

Erste Staatsprüfung für das Lehramt an Realschulen

Wissenschaftliche Hausarbeit

**Veränderung christlich gestalten? Systematisch-
theologische Aspekte der Bewegung
„Gesellschaftstransformation“ und mögliche Implikationen
im Hinblick auf die Entwicklung religionsdidaktischer
Kriterien für den Religionsunterricht an Realschulen.**

Prüfungsfach: Ev. Theologie/Religionspädagogik

Vergabe des Themas: 26.01.2011

vorgelegt von: Lisa Pagel

Matrikelnr.: 1415489

- 1. Prüfer: Prof. Dr. D. Schlenke**
- 2. Prüfer: Prof. Dr. Dr. R. Wunderlich**

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Zur Entstehung und kontextuellen Einordnung von Gesellschaftstransformation	4
2.1 Begriffsbestimmung Gesellschaftstransformation.....	5
2.1.1 Bezug zur evangelikalen Bewegung.....	8
2.1.2 Der Studiengang Gesellschaftstransformation.....	9
2.2 Entstehungsgeschichte der Theologie der Transformation.....	11
2.2.1 Die Lausanner Bewegung und ihr Bezug zur Theologie der Transformation	12
2.2.2 Die Radikalen Evangelikalen	14
2.3 Methodische Grundlagen der Gesellschaftstransformation als anwendungsorientierte Theologie	17
2.3.1 Der interdisziplinäre Ansatz	17
2.3.2 Das Verständnis der Theologie als Handlungswissenschaft	18
2.3.3 Der hermeneutischer Zugang zu biblischen Schriften	19
2.3.4 Der Versuch einer empirischen Theologie.....	21
2.4 Zur theologischen Verortung von Gesellschaftstransformation	22
2.4.1 Bezugswissenschaft: Missionswissenschaft	22
2.4.2 Bezugswissenschaft: Praktische Theologie	23
3. Systematisch-theologische Aspekte.....	23
3.1 Missio Dei.....	24
3.2 Inkarnatorische Dimension	27
3.3 Das Reich Gottes	29
3.4 Gerechtigkeit.....	32
3.5 Ekklesiologische Bestimmung	35
3.6 Präsentische Eschatologie	38
4. Kritische Würdigung der Gesellschaftstransformation	40
4.1 Neupositionierung oder Restauration?	41
4.2 Dogmatische Positionierung und Dialog - ein Widerspruch?	43

4.3 Sozialer Aktionismus und Rechtfertigung aus Glauben - ein Gegensatz?	46
4.4 Gesellschaftstransformation: Utopie oder ein neuer „Aufbruch“ handelnder Christen?	47
4.5 Resümee und religionspädagogischer Ausblick.....	49
5. Religionsdidaktische Implikationen	51
5.1 Religionsunterricht in einem pluralistischen Zeitalter	52
5.2 Ein interdisziplinärer Religionsunterricht	52
5.3 Ein propädeutischer Religionsunterricht	54
5.4 Das Reich Gottes - ein zentrales Paradigma	56
5.5 Transformatorische Handlungsoption und schulische Begrenztheit.....	57
6. Literaturverzeichnis	62
7. Anhang.....	70

1. Einleitung

„Nicht um das Jenseits, sondern um diese Welt, wie sie geschaffen, erhalten, in Gesetze gefasst, versöhnt und erneuert wird, geht es doch. Was über die Welt hinaus ist, will im Evangelium für diese Welt da sein.“¹ Dieses Zitat Dietrich Bonhoeffers hätte auch von einem Vertreter der „Gesellschaftstransformation“² stammen können. Transformationisten orientieren sich verstärkt diesseitig und möchten die Welt als Handlungsraum Gottes in den Blick nehmen. Sie sehen davon ab, angesichts der sich verändernden Weltsituation in der postmodernen Wissens- und Informationsgesellschaft theologische Grundsatzdebatten zu führen. Ihnen geht es vor allem um progressive und engagierte Weltgestaltung aus christlicher Motivation.³

Gesellschaftstransformation setzt voraus, dass sich Veränderung auf zwei Ebenen abspielt. *Zum einen* geschieht Veränderung auf der individuellen Ebene. *Zum anderen* findet sie auf der gesellschaftlichen Ebene statt. Ausgehend von Römer 12 behaupten Transformationisten, dass individuelle Veränderung die gesellschaftliche bedingt, beziehungsweise nach sich ziehen kann. „Veränderung der Gesellschaft beginnt mit der Veränderung des Einzelnen“⁴, so Kessler, der Konsequenzen für das eigene Leben aus Paulus' Lehren im Römerbrief zieht.⁵

