraten.

Es ergibt sich ein sog. »Schwungradeneffekt«, bei dem der für die interkulturelle Gemeindeentwicklung geleistete Kraftaufwand aus der Anschubphase ab einem Umschwungpunkt freigesetzt wird und in eine sich kontinuierlich verstärkende Bewegung gerät nach dem Schema: »Interkulturelle« Menschen leiten durch »interkulturelles« Denken »interkulturelles« Handeln an. Dabei erhält Interkulturalität vom biblischen Inklusivitätsparadigma her ihre qualitative Konnotation im Sinne tertiärkultureller Gemeinschaftsbildung. Auf einer zweiten, gedanklichen Ebene sind alle maßgeblichen Parameter dieser Theorie in einem einfachen und leicht überschaubaren Master-Control-System zusammengefasst, dem sog. *Gemeindeentwicklungsrahmen*.

Abbildung 22: Modell der Grounded Theory für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung



Grafik: F. B.

Dieser Gemeindeentwicklungsrahmen, im Modell das rot umrandete Quadrat (s.u. Abschnitt 3), bildet einen sekundären Theoriezusammenhang, der das geistige Zentrum für die *Visionsarbeit* beschreibt. Visionsarbeit kristallisierte sich im Laufe der Forschung als »das« kybernetische Schlüsselprinzip heraus. In den gemeindlichen Entwicklungsprozessen fungiert der Gemeindeentwicklungsrahmen als Navigationshilfe. Er ermöglicht es, destruktive Interferenzen zu erkennen und im Sinne konstruktiver Wirkungen zu korrigieren. Der Modus, in dem dieses Denken geschieht, verfährt nach einem *triadischen Modellprinzip* als dem dritten Theoriezusammenhang, der die Denk- und Entscheidungskultur interkultureller Gemeindeentwicklung beschreibt (s.u. Abschnitt 4). Dieses Interaktionsgefüge vermittelt zwischen unterschiedlichen Aspekten, angedeutet durch drei verschiedenfarbige Kreise, um Lösungen in Gegenwartsfragen zu erreichen. Dabei kommen verschiedene *triadische Verfahrensmodelle* zur Anwendung, die Gemeinden befähigen, ihre je eigene situations-, sach- und traditionsgerechte Gemeinschaftsgestalt zu entwickeln. Das triadische Modell ist mit einem *systemischen Ansatz* kombiniert. Er betrachtet und gestaltet die Gemeinde als ein offenes System vom Kriterium der Relationalität Gottes her. Ein solcher zentrierter Gemeinschaftstyp kann an seinen Rändern zum Umfeld hin flexibel und anschlussfähig bleiben, ohne seine Orientierungsstärke zu verlieren. Mit diesen Ausführungen wird deutlich, dass die hier vorgelegte Theorie für die Gemeindeentwicklung keine bestimmte Spielart eines Gemeindeaufbauprogramms bietet. Da sich Interkulturalität in neutestamentlicher Perspektive als Wesenszug des Evangeliums gezeigt hat, ist »interkulturell« kein Differenzierungszusatz einer bestimmten Art von Gemeinde-

entwicklung, sondern bezeichnet eine theologische Notwendigkeit, der sich jede christliche Gemeinschaft stellen muss. Im Transfer vom Denken zum Handeln markiert schließlich das in der Datenauswertung emergierte *Phasen-Modell* die neuralgischen Punkte für eine interkulturell orientierte Gemeindeentwicklung. Denn fruchtbares Leben und produktives Handeln – was sich auf der Ereignissebene als konstruktive Interferenzen zeigt – werden auf einer Art Konzept- oder Modellebene transparent und nachvollziehbar durch strategieorientierte Entscheidungen an den im Phasen-Modell dargestellten Passagepunkten. Diese Strategieorientierung bewirkt die qualitative Profilierung und Stärkung der Gemeinschaft im Sinne interkulturell-inklusive Güte.

2. Interkulturelle Gemeindeentwicklung als Kohärenz konstruktiver Interferenzen

Die Untersuchung ergab, dass *Interkulturalität* in der Gemeindeentwicklung eine potenzierende Wirkung im Sinne konstruktiver Interferenzen entfaltet. In der Migrationsgemeinde G1 bewirkte die Entscheidung für Deutsch als Lingua franca zugunsten einer interkulturellen Entwicklung, im Zuge derer die portugiesisch- und englischsprachigen Gemeindeglieder den frankofonen gleichgestellt wurden, nach innen eine Intensivierung des gemeinsamen Lebens. Nach außen ergab sich daraus eine hoffnungsvolle Perspektive für die Zukunft im Einwanderungsland, trotz der damit verbundenen enormen Anstrengungen. An der Gemeinde G3 wird sichtbar, wie sich das anfänglich eher latente Anliegen der Interkulturalität im Bemühen um eine weltchristliche Orientierung im Laufe von 30 Jahren zu potenzieren begann. Daraus erwuchs seit etwa 2008 die dezidierte Vision einer interkulturellen Gemeinde. Heute ist die Gemeinde ein entscheidender Motor zur interkulturellen Öffnung ihres gesellschaftlichen Umfeldes und bildet im Innenverhältnis viele innovative Formate aus, die Einheimische und Neuhinzugekommene zu einer neuartigen Form interkulturell-inklusive Gemeinschaft verbinden. In solchen innergemeindlichen Veränderungsprozessen zeigt sich das »Inter« nicht als ein statisches oder bloß strukturelles »Zwischen«. Vielmehr steht es für ein dynamisches *Geistgeschehen*, bei dem die in tertiärkulturellen Aushandlungsprozessen stehenden Beteiligten nach den Grundsätzen von Potenzialität, Konstruktivität, Reziprozität und Spiritualität in gegenseitiger Ergänzung zu einem qualitativ neuen Miteinander freigesetzt werden.¹ Potenzialität steht dabei für die Fülle und den Reichtum an Möglichkeiten, die die Beteiligten in das Beziehungsgeschehen im Sinne des Kohärenzprinzips einbringen. Konstruktivität meint die positiven

¹ Kapitel 1, 4.1.

Interferenzen, die aus dem Zusammentreffen dieser Potenziale als Verstärkung, Erweiterung und Wachstum wahrzunehmen sind. Reziprozität bezeichnet den Dialog als Grundmuster für das interkulturelle Denken und Handeln, wofür das systemisch-hermeneutische Modell das Verfahren beschreibt, wie an den Konfliktlinien der unterschiedlichen Positionen eine neue gemeinsame Anschauung entsteht. Spiritualität schließlich steht für die spezifische Disposition des Dialogs in einer christlichen Gemeinschaft, die die Dimension der Transzendenz einschließt und verfahrenstechnisch dem frühchristlichen Prinzip der Konziliarität folgt.

Die festgestellte Dynamik und Produktivität interkultureller Gemeinschaftsentwicklung lässt sich nach dem Kohärenzprinzip in der Art beschreiben, dass verschiedene in einem prinzipiellen Zusammenhang stehende Einflussfaktoren, nämlich die sechs *Prinzipien der interkulturellen* Gemeindeentwicklung,² einander verstärken: Den Ausgangspunkt bilden »inklusionssensible Leitungspersonen« (Prinzip 1) in ihrer spezifischen Art auf der *Ebene des personalen Miteinanders*. In der Gemeinde G3 wird deutlich, wie sich unterschiedliche Leitungspersonen mit einer je verschieden ausgeprägten weltchristlichen und interkulturellen Einstellung gegenseitig verstärken, während die Leitungspersonen in G4 in diesen Einstellungen differieren und so destruktive Interferenzen erzeugen. Was das Verhalten und Denken von inklusionssensiblen Leitungspersonen am stärksten prägt und sich auf die gesamte sie umgebende Kultur auswirkt, ist der »Kernwert Fremdenliebe« (Prinzip 2). Die große Bedeutung der Liebe gegenüber Fremden zeigt sich neben den Einsichten aus der empirischen und theologischen Untersuchung auch im Ergebnis der Konzeptbildung. Darin ist das biblische Konzept der Liebe mit 13 verschiedenen Begriffen differenziert beschrieben und erscheint in 17 verschiedenen Begriffszusammenhängen. Das innovative Potenzial entfaltet sich auf der *denkerischen Ebene* im Rahmen der Visionsarbeit, wenn Menschen interkulturell leben und interkulturell denken. Dabei wirkt sich Fremdenliebe auf die Denkkultur aus und stellt die Visionsarbeit prinzipiell in einen »weltchristlichen Horizont« (Prinzip 3). Im Zentrum steht die »Visionsarbeit« (Prinzip 4), deren wichtigstes Verfahrensmuster das triadische Modell ist, das den Denkmodus bestimmt. Dieser aspektvische Ansatz erlaubt eine präzise Kontextualisierung des Evangeliums, das zu einer sach- und situationsgerechten Gemeindevision führt. Dabei bewirkt die Kombination von systemischem und dynamischem Denken die positiven Interferenzen auf der Ebene des Reflektierens. Die beiden theologischen Hauptsteuerungsgrößen in der Visionsarbeit sind die Vorstellung vom Reich Gottes, das auf Welterneuerung ausgerichtet ist und den Zweck der Gemeinde beschreibt, und die von der neutestamentlichen Koinonia als einer interkulturell-inklusionen Gemeinschaft. Beide Konzepte nehmen in der Visionsarbeit eine differenzierende Funktion ein und haben in der Gemeindebildung normierenden und inspirierenden Charakter.

2 Kapitel 3, 2.1.

Ziel der Visionsarbeit ist die Erarbeitung eines umfassenden Kommunikationskonzepts als homogenisierender Überbau für eine Gemeinde. Schließlich führt das interkulturelle Denken durch »strategieorientierte Entscheidungen« (Prinzip 5) ins interkulturelle Handeln. Auf dieser *Handlungsebene* rückt das »Phasen-Modell« (Prinzip 6) die entscheidenden Reflexions- und Entscheidungspunkte in den Blick. Damit erleidet das Denken auf der Ebene der Realisierung keine Abschwächung, sondern bleibt strategieorientiert und erfährt im Zusammenwirken von Sein, Denken und Handeln eine Verstärkung, die die Gemeinde stabilisiert und ihr Nachhaltigkeit verleiht.

3. Der Gemeindeentwicklungsrahmen als Master-Control-System in der Visionsarbeit

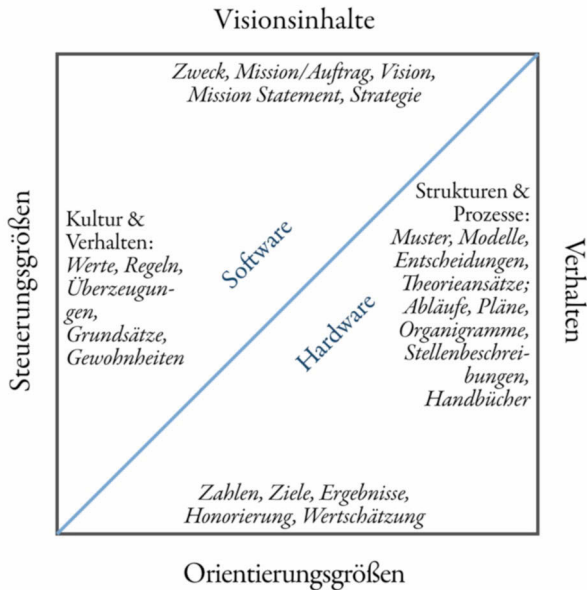
Um die komplexen Herausforderungen der Visionsarbeit transparent, reflektierbar und lehrbar zu machen, wurde empirischen, praktisch-theologischen und betriebswirtschaftlichen Einsichten folgend der *Gemeindeentwicklungsrahmen* als eine umfassende Theorie-Matrix im Sinne eines Master-Control-Systems für die Gemeindeentwicklung erarbeitet. Sein Ziel ist es, alle wesentlichen Parameter für die Steuerung von Gemeindeentwicklungsprozessen auf einen Blick erfassen und sie in der Zusammenschau reflektieren zu können.

Der Gemeindeentwicklungsrahmen verbindet den aspektivischen Ansatz einer Gemeindeaufbautheorie (Ralph Kunz) mit der pragmatischen Idee eines Leadership Framework (Carly Fiorina) zu einem einfach überschaubaren Steuerungstool für die theoretische Entwicklungsarbeit in Gemeinden. Dabei bilden die drei Dimensionen des triadischen Modells den kritisch-konstruktiven Raum, in dem eine differenzierte Visionsarbeit geschehen kann und der als permanenter Verfahrenshintergrund fungiert.

Der Gemeindeentwicklungsrahmen ist mit einer Art Instrumententafel oder einem Cockpit vergleichbar, wo die für die Steuerung von Gemeindeprozessen wichtigen Größen, Instrumente und Informationsquellen angezeigt und nach Bedarf jederzeit abruf- und einsetzbar gemacht werden. Eine in der Computertechnologie gebräuchliche *Unterscheidung von Soft- und Hardware* hilft auch in gemeindlichen Situationen die vier Reflexionsfelder in zwei Hauptbereiche zu gliedern, um sie in der Visionsarbeit durchdenken und im Blick halten zu können. Die Beschäftigung mit den gemeindekybernetischen Ansätzen in der Praktischen Theologie zeigt, dass eine differenzierte und systematische Entwicklung der Visionsinhalte oder Steuerungsgrößen bisher kaum thematisiert wird. Dies führt zu einer Fixierung auf die kirchliche Innenperspektive und mangelhafte oder fehlende

Zweckbestimmung, was dann auf die Handlungsebene negativ durchschlägt.³ Um diesem Mangel abzuhelpfen, stellt die mit dem Gemeindeentwicklungsrahmen vorgelegte Theorie-Matrix die Softwareseite mit den Steuerungsgrößen und Visionsinhalten der Hardwareseite mit den Verfahren und Orientierungsgrößen gleich. Insbesondere werden im Bereich der Verfahren Modelle angeboten, die eine präzise Bestimmung der Softwarekomponenten der Gemeindeentwicklung ermöglichen. Die Anordnung als Quadrat erleichtert die Übersicht und das synoptische Vergleichen, weil die einzelnen Parameter einfacher miteinander im Blick zu halten sind, im Gegensatz zu tabellarischen Anordnungen wie im Balanced-Scorecard-Stil.

Abbildung 23: Der Gemeindeentwicklungsrahmen als Navigationsinstrument



Grafik: F. B.

Die Visionsarbeit beginnt im Bereich der Software mit der Erarbeitung der *Visionsinhalte* und setzt bei der Bestimmung des Zwecks ein. Eine fehlende oder falsche theologische Zweckbestimmung ist ein Hauptgrund, dass Leitbilder, Gemeindeentwicklungsprogramme oder Leitungskonzepte über die kirchliche Binnenperspektive nicht hinauskommen, die Gemeinden »unter sich bleiben« und keine Relevanz

3 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 6.

für ihr gesellschaftliches Umfeld entwickeln. Fredmund Malik sagt: »Wenn der Zweck falsch ist, kann die Strategie nicht richtig sein.«⁴ Dass diese Aussage auch für den Kontext christlicher Gemeinden zutrifft, konnte aufgezeigt werden.⁵ Nach dem Zweck werden Mission/Auftrag, Vision, Mission Statement und Strategie bestimmt und beschrieben.⁶ Die andere Softwareseite sind die *Steuerungsgrößen*. Durch die Bestimmung von Werten und Grundsätzen lässt sich das Verhalten und die Kultur im Miteinander leiten, korrigieren oder verändern. Im Bereich der Hardware erscheinen zunächst strukturelle oder prozessuale *Verfahren*, mit denen in der Kirche oder Gemeinde gedacht oder gehandelt wird. Das systemisch-hermeneutische und die triadischen Modelle wurden bereits erwähnt. Ihr Wert für die interkulturelle Gemeindeentwicklung liegt darin, dass sie die Pluralität als Potenzial und Reichtum verstehen und ihr einen Platz in der Visionsarbeit geben. Weitere Verfahren für die Arbeit in vielkulturellen Kontexten sind das kontextualitätstheoretische Quadrilateral oder das auftragsbezogene Modell gemeindlicher Handlungsfelder. Speziell für die Arbeit in multikulturellen Kontexten wurden im Rahmen dieser Studie die beiden Modelle »Gemeinschaftstypen interkultureller Gemeindeentwicklung« und »Typen interkultureller Gemeinschaften« entwickelt. Ebenfalls bedeutsam hinsichtlich tertiärkultureller Aushandlungsprozesse ist das Phasen-Modell, weil es in der Visionsarbeit die kritischen Punkte im Gesamtprozess in den Blick bringt, bearbeitbar macht und die Denkebene mit der Handlungsebene verbindet. Schließlich zählen auch Entscheidungen zu den wichtigen Strukturen und Prozessen, weil sie Transparenz schaffen und Verantwortlichkeiten aufzeigen. Mit den bereits erwähnten Einschränkungen sei an der Stelle noch auf das Balanced-Scorecard-Verfahren hingewiesen. Der untere Rahmenschenkel des Gemeindeentwicklungsrahmens schließlich rückt die *Orientierungsgrößen* in den Blick, die zum Beispiel als Handlungsziele festgelegt werden. Diese können aus Zahlen oder Sachzielen, aber auch aus Vorgaben zur Honorierung einer Arbeit bestehen.

Die Bedeutung der Visionsarbeit nach dem Gemeindeentwicklungsrahmen liegt in seinem *homogenisierenden Potenzial*. Es entsteht durch die Erarbeitung eines leitbildartigen Überbaus und regelgeleiteter Verfahren und bewirkt in einer – anthropologisch betrachtet – prinzipiell heterogenen Gemeinschaft Einheit in der Vielfalt. Dabei empfiehlt es sich, die Ergebnisse der Visionsarbeit, die als Beschreibungen von Visionsinhalten, Verfahren, Steuerungs- und Orientierungsgrößen vorliegen, in einem Leitbild als umfassendes Kommunikationskonzept zusammenzufassen und einzusetzen. Der Gemeindeentwicklungsrahmen kann

4 MALIK, Strategie, 85. Vgl. Kapitel 4, 1.4.3.3 in der Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B.

5 Kapitel 3, 2.3 Ziff. 6.

6 Zu den theologischen Hintergründen und praktisch-theologischen Positionen finden sich konkrete Ausführungen in Kapitel 4, 1.4 Ziff. 2 und Ziff. 3. Detaillierter unter 1.4.2 und 1.4.3 in der Habilitationsschrift, Privataarchiv F. B.

so als Master-Control-System in *allen Bereichen der Gemeindeentwicklung* dienen, von der Gemeindegründung über das Gemeindemanagement, die Gestaltung von natürlichen Veränderungen, von Change-Management- oder Turnaround-Prozessen bis hin zur Leitung und Entwicklung gemeindlicher Verbünde oder Kirchen. Ferner ist der Gemeindeentwicklungsrahmen *auf alle programmatisch ausgerichteten Ansätze anwendbar*. Ob zielgruppenorientierte Gemeindeaufbauprogramme wie Emerging-Church-, freshX-, Milieuansätze, Kirche auf Zeit etc., oder Programme einer Kirche für alle, wie der »Miteinander«-Gemeindeansatz, oder auch traditionale Ortsgemeinden – der Gemeindeentwicklungsrahmen hilft, diese situations-, sach- und traditionsgerecht zu leiten und mit ihnen die Zukunft zu planen.