Gesellschaftliche Veränderungen ließen in der Geschichte auch das Christentum und die Kirche nicht unberührt. Das Christentum bewegt sich seit jeher zwischen der jeweiligen Kultur und ihrer zeitlichen Erscheinung und der Selbstunterscheidung als Glaubensgemeinschaft. Viele christliche Glaubensgemeinschaften passten sich häufig gerade *nicht* gesellschaftlichen Maßstäben an, sondern fragten vielmehr nach „christlichen Maßstäben“ in dem jeweiligen Lebensumfeld. Anstatt sich zu isolieren, waren Christen immer wieder bereit, Veränderungsprozesse in der Gesellschaft zu

¹Bonhoeffer, D.: Widerstand und Ergebung, S.184.

²Um eine bessere Lesbarkeit zu gewährleisten, werde ich „Transformation“, „Gesellschaftstransformation“, „transformatorisch“ und „Transformationist“ im Folgenden ohne Führungszeichen schreiben, auch wenn diese Begriffe bis dato keine eindeutig verwendeten, theologischen Begriffe darstellen. „Transformationist“ leite ich von der englischen Begriffsbestimmung ab. Bis dato gibt es im Deutschen jedoch keine äquivalente Bezeichnung.

³Vgl. Faix, T.; Reimer, J.; Brecht, V.: Die Welt verändern, S.7-9.

⁴Kessler, V.: Transformation durch Erneuerung des Denkens, S.286.

⁵Diesen Gedanken führe ich auf Grund der Kürze der Arbeit hier nicht weiter aus. Reflektiert wird die Frage nach der Veränderung des Charakters aus christlicher Perspektive unter anderem in: Wright, N.T.: Glaube - und dann? Von der Transformation des Charakters, Marburg 2011.

initiierten, was zum Beispiel die zahllosen diakonischen Aufbrüche zeigen, unter anderem innerhalb klösterlicher Reformen und im frühen Pietismus. Biblische Leitbilder wie Nächsten- und Feindesliebe und das Wissen um einen allgütigen Gott wurden Ausgangspunkt für das zuwendungsvolle Handeln am Nächsten.

Diese Tradition des „Dienstes an der Gesellschaft“ möchten Vertreter von Gesellschaftstransformation in zeitgemäßer Form fortsetzen. Von der Frage geleitet, wie die christliche Botschaft die jeweilige Gesellschaft und Kultur in Richtung des Reiches Gottes verändern kann, versuchen sie, aktiv „gesellschaftsfördernde“ Dynamiken auszulösen. Wie das Reich Gottes konkret aussehen kann, leitet sich vorwiegend aus lokalen Gegebenheiten ab. Transformationisten möchten Lebenswelt derer, in der Reich-Gottes-Prinzipien verwirklicht werden sollen, in den Blick nehmen. Der handelnde Einzelne versteht sich dabei als Teil der Gesellschaft und möchte, motiviert durch den Glauben, Transformation in einem gesellschaftlichen Bereich bewirken.⁶ Gesellschaftstransformation versteht sich als *grassroot movement*⁷, die bei den Kirchengemeinden vor Ort ansetzt. Christen der jeweiligen Kirchengemeinde stellen sich kontinuierlich die Frage: „Wie können wir als Christen positiv verändernd in die konkrete Gesellschaft hineinwirken?“

Transformationisten werfen der Christenheit eine jeweils einseitige Orientierung vor. *Auf der einen Seite* gäbe es „liberal-Orientierte“, die ganz in der humanitären Handlung aufgingen und Handlungsdimensionen „säkular“ begründeten, ohne dass ihr Handeln einen sichtbaren Zusammenhang mit ihrer christlich geprägten Glaubenspraxis habe. *Auf der anderen Seite* gäbe es die „evangelikal⁸-Konservativen“, die sich in Wortgefechten über das rechte Verständnis von Bibel und Spiritualität verlor und dabei die tatsächliche Lebenswirklichkeit außer Acht ließen.⁹

⁶ Vgl. Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.136-139.

⁷ „Grassroot Movement“ (=Grasswurzel Bewegung) bezeichnet eine soziale Dynamik, die sich eher als eine von der Bevölkerung ausgehende Bewegung gestaltet.

⁸ „Evangelikal“ kommt von dem englischen Wort „evangelical“ und beschreibt eine Frömmigkeitsbewegung, die besonderen Wert auf eine persönliche Gottesbeziehung, die Bibel als normative Handlungsgrundlage und Mission legt. Vgl. Hille, R.: Evangelikal, S.560-562.

Evangelikale haben weltweit eine vielseitige Erscheinung. Für eine kurze Einführung verschiedener evangelikaler Gruppen siehe: Tidball, D.J.: Reizwort Evangelikal, S.52-56.

⁹ Vgl. Faix, T.: Gesellschaftstransformation als Herausforderung für die Zukunft, zu finden unter: <http://www.gesellschaftstransformation.de/uploads/1198495396-398602.pdf> [10.04.2011]

Ein großer Teil der Transformationisten kommt aus einem evangelikal geprägten Kontext. Diese Vertreter betrachten die evangelikale Bewegung als in der Krise befindlich. Sie werfen ihr vor, dass es ihr mehr um den „rechten Glauben“ und das „rechte Bibelverständnis“ als um Weltgestaltung ginge.¹⁰ Transformationisten kritisieren außerdem, dass gerade die evangelikale Bewegung, in der biblisch abgeleitete Handlungsmaxime von großer Bedeutung sind, gegenwärtig keine größere Betonung auf den „Dienst am Nächsten“ legt.

Durch transformatorische Ansätze ringen Vertreter von Gesellschaftstransformation um eine zeitgemäße Glaubenspraxis, die den Anspruch hat, Glaube und Leben stärker zu verknüpfen und auch soziales Engagement nicht auszuschließen.¹¹ Transformationisten möchten die Einheit von Kirche und Diakonie erneut herstellen. Die *vertikale* und die *horizontale* Ebene sollen gleichermaßen Berücksichtigung finden. Immanenz und Transzendenz bilden dabei die „Zielorientierung“, ohne dass das Eine sich in dem Anderen auflöst. Transformationisten möchten in einem dynamisch-schöpferischen Spannungsfeld von Glaube und Handeln, Spiritualität und Theologie, Kirche und Gesellschaft, Mission und sozialer Aktion Handlungsdimensionen entfalten. Sie fordern dabei eine trinitarische Verankerung als die tragende Grundlage von Veränderungsprozessen. Gott wird als handelndes Subjekt, das die Kirche und ihre Gläubigen in seine Absichten mit hineinnehmen möchte, vorausgesetzt. Die *missio Christi*, die sich in der Inkarnation verwirklicht, gilt als Gottes Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt. Die *missio Spiritu* ist die pneumatologische Dimension, die unabhängig vom Menschen das Reich Gottes baut. Diese trinitarischen Dimensionen bedeuten wiederum die Verwirklichung der *missio Dei*.¹² Die Kirchengemeinde bildet dabei den Ausgangspunkt für Erneuerung, indem sie die Botschaft Jesu Christi widerspiegelt.¹³

In meiner Arbeit möchte ich dieser Suche nach Transformation in ihren Ursprüngen, Ausdrucksformen und Glaubensgrundlagen nachspüren, ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. Dabei stelle ich zunächst den Entstehungskontext von Gesellschaftstransformation in groben Zügen dar. Anschließend werde ich einzelne systematisch-theologische Aspekte von Gesellschaftstransformation wie *missio Dei*,

¹⁰ Vgl. Reimer, J.: Die zur Verantwortung für die Welt gerufene Gemeinde, S.34.

¹¹ Vgl. ebd., S.41.

¹² Vgl. Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.139 ff.

¹³ Vgl. Franz, W.: Kirche und Wirtschaft, S.328.

Inkarnation und Reich Gottes anhand von Grundlagen der TRE und RGG erläutern und diese entsprechend transformatorisch deuten. Daraufhin folgt eine kritische Würdigung der Gesellschaftstransformation, die natürlich nicht die ganze Breite des Ansatzes berücksichtigen kann. Eine Schwierigkeit stellt die kaum vorhandene Literatur dar, die sich kritisch bewertend mit Gesellschaftstransformation auseinandersetzt. So ist es vorwiegend meine eigene Würdigung, die hier zum Zuge kommt. Abschließend wird es um einen religionsdidaktischen Bezug im Zusammenhang mit Gesellschaftstransformation gehen. In diesem Zusammenhang werde ich verstärkt auf möglich didaktische Implikationen und Ansätze eingehen, die sich aus transformatorischen Arbeitsweisen ableiten. Gesellschaftstransformation als Themeneinheit zu besprechen, halte ich jedoch für nicht möglich.