4. Kritische Punkte nach dem Phasen-Modell

Das Phasen-Modell erfüllt in der Visionsarbeit eine kritisch-konstruktive Funktion, indem es mittels zweier *flankierender Prinzipien*, des Kernwertes Fremdenliebe und des christlichen Missions- und Auftragsverständnisses, qualitätssteigernd im Sinne interkulturell-inklusive Güte auf sechs entscheidende Momente im Prozess der Gemeindebildung einwirkt: die Wahrnehmung von Impulsen von außen, ihre Aufnahme in die Gemeindevision, die Entwicklung einer interkulturellen Gottesdienstvision zur Kommunikation der Gemeindevision, strategieorientierte Entscheidungen und die Planung von Umsetzungszielen sowie von Handlungsstrategien. Das maximal-kontrastive Vergleichsverfahren ergab, dass das kritische Moment, an dem sich die Gemeinden in ihrer Reaktion unterschieden, nicht das bloße Vorhandensein eines Impulses von außen und/oder seine Wahrnehmung war, sondern die Aufnahme dieses wahrgenommenen Anstoßes in den Prozess der Visionsarbeit. Ein weiterer bedeutsamer Punkt zeigte sich in Beschlüssen zur Umsetzung von in der Visionsarbeit aufgestellten Zielen oder notwendiger Handlungsstrategien. Um trotz einer disparaten Diskussionslage⁷ in den Diskursen der Praktischen Theologie und Gemeindekybernetik der hohen Relevanz des empirisch wahrgenommenen Phänomens des Entscheidens Rechnung zu tragen, wurde es gegen Ende der praktisch-theologischen Prinzipienbildung als viertes Moment in das »Phasen-Modell« aufgenommen. Bei der Erarbeitung und im Vollzug von Entscheidungen folgen Kirchen und Gemeinden dem Prinzip der *Konziliarität*. Als Verfahren »geistlicher Beratung« bezieht dieser genuin christliche Weg neben dem menschlichen Miteinander die Dimension der Transzendenz mit ein. Die empirisch festgestellte Relevanz einer interkulturellen *Gottesdienstvision als Instrument zur Kommunikation der Gemeindevision* bei der Anleitung gemeindlicher Veränderungsprozesse, die in der exegetischen Reflexion bestätigt werden konnte, legt nahe, das Potenzial des Gottesdiens-

7 Vgl. Kapitel 4, 1.5.3.2, Habilitationsschrift, Privatarchiv F. B.

tes für die Gemeindeentwicklung zu nutzen. Schließlich kennzeichnet das Phasen-Modell die Visionsarbeit als einen *kontinuierlichen Kontextualisierungsprozess*. Dieser reicht von der Sensibilität für Bedarfe im Umfeld bis zur Umsetzung der geplanten Maßnahmen. In diesem Spannungsbogen lässt das Phasen-Modell die Theorie als einen Zusammenhang konstruktiver Interferenzen erscheinen, in dem Menschen mit einem interkulturellen Lebensstil ihre Gemeinden durch interkulturelles Denken ins interkulturelle Handeln führen.

5. Perspektiven für weitere Forschungen

Das Anliegen dieser Studie war die Darstellung von *Grundzügen einer Theorie zu Interkulturalität und Gemeindeentwicklung* als Emergenz aus der Empirie und Produkt eines diese empirische Arbeit begleitenden verlaufsoffenen theoretischen Verarbeitungsverfahrens anhand der einschlägigen Fachliteratur. Es ist evident, dass dieses Thema mit der Beschreibung von Grundlinien einer neuen Praxistheorie für die Gemeindeentwicklung noch bei Weitem nicht abschließend behandelt werden konnte. Die Darstellung der hier vorgelegten Grounded Theory erfüllt nicht die Ansprüche eines Hand- oder Lehrbuchs der Gemeindeentwicklung oder einer Gemeindekybernetik. Ein solches Anliegen wäre Aufgabe einer gesonderten, auf dieser Studie aufbauenden Arbeit. Sie könnte die hier beschriebene Theorie entsprechend ihren Prinzipien, Zusammenhängen und Konzepten in gemeindekybernetischer, homiletischer, liturgischer, seelsorgerischer und pastoraltheologischer Perspektive entfalten. Dabei zeigen die folgenden Überlegungen Aspekte für Darstellungsoptionen oder Anschlussforschungen zum Themenbereich Interkulturalität und Gemeinde auf, die bei einer lehrbuchhaften Entfaltung der Theorie berücksichtigt werden sollten.

Wenn im Forschungsverlauf Sachverhalte exegetisch oder theologisch reflektiert wurden, insbesondere bei der Überführung der empirischen Kategorien in praktisch-theologische Prinzipien und Konzepte, stellte sich unwillkürlich die Frage nach dem *Einbezug von Resonanzen aus der Christentumsgeschichte*. Stichprobenartige Untersuchungen zeigen in der Wirkungsgeschichte christlicher Motive, wie zum Beispiel bei sozialem Handeln oder tertiärkultureller Vergemeinschaftung nach dem Inklusivitätsprinzip, einen Reichtum an innovativen Formen und Formaten gemeindlichen Handelns, der bei der Behandlung von Fragen um die Gestaltung gegenwärtiger Herausforderungen die Praktische Theologie inspirieren kann. Vor allem lassen diese historischen Beispiele die gesellschaftstransformierende Kraft christlicher Gemeinschaft erkennen,⁸ wo sich Gemeinschaften, Gemeinden

8 Martin Luthers Konzept von Gottesdienst und Gemeinde, das er im Vorwort zur Deutschen Messe entfaltete, ist auf seine kirchentheoretischen Potenziale in der Praktischen Theolo-

oder ihre Leitungspersonen vom Zweck her bestimmen ließen, Licht der Welt zu sein, anstatt selbstbezogen Kirche oder Gemeinde zu gestalten. Aus Platzgründen musste auf den Einbezug dieser kirchenhistorischen Perspektive ins theoretische Sampling verzichtet werden. Es sei darauf aber als Feld zukünftiger Forschung und Bearbeitung hingewiesen.

Ein zweites noch unbearbeitetes Forschungsfeld ergibt sich aus der – ebenfalls pragmatisch begründeten – Konzentration auf die wissenschaftliche Literatur in der deutschsprachigen Praktischen Theologie, wodurch das gesamte Feld der *angelsächsischen Theologien* und der eher *programmatisch ausgerichteten Gemeindeaufbauliteratur* ausgespart blieb.⁹ Der Einbezug dieser meist mit einem starken Blick auf den Praxistransfer verfassten gemeindekybernetischen Literatur verspricht wertvolle Impulse für die Theoriebildung. Die Beschäftigung mit diesen Diskursen und ihrer Literatur ist als eine noch ausstehende Untersuchungsaufgabe hier anzumerken.¹⁰

Die vorliegende Untersuchung führte zu *kirchentheoretisch relevanten Beobachtungen der gemeindlichen Praxis in Migrationsgemeinden*. Auch diese Ergebnisse konnten, weil sie nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Untersuchungsgegenstand stehen, aus Platz- und Kapazitätsgründen nicht erschöpfend vertieft werden. Dazu gehören Aspekte des Amtsverständnisses, wenn zum Beispiel der Pastor von G1 in einer Vollenstellung als Ingenieur arbeitet und sich dies für die meisten

gie kaum reflektiert. Aus seinen Überlegungen ergeben sich bemerkenswerte Resonanzen auf das Prinzip »weltchristlicher Horizont«, indem er sich Gemeindeentwicklung explizit inter- und transnational dachte und er in seinem Verständnis des christlichen Sendungsauftrags die einheimische bisher vom Glauben unerreichte Bevölkerung wie Menschen anderer Länder im Blick hatte. WA 19,72–75. Ein weiterer Aspekt, der sich in diesem Luther-Text für das Thema tertiärkultureller Gemeinschaftsbildung ergibt, ist ein relationales Grundmuster für die Gemeindeentwicklung, das eine interkulturell-inklusive Qualität des Miteinanders bedingt. WA 19,75,3–30. Nicht minder ergiebig ist die Betrachtung von John Wesleys Gemeinschaftskonzept unter Aspekten wie Inklusivität oder Relationalität, BURKHARDT, Erneuerung der Kirche, 171–177. Schließlich sei noch auf die innovativen Gemeinde-, Gemeinschafts- und Sozialinitiativen in der Erweckungsbewegung Anfang des 19. Jahrhunderts im Dreieck London – deutschsprachiger Raum (zum Beispiel Basel, Stuttgart, Nürnberg) – Nordamerika verwiesen, die sich an der Wirksamkeit von Pfarrern wie zum Beispiel Friedrich Heim zeigt, BURKHARDT, Christoph Gottlob Müller, 40–42. 165–167. 414–41; DERS., Ortsgemeinde als kirchliches Zukunftsmodell, 353–367.

9 Ein Überblick über die Ansätze und Theologien bei PH. BARTHOLOMÄ, Freikirche mit Mission, 233–295.

10 Der Vf. hat das Potenzial eines solchen Einbezugs angelsächsischer aus der Church-Planting-Tradition stammenden Gemeindeaufbauteologien exemplarisch aufgezeigt an einer Untersuchung von drei kirchentheoretischen Ansätzen zu Fragen der Gemeindeentwicklung, von denen einer eine Emerging-Church-Ekklesiologie repräsentierte, BURKHARDT, Erneuerung der Kirche, 181–229.

Migrationsgemeinden und ihre Kirchen im Heimatland als Normalfall herausstellt.¹¹ Oder wenn sich der Gottesdienst in G1 (auch in G4-vietnam¹²) von seinem Format her als ein spirituelles Prozessgeschehen beschreiben lässt, in dem sich die einzelnen Gemeindeglieder auf einer etwa zweieinhalbstündigen spirituellen Reise untereinander und mit Gott zu einem einzigen Körper synchronisieren, dessen Haupt Jesus Christus sie in den proklamatorischen Gottesdienstteilen erheben. Solche spezifischen Charakteristika von Migrationsgemeinden zu untersuchen, sie mit der Praxis deutschsprachiger einheimischer Gemeinden zu vergleichen und hinsichtlich ihrer Potenziale für die Gemeindeentwicklung zu bewerten, kann die Entwicklung einer Kirchentheorie für die Gegenwart inspirieren.

Die Verwendung des *Modells kirchlicher Handlungsfelder* von Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong als Analyseinstrument in der Datenauswertung und -darstellung stellt seine Leistungsfähigkeit in der vergleichenden empirischen Gemeindeforschung unter Beweis,¹³ insbesondere in der komparativen Analyse¹⁴ und Kombination mit einem Farbkonzept.¹⁵ Inzwischen wurde das Modell vom Vf. in zwei anderen empirischen Studien angewandt, die die Effizienz des Modells für die vergleichende empirische Gemeindeforschung weiter bestätigten.¹⁶ Dabei zeigt sich das Modell kirchlicher Handlungsfelder als eine produktive Forschungsperspektive, um einzelne Gemeinden oder ganze Kirchen in Bezug auf ihr spezifisches Angebots- und Tätigkeitsprofil und damit auch auf ihr Verständnis des christlichen Auftrags miteinander vergleichbar zu machen.

-
- 11 Zum Pastor von G1 s. Kapitel 1, 9. 1. Weitere Pastoren mit internationalem Hintergrund von Gemeinden in der Studie, die berufstätig sind, in den Gemeinden mit den ID-Nummern 2, 7, 8, 20 und 21.
 - 12 Nicht so ausgeprägt, insbesondere ohne die interkulturellen Implikationen, lässt sich der Gottesdienst von G4-Tin-Lanh als ein kollektives Prozessgeschehen charakterisieren. Kapitel 3, 1.2.1.2 D, 1, Habilitationsschrift, Privatarchiv F. B. Dieses prozessuale Gottesdienstgeschehen trifft auch auf die Gemeinden mit den ID-Nummern 2, 6, 9, 21 und 23 zu, Tabelle 36.
 - 13 Kapitel 3, 2.4 Ziff. 3. Vgl. Kapitel 1, 8.4, Anm. 245.
 - 14 Vgl. Kapitel 2, 1.2.
 - 15 Die Straffung in der Darstellung für die Drucklegung führte zum Verzicht auf etliche Auswertungsgrafiken, die das Modell kirchlicher Handlungsfelder mit einem Farbkonzept kombinierten, s. Kapitel 1, 3, S. 65–79, und Kapitel 3, 1.2.2, S. 142–149, Habilitationsschrift Privatarchiv F. B.
 - 16 Vgl. BURKHARDT, Grundbegriffe, Forschungsstand, theoretische Fundierung, 64f. Vgl. die durch das Modell von Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong mögliche Visualisierung der Einheit und Verschiedenheit unterschiedlicher Kirchen in folgenden Übersichten BURKHARDT ET AL., Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie: Üb. 11 (S. 103), Üb. 13 (S. 114), Üb. 18 (S. 127), Üb. 2 (S. 162), Üb. 30 (190), Üb. 34–36 (S. 194–197) sowie Abbildung 18, S. 204.

VIERTER Teil: Anhang

Übersichten aus der Datenanalyse

Übersicht 1: Migrationsgemeindliche Gemeinschaften

ID-Nr.	Merkmale Migrationsgemeinden	I Bezug zu den Stichproben-gemeinden	II Sprache	III Gemeinschafts-kategorie	IV Leitung und Initiative	V Ethnien der Teilnehmenden	VI Theologie Frömmigkeit	VII Denomination
1	Migrations-gemeinde G1	G1	Deutsch	4	Migrant	multi	pentecostal/ Afrika	AIC: Bethesda
2	Afrikanische Gemeinden	G1-Umfeld	Französisch	1	Migrant	mono	pentecostal/ Afrika	AIC
5	Italienische Gemeinde	G1-Umfeld	Italienisch	1	Migrant	mono	pentecostal/ Europa	westlich/frei
6	Sinti-/Roma-Gemeinde	G1-Umfeld	Romani	2	Migrant	mono	pentecostal/ Sinti	unabhängig: BFP
7	Internationale Jesus-Gemeinde	G1-Umfeld	Englisch	2	Migrant	multi	pentecostal/ Asien	indisch-un- abhängig: IJC
8	Chinesische Gemeinde	G1-Umfeld	Chinesisch	1	Migrant	mono	brüdergem./ Asien	chinesisch
9	Fanuse Daryai, Farsi-Gemeinde	G1-Umfeld	Farsi	2	deutsch/ Migrant	mono	pentecostal/ Orient	Pars Ham- gam/freikirchl. EmK
12	Internationale Gemeinschaft	G2-Umfeld	Englisch/ Arabisch/Farsi	3	deutsch	multi	evangelikal/ deutsch	Gnadauer Gem.
13	Farsi-Gemeinde	G2-Umfeld	Farsi	2	Migrant	mono	pentecostal/ Orient	Pars Hamgam

14a	Internationale G3-Gemeinschaft	G3	Englisch/Farsi/ Chinesisch	4	deutsch	multi	evangelikal/deutsch	deutsch frei
14b	Chinesischer Bibelkreis in G3	G3-Umfeld	Chinesisch	1	deutsch	mono		
15	Ungarische Gemeinde	G3-Umfeld	Ungarisch	1	Migrant	mono	ev/Europa	ungar.-luth.
[16]	<i>Farsi-Gemeinde</i>	<i>G3-Umfeld</i>	<i>Farsi</i>	2	<i>Migrant</i>	<i>mono</i>	<i>pentecostal/ Orient</i>	<i>Pars Hamgam</i>
18a	Internationale G4- Gemeinschaft	G4-Umfeld	Deutsch/ Vietnamesisch/ Englisch/Twi/ Koreanisch	3	deutsch	multi	ev-meth./ deutsch	freikirchl.: EmK
19	G4-vietnamesisch	G4-Bezirk	Vietnamesisch	1	Migrant	mono	neo-pentec./ Asien	frei- kirchl.:EmK/ TinLanh
20	G4-englisch	G4-Bezirk	Englisch	3	Migrant	multi	protestan- tisch/divers	westlich/mis- sionsk.: UMC
21	Ghanaische Gemeinde	G4-Umfeld	Twi	1	Migrant	mono	methodis- tisch/Afrika	Missionskir- che: UMC
22	Koreanische Gemeinde	G4-Umfeld	Koreanisch		Migrant	mono	methodis- tisch/Asien	Korean Methodist Church
23	Vietnamesisches Gemeinde- Netzwerk	G4-veitnam. Umfeld	Vietnamesisch		Migrant	mono	divers/Asien	divers

Übersicht 2: Kategorien migrationsgemeindlicher Gemeinschaften

ID-Nr.	Kategorien: Migrationsgemeindliche Gemeinschaften:	A Internationale Gemeinschaft für Menschen mit Migrationshintergrund auf Initiative einheimischer Gemeinden	B Migrationsgemeinden als Gründungsinitiative und unter Leitung von Menschen mit Migrationshintergrund	B1 Theologie und Praxis in der christlichen Tradition des Westens	B2 Theologie und Praxis in außer-europäischer christlicher Tradition
1	Migrationsgemeinde G1		x		x
2	Afrikanische Gemeinden im G1-Umfeld		x		x
5	Italienische Gemeinde im G1-Umfeld		x	x	
6	Sinti- und Roma-Gemeinde im G1-Umfeld		x		x
7	Internationale Jesus-Gemeinde im G1-Umfeld		x		x
8	Chinesische Gemeinde im G1-Umfeld		x		x
9	Fanuse Daryai, Farsi-Gemeinde im G1-Umfeld	(x)	x		x
12	Internationale Gemeinschaft im G2-Umfeld	x			
13	Farsi-Gemeinde im G2-Umfeld		x		x
14a	Internationale G3-Gemeinschaft	x			
14b	Chinesische Bibelgruppe in G3		x		x
15	Ungarische Gemeinde in G3		x	x	
[16]	Farsi-Gemeinde im G3-Umfeld		x		x
18a	Internationale G4-Gemeinschaft	x			

19	Vietnamesische Tin Lanh-Gemeinde in G4		X		X
20	Englischsprachige Gemeinde New Hope in G4		X	X	
21	Ghanaische Gemeinde im G4-Umfeld		X		X
22	Koreanische Gemeinde im G4-Umfeld		X	(X)	
23	Tin Lanh-Gemeinde-Netzwerk im G4-Umfeld		X		X

Übersicht 3: Gemeinschaftstypen in der interkulturellen Gemeindeentwicklung

Gemeinschaftstyp → Beschreibung ↓	A homogen- geschlossen	B offen-integrativ	C ökumenisch- multikongre- gationalistisch	D multikulturell	E weltchritlich- transnational	F interkulturell- inklusiv
Gemeinschaftsle- ben	zielgruppenori- entiere <i>Homoge- nität</i> stringent organisiert, um wirkungsvoll und bedarfsgerecht das Evangelium zu kommunizieren	denominell, kon- fessionell oder kulturell bestimmte <i>Homogenität</i> ver- bunden mit Gast- freundschaft für Integrationswille	wirtschaftlich und/oder missi- onsstrategisch mo- tivierte <i>Netz einer Vielfalt</i> denominell, konfessionell oder kulturell unabhän- giger Gemeinden	<i>Vielfalt als gut or- ganisiertes Neben- einander</i> kulturell unterschiedlicher Personen und Grup- pen in einer Haupt- gemeinde, oft mit Teilgemeinden	Plurilokale, mehrdi- mensionale <i>Einheit</i> übernationalgesell- schaftliche Grenzen hinweg, die sich in diversen Unterty- pen verwirklicht	<i>neu formierte Einheit</i> in Vielfalt als sich gegenseitig ergän- zendes <i>Mit- und Fir- einander</i> kulturell unterschiedlicher Individuen (und Gruppen)
Gemeinschaftstyp	geschlossen	geschlossen	divers (offen bis zentriert)	offen	divers (geschlossen bis zentriert)	zentriert
Cottesdienst -Liturgie -Sprache	einheitlich monolingual-ziel- gruppenorientiert	einheitlich Lingua franca (deutsch)	divers, leibbildori- entiert divers, leibbildori- entiert	divers monolingual je nach ethnischem Hintergrund	einheitlich divers oder moni- lingual	einheitlich Lingua franca mit Übersetzung
Kleingruppen	leitbildorientiert	leitkulturorientiert	divers/zielgruppen- orientiert	divers/zielgrup- penorientiert nach Bedarf	divers/zielgrup- penorientiert nach Gegebenheiten	Lokalprinzip bi-/multilingual
Interkulturalitäts- grad	mittel	gering	divers (mittel bis hoch)	mittel	divers (minimal bis hoch)	hoch
Inklusivität als Qualität	fehlt	fehlt	divers (mittel bis hoch)	mittel	divers (fehlt bis hoch)	hoch
Sensibilität für Vulnerabilität und Exklusion	extrem hoch oder extrem niedrig	sehr schwach aus- geprägt	–	schwach	hoch	hoch; programma- tisch