Eine Problematik dieser Arbeit ist die Weitläufigkeit von gesellschaftstransformatorischen Ansätzen, die sich zwischen verschiedenen theologischen Disziplinen wie Dogmatik und Ethik befinden und sich im Kontext globaler Ansätze bewegen. Ich habe mich deshalb entschieden, deutscher Literatur den Vorrang zu geben, wenngleich Theologen aus den Zwei-Drittel-Ländern¹⁴ maßgeblich zu dem transformatorischen Dialog beitragen und erste Ansätze zur Gesellschaftstransformation verstärkt in Südamerika und Südafrika zu finden sind.

Transformatorische Suche im deutschsprachigen Raum findet erst seit wenigen Jahren verstärkt statt. Eine deutsche Abgrenzung von weltweitem Nachdenken über Transformation ist deshalb nicht sinnvoll. Ein Hindernis einer treffenden Darstellung ist die bis dato fast vollständig fehlende Systematisierung von Gesellschaftstransformation. Es ist ein Hauptanliegen dieser Arbeit, einen weitgehend systematischen Ansatz zu finden.

2. Zur Entstehung und kontextuellen Einordnung von Gesellschaftstransformation

Im religiösen Kontext ist in den letzten Jahrzehnten eine Fülle an Buchtiteln erschienen, die der transformatorischen Suche Ausdruck verleihen, wie

¹⁴ Der Ausdruck „Zwei-Drittel-Länder“ (Entwicklungsländer) bezieht sich auf die Zwei-Drittel der Weltbevölkerung, die in Situationen von Armut (im Sinne von Mangel an lebensnotwendigen Gütern) leben.

beispielsweise *Transforming the World. The Gospel and Social Responsibility*¹⁵ von Jamie Grant und Dewi Hughes, *Gospel, Culture and Transformation*¹⁶ von Chris Sugden, oder *Transformierender Glaube*¹⁷ von Andreas Kusch (Hg.). Diese Publikationen stehen exemplarisch für eine Suche nach einem christlichen Glauben, der Veränderung mit sich bringt, und das nicht nur im individuellen oder spirituellen Sinne, sondern in gesellschaftlichen Dimensionen. Diese weltweite Suche ist sehr heterogen und findet dementsprechend keinen einheitlichen Ausdruck.¹⁸

2.1 Begriffsbestimmung Gesellschaftstransformation

Der Begriff Gesellschaftstransformation benennt mit der Gesellschaft den Ort, an dem Transformation stattfindet. Zentral ist Veränderung, bei der es in erster Linie um den gesellschaftlichen Parameter geht, der sich gerade nicht auf Theologie beschränkt.

Der Begriff Transformation stammt ursprünglich aus den soziologischen Wissenschaften und reflektiert den sozialen Wandel in Gesellschaften. Gesellschaftstransformation beschreibt eine „Um- und Neuorientierung der Theorie des sozialen Wandels“¹⁹. Soziologen reflektieren die Faktoren, die in der Gesellschaft tiefgreifende Veränderungsprozesse auslösen. Sie gehen dabei empirisch-analytisch sowie theoretisch-konzeptionell vor.

¹⁵ Grant, J. A.; Hughes, D. A. (Hg.): *Transforming the World. The Gospel and Social Responsibility*, Lancaster 2009.

¹⁶ Sugden, C.: *Gospel, Culture and Transformation. A reprint of Part Two of Seeking the Asian Face of Jesus*, Oxford 2000.

¹⁷ Kusch, A.: *Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*, Nürnberg 2007.

¹⁸ Diese Suche ereignet sich in verschiedenen Kontexten und Ländern. Vertreter des weltweiten Netzwerkes sind beispielsweise: Johannes Reimer, Tobias Faix (Deutschland); Lesslie Newbigin, John R.W. Stott (Großbritannien); Jim Wallis, Ronald J. Sider (USA); Samuel Escobar (Peru); René Padilla (Argentinien); Al Tizon (Philippinen); Vishal Mangalwadi, Vinay Samuel, Chris Sugden (Indien) und David Gitari (Ghana). Eine Plattform, auf der sich Vertreter austauschen, ist die Homepage *Be Transformed to Transform*, zu finden unter:

<http://www.transformworld.net/new/Home/tabid/36/Default.aspx> [27.02.2011] und der *Oxford Centre for Mission Studies (OCMS)*, zu finden unter: <http://www.ocms.ac.uk/content/> [30.03.2011]. Diese publiziert unter anderem das Magazin *Transformation. An International Journal of holistic Mission Studies*, zu finden unter: <http://trn.sagepub.com/> [27.02.2011]. Eine Vielzahl transformatorischer Publikationen erscheint in dem Verlag *Regnum Books International*.

¹⁹ Reißig, R.: *Gesellschaftstransformation im 21. Jahrhundert*, S.13.

Gesellschaftstransformation gilt als Leitbegriff für den Denkraum von Wandel im Sinne von „Modernisierung“, „Evolution und Revolution“ und als „Struktur- und Entwicklungsmodell“.²⁰

In der Politikwissenschaft beschreibt Transformation einen grundlegenden Umbruch von Herrschaftsstrukturen, insbesondere die Analyse von Staatsstrukturen, die eine Veränderung von Diktaturen in Richtung Demokratie erfahren. Transformation beschreibt außerdem den Wandel wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Bedingungen, die wiederum den Staat und politische Strukturen beeinflussen. Ein Forschungsfeld aktueller Transformationsstudien weltweit ist die Globalisierung und ihre Auswirkungen auf die jeweiligen Staaten.²¹

In der Theologie bekommt der aus der kontextuellen Theologie stammende Begriff der Transformation eine neue Grundausrichtung. Zum einen geht es um die Korrelation von Theologie und Sozialwissenschaften,²² die das Anliegen vereint, den Menschen in seinem konkreten Kontext in den Blick zu nehmen. Zum anderen spielen ausschließlich theologische Kriterien wie das christliche Menschenbild, das Reich Gottes und die pneumatologische Dimension in Bezug auf persönliche und gesellschaftliche Veränderungen eine entscheidende Rolle.

Obwohl Veränderungsprozesse in der Theologie seit jeher relevant sind und sich die Kirche und mit ihr auch die Theologie über Jahrhunderte stark geändert hat, ist der Begriff Transformation im Zusammenhang mit lutherisch-protestantischer Theologie im deutschen Bezugsrahmen bislang weitestgehend unbekannt. Weltweit steht er jedoch seit Jahrzehnten zur Diskussion und ist heutzutage vor allem in der Missionswissenschaft sowie in der praktischen Theologie etabliert (vgl. 2.4.1 und 2.4.2).

Bekannt wurde der Begriff Transformation im theologischen Kontext zunächst durch die evangelikal geprägte Konsultation des WEF (*World Evangelical Fellowship*) 1983 in Wheaton/USA. Der ehemalige Leiter des christlichen Hilfswerks „Enable

²⁰ Vgl. Reißig, R.: Gesellschaftstransformation im 21. Jahrhundert, S.11.

²¹ Vgl. Leibfried, S.; Zürn, M.: Transformations of the State, S.119 ff.

²² Vgl. Faix, T., Stängle, G.: Warum wir über Transformation reden, S.13.

International“ Wayne Bragg forderte auf, den Begriff Transformation als theologische Deutung für soziale und persönliche Veränderungen brauchbar zu machen.²³

Eine wesentliche Grundlegung des Begriffs im missionstheologischen Kontext legte der 1992 verstorbene, südafrikanische Missionswissenschaftler David Bosch in seinem Werk *Transforming Mission*. Durch die Begriffsbestimmung „Transformation“ wollte Bosch eine neue Ära einleiten, die die ursprünglichen Missionsbemühungen ablöst. Bosch kritisierte imperialistisch-geprägte Ansätze von Mission, die christliche Inhalte ohne Berücksichtigung der jeweiligen Kultur vermittelten und Mission als eine Art „Geschäft“ betrieben.²⁴ Stattdessen befürwortete Bosch ein neues ökumenisches, postmodernes Paradigma von Mission, welches den Dialog wertschätzt und neben Inkulturation und Kontextualisierung soziale Gerechtigkeit und Befreiung als wesentliche Elemente von Mission betont.²⁵