Partizipation-/ Repräsentationsgrad aller in der -Leitung -Mitarbeit	unmöglich kein Ziel	nur bedingt mög- lich geschieht	möglich hoch	bedingt möglich mittel bis hoch	divers mittel bis hoch	programmatisches Ziel programmatisches Ziel
Vernetzungsgrad -ökumenisch -transnational- global	minimal divers (minimal bis hoch)	gering divers (minimal bis mittel)	hoch divers (minimal bis hoch)	divers (mittel bis hoch) divers (mittel bis hoch)	divers (minimal bis hoch) hoch, aber divers	divers (mittel bis hoch) divers (mittel bis hoch)
Vergesellschaftungs- modus	Vielfalt wird igno- riert und von der Norm abweichende Menschen <i>exkludiert</i>	<i>integriert</i> gesellschaftliche Vielfalt in die Lei- tung kultur	Vielfalt von unter- schiedlichen Ge- meinden wird <i>inkludierend</i> anerkannt und wertgeschätzt	Vielfalt (einer Na- tionalgesellschaft) wird innerhalb ei- ner Gemeinschaft anerkannt	Grenzen zwischen Nationalgesell- schaften werden <i>transnational</i> über- schritten	Kulturelle und so- zial-strukturelle Grenzen der Na- tionalgesellschaft werden <i>inklusive</i> überwunden
Gesellschaftliche Relevanz	sehr niedrig Exklusion wird zementiert und gesellschaftliche Fragmentierung unterstützt	gering, aber Anreize für zweite Migran- tengeneration bestehen	divers; kulturver- bindende gemein- same Veranstaltun- gen	gering; zementiert gesellschaftliche Fragmentierung und löst gesell- schaftliche Proble- me nur bedingt	divers; berücksich- tigt mehrdimensio- nales, multilokales Leben in einer sich internationalisie- renden Welt	programmatische Vision und aktiver Beitrag zur Über- windung sozialer und kultureller Barrieren
Probleme/ Gefahren	widerspricht der Vielfalt der christli- chen Kirche	erste Generation von Migranten gliedert sich schwer ein	gegenseitige Kon- kurrenz; kann ge- sellschaftliche Fragmentierung stabilisieren	festigt Exklusivität und Selbstbezogen- heit	Chettoisierung im Einwanderungs- land	konfliktanfällig; Kultur von Min- derheiten bleibt unberücksichtigt

Übersicht 4: Konzeptbegriffe interkultureller Gemeindeentwicklung

Prinzipien	Schlüsselprinzip
1. Migrationssensible Leitungspersonen	Visionsarbeit
2. Kernwert Fremdenliebe	
3. Weltchristlicher Horizont	
4. Visionsarbeit	
5. Strategieorientierte Entscheidungen	
6. Phasen-Modell	
7. Interferenz-Modell	
Primäre Konzeptbegriffe (subkategorial)	Sekundäre Konzeptbegriffe (subkategorial)
<i>Steuerungsgrößen, Werte, Überzeugungen</i>	<i>Steuerungsgrößen, Werte, Überzeugungen</i>
Nächstenliebe	Liebe
Inklusivität	Interkulturalität
Fremdenliebe (Xenophilie) (2)	Inklusivität
Soziales Handeln	Barmherzigkeit
Wahrnehmungsfähigkeit	Erbarmen
Sensibilität (2)	Dienen
Leidenschaft	Selbstentäußerung
Mut	Sensibilität (2)
Selbstreflexivität	<i>nota ecclesiae</i>
Weltchristlicher Horizont	<i>Missio Dei</i>
Universalität	βασιλεια του θεου
Transnationalität	Gemeinschaft
Migrationserfahrung	κοινωνια
Offenheit	Relationalität Gottes
Transparenz	Geistereignis
Konziliarität	Spiritualität
Qualität	Konvivenz
Konkretheit	Offenheit
Ganzheitlichkeit	Reziprozität
	Konstruktivität

	Potenzialität
	Dauer
	Stabilität
	Intensität
Primäre Konzeptbegriffe (subkategorial)	Sekundäre Konzeptbegriffe (subkategorial)
<i>Inhalte, Beschreibungen</i>	<i>Inhalte, Beschreibungen</i>
Mission	Zweck
Strategieorientierte Entscheidungen	(Gemeinde-)Vision (3)
Gottesdienstvision (2)	Gottesdienstvision
Gemeinde	Vision von Leitungspersonen
Handlungsstrategien	Kontextualisierungskonzept
	Kommunikationskonzept
	Strategieorientierte Entscheidungen
<i>Strukturen, Prozesse</i>	<i>Strukturen, Prozesse</i>
Welterneuerung	Migration
Impuls von außen	
Konstruktive Interferenzen	
<i>Orientierungsgrößen (Ziele)</i>	<i>Orientierungsgrößen (Ziele)</i>
Umsetzungsziele	

Quellen- und Literaturverzeichnis

Primärquellen der empirischen Datenerhebung und ihrer Auswertung sowie die Sammlung sekundärer Text- und Bildquellen umfassen mehr als 2.000 Seiten. Hinzu kommen elektronische und digitale Datenquellen. Diese befinden sich im Privatarhiv des Verfassers und werden dort unter Einhaltung der Bestimmungen der gültigen Datenschutzverordnung aufbewahrt. Dort befindet sich auch ein achtseitiges Verzeichnis des Materialanhangs zur Erschließung der Dokumentinhalte. Sämtliche Datenquellen befinden sich aus datenschutzrechtlichen Gründen im alleinigen Besitz des Vf.s (Privatarhiv F. B.) und können Dritten nicht zugänglich gemacht werden.

Im Privatarhiv des Verfassers befindet sich auch ein Exemplar der 486 Seiten umfassenden Habilitationsschrift, die in ihrem Untersuchungsteil auf 352 Seiten den Prozess des axialen und selektiven Kodierens mit der Kategorien-, Konzept- und Theoriebildung durch entsprechende Datenmaterialien sorgfältig diskutiert und belegt. Die Habilitationsschrift steht unter Beachtung der gültigen Datenschutzverordnung für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung.

1. Primärquellen aus der empirischen Datenerhebung und -auswertung

1. *Migrationsgemeinde: G1* – Protokolle von Feldbeobachtungen (FB), Transkripte von Forschungsgesprächen (FG), Dokumente schriftlicher Befragungen (SB); Gesamtindex des ersten offenen Kodierens; schriftliche Memos des offenen und axialen Kodierens.
2. *Evangelische Kirchengemeinde: G2* – Protokoll einer Feldbeobachtung (FB), Transkripte von Forschungsgesprächen (FG), Dokumente schriftlicher Befragungen (SB); Gesamtindex des ersten offenen Kodierens; schriftliche Memos des offenen und axialen Kodierens.
3. *Freie Gemeinde: G3* – Protokolle von Feldbeobachtungen (FB), Transkripte von Forschungsgesprächen (FG), Dokumente schriftlicher Befragungen (SB); Gesamtindex des ersten offenen Kodierens;

4. *Freikirchliche Bezirksgemeinde: G4* – Protokolle von Feldbeobachtungen (FB), Transkripte von Forschungsgesprächen (FG); Gesamtindex des ersten offenen Kodierens.
5. *Herkunftskontext der Migrationsgemeinde G1: *G1* – Protokolle von Feldbeobachtungen (FB), Transkript eines Forschungsgesprächs (FG), Dokumente schriftlicher Befragungen (SB)
6. *Experten-Interviews zu Einzelaspekten: Exp-I* – Interview-Transkripte (Exp-I)
7. *Verschiedene Beobachtungen: *V* – Protokolle von Feldbeobachtungen (FB)
8. *Skizzen- und Konzeptbücher aus Feldaufenthalten: FTB* – Forschungstagebuch, Band 1 (1); Forschungstagebuch, Band 2 (2)
9. *Weitere Reflexionen aus der Datenauswertung: *R* – Memos (M); Grafiken, Skizzen und Tabellen (GST)

2. Sekundärquellen (Text- und Bilddokumente)

(Die Dokumente befinden sich entsprechend dem Materialverzeichnis 2.2 im Privatarchiv des Verfassers und stehen im Rahmen der gültigen Datenschutzverordnungen für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung.)

1. *Archiv der Migrationsgemeinde: G1*
Textdokumente, Flyer, Plakate, Internetausdrucke, Bildausdrucke
2. *Archiv des Hilfswerks Bethesda Afrika e. V.*
Briefe, Projekt- und Baubeschreibungen, Textdokumente;
3. *Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde: G2*
Textdokumente, Flyer, Broschüren, Gemeindebriefe, Internetausdrucke, Bildausdrucke
4. *Archiv der Freien Gemeinde: G3*
Textdokumente, Flyer, Broschüren, Gemeindebriefe, Internetausdrucke
5. *Archiv der Freikirchlichen Bezirksgemeinde: G4*
Flyer, Broschüren, Gemeindebriefe, Internetausdrucke, Bildausdrucke
6. *Archiv der Herkunftskontext der Migrationsgemeinde G1: *G1*
Textdokumente, Flyer, Broschüren, Gemeindebriefe, Internetausdrucke, Bildausdrucke
7. *Archiv des Nachbarbezirks von Gemeinde G2: *G2*
Gemeindebriefe, Internetausdrucke
8. *Materialien aus der Administration des Forschungsprozesses*
Textdokumente, Flyer, Broschüren, Gemeindebriefe, Internetausdrucke, Bildausdrucke

9. *Reflexionen aus der Auswertung gedruckter Quellen: *GQ*
Memos (M); Grafiken, Skizzen und Tabellen (GST)

3 Elektronische und digitale Datenquellen

(Die Dokumente befinden sich entsprechend dem Materialverzeichnis 2.2 im Privatarchiv des Verfassers und stehen im Rahmen der gültigen Datenschutzverordnungen für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung.)

1. Audioaufnahmen der Forschungsgespräche
2. MAXQDA-Datei der softwaregestützten Datenauswertung mit Codes und Memos
3. Bilderdateien

4. Literatur

- ABROMEIT, HANS-JÜRGEN, Was ist Spirituelles Gemeindemanagement? Notwendige Standards für die Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern, in: DERS. U.A. (Hg.), *Spirituelles Gemeindemanagement. Chancen – Strategien – Beispiele*, Göttingen 2001, 9–30.
- ABROMEIT, HANS-JÜRGEN U.A. (Hg.), *Spirituelles Gemeindemanagement. Chancen – Strategien – Beispiele*, Göttingen 2001.
- AHRBECK, BERND, *Inklusion. Eine Kritik*, Stuttgart ³2016.
- ALBRECHT, CORINNA, Überlegungen zum Konzept der Interkulturalität, in: YVES BIZEUL/ULRICH BLIESENER/MAREK PRAWDA (Hg.), *Vom Umgang mit dem Fremden. Hintergrund, Definition, Vorschläge*, Weinheim 1997, 116–122.
- ASAMOAH-GYADU, J. KWABENA, Pentecostalism and Transformation of the African Christian landscape, in: MARTIN LINDHARDT (Hg.), *Pentecostalism in Africa. Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*, Leiden 2015, 100–114.
- BALZ, HORST, Art. *βαρβαρος*, in: EWNT 1, 473–475.
- BALZ, HORST, Art. *παρεπίδημος*, in: EWNT 3, 89f.
- BALZ, HORST, Art. *παροικος*, in: EWNT 3, 99.
- BARTH, BERTRAM/FLAG, BERTHOLD-BODO/SCHÄUBLE, NORBERT/TAUSCHER, MANFRED, *Praxis der Sinus-Milieus. Gegenwart und Zukunft eines modernen Gemeinschafts- und Zielgruppenmodells*, Wiesbaden 2018.
- BARTH, KARL, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3/1, Zollikon/Zürich 1947.
- BARTHOLOMÄ, PHILIPP F., *Freikirchen mit Mission, Perspektiven für den freikirchlichen Gemeindeaufbau im nachchristlichen Kontext*, Leipzig 2019.

- BE, Art. Kohärenz, in: BE¹⁹, Bd. 12, 142.
- BE, Art. Interferenz 3) Physik, in: BE¹⁹, Bd. 10, 563f.
- BE, Art. Xenophilie, in: BE¹⁹, Bd. 24, 388.
- BECK, STEPHEN, Mission Mosaikkirche. Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen, Gießen 2017.
- BECKER, JÜRGEN, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989.
- BHABHA, HOMI K., The Location of Culture. London/New York 1994.
- BIELER, ANDREA, Europa im Kontext transnationaler Migrationsbewegungen. Praktisch-theologische Erwägungen, in: MICHAEL MEYER-BLANCK (Hg.), Christentum und Europa. XVI. Europäischer Kongress für Theologie 10.–13.9.2017 in Wien (VWGTh 57), Leipzig 2019, 618–630.
- BIELER, ANDREA, Gottesdienst interkulturell. Predigten und Gottesdienste im Zwischenraum feiern, Stuttgart, 2008.
- BIELER, ANDREA, Heimatlosigkeit als Thema der interkulturellen Seelsorge, PrTh 53 (2018/4), 223–227.
- BIELER, ANDREA, Verletzliches Leben. Horizonte einer Theologie der Seelsorge (AP-TLH 90), Göttingen 2017.
- BIELER, ANDREA/GUTMANN, HANS-MARTIN, Die Rechtfertigung der »Überflüssigen«. Die Aufgabe der Predigt heute, Gütersloh 2008.
- BIELER, ANDREA/EUGSTER-SCHAETZLE, TABEA, Differenzsensible Konvivialität. Gottesdienst und Seelsorge in diversen Gemeinden, in: Gregor Etzelmüller/Claudia Rammelt (Hg.), Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort. Leipzig, 679–696.
- BIETENHARD, HANS, Art. ξένος, TBLNT 1, 516–519.
- BIETENHARD, HANS, Art. πάροικος, TBLNT 1, 520f.
- BIETENHARD, HANS, Art. παρπίδημος, TBLNT 1, 519.
- BIETENHARD, HANS/HAACKER, KLAUS, Art. ἀλλότριος, TBLNT 1, 512f.
- BINDSEIL, CHRISTIANE, Inklusiver Gottesdienst – Theorie und Praxis am Beispiel eines Heidelberger Projekts, in: JOHANNES EURICH/ANDREAS LOB-HÜDEPOL (Hg.), Inklusive Kirche, Stuttgart 2011, 199–206.
- BLASER, KLAUSPETER, Calvins Lehre von den drei Ämtern Christi, Zürich 1970.
- BLOUMI, AGLAIA, Interkulturalität als Dynamik. Ein Beitrag zur deutsch-griechischen Migrationsliteratur seit den siebziger Jahren, Tübingen 2001.
- BLOUMI, AGLAIA, Interkulturalität und Literatur. Interkulturelle Elemente in Sten Nadolnys Roman »Selim oder die Gabe der Rede«, in: DIES. (Hg.), Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten, München 2002, 28–40.
- BLOTH, PETER C., Praktische Theologie, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.
- BÖHLEMANN, PETER/HERBST, MICHAEL, Geistlich leiten. Ein Handbuch, Göttingen 2011.
- BÖHLEMANN, PETER/HERBST, MICHAEL, Geistlich Leiten. Ein Handbuch, Göttingen 2010.

- BOHREN, RUDOLPH, Predigtlehre, Gütersloh ⁶1993.
- BOLTEN, JÜRGEN, »Interkulturalität« neu denken: Strukturprozessuale Perspektiven, in: HANS W. GIESSEN/CHRISTIAN RINK (Hg.), Migration, Diversität und kulturelle Identitäten. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven, Stuttgart 2020, 85–104.
- BOLTEN, JÜRGEN, Interkulturelle Kompetenz, hg. v. der Landeszentrale für politische Bildung Thüringen, Erfurt 2012.
- BONHOEFFER, DIETRICH, Gemeinsames Leben, Berlin 1962.
- BOVON, FRANÇOIS, Das Evangelium nach Lukas, 2. Teilband (EKK 3/2), Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1996.
- BOVON, FRANÇOIS, Das Evangelium nach Lukas, 3. Teilband (EKK 3/3), Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 2001.
- BRANDENBURG, HANS, Art. Stadtmission, in: RGG³ 6, 322–324.
- BREITENBACH, GÜNTER, Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.
- BREMER, HELMUT/LANGE-VESTER, ANDREA, Soziale Milieus und Wandel der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen (Sozialstrukturanalyse), Wiesbaden ²2014.
- BREUER, FRANZ/MUCKEL, PETRA/DIERIS, BARBARA, Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis, Wiesbaden ³2018.
- BRINKMANN, FRANK THOMAS, Praktische Theologie. Ein Guide, Tübingen 2019.
- BRUNNER, EMIL, Das Missverständnis der Kirche, Stuttgart 1951.
- BUBMANN, PETER/FECHTNER, KRISTIAN/NITSCHKE, STEFAN ARK/WEYEL, BIRGIT (Hg.), Gemeinde auf Zeit. Gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen (PThe 160), Stuttgart 2019.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Grundbegriffe, Forschungsstand und theoretische Fundierung, in: DERS. et al., Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeinde studie, Leipzig 2022, 35–70.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Ortsgemeinde als kirchliches Zukunftsmodell. Leitungsgrundsätze des pietistischen Entrepreneurs Friedrich Heim als Impulse für die Gemeindeentwicklung heute, in: DERS. et al., Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeinde studie, Leipzig 2022, 353–396.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Multikollektivität in der Gemeindeentwicklung. Überlegungen zu Interkulturalität als interkollektive Konstruktion, ThZ 1/78 (2022), 4–34.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Aspekte eine migrationssensiblen Kirchentheorie. Perspektiven und Konzepte als Impulse für die Kirchen- und Gemeindeentwicklung, PrTh 54 (2019/4), 235–242.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Vom Nebeneinander zum Miteinander. Aspekte und Perspektiven einer migrationssensiblen Kirchentheorie für den deutschsprachigen Raum, in: epd (Hg.), Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Stu-

- dientagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019 (DEPD 20), Frankfurt a.M. 2019, 6–21.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Interkulturelle Kirchen- und Gemeindeentwicklung. Überlegungen zur Aufnahme des Aspekts der Interkulturalität in die Debatte um eine zukunftsfähige Kirchentheorie, ZThK 115 (2018/2), 209–227.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Interkultureller Gemeindeaufbau – gesellschaftspolitischer Opportunismus, kirchlicher Modetrend oder Auftrag Jesu? Überlegungen nach 15 Jahren Gemeindeentwicklung im urbanen Kontext und Implikationen für eine Oikodomik als Interkultureller Gemeindeaufbau, ThFPr 41 (2018/1-2), 48–61.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Modelle interkultureller Kirchen- und Gemeindeentwicklung, PTh 107 (2018/7), 307–318.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN/HERRMANN, SIMON/SCHUCKERT, TOBIAS (Hg.), Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie. Religionssoziologische Momentaufnahme christlicher Gemeinden einer Europäischen Metropolregion in ökumenischer Perspektive, Leipzig 2022.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN/FOLZ, MARCEL/KRIST, JORGE/MEISTER, LARISSA, Gemeinden in der Region Stuttgart, in: DERS. et al., Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie, Leipzig 2022, 91–188.
- BURKHARDT, FRIEDEMANN/PETER, ROBERT, Kirche ist Mission. Das »religiöse Existenzminimum« in der deutschen Rechtsprechung und seine rechtlichen, theologischen und staatsrechtlichen Implikationen, München 2008.
- BURLACIOIU, CIPRIAN/HERMANN, ADRIAN, Einleitung. Veränderte Landkarten und polyzentrische Strukturen der Christentumsgeschichte – Zum akademischen Wirken Klaus Koschorke und dem Programm der Festschrift, in: DIES. (Hg.), Veränderte Landkarten. Auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums, FS Klaus Koschorke, Wiesbaden 2013, XI–XLVII.
- BUTTERWEGGE, CAROLIN, Zuwanderung in Deutschland. Eine historische Betrachtung des Wanderungsgeschehens und der Migrationspolitik, in: THOMAS KUNZ/RITA PUHL (Hg.), Arbeitsfeld Interkulturalität. Grundlagen, Methoden und Praxisansätze der Sozialen Arbeit in der Zuwanderungsgesellschaft, Weinheim/München 2011, 13–31.
- CAMPESE, GIOACCHINO, Theologies of Migration. Present and Future Perspectives, in: TOBIAS KEßLER (Hg.), Migration als Ort der Theologie (Weltkirche und Mission 4), Regensburg 2014, 167–188.
- COLLINS, JIM, Der Weg zu den Besten. Die sieben Management-Prinzipien für dauerhaften Unternehmenserfolg, Stuttgart/München ⁵2005.
- CORNEHL, PETER, »Was ist ein konziliarer Prozess?«, PTh 75 (1986/12), 575–596.
- COVEY, STEPHEN R., Der 8.Weg. Mit wahrer Effektivität zu wahrer Größe, Offenbach ⁵2008.

- DARA, JOYCE/BURKHARDT, FRIEDEMANN, FEPACO-Nanambe Malamu. Portrait einer afrikanischen Gemeinde, in: BURKHARDT, FRIEDEMANN et al., Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie, Leipzig 2022, 469–480.
- DEHN, ULRICH, Weltweites Christentum und Ökumene, Berlin 2013.
- DREHER, JOCHEN/STEGMAIER, PETER (Hg.), Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz: Grundlagentheoretische Reflexionen. Bielefeld 2007.
- DÜMLING, BIANCA, Migrationskirchen in Deutschland. Orte der Integration, Frankfurt a.M. 2011.
- EBNER, MARTIN, »Allgemeine Zugehörigkeit« oder: Christentum entscheidet sich in der Bindung an eine konkrete Gemeinde! Eine Stellungnahme zum Impulspapier »Kirche der Freiheit« auf der Grundlage der paulinischen Schriften, in: ISOLDE KARLE (Hg.), Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven (APrTh 41), Leipzig 2009, 253–268.
- EGGENBERGER, OSWALD, Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen, Zürich 1994.
- EKD, Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014.
- EKUÉ, AMÉLÉ ADAMAVI-AHO, Ökumenische Einsichten zur Gestalt von Kirchen angesichts von Migration und Flucht, in: EPD (Hg.), Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Studententagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019 (DEPD 20), Frankfurt a.M. 2019, 22–28.
- EMK, Agende der Evangelisch-methodistischen Kirche, Frankfurt a.M. 2014.
- EMK, Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche, Frankfurt a.M. 2018.
- EMK, The Book of Discipline of the United Methodist Church, Nashville/TS 2016.
- EPD (Hg.), Interkulturelle Kirche. Strategien zur Verwirklichung der Wohngemeinschaft Gottes, Evangelische Akademie Hofgeismar, 24.–25. Februar 2020 (DEPD 16–17), Frankfurt a.M. 2020.
- EPD (Hg.), Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Studententagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019 (DEPD 20), Frankfurt a.M. 2019.
- EQUIT, CLAUDIA/HOHAGE, CHRISTOPH (Hg.), Handbuch Grounded Theory. Von der Methodologie zur Forschungspraxis, Weinheim/Basel 2016.
- EIBER, HANS-HELMUT, Art. *σπλάγχνα*, TBLNT 1, 115–117.
- ETZELMÜLLER, GREGOR, Migrationskirchen als Herausforderung für das Selbstverständnis evangelischer Kirchen in Deutschland, in: EPD (Hg.), Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Studententagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019 (DEPD 20), Frankfurt a.M. 2019, 29–35.

- ETZELMÜLLER, GREGOR/RAMMELT, CLAUDIA (Hg.) Migrationskirchen. Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort, Leipzig 2022.
- FAHLBUSCH, ERWIN, Art. Gemeindeaufbau, in: EKL³ 2, 62–64.
- FAHLBUSCH, ERWIN, Kirchenkunde der Gegenwart (ThW 9), Stuttgart u.a. 1979.
- FAIX, TOBIAS/REIMER, JOHANNES (Hg.), Die Welt verstehen. Kontextanalyse als Seehilfe für die Gemeinde, Marburg 2012.
- FECHTNER, KRISTIAN/HERMELINK, JAN/KUMLEHN, MARTINA/WAGNER-RAU, ULRIKE, Praktische Theologie. Ein Lehrbuch (Theologische Wissenschaft 15), Stuttgart 2017.
- FEDERSCHMIDT, KARL H. u.a. (Hg.), Handbuch interkulturelle Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 2002.
- FELDTKELLER, ANDREAS, Art. Fremde IV. Sozialgeschichtlich, soziologisch, sozial-ethisch, in: RGG⁴ 3, 342f.
- FIORINA, CARLY, Mit harten Bandagen, Frankfurt/New York 2006.
- FÖLDES, CSABA, Black Box »Interkulturalität«. Die unbekannte Bekannte (nicht nur) für Deutsch als Fremd-/Zweitsprache. Rückblick, Kontexte und Ausblick, Wirkendes Wort 59 (2009/3), 503–525.
- FRENSCHKOWSKI, MARCO, Art. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen I. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴ 6, 1232–1235.
- FREY, CHRISTOPHER, Theologische Ethik, Neukirchen-Vluyn 1990.
- FREY, JÖRG, Die Ausbreitung des frühen Christentums. Perspektiven für die gegenwärtige Praxis der Kirche, in: MARTIN REPPENHAGEN (Hg.), Kirche zwischen postmoderner Kultur und Evangelium (Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung 15), Neukirchen-Vluyn 2010, 86–112.
- FREY, JÖRG, Neutestamentliche Perspektiven, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Gütersloh 2014, 31–41.
- FREY, JÖRG, Neutestamentliche Perspektiven und Impulse zur Entwicklung christlicher Gemeinden, in: DERS., Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie, hg. v. Benjamin Schließer (WUNT 308), Tübingen 2016, 779–798.
- FRIEDRICH, JOHANNES H., Art. ζέως, in: EWNT 2, 1189–1191.
- FROST, MICHAEL/HIRSCH, ALLEN, Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts, Glashütten 2008.
- GÄCKLE, VOLKER, Das Reich Gottes im Neuen Testament. Auslegungen – Abfragen – Alternativen (Biblisch-Theologische Studien 176), Göttingen 2018.
- GEBAUER, ROLAND, Die Apostelgeschichte, Teilband 1: Apg 1–12 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2014.
- GEBAUER, ROLAND, Die Apostelgeschichte, Teilband 2: Apg 13–28 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2015.
- GERLACH, HORST, Die Alt-Mennoniten unter uns. Von Samuel Fröhlich und den Neutäufern, in: Mennonitische Geschichtsblätter 21 (1964), 36–50.

- GESE, MICHAEL, Der Epheserbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2013.
- GNILKA, JOACHIM, Das Evangelium nach Markus, 2. Teilband Mk 8,27-16,20 (EKK 2/2), Zürich 1979.
- GNILKA, JOACHIM, Das Matthäusevangelium, 2. Teil. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen (HThKNT 1/2), Freiburg/Basel/Wien ²1992.
- GÖRLER, HARTMUT/LUTTERBECK, KARL-ERICH/ESPELÖER, MARTINA, Spirituelles Gemeindemanagement in der Praxis, in: HANS-JÜRGEN ABROMEIT U.A. (Hg.), Spirituelles Gemeindemanagement. Chancen – Strategien – Beispiele, Göttingen 2001, 137–158.
- GRÄB, WILHELM, Kirche im öffentlichen Raum? Zum Wächteramt der Kirche, in: CHRISTINA AUS DER AU u.a. (Hg.), Urbanität und Öffentlichkeit. Kirchen im Spannungsfeld gesellschaftlicher Dynamiken, Zürich 2013, 115–123.
- GRÄB, WILHELM, Mission – Ein sinnvoller Leitbegriff praktisch-theologischer Forschung und kirchlicher Praxis?, in: CHRISTINA AUS DER AU u.a. (Hg.), Urbanität und Öffentlichkeit. Kirchen im Spannungsfeld gesellschaftlicher Dynamiken, Zürich 2013, 181–188.
- GRÄB, WILHELM/WEYEL Birgit (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM, Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart, München ³2017.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Abriß der Liturgik. Ein Studienbuch zur Gottesdienstgestaltung, Gütersloh ²1991.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Christsein als Lebensform. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie (ThLZ.F 35), Leipzig 2018.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Gemeindeentwicklung, in: WILHELM GRÄB/BIRGIT WEYEL (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 494–506.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin/Boston 2018.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität, in: HEINZPETER HEMPELMANN U.A. (Hg.), Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums. Reflexionen, Dimensionen, praktische Umsetzung (Kirche und Milieu 4), Göttingen 2020, 17–24.
- GRETHLEIN, CHRISTIAN, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012.
- GRIESE, CHRISTIANE/MARBURGER, HELGA, Interkulturelle Öffnung – Genese, Konzepte, Diskurse, in: DIES. (Hg.), Interkulturelle Öffnung. Ein Lehrbuch, München 2012, 1–23.
- GRIESE, CHRISTIANE/MARBURGER, HELGA, (Hg.), Interkulturelle Öffnung. Ein Lehrbuch, München 2012.
- GRÖZINGER, ALBRECHT, Art. Fremde V. Praktisch-theologisch, in: RGG ⁴ 3, 343–344.

- GRÖZINGER, ALBRECHT, Differenz-Erfahrung. Seelsorge in der multikulturellen Gesellschaft. Ein Essay (WeWir 11), Waltrop 2011.
- HAACKER, KLAUS/NEUDORFER, HEINZ-WEBER, Art. *διασπορά*, TBLNT 1, 514–516.
- HAHN, FERDINAND, Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments, Tübingen ³2011.
- HALM, DIRK/SAUER, MARTINA, Muslime in Europa. Integriert aber nicht akzeptiert?, Gütersloh 2017.
- HANCILES, JEHU J., Christendom. Globalization, African Migration, and the Transformation of the West, Maryknoll 2008.
- HANCILES, JEHU J., Migration and Mission. Some Implications for the Twenty-first-Century Church, IBMR 27 (2003/4), 146–153.
- HANDSCHUCK, SABINE/SCHRÖER, HUBERTUS, Interkulturelle Orientierung und Öffnung: Theoretische Grundlagen und 50 Aktivitäten zur Umsetzung, Augsburg 2011.
- HÄNEKE, FLORENCE/BIELER, ANDREA, Interkulturelle Öffnung evangelischer Gemeinden. Ökumenische Schlaglichter, PTh 106 (2017/3), 87–99.
- HANSEN, KLAUS P., Kultur, Kollektiv, Nation, Passau 2009.
- HANSEN, KLAUS P., Kultur und Kulturwissenschaft, Tübingen/Basel ⁴2011.
- HANSEN, KLAUS P., Kultur und Kulturwissenschaft, München ²2000.
- HÄNSGEN, DIRK/LENTZ, SEBASTIAN/TZSCHASCHEL, SABINE (Hg.), Deutschlandatlas. Unser Land in 200 thematischen Karten, Darmstadt 2010.
- HAPPEL, MARTIN, Qualitätssicherung am gottoffenen Raum. Der Beitrag der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck zur Qualitätsdebatte in der EKD, PTh 101 (2012/7), 302–321.
- HÄRLE, WILFRIED, Dogmatik, Berlin/New York 1995.
- HAUSCHILDT, EBERHARD/POHL-PATALONG, UTA, Art.: Gemeinde, kirchlich, in: ESTLNA, 696–700.
- HAUSCHILDT, EBERHARDT/POHL-PATALONG, UTA, Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4), Gütersloh 2013.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, Phänomenologie des Geistes, Hamburg ⁵2021.
- HENNINK, MONIQUE/HUTTER, INGE/BAILEY, AJAY, Qualitative Research Methods, Los Angeles 2011.
- HEMPELMANN, HEINZPETER, Die Sinus-Studie »Evangelisch in Baden und Württemberg«, in: HEINZPETER HEMPELMANN/ULRICH HECKEL/KAREN HINRICHS/DAN PETER (Hg.), Auf dem Weg zu einer milieusensiblen Kirche. Die SINUS-Studie »Evangelisch in Baden und Württemberg« und ihre Konsequenzen für kirchliche Handlungsfelder (Kirche und Milieu 2), Neukirchen-Vluyn 2015, 173–233.
- HEMPELMANN, HEINZPETER, Kirche im Milieu. Eine Analyse der Sinus-Studie und Konsequenzen, Gießen 2013.

- HEMPELMANN, HEINZPETER/HECKEL, ULRICH/HINRICHS, KAREN/PETER, DAN (Hg.), Auf dem Weg zu einer milieusensiblen Kirche. Die SINUS-Studie »Evangelisch in Baden und Württemberg« und ihre Konsequenzen für kirchliche Handlungsfelder (Kirche und Milieu 2), Neukirchen-Vluyn 2015.
- HEMPELMANN, HEINZPETER/SCHLIEßER, BENJAMIN/SCHUBERT, CORINNA/TODJERAS, PATRICK/WEIMER, MARKUS (Hg.), Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums. Reflexionen, Dimensionen, praktische Umsetzung (Kirche und Milieu 4), Göttingen 2020.
- HEMPELMANN, HEINZPETER/SCHLIEßER, BENJAMIN/SCHUBERT, CORINNA/WEIMER, MARKUS, (Hg.), Handbuch Bestattung. Impulse für eine milieusensible kirchliche Praxis (Kirche und Milieu 3), Göttingen 2019.
- HEMPELMANN, HEINZPETER/SCHLIEßER, BENJAMIN/SCHUBERT, CORINNA/WEIMER, MARKUS, Handbuch Taufe. Impulse für eine milieusensible Taufpraxis (Kirche und Milieu 1), Neukirchen-Vluyn 2013.
- HERBST, MICHAEL, Aufbruch im Umbruch. Beiträge zu aktuellen Fragen der Kirchentheorie (Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung 24), Göttingen/Neukirchen-Vluyn 2018.
- HERBST, MICHAEL, Kirche wie eine Behörde verwalten oder wie ein Unternehmen führen, in: HANS-JÜRGEN ABROMEIT (Hg.), Spirituelles Gemeindemanagement. Chancen – Strategien – Beispiele, Göttingen 2001, 82–110.
- HERBST, MICHAEL, Mission kehrt zurück. Internationale Gemeinden in Deutschland, in: DERS. (Hg.), Kirche mit Mission. Beiträge zu Fragen des Gemeindeaufbaus (Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung 20), Neukirchen-Vluyn 2013, 155–173.
- HERBST, MICHAEL, Missionarische Gemeindeentwicklung, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Gütersloh 2014, 317–326.
- HERBST, MICHAEL, Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche (Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung 8), Neukirchen-Vluyn ⁴2010. [S. 1–477 Nachdruck Stuttgart ²1988]
- HERMELINK, JAN, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011.
- HEUSER, ANDREAS/HOFFMANN, CLAUDIA, Afrikanische Migrationskirchen und ihre selektive ökumenische Konnektivität, PTh 107 (2018/7), 293–306.
- HIEBERT, PAUL G., Anthropological Reflections on Missiological Issues, Grand Rapids 1994.
- HIEBERT, PAUL G., Transforming Worldviews. An Anthropological Understanding of How People Change, Grand Rapids 2008.
- HIEKE, THOMAS, Levitikus 16–27 (HThKAT 6/2), Freiburg 2014.
- HOFFMANN, CLAUDIA, Migration und Kirche. Interkulturelle Lernfelder und Fallbeispiele aus der Schweiz, Zürich 2021.

- HUNOLD, GERFRIED W., Art. Fremder III. Sozialethisch, in: LThK 3, 126.
- JERVELL, JACOB, Die Apostelgeschichte (KEK 3), Göttingen 1998.
- JOEST, WILFRIED, Dogmatik, Bd. 1. Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen ³1989.
- JOHN, STANLEY J. V. C., Transnational Religious Organization and Practice. A Contextual Analysis of Kerala Pentecostal Churches in Kuwait, Leiden/Boston 2018.
- KAHL, WERNER, Vom Verweben des Eigenen mit dem Fremden. Impulse zu einer transkulturellen Neuformierung des evangelischen Gemeindelebens, Hamburg 2016.
- KALTHOFF, HERBERT, Einleitung. Zur Dialektik von qualitativer Forschung und soziologischer Theoriebildung, in: DERS./STEFAN HIRSCHAUER/GESA LINDEMANN (Hg.) Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a.M. ²2015, 8–32.
- KANTYKA, PRZEMYSŁAW, World Council of Churches towards Migration and Poverty, StOe 15 (2015), 123–134.
- KARLE, ISOLDE, Praktische Theologie (Lehrwerk Evangelische Theologie 7), Leipzig 2020.
- KELLER, TIMOTHY, Center Church. Kirche in der Stadt, Gießen ³2018.
- KELLER, TIMOTHY/THOMPSON, J. ALLEN, Handbuch zur urbanen Gemeindegründung, Gießen 2018.
- KERN, THOMAS/PRUISKEN, INSA, Kontingenzbewältigung durch Organisation. Das Wachstum der Megakirchen in den USA, in: HEIDEMARIE WINKEL/KORNELIA SAMMET (Hg.), Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie. Wiesbaden 2017, 407–427.
- KESSLER, TOBIAS, Einleitung, in: DERS. (Hg.), Migration als Ort der Theologie (Weltkirche und Mission 4), Regensburg 2014, 9–22.
- KESSLER, TOBIAS, Trinitarische Ekklesiologie. Communio als Vermittlung von Einheit und Vielfalt, in: EPD (Hg.), Neue Regeln in der Wohngemeinschaft Gottes. Studententagung zu einer migrationssensiblen Ekklesiologie, Evangelische Akademie Bad Boll, 1. bis 2. April 2019 (DEPD 20), Frankfurt a.M. 2019, 36–40.
- KIEBLING, KLAUS/MERTESACKER, JAKOB (Hg.), Seelsorge interkulturell. Pastoralpsychologische Beiträge, Göttingen 2019.
- KIRCHENAMT der EKD, »denn ihr seid selbst Fremde gewesen«. Vielfalt anerkennen und gestalten (EKD.T 108), Hannover 2009.
- KIRCHENAMT der EKD, Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft (EKD.T 119), Hannover 2014.
- KIRCHENAMT der EKD/SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, »... und der Fremdling, der in deinen Toren ist.« Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht (GeTe 12), Bonn/Frankfurt a.M./Hannover 1997.