Boschs *Transforming Mission* wurde zu einem der weltweit meist gelesenen Bücher der Missionswissenschaft und trug bedeutend dazu bei, dass sich Transformation als ein wesentlicher Begriff der Missionswissenschaft etablierte. Der Ausdruck fand zunehmend im evangelikalen Bezugsrahmen Verwendung, um Veränderungsprozesse im Kontext von Glauben und Gesellschaft zu beschreiben.²⁶

Dennoch gibt es bis heute keine theologisch eindeutige Definition von Transformation. Erkennbar wird jedoch eine inhaltliche Akzentsetzung. Die anglikanischen Theologen Sugden und Samuel, zwei leitende Stimmen im internationalen transformatorischen Dialog,²⁷ definieren die Ausrichtung von Transformation: „Transformation is to enable God’s vision of society to be actualized in all relationships, social, economic, and spiritual, so that God’s will may be reflected in human society and his love be experienced by all communities, especially the poor.“²⁸ Diese Definition findet bei christlich-religiösen Gruppierungen mit ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen und kirchlichen Hintergründen Anklang.

²³ Vgl. Bragg, W.G.: From Development to Transformation, S.40.

²⁴ Vgl. Bosch, D.: *Transforming Mission*, S.4-6.

²⁵ Vgl. ebd., S.8-11.

²⁶ Vgl. Faix, T.; Stängle, G.: Warum wir über Transformation reden, S.20.

²⁷ Vgl. Tizon, A.: *Transformation after Lausanne*, S.103.

²⁸ „Transformation ist die Ermöglichung, dass Gottes Vision in allen Beziehungen, sozialen, wirtschaftlichen und geistlichen, verwirklicht wird, dass Gottes Wille in der menschlichen Gesellschaft wiedergespiegelt wird und seine Liebe durch alle Gesellschaften erfahren wird, besonders von den Armen.“

Allein die bloße Begriffsbestimmung „Gesellschaftstransformation“ bietet jedoch einen großen Interpretationsspielraum. Es bleibt unklar, was Gottes Vision und Wille aus der jeweiligen Perspektive ist und wie „Gottes Vision in der Gesellschaft“ konkret Gestalt annehmen kann. Theologen - selbst innerhalb des deutschen Diskurses - finden darüber keine Einigung. Vielmehr schätzen sie die Heterogenität, die sich hinter Gesellschaftstransformation verbirgt und befürworten den Begriff stets aus seinem konkreten lokalen Bezugsrahmen deuten.²⁹

2.1.1 Bezug zur evangelikalen Bewegung

Die Zuordnung theologischer Vertreter zur Theologie der Gesellschaftstransformation ist nicht eindeutig. Bis zum heutigen Zeitpunkt würde wohl kaum ein Theologe die Eigenbezeichnung „Transformationist“ wählen.³⁰ Außerdem lässt sich im Zusammenhang von Gesellschaftstransformation nur mit Vorbehalt von einer *eigenen* theologischen Richtung sprechen. Trotzdem scheint sich ein breites Spektrum von Theologen mit den Inhalten von Gesellschaftstransformation zu identifizieren, ohne diese Begrifflichkeit auf eine religiöse Gruppierung oder Bewegung festzulegen zu können. Die unterschiedlichen Frömmigkeitstraditionen treten vor dem gemeinsamen Anliegen der Gesellschaftstransformation zurück.

Die Theologen, die sich transformatorischen Leitlinien zuordnen lassen, werden weder in der *gesamten* evangelikalen Bewegung wertgeschätzt, noch scheint Gesellschaftstransformation als „theologische Suche“ genuin evangelikal zu sein. Vielmehr würdigen und integrieren, gesellschaftstransformatorische Vertreter in ihren Ausführungen Theologen verschiedener Traditionen. Im Bereich der gegenwärtigen akademischen Theologie gibt es Kontroversen mit nicht-evangelikalen Theologen am ehesten im Offenbarungs- und im Schriftverständnis.³¹

Vinay, S.; Sugden, S.: Mission as Transformation, S.1.

²⁹ Dies wird durch die Fülle an Publikationen, die sich jeweils auf ganz unterschiedliche lokale Kontexte und Themenfelder wie Kirche, Wirtschaft, Bildung, Mission und Entwicklungsarbeit (u.a.) beziehen, deutlich.

³⁰ Aus Gesprächen mit Vertretern der Gesellschaftstransformation habe ich entnommen, dass diese vorzugsweise auf eine Eigenbezeichnung verzichten, wenngleich der Begriff Transformationalist in englischsprachiger transformatorischer Literatur zu finden ist.