- KLAIBER, WALTER, Das Markusevangelium (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2011.
- KLAIBER, WALTER, Das Matthäusevangelium. Teilband 2: Mt 16,21-28,20 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2015.
- KLAIBER, WALTER, Der erste Korintherbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2010.
- KLAIBER, WALTER, Der Galaterbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2013.
- KLAIBER, WALTER, Gerecht vor Gott, Göttingen 2000.
- KLAIBER, WALTER, Rechtfertigung und Gemeinde (FRLANT 127), Göttingen 1982.
- KLAIBER, WALTER, Ruf und Antwort, Biblische Grundlagen einer Theologie der Evangelisation, Stuttgart/Neukirchen-Vluyn 1990.
- KLAUCK, HANS-JOSEF, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum (SBS 103), Stuttgart 1981.
- KLEIN, HANS, Das Lukasevangelium (KEK 1/3), Göttingen 2006.
- KLESSMANN, MICHAEL, Das Pfarramt. Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie, Neukirchen-Vluyn 2012.
- KONRADT, MATTHIAS, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), Göttingen 2015.
- KOSCHORKE, KLAUS, Veränderte Landkarten der globalen Christentumsgeschichte, KZG/CCH 25 (2009/1), 187–210.
- KOSCHORKE, KLAUS/HERMANN, ADRIAN, Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums, Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte 25, Wiesbaden 2015.
- KÖRS, ANNA, Empirische Gemeindeforschung: Stand und Perspektiven, in: DETLEV POLLACK, et al. (Hg.), Handbuch Religionssoziologie, Wiesbaden 2018, 631–655.
- KÖRTNER, ULRICH H. J., Dogmatik (Lehrwerk Evangelische Theologie 5), Leipzig 2018.
- KÖRTNER, ULRICH H. J., Ökumenische Kirchenkunde (Lehrwerk Evangelische Theologie 9), Leipzig 2018.
- KRAUS, HANS-JOACHIM, Prophetie heute!, Neukirchen-Vluyn 1986.
- KRISTEVA, JULIA, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt a.M. 1990.
- KROMREY, HELMUT/ROOSE, JOCHEN/STRÜBING, JÖRG, Empirische Sozialforschung, Konstanz/München¹³ 2016.
- KRÜGER, RENÉ, Art. fremd. Hermeneutische Überlegungen, in: TBLNT 1, 521–524.
- KÜSTER, VOLKER, Art. Kontextuelle Theologie II. Missionswissenschaftlich, RGG⁴ 4, 1645f.
- KUHNKE, ULRICH, Koinonia. Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde, Düsseldorf 1992.
- KUNZ, RALPH, Aufbau der Gemeinde im Umbau der Kirche (Theologische Studien NF 11), Zürich 2015.

- KUNZ, RALPH, Community Mission in the intercultural, inter-religious environment of Europe, Vortrag v. 5.2.2006 in Basel (Manuskript, Privatarhiv Friedemann Burkhardt).
- KUNZ, RALPH, »Da kann ja jeder kommen!«, in: HEINZPETER HEMPELMANN u.a. (Hg.), Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums. Reflexionen, Dimensionen, praktische Umsetzung (Kirche und Milieu 4), Göttingen 2020, 25–40.
- KUNZ, RALPH, Deutungskonflikte im Kontext von Rede und Ritus (erscheint in Klie/Kiumlehn/Kunz/Schlag, Deutungsmacht in der Praktischen Theologie, erscheint 2020).
- KUNZ, RALPH, Soziallehren für eine gemeinschaftsfähige Kirche. Theologische Relectüre der soziologischen Klassiker, in: HANS-HERMANN POMPE/CHRISTIAN ALEXANDER OELKE (Hg. im Auftrag des Zentrums für Mission in der Region), Gemeinschaft der Glaubenden gestalten. Nähe und Distanz in neuen Sozialformen, Leipzig 2019, 21–64.
- KUNZ, RALPH, Gottes Mission für die Mission der Kirche, Vortragsmanuskript v. 6.7.2018 in Wetzikon, Kirchentag Zürich.
- KUNZ, RALPH, Gemeindeaufbau, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Gütersloh 2014, 269–277.
- KUNZ, RALPH, Missiologie – Reflexionsperspektive der Praktischen Theologie, in: CHRISTINA AUS DER AU u.a. (Hg.), Urbanität und Öffentlichkeit. Kirchen im Spannungsfeld gesellschaftlicher Dynamiken, Zürich 2013, 189–194.
- KUNZ, RALPH/LIEDKE, ULF, Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013.
- KUNZ, RALPH/POHL-PATALONG, UTA, Aufbruch zu einem neuen Verständnis von Gemeinde. Ein Beitrag zur Verständigung, PrTh 48 (2013/1), 28–35.
- KUNZ, RALPH/SCHLAG, THOMAS, Diskurslandschaften gegenwärtiger Kirchen- und Gemeindeentwicklung, in: DIES. (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Gütersloh 2014, 1–27.
- KUNZ-HERZOG, RALPH, Theorie des Gemeindeaufbaus. Ekklesiologische, soziologische und frömmigkeitstheoretische Aspekte, Zürich 1997.
- LAEPFLE, ULRICH, Art. Innere Mission, in: ELThG² 2, 1384.
- LAMPRECHT, HARALD, Migration und Konversion. Zum Umgang mit Taufbegehren von Geflüchteten (PTh 107. Jg., 2018/7), 319–332.
- LAUSANNER KOMITEE FÜR WELTEVANGELISATION, Lausanne geht weiter, Neuhausen-Stuttgart 1980.
- LAUTMANN, RÜDIGER, Art. Othering, in: WERNER-FUCHS-HEINRITZ et al. (Hg.), Lexikon zur Soziologie, 5. überarbeitete Auflage, Wiesbaden 2011, 439f.
- LEONHARDT, ROCHUS, Ethik (Lehrwerk Evangelische Theologie 6), Leipzig 2019.
- LIEDKE, ULF, Gott ist die bunte Vielfalt für mich. Inklusion in systematisch-theologischer Perspektive, in: DERS./HARALD WAGNER u.a. (Hg.), Inklusion. Lehr- und

- Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 2016, 70–88.
- LIEDKE, ULF, Grundlagen und Perspektiven inklusiver Gemeindeentwicklung, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Gütersloh 2014, 300–308.
- LIEDKE, ULF, Inklusion in theologischer Perspektive, in: RALPH KUNZ/ULF LIEDKE (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, 31–52.
- LIENEMANN, WOLFGANG, Art. Konziliarer Prozeß, in: RGG⁴ 4, 1664f.
- LIENEMANN, WOLFGANG, Die Christenheit in der Weltgesellschaft. Kommentar und Fragen zu einem Forschungsprogramm, in: KLAUS KOSCHORKE/ADRIAN HERMANN (Hg.), Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums, Wiesbaden 2014, 385–394.
- LINDNER, HERBERT, Die Führung von Kirchenvorstand/Pfarrgemeinderat, in: Unternehmen Kirche. Organisationshandbuch für Pfarrer und Gemeinden, Stadbergen 1994ff.
- LINDNER, HERBERT, Kirche am Ort. Ein Entwicklungsprogramm für Ortsgemeinden. Grundlagen, Instrumente und Beispiele einer Kirchenkreisentwicklung, Stuttgart 2000.
- LINDNER, HERBERT, Kirche am Ort. Eine Gemeindeftheorie (PTh 16), Stuttgart 1994.
- LINDNER, HERBERT, Spiritualität und Modernität. Das Evangelische München-Programm, PTh 86 (1997/6), 244–264.
- LINDNER, HERBERT/HERPICH, ROLAND, Kirche am Ort und in der Region. Grundlagen, Instrumente und Beispiele einer Kirchenkreisentwicklung, Stuttgart 2010.
- LOHSE, EDUARD, Die Offenbarung des Johannes (NTD 11), Göttingen 1983.
- LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilband Mt 1–7 (EKK 1/1), Zürich 2002.
- LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband Mt 8–17 (EKK 1/2), Zürich 2007.
- LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus, 4. Teilband Mt 26–28 (EKK 1/4), Zürich 2002.
- MALIK, FREDMUND, Der Weg zum erfolgreichen Unternehmer. Wie Sie und Ihr Unternehmen neue Dynamik gewinnen, Offenbach² 2009.
- MALIK, FREDMUND, Führen Leisten Leben. Wirksames Management für eine neue Zeit, Frankfurt a.M./New York 2006.
- MALIK, FREDMUND, Strategie. Navigieren in der Komplexität der Neuen Welt, Frankfurt a.M./New York 2011.
- MERATH, STEFAN, Der Weg zum erfolgreichen Unternehmer. Wie Sie und Ihr Unternehmen neue Dynamik gewinnen, Offenbach² 2009.
- MERKLEIN, HELMUT, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft (SBS 111), Stuttgart 1983.

- MERZYN, KONRAD/SCHNELLE, RICARDA/STÄBLEIN, CHRISTIAN (Hg.), *Reflektierte Kirche. Beiträge zur Kirchentheorie*, Leipzig 2018.
- MEYER-BLANCK, MICHAEL, *Gemeindeleitung. Kybernetik/Soziale Systeme/Leitbilder/Leistungsstrukturen*, in: WILHELM GRÄB/Birgit WEYEL (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh 2007, 507–517.
- MEYER-BLANCK, MICHAEL/WEYEL, BIRGIT, *Studien- und Arbeitsbuch Praktische Theologie*, Göttingen 2008.
- MÜLLER-WEIßNER, ULRICH, *Chef sein im Haus des Herrn. Führen und Leiten in der Kirche – eine Praxishilfe*, Gütersloh 2003.
- MUSSNER, FRANZ, *Der Galaterbrief (HThKNT 9)*, Freiburg/Basel/Wien 2002.
- NAGEL, ALEXANDER-K./EL-MENOUAR, YASEMIN, *Engagement für Geflüchtete – eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe*, Gütersloh 2017.
- NAGEL, ALEXANDER-K, *Migration, Pluralisierung und interkulturelle Öffnung. Konzepte, Befunde, Gestaltungsaufträge*, PTh 107.Jg. 2016/6, 238–248.
- NANCY, JEAN-LUC, *Die herausgeforderte Gemeinschaft*, Berlin 2007.
- NEUDORFER, HEINZ-WERNER/KABIERSCHE, JÜRGEN, *Art. βάρβαρος*, TBLNT 1, 513.
- NEULAND, EVA, *Interkulturalität immer noch eine Herausforderung für Linguistik und Deutsch als Fremdsprache*, *Zeitschrift des Verbandes Polnischer Germanisten* 2 (2013/2), 161–177.
- NOACK, WINFRIED, *Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung in der säkularen Gesellschaft*, Berlin 2012.
- OTT, BERNHARD, *Missionarische Gemeinde werden. Der Weg der Evangelischen Taufergemeinden*, Uster 1996.
- PACHUA, LALSANGKIMA, *World Christianity. A Historical and Theoretical Introduction*, Nashville/TS 2018.
- PAGEL, ARNO, *EC weltweit – Entschieden für Christus. Ereignisse und Gestalten aus einer hundertjährigen Geschichte*, 1984.
- PESCH, RUDOLPH, *Die Apostelgeschichte (EKK 5/2)*, Zürich u. a. 1986.
- PICKEL, GERT, *Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt*, Gütersloh 2019.
- PLÖGER, OTTO, *Sprüche Salomos (Proverbia) (BKAT 17)*, Neukirchen-Vluyn 1984.
- POHL-PATALONG, UTA, *Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten um evangelischen Gottesdienst*, Stuttgart 2011.
- POLAK, REGINA, *Migration als Ort der Theologie*, in: TOBIAS KEßLER (Hg.), *Migration als Ort der Theologie (Weltkirche und Mission 4)*, Regensburg 2014, 87–114.
- POLAK, REGINA, *Migration, Flucht und Religion. Praktisch-theologische Beiträge*, 2 Bde., Ostfildern 2017.
- PRIES, LUDGER, *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*, Heidelberg 2010.

- RAMMELT, CLAUDIA/HORNING, ESTHER/MIHOC, VASILE-OCTAVIAN (Hg.), *Begegnung in der Globalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel der Zeit*, Leipzig 2018.
- RATHJE, STEFANIE, *Multikollektivität. Schlüsselbegriff der modernen Kulturwissenschaften*. Stephan Wolting (Hg.), *Kultur und Kollektiv*. FS Klaus Peter Hansen, Berlin 2014, 39–59.
- RATHJE, STEFANIE/SCHIRMACHER, HARTMUT/ZOLLO, NADJA, *Multikollektivität und soziale Bindung. Auswirkungen und Anwendungspotenziale*. *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3, 69–92.
- RAUBER, JÖRG (Hg.), *Die Kirche der Freiheit gestalten. Herausforderungen für Gemeindeberatung und kirchliche Organisationsentwicklung*, Neukirchen-Vluyn 2013.
- REIMER, JOHANNES, *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*, Marburg 2009.
- REIMER, JOHANNES, *Multikultureller Gemeindebau. Versöhnung leben*, Marburg 2011.
- RENDTORFF, TRUTZ, *Ethik*, Bd. 1, Stuttgart ²1980.
- ROBECK, CECIL M., *The Azusa Street Mission and Revival. The Birth of the Global Pentecostal Movement*, Nashville/TS 2006.
- ROBERT, DANA L., *Christian Mission. How Christianity Became a World Religion*, Oxford 2009.
- ROBINS, ROGER G., *Art. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen II. Pfingstbewegung/Pfingstkirchen und charismatische Bewegung in Nordamerika*, in: RGG⁴ 6, 1235–1237.
- ROBINSON, MATTHEW RYAN, »Fake Friends«, *Migration und Freundschaft. Über die Grenzen des Werts der Toleranz und ein Projekt zur Begegnung von Theologiestudierenden mit Migrant*innen, ohne ihnen Hilfe geben zu sollen*, PTh 107 (2018/7), 333–352.
- ROHDE, JOACHIM, *Der Brief des Paulus an die Galater (IhHK 9)*, Berlin 1989.
- ROLOFF, JÜRGEN, *Art. ἐκκλησία*, in: EWNT 1, 998–1011.
- ROLOFF, JÜRGEN, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981.
- ROLOFF, JÜRGEN, *Die Kirche im Neuen Testament* (GNT 10), Göttingen 1993.
- ROLOFF, JÜRGEN, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK.NT 18), Zürich 1984.
- SÄNGER, DIETER, *Art. διασπορά* ., in: EWNT 1, 749–751.
- SÄNGER, DIETER, *Schriftauslegung im Horizont der Gottesherrschaft*, in: HERMANN DEUSER/GERHARD SCHMALENBERG (Hg.), *Christlicher Glaube und religiöse Bildung*, FS Friedel Kriechbaum (GSTR 11), Gießen 1995, 73–109.
- SATAKE, AKIRA, *Die Offenbarung des Johannes* (KEK 16), Göttingen 2008.
- SAUTER, GERHARD, *Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung*, Göttingen 1998.

- SCHAEFER, MARKUS, Migration als Herausforderung für Gemeinden – inklusive Kirche als Kirche unterwegs, in: MICHAELA GEIGER/MATTHIAS STRACKE-BARTHOLOMAI (Hg.), *Inklusion denken. Theologisch, biblisch, ökumenisch, praktisch*, Stuttgart 2018, 227–240.
- SCHLAG, THOMAS, *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*, Zürich 2012.
- SCHLIEßER, BENJAMIN, Vom Jordan an den Tiber. Wie die Jesusbewegung in den Städten des Römischen Reiches ankam, *ZThK* 116 (2019/1), 1–45.
- SCHMID, KONRAD, Hintere Propheten (Nebiim), in: JAN CHRISTIAN GERTZ (Hg.), *Grundinformationen Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, Göttingen 2006, 303–401.
- SCHMIDT, KARL LUDWIG, Art. καλέω ., in: *ThWNT* 3, 488–539.
- SCHNACKENBURG, RUDOLPH, *Der Brief an die Epheser (EKK 10)*, Köln/Neukirchen-Vluyn 1982.
- SCHNACKENBURG, RUDOLPH, *Das Johannesevangelium, 1. Teil (HThKNT 4/1)*, Freiburg/Basel/Wien ⁶1986.
- SCHNACKENBURG, RUDOLPH, *Das Johannesevangelium, 2. Teil (HThKNT 4/2)*, Freiburg/Basel/Wien ⁶2000.
- SCHNEIDER-HARPPRECHT, CHRISTOPH F. W., *Interkulturelle Seelsorge (APTh 40)*, Göttingen 2001.
- SCHNEIDER-STENGEL, DETLEF, *Interkulturelle Öffnung*, in: ELISABETH VANDERHEIDEN/CLAUDE-HÉLÈNE MAYER (Hg.), *Handbuch Interkulturelle Öffnung: Grundlagen, Best Practice, Tools*, Göttingen 2014, 152–157.
- SCHNELLE, UDO, *Die ersten 100 Jahre des Christentums. 30–130 n. Chr.* Göttingen ³2019.
- SCHNELLE, UDO, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen ³2016.
- SCHRAGE, WOLFGANG, *Der erste Brief an die Korinther, 2. Teilband. 1Kor. 6,12–11,16 (EKK 7/2)*, Zürich/Düsseldorf, Neukirchen-Vluyn 1999.
- SCHRAGE, WOLFGANG, *Der erste Brief an die Korinther, 3. Teilband. 1Kor 11,17–14,40 (EKK 7/3)*, Zürich/Düsseldorf, Neukirchen-Vluyn 1999.
- SCHRÖER, HUBERTUS, *Interkulturelle Orientierung und Öffnung: Ein neues Paradigma für die soziale Arbeit*, *Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit* 38 (2007/3), 80–91.
- SCHROTH, MICHAEL, *Freie evangelische Gemeinden. Eine kirchentheoretische Studie im Zusammenhang mit einer empirischen Befragung*, *APLH* 100, Göttingen 2022.
- SCHUBERT, BENEDIKT, *Migrationskirchen*, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*, Gütersloh 2014, 433–440.
- SCHULZ, CLAUDIA, *Sozialstrukturelle Vielfalt, Lebensstile und Milieus. Wahrnehmung von Diversität als Leitkategorie der Kirchen- und Gemeindeentwicklung*,

- in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemein-
deentwicklung, Gütersloh 2014, 117–124.
- SCHULZE, GERHARD, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart,
Frankfurt a.M./New York 1992.
- SCHUSTER, JÜRGEN, Kontextualisierung des Evangeliums. Grundzüge eines an der
Inkarnation Christi orientierten Verständnisses, in: HEINZPETER HEMPELMANN
u.a. (Hg.), Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums. Refle-
xionen, Dimensionen, praktische Umsetzung (Kirche und Milieu 4), Göttingen
2020, 41–57.
- SCHÜTZ, W., Art. Innere Mission, in: RGG³ 3, 759–761.
- SCHWARZ, FRIEDRICH/SCHWARZ, CHRISTIAN A., Theologie des Gemeindeaufbaus:
Ein Versuch, Neukirchen-Vluyn 1984.
- SCHWEIKER, WOLFHARD, Prinzip Inklusion. Grundlagen einer interdisziplinären
Metatheorie in religionspädagogischer Perspektive, Göttingen 2017.
- SCHWEYER, STEPHAN, Kontextuelle Kirchentheorie. Eine kritisch-konstruktive
Auseinandersetzung mit dem Kirchenverständnis neuerer praktisch-theologi-
scher Entwürfe, Zürich 2007.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, Art. Fremder II. Biblisch, in: LThK 4, 125f.
- SELLIN, GERHARD, Der Brief an die Epheser (KEK 8), Göttingen 2008.
- SIMON, BENJAMIN, Ethnisch geprägte unabhängige Gemeinden und ihr Verhältnis
zu den etablierten Freikirchen, FKF 22 (2013), 22–34.
- STADELMANN, HELGE/SCHWEYER, STEFAN, Praktische Theologie. Ein Grundriss für
Studium und Gemeinde, Gießen 2017.
- STECK, WOLFGANG, Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des
neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt, Bd. 2,
Stuttgart 2010.
- STENSCHKE, CHRISTOPH, Gemeindebau und Mission in der multikulturellen Welt
des 1. Jahrhunderts, in: RAINER EBELING/ALFRED MEIER (Hg.), Missionale Theo-
logie, Marburg 2009, 25–70.
- STENSCHKE, CHRISTOPH, Wesen und Antwort neutestamentlicher Gemeinden in
der multikulturellen Gesellschaft des ersten Jahrhunderts nach Christus, JETH
21 (2007), 81–125.
- STRAUSS, ANSELM/CORBIN, JULIET, Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer So-
zialforschung, Weinheim 1996.
- STRÜBING, JÖRG, Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen
Fundierung eines pragmatischen Forschungsstils, Wiesbaden³ 2014.
- STUHLMACHER, PETER, Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze
(WUNT 146), Tübingen 2002.
- STUHLMACHER, PETER, Kirche nach dem Neuen Testament, in: DERS. (Hg.), Bibli-
sche Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze (WUNT 146), Tübingen
2002, 253–278.

- STUHLMACHER, PETER, Zum Thema Rechtfertigung, in: DERS. (Hg.), *Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze* (WUNT 146), Tübingen 2002, 23–65.
- SUNDERMEIER, THEO, Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: FELDKELLER, ANDREAS/SUNDERMEIER, THEO (Hg.), *Mission in pluralistischer Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1999.
- TCHATCHOUANG, CHIBIY/BURKHARDT, FRIEDEMANN, Digitale Gottesdienst- und Gemeindeangebote. Potenziale medial vermittelter kirchlicher Verkündigungs- und Gemeinschaftsangebote am Beispiel einer internationalen eChurch, in: BURKHARDT, FRIEDEMANN et al., *Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie*, Leipzig 2022, 279–294.
- THEIßEN, GERD/MERZ, ANNETTE, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen³ 2001.
- THURNER, INGRID, *Anderssein und Andersmachen. Über Diversitäten, Diskriminierungen und Dummheiten, Essays und Kommentare*, Wien 2021.
- TRAUNMÜLLER, RICHARD, *Religiöse Vielfalt, Sozialkapital und gesellschaftlicher Zusammenhalt*, Gütersloh 2014.
- ULLRICH, LOTHAR, *Ämter Christi II. Theologiegeschichtlich*, in: LThK 1, 562.
- ULLRICH, LOTHAR, *Ämter Christi III. Systematisch-theologisch*, in: LThK 1, 562.
- VANDERHEIDEN, ELISABETH/MAYER, CLAUDE-HÉLÈNE, *Grundlagentexte. Begriffe und Konzepte im Kontext interkultureller Öffnung*, in: DIES. (Hg.), *Handbuch Interkulturelle Öffnung: Grundlagen, Best Practice, Tools*, Göttingen 2014, 27–66.
- VANDERHEIDEN, ELISABETH/MAYER, CLAUDE-HÉLÈNE (Hg.), *Handbuch Interkulturelle Öffnung: Grundlagen, Best Practice, Tools*, Göttingen 2014.
- Vertovec, Steven, Super-Diversity and its Implications. *Ethnic and Racial Studies*, in: ›New Directions in the Anthropology of Migration and Multiculturalism‹, Vol. 30, 2007, 1024–1054.
- VETTER, DIETER, חזן *hzh* schauen, in: THAT 1, 533–537.
- WÄGENBAUR, THOMAS, Kulturelle Identität oder Hybridität? Asyl Özakins »Die blaue Maske« und das Projekt interkultureller Dynamik, *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 97 (1995), 22–47.
- WAGNER-RAU, ULRIKE, Pastoraltheologie, in: KRISTIAN FECHTNER/JAN HERMELINK/MARTINA KUMLEHN/ULRIKE WAGNER-RAU, *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch* (Theologische Wissenschaft 15), Stuttgart 2017, 105–127.
- WAGNER-RAU, ULRIKE, Praktische Theologie als Theorie der christlichen Religionspraxis, in: KRISTIAN FECHTNER/JAN HERMELINK/MARTINA KUMLEHN/ULRIKE WAGNER-RAU (Hg.), *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch* (Theologische Wissenschaft 15), Stuttgart 2017, 19–28.

- WÄHRISCH-OBLAU, CLAUDIA, Migrationsgemeinden in Deutschland. Überlegungen zur strukturierten Beschreibung eines komplexen Phänomens, ZMiss 31 (2005/1-2), 19–39.
- WALDENFELS, HANS, Art. Kontextuelle Theologie 4. Kontextuelle Perspektiven, in: KARL MÜLLER/THEO SUNDERMEIER, Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin 1987, 226–229.
- WALGENBACH, KATHARINA, Hererogenität – Intersektionalität – Diversity in der Erziehungswissenschaft, Opladen/Toronto ²2017.
- WALTER, NIKOLAUS, Art. *σπλαγχνίζομαι*, in: EWNT 3, 633f.
- WCC, The »Other« Is My Neighbour. Developing an Ecumenical Response to Migration, Genf 2013.
- WEGNER, GERHARD, Leiden als Bedingung der Freiheit. Kirchliche Organisation und geistliche Entscheidung, PTh 92 (2003/9), 403–417.
- WESLEY, JOHN, The Works of the Rev. John Wesley, 3rd edn. 14 Vols., London 1829–31, ed. Thomas Jackson.
- WETH, JOHANNES, Weltweite Kirche vor Ort. Interkulturelle Ekklesiologie im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann (HuA 3), Leipzig 2022.
- WEYEL, BIRGIT, Ambiguitätstoleranz. Seelsorge als interkulturelle Seelsorge, in: KRISTIN MERLE (Hg.), Kulturwelten. Zum Problem des Fremdverstehen in der Seelsorge (Studien zur Religion und Kultur 3), Berlin 2013, 299–312.
- WEYEL, BIRGIT/BUBMANN, PETER (Hg.), Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche (VWGTh 41), Leipzig 2014.
- WILCKENS, ULRICH, Der Brief an die Römer, Bd. 3. Röm 12–16 (EKK 6/3), Zürich 1989.
- WITTE, MARKUS, Schriften (Ketubim), in: JAN CHRISTIAN GERTZ (Hg.), Grundinformationen Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments, Göttingen 2006, 404–508.
- WOLTER, MICHAEL, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008.
- WROGEMANN, HENNING, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven (Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft 1), Gütersloh 2012.
- ZELLER, DIETER, Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen 2010.
- ZIMMERLING, PETER, Charismatische Bewegungen, Göttingen ²2018.
- ZIMMERMANN, JOHANNES, Art. Gemeindeaufbau 1. Begriff und Grundsätzliches, in: ELThG² 2, 399–408.
- ZUMSTEIN, JEAN, Das Johannesevangelium (KEK 2), Göttingen 2016.

5. Internetquellen

- Akademie der Interkulturellen Kirche Himmelsfels, <https://himmelsfels.de> (Aufruf 19.11.2020).
- BALKE, BENDIX, Kommentierte Literaturliste »Migrationsgemeinden«, <https://internationale-gemeinden.de> (Aufruf 17.3.2020).
- BÄRER, MARTIN, Kirchen Ost und West: Dankbar vereint, unterschiedlich geprägt, <https://ekd.de> (Aufruf 17.3.2020).
- BURKHARDT, FRIEDEMANN, Modelle, wie Gemeinden interkulturell zusammenwachsen, in: EKD (Hg.), <https://internationale-gemeinden.de> (Aufruf 20.9.2020).
- CAS Interkulturelle Theologie und Migration, <https://advancedstudies.unibas.ch/studienangebot> (Aufruf 14.12.2019)
- EKD, Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung, <https://www.youtube.com/watch?v=asX1ysjk7ps> (Aufruf 17.3.2020).
- EKD, Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland, August 2017, <https://www.ekd.de> (Aufruf 17.3.2020).
- EKD-Referat für Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, <http://migration.bs-campus.de/hilfreiche-links-fuer-die-praxis> (Aufruf 14.12.2019)
- Die Evangelisch-methodistische Kirche – Kirche als weltweites Netzwerk, <https://www.emk.de> (Aufruf 15.2.2020).
- EKD (Hg.), internationale-gemeinden.de, <https://internationale-gemeinden.de> (Aufruf 29.2.2020).
- EVANGELISCHE KIRCHE IN WÜRTTEMBERG, Gottesdienstordnung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, <https://www.kirchenrecht-ekwue.de> (Aufruf 5.4.2020).
- Gemeinde im Verständnis der EKD, <https://www.ekd.de> (Aufruf 15.2.2020).
- HEBE, STEFAN, Fremdenfeindlichkeit in der Mitte der Gesellschaft angekommen, Beitrag v. 4.7.2019, <https://katholisch.de> (Aufruf 17.3.2020).
- LEGEWIE, HEINER/PAETZOLD-TESKE, ELKE, Transkriptionsempfehlungen und Formatierungsangaben, Institut für Psychologie der TU Berlin, <http://web.qualitative-forschung.de/publikationen/postpartale-depressionen/Transkription.pdf> (Aufruf 12.3.2020).
- LIMRIS-INSTITUT, Metropolstudie Jaunde, Kamerun, <https://www.ihl.eu> (Aufruf 20.9.2022).
- LIMRIS-INSTITUT, Stuttgarter Gottesdienst- und Gemeindestudie, <https://www.ihl.eu> (Aufruf 20.9.2022).
- Migrationskirchen, https://www.migrationskirchen.uni-osnabrueck.de/wordpress/?page_id=357 (Aufruf 10.11.2020).

- PICKEL, GERT, »In den Kirchen ist die Polarisierung stärker als in der Gesellschaft«, Gespräch im Deutschlandfunk v. 10.9.2018, https://www.deutschlandfunk.de/kirchen-und-populismus-in-den-kirchen-ist-die-polarisierung.886.de.html?dram:article_id=427665 (Aufruf 6.4.2019).
- RADMILA, MLADENOVA, Eintrag zu (De-)Othering, <https://hsozkult.de/event/id/event-113769> (Aufruf 21.6.2021).
- RE MID. Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e. V.: Zahlen, https://www.remid.de/info_zahlen/protestantismus (Aufruf 15.1.2020).
- Sinus Markt- und Sozialforschung GmbH, Sinus-Migrantenmilieus® 2018: Repräsentativuntersuchung der Lebenswelten von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland. Kurzzusammenfassung der Ergebnisse, https://www.sinus-institut.de/fileadmin/user_data/sinus-institut/Bilder/news/Migranten/Sinus-Migrantenmilieus_Kurzzusammenfassung.pdf (Aufruf 17.3.2020).
- Veranstaltungen des EKD-Referats für Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, <http://migration.bs-campus.de/hilfreiche-links-fuer-die-praxis> (Aufruf 14.12.2019).
- VERTOVEC, STEVEN, Superdiversität, <https://heimatkunde.boell.de/de/2012/11/18/superdiversitaet> (Aufruf 15.12.2021)

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Varianten der sozialen Qualität christlicher Koinonia als Inklusivität
| Seite 57
- Abb. 2 Idealtypische Standortbestimmungen von Gemeinden hinsichtlich ihrer
»interkulturell-inklusive« Güte | Seite 58
- Abb. 3 Das Merkmal der ethnischen Herkunft als eines unter anderen | Seite 60
- Abb. 4 Die begrenzte Reichweite des Merkmals Ethnizität in der Gruppenbildung
| Seite 61
- Abb. 5 Y-Die Struktur der Studie | Seite 85
- Abb. 6 Die Schlüsselrolle einer Vision für einen interkulturellen Gottesdienst in
der Gemeindeentwicklung | Seite 149
- Abb. 7 Das sechsgliedrige »Phasen-Modell« der Visionsarbeit in der interkulturel-
len Gemeindeentwicklung | Seite 150
- Abb. 8 Das Prinzip »inklusionssensible Leitungspersonen« und ihre spezifi-
schen Fähigkeiten | Seite 177
- Abb. 9 Fremdenliebe als Kernwert | Seite 187
- Abb. 10 Das Prinzip »weltchristlicher Horizont« in den konzeptionellen Grundbe-
zügen | Seite 193
- Abb. 11 Beziehung von Visionsarbeit und Art der Vergemeinschaftung | Seite 195
- Abb. 12 Visionsarbeit in den konzeptionellen Begriffszusammenhängen | Seite 200
- Abb. 13 »Strategieorientierte Entscheidungen« in den konzeptionellen Grundbezü-
gen | Seite 206
- Abb. 14 Das Phasen-Modell in seinen konzeptionellen Zusammenhängen | Seite 213
- Abb. 15 Die Prinzipien interkultureller Gemeindeentwicklung als Gesamtzusam-
menhang | Seite 217
- Abb. 16 Interkulturalität in der Pastoraltheologie durch die Lehre vom dreifachen
Amt | Seite 222
- Abb. 17 Das hermeneutisch-systemische Modell nach Ralph Kunz | Seite 226
- Abb. 18 Der aspektivische Ansatz einer Gemeindeaufbautheorie nach Ralph Kunz
| Seite 227
- Abb. 19 Auftragsbezogenes Modell kirchlicher Handlungsfelder nach Eberhardt
Hauschildt und Uta Pohl-Patalong | Seite 237

Abb. 20 Individuum und Kollektiv nach Klaus P. Hansen übertragen auf die Gemeindeentwicklung | Seite 245

Abb. 21 Das HP Leadership Framework nach Carly Fiorina | Seite 248

Abb. 22 Modell der Grounded Theory für eine interkulturelle Gemeindeentwicklung | Seite 256

Abb. 23 Der Gemeindeentwicklungsrahmen als Navigationsinstrument | Seite 260

Tabellenverzeichnis

Tab. 1	Übersicht zu den empirisch erhobenen Daten Seite 72
Tab. 2	Interkulturelle Phänomene in Gemeinden Seite 109
Tab. 3	Vier Ebenen interkultureller Entwicklungen Seite 111
Tab. 4	Interkulturalität und Gottesdienst Seite 121
Tab. 5	Interkulturelle Entwicklungen und sozialdiakonisches Handeln Seite 127
Tab. 6	Organisierte Formen und Formate individueller Begleitung von Menschen mit Migrationshintergrund Seite 131
Tab. 7	Gemeindliche Handlungsfelder und interkulturelle Gemeindeentwicklung Seite 133
Tab. 8	Motive für interkulturelle Gemeindeentwicklung nach Motivarten Seite 133
Tab. 9	Gewichtige Motive in der interkulturellen Gemeindeentwicklung Seite 144
Tab. 10	Gemeinden im Datenmaterial der Stichprobengemeinden. G1 bis G4 Seite 145
Tab. 11	Faktoren interkultureller Gemeindeentwicklung Seite 146
Tab. 12	Gemeindeformationen mit ID-Nummern Seite 151
Tab. 13	Reaktionsweisen auf die kulturelle Vielfalt von Gemeinden Seite 154
Tab. 14	Weltchristlich-transnationale Gemeindeformate der untersuchten Gemeinden Seite 159
Tab. 15	Ertrag der Auswertung Seite 163
Tab. 16	Ergebnis: Sechs Kernkategorien und die Schlüsselkategorie Visionsarbeit Seite 167
Tab. 17	Vorkommen von Fremdenliebe in den Transkripten Seite 178
Tab. 18	Visionstypen Seite 195
Tab. 19	Typen der Vergemeinschaftung in der interkulturellen Gemeindeentwicklung Seite 232
Tab. 20	Typen internationaler und migrationskirchlicher Gemeinschaften Seite 235

Übers. 1 Migrationsgemeindliche Gemeinschaften | Seite 270

Übers. 2 Kategorien migrationsgemeindlicher Gemeinschaften | Seite 272

Übers. 3 Gemeinschaftstypen in der interkulturellen Kirchen- und Gemeindeentwicklung | Seite 274

Übers. 4 Konzeptbegriffe interkultureller Gemeindeentwicklung | Seite 276

Abkürzungen

Die Studie verwendet Abkürzungen entsprechend Siegfried M. Schwertner, IATG3 – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, 3. Aufl., Berlin/Boston 2014.

Abkürzungen und Zeichen zum Nachweis der empirischen Quellen:

- * Verbindung mit einer Gemeinde, z.B. * G1, dabei bezeichnet das Zeichen * eine andere Gemeinde im Kontext.
- + steht in der elektronischen Datenablage für das hochgestellte Sternchen (*) und bezeichnet Daten aus der ergänzenden Datenerhebung
- A Dokument aus der Administration des Forschungsprozesses (z.B. A 10)
- B Bilddateien (z.B. G1-B)
- Exp-I Experten-Interview
- FB Feldbeobachtung
- FG Forschungsgespräch
- FTB Forschungstagebuch
- G Gemeinde
- GD Gemeindedaten
- GTM Grounded-Theorie-Methodologie
- IL Interviewleiter/in
- L Auswertung aus dem Literaturstudium
- M Memo (Notiz aus dem Kodierungsprozess)
- MASK Memo aus dem axialen und selektiven Kodieren (z.B. MASK-3)
- MOAK Memo aus dem offenen und axialen Kodieren (z.B. MOAK-G1-041)
- OK Offenes Kodieren
- R-FM Reflexion als Feldmemo
- rot/* aus Datenschutzgründen im Privatarchiv des Verfassers
- SB Schriftliche Befragung
- V-FB Verschiedene Beobachtungen (Feldbeobachtung)

Sachregister

A

Afrikanische Gemeinde, 101, 152, 156,
157, 161, 220, 270, 272
Amt, 78, 219–222, 241, 264
Angebot, 34, 59, 61, 73, 74, 78, 90, 92,
94–96, 99, 100, 105, 106, 111,
115, 116, 122–126, 128–130,
132, 135, 142, 166, 229, 235, 265
Armut, 20, 28, 101
Aufgabe, 11, 19, 21, 25, 44, 50, 56, 78,
93–95, 97, 98, 101, 108, 183,
196, 200, 204, 222, 236, 239,
240, 246, 248, 249, 263

B

Bekenntnis, 48, 78, 232
Beratung, 45, 93, 122, 125, 127–130, 132,
203–207, 241, 262
Berufsberatung, 104, 122, 127
Lebensberatung, 74, 128, 130
Sozialberatung, 125, 127
Beteiligung, 31, 113, 205, 245
Bewegung, 11, 25, 35–37, 54, 64, 157, 190,
194, 196, 197, 199, 215, 220,
233, 239, 255
Erweckungs-, 264
Pfingst(kirchen)-, 23, 31, 66
Bibel, 16, 127, 139

Bibelkreis/stunde/gruppe, 99, 114, 160,
271, 272
Bund Evangelisch-Freikirchlicher
Gemeinden (BEFG), 31, 40

C

Certificate of Advanced Studies (CAS)
Interkulturelle Theologie und
Migration, 30, 300
Charisma, charismatisch, 23, 35, 36, 66,
70, 81, 113, 118
Chinesische Bibelgruppe, 160
Chinesische Gemeinde, 54, 153, 156
Christliche Botschaft, 51, 66, 74, 190, 210
Christlicher Verein Junger Menschen
(CVJM), 70, 78, 105, 114, 124
Christologisch, 34, 53, 175
Christus, *siehe* Jesus (Christus)
Control-System, Controlling, 198, 255,
259, 262
Corporate Identity, 243

D

Demokratie, demokratisch, 31, 36, 78,
107
Deskription, deskriptiv, 53, 63
Diakonie, 27, 74, 122
Dialektik, dialektisch, 43, 59, 62
Dienst, 11, 23, 49, 125, 130
Dienstleistung, 45, 129

Diversity / Diversität, 20, 24, 27, 45, 62
 Dritter Raum, 42, 44, 48, 51–53, 55–57,
 63, 64, 103, 111, 112, 225, 231,
 236, 241

E

ecclesia, 38
 ehrenamtlich, 78, 94, 104
 Einheit, einheitlich, 22, 45, 58, 71, 74,
 80, 98, 157, 165, 171, 214, 232
 Ekklesiologie, ekklesiologisch, 25, 26,
 30, 31, 38, 39, 46, 48, 50, 53,
 54, 57, 138, 141, 175, 183,
 188–190, 211, 243, 264
 Empirie, empirisch, 11, 19, 22, 23, 25, 47,
 67, 72, 75, 77, 83–86, 147, 167,
 170–173, 175, 176, 178, 179, 184,
 187, 189, 191–193, 195, 198,
 201, 204, 207, 209–212, 215,
 216, 218, 228, 232, 233, 237,
 249–251, 258, 259, 262, 263,
 265, 307
 evangelisch, 29, 40, 70, 74, 78, 79, 114,
 152, 165, 221, 279
 Evangelische Kirche Deutschland
 (EKD), 29–31, 45
 Evangelische Kirchengemeinde, 70
 Evangelium, 12, 27, 29, 34, 47, 49, 51, 55,
 74, 78, 127, 142, 143, 176, 177,
 181, 182, 186, 190, 192, 196,
 199, 201, 203–205, 207, 208,
 210, 214, 218, 221, 224, 236,
 237, 256, 258
 Exklusion, exklusiv, 27, 54, 84, 179, 223,
 234

F

Familie, 64, 66, 80, 101–104, 122, 130,
 136, 138, 141, 143, 156, 157, 168,
 179, 180, 182
 Familienzentrum, 79, 97, 99, 105, 110,
 125, 129, 135–137, 142, 143
 Farsi-Gemeinde, 21, 153, 156, 160, 161,
 245, 270, 272
 Frauen, 31, 118, 121, 123, 125, 126, 214,
 221, 235
 Freie Gemeinde, 74, 78, 90, 115, 120, 125,
 128, 135, 137, 140, 142, 153, 166
 Freikirche, 33, 35, 70, 74, 78, 79, 153, 264
 Freiwilligendienst, 102
 Fremdenliebe, 91, 143, 144, 149, 168, 169,
 172–176, 178–187, 207–209,
 211–214, 217–220, 222, 241,
 258, 262, 276
 Frömmigkeit, 23, 33, 66, 81, 83, 111, 113,
 176, 205, 228, 242, 270
 Funktionsgemeinde, 23, 33, 77

G

Ganzheitlichkeit, 198–200, 218, 242,
 243, 246, 276
 Gemeinde, 11, 15, 20–23, 25–27, 29, 30,
 32–35, 37, 38, 40, 41, 44, 46,
 48, 50, 51, 53–56, 60–62, 65,
 67, 70, 73, 76, 78, 79, 82, 83,
 89–97, 99–104, 106–108,
 110–114, 117–121, 123–126, 129,
 130, 132, 134–144, 147–149,
 153, 156–158, 160, 161,
 164–170, 172, 174–176, 179,
 180, 182, 183, 187, 190,
 192–194, 197–204, 206, 207,
 209, 214, 215, 219, 222, 225,
 228–231, 234, 235, 238, 239,
 241–245, 249, 250, 256–259,
 261, 263, 264, 307

- Gemeindeaufbau, 12, 22, 26, 37–39, 41,
50, 51, 76, 85, 123, 191, 197, 199,
200, 225–227, 229, 239, 256,
259, 262, 264
- Gemeindeentwicklung, 11, 12, 21, 22,
24–26, 29, 32, 36, 38–41,
49–57, 59, 60, 64, 65, 73, 75,
77, 82, 85, 86, 89, 98, 101, 110,
111, 123, 133–138, 140–150, 156,
157, 163–173, 175–180, 182,
184–186, 188, 189, 191, 192,
194, 196–198, 200, 201,
203–206, 208–214, 216–219,
222, 223, 225, 227, 228, 230,
231, 233–237, 240–244, 246,
248–251, 255–265
- Gemeinschaft, 21–23, 27, 29, 34–40, 42,
46–49, 52, 56–58, 62, 65, 66,
74, 78, 90, 92, 93, 96, 103,
111–113, 116, 119, 120, 122–124,
130, 135, 136, 141, 142, 148, 152,
153, 160–162, 166, 173, 174, 179,
182, 183, 186, 187, 191, 194, 196,
197, 199, 202, 203, 207, 209,
219, 221, 224–226, 230–235,
239, 242–244, 248–250, 255,
257, 258, 261, 263, 272, 276
- Gemeinwesenarbeit, 74, 125, 132, 166
- Geschlecht, geschlechtlich, 16, 27, 46,
47, 49–51
- Gesellschaft, gesellschaftlich, 11, 12, 19,
20, 24, 26, 28–30, 32, 34, 35,
44, 45, 47, 49, 50, 52–55, 62,
74, 84, 93–97, 104, 106,
110–112, 114, 120, 122–124,
132, 134–139, 152, 157, 175, 176,
179, 182, 183, 185, 196, 198, 212,
215, 228, 235, 238, 243, 250,
257, 261
- Globalisierung, 27, 45, 135, 141, 188, 249
- Gottesdienst, 20, 21, 27, 28, 32, 34,
45–47, 51, 60–62, 65, 71, 73,
78, 81–83, 90, 94–96, 98, 99,
102, 105, 107, 108, 112–122,
128–132, 135, 136, 147–149,
153, 157, 160, 165, 168, 170,
172–175, 183, 196, 202, 214,
222, 238, 263, 265
- Gottesdienstsvision, 120, 121, 131,
147–149, 168, 169, 172,
193–195, 197–199, 201,
204–209, 211–213, 241, 242,
262, 277
- Grounded Theory, 67, 69, 71, 77, 80, 83,
85, 86, 256, 263
- Gruppe, 21, 34–36, 47, 58–60, 62, 74, 76,
90, 100, 131, 147, 153, 160, 164,
165, 185, 191, 234, 239
- ## H
- Handlungsfelder, 25, 27, 32, 45, 49, 74,
85, 89, 112, 115, 117, 122,
125–129, 131–133, 145, 163, 164,
221, 223, 231, 235, 236, 242,
261, 265
- Handlungsstrategien, 75, 143, 149, 169,
207–209, 211, 213, 218, 242,
262, 277
- Hauptamtliche, hauptamtlich, 94, 125,
222
- Hauskreis, 61, 74, 78, 90, 105, 128, 166
- Heilige Schrift, 16, 26, 78
- Heiliger Geist, 50, 55, 175, 184, 220
- Heiligkeitsgesetz, 180
- Hilfsangebote, 104
- homogen-geschlossen, 152, 162, 175
- Hybridität/Hybrid, hybride, 36, 40, 44,
194, 234

I

- Identität, 35, 47, 59, 63, 157, 174, 175, 183,
190, 197, 225
- Individualität, 55
- Individuum, individuell, 16, 21, 35, 42,
56, 57, 59, 62, 63, 74, 93, 118,
122, 127–132, 179, 182, 194,
234, 244, 245
- Inklusion, 27, 29, 30, 51, 53–56, 62, 73,
191
- Inklusivität, inklusiv, 12, 16, 28, 29, 51,
55–57, 76, 115, 153, 162, 176,
177, 180, 184, 186–188, 191,
192, 196, 199, 201–204, 209,
233, 234, 241, 255, 257, 258,
262–264, 276
- Institution, 24, 25, 35–37, 45, 136, 142,
194, 239
- Institutionalisierung, 35, 36, 158, 239
- Interaktion, 40, 42, 44, 53, 63, 64, 67–69,
92, 93, 95, 98, 112, 148, 231, 256
- Interaktionsprozess, 41, 43, 49, 51, 63,
89, 96, 236
- Interferenz-Modell, 213, 216, 217, 238,
240, 276
- Interkulturalität, interkulturell, 11, 12,
20–22, 24–32, 35, 41–47,
49–57, 60, 63, 64, 67, 69, 70,
73–75, 77, 79–82, 84, 86, 89,
90, 92, 94, 97–103, 105, 107,
108, 110–113, 115–117, 119–123,
125, 126, 129, 131–150, 152, 153,
156–158, 160, 162–173,
175–180, 182–188, 190,
192–194, 199, 201, 202,
207–209, 211, 213–225, 228,
230–246, 249–251, 255–259,
261–265, 276
- Internationale Gemeinschaft, 90, 119,
162, 166, 235, 270, 272
- Internationalisierung, 11, 19, 22, 34, 56,
64, 103, 110, 112, 119, 120, 126,
137, 156, 224, 249
- Internationalität, international, 16, 19,
22, 24, 26, 31, 32, 40, 46, 50,
56, 59, 60, 65, 70, 74, 79–82,
89–103, 107, 108, 110–112, 115,
116, 119, 120, 122, 123, 125, 126,
128, 129, 132, 133, 135–137,
141–144, 147, 153, 156–158,
160–162, 165, 166, 168, 169,
173, 174, 176, 179, 182, 183, 187,
188, 192, 193, 214, 215, 219,
220, 224, 234, 235, 241, 242,
249–251, 265
- Internet, 15, 65, 84, 102
- Interpretation, 29, 43, 68, 71, 82, 83, 216,
229
- interreligiös, 24, 26, 27
- Italienische Gemeinde, 153, 156, 270, 272

J

- Jesus (Christus), 34, 37, 46–48, 50, 51,
54–56, 78, 81, 113, 137, 139, 141,
174–176, 180, 182, 189, 190,
192, 196, 197, 203, 219–221,
265
- Jugendarbeit, 79

K

- Kasualien, 74
- Katholische Kirche, katholisch, 19, 23,
24, 28, 32, 33, 45, 70, 220
- Kerngemeinde, 34
- Kinder, 12, 20, 64, 78, 94, 95, 97, 99, 100,
125, 126, 143
- Kinderarbeit, 79
- Kindergottesdienst, 99
- Kindergruppe, 116
- Kinderprogramm, 99, 116

Kindertagesstätte / Kindergarten, 21,
74, 99
Kirchenbild, 35, 48, 78, 194, 239, 240
Kirchenkreis, 229
Kirchenmitgliedschaft, 30
Kirchenrecht, 33, 90
Kirchentheorie, kirchentheoretisch, 25,
26, 29, 31, 32, 35, 36, 51, 76, 77,
167, 197, 219, 225, 250,
263–265
Kirchenverbund, 100, 101, 220
Kleingruppen, 21, 62
Kommunikation, 55, 119, 142, 147, 193,
196–202, 204–210, 212, 217,
221, 224, 229, 236, 237, 240,
243, 246, 262
Konfession, konfessionell, 38–40, 46,
66, 79
Konflikt, 35, 36, 41, 48, 62, 183, 225, 226,
244, 246, 258
Konkretheit, 198–200, 218, 242–244,
246, 276
konservativ, 19, 124
Konvivenz, 196, 197, 201, 224, 225, 231,
241, 276
Konziliarität, konziliar, 12, 22, 37, 52, 56,
70, 79, 107, 188, 205–207,
225–231, 240, 241, 245, 258,
262, 276
Krise, 123, 217
Kultur, 27, 29, 41–43, 47, 50, 51, 56,
58–63, 78, 91, 94, 96, 98, 100,
107, 108, 125, 138–142, 149,
156, 164, 170, 173, 193, 206,
207, 218, 221, 223, 229, 230,
232, 241, 247, 258, 261
Denk-, 258
Dialog-, 108
Entscheidungs-, 169, 201, 202,
204, 256
Gemeinde-, 177

Gemeinschafts-, 47, 50, 186, 188,
198, 233
Gottesdienst-, 66
Heimat-, 121
Inter-/Dritt-/Tertiär, 11, 27, 41, 42,
44, 47–49, 52, 53, 56, 63, 89,
96–98, 120, 137, 169, 170, 179,
202, 206, 214, 219, 227, 230,
231, 236, 244, 251, 255, 257,
261, 263, 264
Leit-, 152
Ursprungs-, 44
Willkommens-, 19, 91–94, 132, 139,
142

L

Landeskirche, 20, 34, 40, 70, 78, 79, 115,
139
Landeskirchliche
Gemeinde/Gemeinschaft, 19,
33, 78, 120, 123, 128, 135, 136,
142
Lebensbegleitung, 74, 127–129
Leidenschaft, 114, 148, 165, 168, 170, 172,
173, 175, 178, 181, 182, 187, 222,
276
Leitbild, 36, 38, 41, 63, 79, 107, 114, 115,
132, 137, 138, 147, 188, 193, 198,
204, 217, 226, 228–230,
242–244, 246, 260, 261
Liebenzell Institute for Religious,
Missiological, Intercultural,
and Social Studies (LIMRIS),
12, 82
Liturgie, liturgisch, 27, 28, 35, 66, 70,
80, 108, 115, 117–119, 233, 263
Lokale Gemeinde, 23, 38, 78, 103, 186
lutherisch, 78, 220

M

Management, 45, 198, 204, 215, 243, 246

Männer, 31, 118, 221

Marketing, 198

methodistisch, 23, 33, 34, 70, 79, 117, 119, 161

Migration, 25–30, 45, 54, 56, 65, 70, 104, 135, 173, 175, 224, 249, 250

Migrationssensibilität, migrationssensibel, 22, 28, 31, 54, 170, 176, 177, 183, 249

Migrationserfahrung, 148, 165, 167, 170, 172–175, 178, 221, 222, 276

Migrationsgemeinde, 12, 40, 65, 70, 74, 77, 80–83, 89, 91, 92, 94, 96, 101, 103, 104, 106–108, 110–112, 118–120, 122, 127, 135, 136, 141, 143, 145, 153, 156, 157, 160–162, 165, 166, 170, 173, 214, 257, 264, 265, 270, 272

Migrationssensible Leitungspersonen, 167, 168, 172, 173, 175, 177, 217, 218, 222, 223, 241, 276

Milieu, 28, 29, 50, 51, 116, 176, 249, 262

Mission, missionarisch, 26, 29, 34, 37, 39, 67, 78, 80, 100, 102, 103, 111, 125, 126, 132, 133, 137–140, 142, 143, 157, 168, 174, 182, 187, 189–193, 196, 197, 199, 202, 203, 211, 213, 224, 225, 240, 242, 261, 277

missional, 27

Multikulturalität, multikulturell, 29, 41, 42, 91, 93, 96, 110, 120, 153, 160, 162, 223, 225, 244, 261

Mut, 173, 175–177, 218, 222, 240, 276

N

Nächstenliebe, 29, 174, 181, 182, 184, 186, 187, 276

Netzwerk, 21, 30, 32, 40, 64, 65, 98, 100, 103, 123, 127, 128, 130, 156, 158, 161, 187, 193, 271

nota ecclesiae, 186, 276

O

offen-integrativ, 153, 162

Offenheit, 37, 47, 68, 91, 119, 137, 143, 153, 184, 187–192, 196, 197, 199, 201, 205, 214, 232, 233, 240, 276

Öffentlichkeit, öffentlich, 25, 79, 92, 97, 113, 120, 123–126, 129, 132, 134, 139, 142, 198

Ökumene, ökumenisch, 19, 30, 32, 34, 40, 50, 70, 79, 80, 96, 97, 107, 156, 162, 166, 220, 223, 227, 233, 234, 241

Organisation, 25, 35–38, 40, 45, 67, 76, 78, 79, 103, 126, 129, 184, 186, 194, 198, 201, 204, 228, 229, 239, 242, 247

Orthodoxe Kirche, 23, 66

Ortsgemeinde, 23, 33, 34, 38, 46, 78, 79, 103, 184, 189, 210, 243, 262

P

Parochial, 33, 45, 79

Partizipation, 34, 40, 62, 73, 233

Pfarrer/in, 78, 107, 115, 221, 264

Pfingstkirche, 66

pfingstkirchlich/pentekostal, 23, 66, 70, 81, 157, 161

Phasen-Modell, 150, 169, 170, 207–213, 218, 219, 238, 239, 242, 257, 259, 261–263, 276

Pluralisierung, pluralisiert, 19, 50, 114, 191, 231

Predigt, 21, 28, 32, 104, 113, 115, 118, 119,
128, 220

Profession, professionell, 181, 182

Q

Qualität, 41, 43, 52–57, 65, 115, 123, 177,
187, 198, 202, 205, 206, 209,
212, 234, 239, 264, 276

R

Rechtfertigung, 28, 29, 55, 56

Reformation, reformatorisch, 23, 36, 78,
219, 222

Reich Gottes, 175, 199, 200, 258

Relevanz, relevant, 12, 32, 35, 48, 49, 63,
64, 70, 75, 83, 89, 92, 110, 111,
114, 121, 147, 163–165, 167, 171,
173, 180, 182, 190, 192,
197–199, 206, 212, 217,
222–225, 229, 235, 237, 242,
247, 249–251, 260, 262, 264

Religion, 24, 25, 30, 32, 43, 45, 74, 191

Religionswissenschaftlicher Medien-
und Informationsdienst e. V.
(REMID), 23

S

sakral, 117, 118, 165

Säkularisierung, säkular, 24, 34

Schule, 20, 99, 104

Seelsorge, 27, 28, 32, 45, 74, 104, 115,
128–130, 132

Selbstreflexivität, 42, 176, 178, 222, 230,
276

Sensibilität, 21, 28, 44, 66, 70, 148, 165,
168, 170, 172, 174–177, 179,
180, 182, 196, 197, 199, 201,
208, 209, 211, 217, 222, 233,
238, 241, 249, 263, 276

Sozialdienst, 44

Soziales Handeln, 168, 179–182, 184,
186–188, 211, 263, 276

Sozialethik, 183, 185

Spiritualität, spirituell, 113–115, 127, 186,
191, 204–207, 210, 212, 232,
233, 257, 258, 265, 276

Strategie, strategisch, 22, 25, 36, 45, 97,
98, 110, 112, 113, 116, 120, 132,
134, 136, 141, 142, 147, 164, 168,
169, 172, 173, 175–177, 187, 194,
196, 201–205, 207, 211, 212,
240, 241, 246, 247, 250, 261

Strategieorientierte Entscheidungen,
201, 205–207, 210, 211, 213,
218, 221, 222, 238, 242, 257,
259, 262, 276, 277

Subjekt, subjektiv, 74, 236, 242

Symbol, symbolhaft, 63, 165, 244

Symbol, symbolisch, 111, 122, 165

Synode, 29

T

Taufe, 47, 48, 189, 203, 232

Geist-, 23

Theologie

Interkulturelle, 11, 25, 26, 250

Praktische, 11, 22, 25–28, 31–33,
49–51, 53, 67, 82, 84, 85, 167,
171, 175, 177, 184, 191, 192, 198,
211, 223, 228, 250, 259,
262–264

Systematische, 25, 26, 31, 46, 49

Transnationalität, transnational, 21, 40,
64, 65, 67, 70, 100–104, 111,
127, 130, 156–158, 162, 166,
168, 187–193, 233, 234, 264,
276

Transparenz, 80, 205, 206, 261, 276

U

Übersetzung, 16, 113, 115, 116, 122, 185

Umsetzungsziele, 143, 149, 169,
207–209, 211, 213, 218, 238,
242, 262, 277

Ungarische Gemeinde, 152, 156, 271, 272

Universalität, universal, 49, 187, 190,
192, 203, 224, 276

V

Verein, 78, 80, 123

Vergemeinschaftung, 35, 44, 53, 176, 192,
194, 195, 199, 219, 227, 231,
232, 234, 263

Vision, 49, 52, 78, 92, 93, 103, 111, 116,
120, 121, 126, 131, 132, 136, 137,
139–141, 143, 147–149, 153, 156,
168–170, 187, 193, 194,
197–199, 201, 204, 205, 211,
214, 217–219, 223, 228–230,
238–240, 245, 246, 257, 277

Visionsarbeit, 36, 37, 108, 120, 145, 147,
149, 150, 167–170, 187,
193–195, 197–202, 204–210,

212, 217–219, 223, 225, 228,
230, 231, 237–244, 248, 249,
256, 258–263, 276

Volk Gottes, 174

Volkskirche, 37, 135, 191

W

Wahrnehmungsfähigkeit, 183, 184, 186,
187, 211, 276

Wechselseitigkeit, wechselseitig, 42, 43,
56, 148, 186, 219, 224

weltchristlich-transnational, 156, 160,
162

Weltchristlicher Horizont, 168, 174, 178,
180, 182, 187–192, 211,
217–219, 222, 258, 264, 276

Welterneuerung, 199, 258, 277

Wissenschaft, 25, 30, 32, 41, 53

World Council of Churches (WCC), 32,
299

Z

Zielgruppen, 33, 50, 60, 99, 114, 249

Personenregister

A

Abromeit, H.-J., 281
Ahrbeck, B., 281
Albrecht, C., 41, 281
Asamoah-Gyadu, J., 24, 66, 281

B

Bailey, A., 83, 288
Balke, B., 30, 300
Balz, H., 173, 281
Barth, B., 50, 281
Barth, K., 55, 220, 281
Bartholomä, Ph., 264, 281
Beck, S., 31, 282
Becker, J., 197, 282
Bhabha, H. K., 44, 282
Bieler, A., 12, 13, 25, 28, 30, 31, 62, 65,
282, 288
Bietenhard, H., 173, 282
Bindseil, C., 282
Blaser, K., 220, 282
Blioumi, A., 42, 282
Bloth, P. C., 282
Böhlemann, P., 282
Bohren, R., 283
Bolten, J., 41, 42, 44, 283
Bonhoeffer, D., 283
Bovon, F., 181, 203, 204, 283
Brandenburg, H., 79, 283

Bräuer, M., 24, 300
Breitenbach, G., 210
Breitenbach, G., 209, 283
Bremer, H., 50, 283
Breuer, F., 67, 69, 71, 73, 77, 80, 82, 83,
89, 163, 283
Brinkmann, F. Th., 26, 283
Brunner, E., 37, 283
Bubmann, P., 26, 34, 283, 299
Bühler, P., 225
Burkhardt, F., 19, 25, 31, 46, 50, 57, 59,
62, 65, 66, 80, 82, 84, 153, 198,
233, 234, 236, 244, 264, 265,
283–285, 298, 300
Burlacioiu, C., 30, 65, 66, 284
Butterwegge, C., 45, 284

C

Campese, G., 284
Collins, J., 76, 198, 215–217, 228, 242, 284
Corbin, J., 67, 89, 163, 297
Cornehl, P., 205, 284
Covey, S. R., 198, 284

D

Dara, J., 65, 285
Dehn, U., 285
Dieris, B., 67, 69, 71, 73, 77, 80, 82, 83,
89, 163, 283

Dreher, J., 185, 285
Dümling, B., 30, 285

E

Ebner, M., 285
Eggenberger, O., 69, 285
Ekué, A. A.-A., 54, 176, 183–185, 285
El-Menouar, Y., 30, 294
Equit, C., 67, 285
Eßer, H.-H., 174, 285
Etzel Müller, G., 32, 185, 219–222, 241, 285, 286
Eugster-Schaetzle, T., 62, 282

F

Fahlbusch, E., 38, 41, 69, 286
Faix, T., 50, 286
Fechtner, K., 26, 283, 286
Federschmidt, K. H., 28, 286
Feldtkeller, A., 183, 210, 286
Fiorina, C., 201, 246–248, 259, 286
Flag, B.-B., 50, 281
Földes, C., 41–44, 51, 52, 56, 64, 219, 251, 286
Frenschkowski, M., 24, 286
Frey, Ch., 184, 286
Frey, J., 27, 47, 48, 286
Friedrich, J. H., 173, 286
Frost, M., 50, 233, 286

G

Gäckle, V., 200, 286
Gebauer, R., 203, 204, 286
Gerlach, H., 40, 286
Gese, M., 48, 197, 287
Gnilka, J., 287
Görler, H., 287
Gräb, W., 26, 191, 287
Graf, F. W., 23, 69, 287
Grethlein, Ch., 24, 25, 27, 28, 39, 51, 63, 84–86, 176, 178, 198, 221, 223, 224, 230, 241, 287

Griese, Ch., 44, 45, 287
Grözingen, A., 287, 288
Gutmann, H.-M., 28, 282

H

Haacker, K., 173, 282, 288
Hahn, F., 288
Halm, D., 30, 288
Hanciles, J. J., 288
Handschuck, S., 44, 288
Häneke, F., 25, 30, 31, 288
Hansen, K. P., 41, 44, 58, 59, 62, 63, 74, 176, 244, 245, 288
Hänsen, D., 24, 288
Happel, M., 288
Härle, W., 184, 288
Hauschildt, E., 23, 25, 26, 29, 33–36, 38, 40, 51, 74, 127, 184, 191, 197, 198, 204, 205, 230, 235–237, 242–244, 265, 288
Hegel, G. W. F., 185, 288
Hempelmann, H., 19, 29, 176, 288, 289
Hennink, M., 83, 288
Herbst, M., 26, 37, 50, 191, 282, 289
Hermann, A., 30, 65, 66, 284, 291, 293
Hermelink, J., 26
Hermelink, J., 23, 26, 33, 34, 184, 197, 204, 205, 228, 286, 289
Herpich, R., 205, 229, 230, 293
Heße, S., 19, 300
Heuser, A., 13, 25, 31, 67, 289
Hiebert, P. G., 232, 233, 289
Hieke, Th., 174, 180, 184, 289
Hirsch, A., 50, 233, 286
Hoffmann, C., 25, 31, 32, 67, 289
Hohage, Ch., 67, 285
Hunold, G. W., 290
Hutter, I., 83, 288

J

Jervell, J., 203, 204, 290
 Joest, W., 220, 290
 John, S. J. V., 65, 67, 82, 290

K

Kahl, W., 30, 290
 Kalthoff, H., 53, 290
 Kantyka, P., 32, 290
 Karle, I., 23, 25, 27, 33, 49–51, 53, 67, 178,
 184, 290
 Keller, T., 290
 Kern, Th., 290
 Kessler, T., 56, 183, 290
 Kießling, K., 28, 290
 Klaiber, W., 47–50, 55, 56, 181, 184, 190,
 197, 202, 291
 Klauck, H.-J., 291
 Klein, H., 181, 203, 291
 Klessmann, M., 178, 291
 Konradt, M., 291
 Körtner, U. H. J., 23, 24, 40, 69, 184, 291
 Koschorke, K., 30, 65, 66, 284, 291
 Kraus, H.-J., 196, 291
 Kristeva, J., 46, 291
 Kromrey, H., 67–69, 71, 75, 76, 163, 291
 Krüger, R., 175, 182, 291
 Kuhnke, U., 55, 291
 Kumlehn, M., 26, 286, 298
 Kunz-Herzog, R., 34, 35, 37–39, 55, 85,
 200, 205, 225–228, 243, 246,
 292
 Kunz, R., 12, 24–29, 34–41, 51, 55, 56, 74,
 76, 176, 177, 184, 191, 192, 198,
 200, 210, 224–227, 229–231,
 241–243, 246, 259, 291, 292
 Küster, V., 210, 291

L

Laepfle, U., 79, 292
 Lamprecht, H., 31, 292

Lange-Vester, A., 50, 283
 Lautmann, R., 185, 292
 Legewie, H., 300
 Lentz, S., 24, 288
 Leonhardt, R., 184, 196, 292
 Liedke, U., 24, 27, 29, 51, 55, 292, 293
 Lienemann, W., 34, 70, 81, 293
 Lindner, H., 205, 209, 210, 228–231, 243,
 293
 Lohse, E., 49, 293
 Luz, U., 189, 190, 202, 293

M

Malik, F., 198, 201, 215, 228, 231, 242,
 261, 293
 Marburger, H., 44, 45, 287
 Mayer, C.-H., 41, 44, 45, 298
 Merath, S., 231, 293
 Merklein, H., 293
 Mertesacker, J., 28, 290
 Merz, A., 181, 184, 298
 Merzyn, K., 26, 294
 Meyer-Blanck, M., 26, 198, 294
 Muckel, P., 67, 69, 71, 73, 77, 80, 82, 83,
 89, 163, 283
 Müller-Weißner, U., 294
 Mussner, F., 48, 294

N

Nagel, A.-K., 19, 30, 294
 Nancy, J. L., 294
 Neudorfer, H.-W., 173, 288, 294
 Neuland, E., 41, 42, 294
 Nitschke, S. A., 283
 Noack, W., 26, 294

O

Ott, B., 40, 294

P

Pachua, L., 65, 294
 Paetzold-Teske, E., 300

- Pagel, A., 79, 294
 Pesch, P., 203, 204
 Pesch, R., 203, 294
 Peter, R., 80, 284
 Pickel, G., 20, 30, 176, 294
 Pickel, R., 301
 Plöger, O., 294
 Pohl-Patalong, U., 23, 25, 26, 29, 33–38, 40, 51, 67–69, 74, 127, 184, 191, 197, 198, 204, 205, 230, 235–237, 242–244, 265, 288, 292, 294
 Polak, R., 32, 185, 224, 294
 Pries, L., 64, 65, 294
 Pruiskens, I., 290
- R**
- Radmila, M., 185, 301
 Rammelt, C., 19, 32, 286, 295
 Rathje, S., 44, 62, 63, 295
 Rauber, J., 295
 Reimer, J., 31, 32, 50, 286, 295
 Rendtorff, T., 295
 Robeck, C. M., 24, 295
 Robert, D. L., 295
 Robins, R. G., 24, 295
 Robinson, M. R., 31, 295
 Rohde, J., 295
 Roloff, J., 47, 49, 50, 189, 196, 202, 203, 209, 295
 Roose, J., 67–69, 71, 75, 76, 163, 291
- S**
- Sängers, D., 173, 196, 295
 Satake, A., 49, 295
 Sauter, G., 295
 Schaefer, M., 67, 296
 Schäuble, N., 50, 281
 Schirmacher, H., 62, 295
 Schlag, Th., 24, 26, 27, 39, 296
 Schließer, B., 29, 47, 66, 181, 189, 190, 289, 296
 Schmid, K., 296
 Schmidt, K. L., 296
 Schnackenburg, R., 48, 50, 203, 296
 Schneider-Harpprecht, Ch. F. W., 28, 296
 Schneider-Stengel, D., 45, 296
 Schnelle, R., 26, 294
 Schnelle, U., 196, 197, 203, 204, 296
 Schrage, W., 49, 197, 296
 Schröer, H., 44, 288, 296
 Schroth, M., 33, 35, 296
 Schubert, B., 27, 296
 Schubert, C., 29, 289
 Schulz, C., 27, 51, 198, 205, 296
 Schulz von Thun, F., 225
 Schulze, G., 50, 297
 Schuster, J., 210, 211, 297
 Schütz, W., 79, 297
 Schwarz, Ch. A., 37, 39, 297
 Schwarz, F., 37, 39, 297
 Schweiker, W., 55, 297
 Schweyer, S., 26, 297
 Schwienhorst-Schönberger, L., 174, 297
 Sellin, G., 48, 50, 182, 297
 Simon, B., 31, 297
 Stäblein, Ch., 26, 294
 Stadelmann, H., 26, 297
 Steck, W., 26, 297
 Stegmaier, P., 185, 285
 Stenschke, Ch., 47, 297
 Strauss, A., 67, 89, 163, 297
 Strübing, J., 67–69, 71, 73, 75, 76, 163, 291, 297
 Stuhlmacher, P., 47, 48, 50, 189, 190, 203, 297, 298
 Sundermeier, Th., 224, 225, 231, 241, 298

T

Tauscher, M., 50, 281
 Tchatchouang, C., 65, 298
 Theißen, G., 181, 184, 298
 Thompson, J. A., 290
 Thurner, I., 185, 298
 Todjeras, P., 29, 289
 Traunmüller, R., 30, 298
 Tzschaschel, S., 24, 288

U

Ullrich, L., 220, 298

V

Vanderheiden, E., 41, 44, 45, 298
 Vertovec, S., 20, 62, 298, 301
 Vetter, D., 298

W

Wägenbaur, Th., 41, 298
 Wagner-Rau, U., 26, 84, 178, 286, 298
 Währisch-Oblau, C., 30, 299

Waldenfels, H., 210, 299

Walgenbach, K., 299

Wallraff, M., 81

Walter, N., 174, 299

Wegner, G., 205, 299

Weimer, M., 29, 289

Wesley, J., 33, 233, 264, 299

Weth, J., 30, 32, 299

Weyel, B., 26, 28, 283, 287, 294, 299

Wilckens, U., 299

Witte, M., 299

Wolter, M., 181, 203, 299

Wrogemann, H., 20, 65, 66, 299

Z

Zeller, D., 197, 299

Zimmermann, J., 38

Zimmerling, P., 24, 299

Zimmermann, J., 41, 299

Zollo, N., 62, 295

Zumstein, J., 203, 299

Bibelstellen – Altes Testament

Gen	1,1–2.4a,	138	2 Sam	9	46
	11,31,	139			
	12,10,	139	Jes	49,6,	174
	17,12.27,	174		60,3–6,	46, 49
	18 f.,	46			
	26,1.3,	139	Ez	34,11–16.23 f.,	202 f.
	27,3,	139		34,12 f., 16,	202
				37,21–28,	202
Ex	2,9,	138		37,23,	203
	12,10,	46		47,22,	46
	12,43,	174			
	12,49,	46	Sach	7,8–10,	46
	20,10	46			
	22,20,	46			
	23,9,	174			
	23,9.12,	46			
	23,20–33,	174			
Lev	17,15,	46			
	19,18,	174, 181			
	19,33,	46, 140, 180, 181, 182			
	19,33 f.,	139 f., 175, 182			
	24,16.22,	46			
	24,17	46			
	25,23,	175			
Dtn	10,16–19,	174			
	10,17 ff.,	180			
	14,21,	174			
	16,11.14,	174			
	23,8,	175			
	24,17,	46			

Bibelstellen – Neues Testament

Mt	5,14–16,	224		4,18 f.,	186
	5,44–47,	181		9,58,	220
	6,9–13,	196		10,25–37,	181, 184, 186, 187
	8,5–13,	180, 202		10,27,	181
	8,20,	220		10,27b.35,	181
	10,6,	202		10,29–37,	182, 208
	12,34,	224		10,33,	174, 181, 182, 187
	13,31 f.,	214		10,33 f.,	174
	15,21–28,	202		10,34,	182
	15,24,	202		10,35,	182
	16,18,	39		11,2–4,	196
	16,21–28,	180		14,25–27.33,	202
	18,20,	46		14,28–32,	203
	18,27,	174		14,28–33,	202
	22,	224		14,31 f.,	204
	25,14–30,	175		15,4–7,	202
	25,31–46,	181, 186, 187		15,20,	174
	25,34–40,	181		22,19 f.,	204
	25,35,	140, 182		24,30.35,	204
	28,19,	55			
	28,19 f.,	139, 140, 174	Joh	4,5–26,	180
	28,38,	140		10,16,	46, 181, 182, 202,
	28,40,	140			203
	28,43 f.,	140			
Mk			Apg	1,8,	139, 140
	6,34,	174		2,42,	202, 204, 209
	6,41,	204		2,42–47,	186, 209
	7,24–30,	174		6,1–7,	181, 202 f.
	8,6,	204		9,31,	39
	13,31 f.,	140		11,26,	47
Lk				13,1–5,	202, 203
	2,6 f.,	140		15,1–29,	202, 203, 208
	2,13–23,	139		15,28,	204

	17,1–3,	202, 203	2 Kor	4,6,	197
	20,7,	209		5,1,	39
				5,17–19,	55, 182
Röm	1,1,	190		5,17–21,	181
	1,14,	46, 181, 182		5,18,	47, 50
	1,16,	46, 56		5,18–21,	139
	1,16 f.,	55		5,19,	190
	10,17,	190			
	12,13,	182	Gal	2,2,	203
	14,1–15,12,	56		2,2.5.7,	203
	15,16	190		2,7–9,	202
	15,20,	39		2,11 ff.,	56
	15,22–29,	189		3,28,	27, 46–49, 51, 53,
	16,	189			55, 56, 139, 182,
					186, 187
1 Kor	1,13,	47		3,26–28,	48, 50
	1,18,	190		4,4–7,	55
	2,5,	190		5,6,	190, 203
	3,6–8,	39		5,13,	190
	3,9 f.,	39		6,15,	48, 203
	3,10,	39			
	4,1,	190	Eph	2,10,	197
	4,15,	39		2,11–18	48
	7,17–24,	48		2,11–3,7,	46, 48, 50, 53
	7,19,	203		2,11–18,	48
	8,1,	190		2,19	48
	9,16,	224		2,19,	30, 174
	10,16,	209		2,19–3,6,	182, 186
	11,2–16,	48, 49		2,20,	39
	11,18,	46		3,6	48
	12,4–6,	55		3,11,	220
	12,12,	47, 48		5,29,	39
	12,13,	46, 48, 174			
	13,1–7,	190	Phil	2,5–10	192
	13,13,	55		2,5–11,	190
	14,26,	38		3,2–16,	197
	15,3–5,	203		3,20,	174
	16,5–18	189			
	16,19 f.,	189	Kol	2,11. 13	48
				3,9–11,	48
				3,11,	46, 48, 56

1 Tim	3,2,	175, 182
	3,8–13,	181
Tit	1,8,	182
Heb	13,2,	182
	13,14,	182
1 Ptr	1,1	175
	2,5	39, 174
	4,9	182
Offb	21,24–22,2,	46, 49, 53
	21,24–26,	140, 174



WISSEN. GEMEINSAM. PUBLIZIEREN.

transcript pflegt ein mehrsprachiges transdisziplinäres Programm mit Schwerpunkt in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Aktuelle Beiträge zu Forschungsdebatten werden durch einen Fokus auf Gegenwartsdiagnosen und Zukunftsthemen sowie durch innovative Bildungsmedien ergänzt. Wir ermöglichen eine Veröffentlichung in diesem Programm in modernen digitalen und offenen Publikationsformaten, die passgenau auf die individuellen Bedürfnisse unserer Publikationspartner*innen zugeschnitten werden können.

UNSERE LEISTUNGEN IN KÜRZE

- partnerschaftliche Publikationsmodelle
- Open Access-Publishing
- innovative digitale Formate: HTML, Living Handbooks etc.
- nachhaltiges digitales Publizieren durch XML
- digitale Bildungsmedien
- vielfältige Verknüpfung von Publikationen mit Social Media

Besuchen Sie uns im Internet: www.transcript-verlag.de

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter: www.transcript-verlag.de/vorschau-download