³¹ Zwei Grundlagenwerke auf deutscher Basis sind: Reimer, J.: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus sowie Faix, T.; Reimer, J.; Brecht, V.(Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation.

Gesellschaftstransformatorische Theologen teilen das Anliegen, Theologie und Praxis verstärkt zu verbinden. Häufig zitierte Theologen sind beispielsweise der unter Barth promovierte US-amerikanische Mennonit John Howard Yoder und der unter Cullmann promovierte - bereits erwähnte - Südafrikaner David Jacobus Bosch. Bosch und Yoder weisen in ihrer Theologie einen konkreten Praxisbezug auf, der über Kirche und theologische Fakultäten hinausgeht, indem sie sich verstärkt auch auf Handlungsoptionen in der Gesellschaft fokussieren und selber sozial aktiv sind. Yoder setzte sich unter anderem für Pazifismus ein,³² während sich Bosch auf dem Hintergrund der Apartheitsstrukturen in Südafrika für die Gleichberechtigung von Schwarzafrikanern und für ein Ende des Apartheidssystems engagierte.³³

Wie sich die theologischen Ansätze von Gesellschaftstransformation seitens der Theologie als Wissenschaft beurteilen lassen, ist nicht eindeutig, da es im deutschen Kontext ein junger Ansatz ist, der sich schwer eingrenzen und demnach bewerten lässt. Studien, die transformatorische Ansätze analysieren, sind mir bis dato unbekannt.

Die Gesellschaftstransformation bezieht Handlungsfelder ein, die in protestantischer Tradition seit Jahrhunderten praktiziert und in der Theologie kritisch reflektiert werden. Dazu gehören zum Beispiel ethische Forderungen, politisches Engagement und Diakonie. Den Transformationisten scheint trotz ähnlicher Handlungsfelder an einer Selbstunterscheidung gelegen zu sein, da sie sich bewusst nicht innerhalb der universitären Theologie als Wissenschaft positionieren, sondern den Dialog vorwiegend in evangelikalen Netzwerken, wie der *Lausanner Bewegung* (vgl. 2.2.1) suchen.

2.1.2 Der Studiengang Gesellschaftstransformation

Um aufzuzeigen, wie sich Gesellschaftstransformation konkret gestaltet, möchte ich an dieser Stelle exemplarisch den Masterstudiengang Gesellschaftstransformation (Master in *Transformation Studies*) erwähnen. Der Studiengang existiert seit 2007 und ist Teil des Studienprogramms des Marburger Bildungs- und Studienzentrums. Der Master in *Transformation Studies* erhält seine Akkredierung durch die University

³² Vgl. Jecker, H.P.: Impulse aus der Arbeit Howard Yoders, S.7.

³³ Vgl. Bosch, D. J.: An die Zukunft glauben, S.5.

of South Africa (UNISA), beziehungsweise im europäischen Kontext durch die Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa e.V. (GBFE).³⁴

Der Studiengang erhebt einen interdisziplinären Anspruch und möchte Theologie und Praxis auf vielfältige Weise verknüpfen. Er arbeitet mit den Arbeitspartnern *Institut Empirica*³⁵, der Patenschaftsorganisation *Compassion*³⁶ und dem *Institut Urban Ministry*³⁷ zusammen. Die Vertreter des Studiengangs sehen sich theologisch unter anderem in der Tradition der „Radikalen Evangelikalen“³⁸ (siehe 2.2.2) und möchten mit neuen theologischen Ansätzen wie beispielsweise der Betonung von Theologie als Handlungswissenschaft, unter anderem verwirklicht durch den Versuch empirischer Theologie (siehe 2.3.3), positiv in die Gesellschaft hineinwirken und außerdem Leitgedanken in Kirchengemeinden fruchtbar machen. Vertreter von Gesellschaftstransformation verfolgen das Ziel, langfristig deutschlandweite „Transformationsprozesse“ im Sinne einer „lebensverändernden“ Theologie anzustoßen. Alfred Meier argumentiert: „Wenn Theologie wirklich Theologie sein will, dann ist sie herausgefordert, Synthesen anzubieten, die das Leben verändern. Es geht um Handlungstheorien, die aus der geschichtlichen Tat wieder in sie zurückfließen, ohne in der Abstraktion stecken zu bleiben.“³⁹ Transformationisten haben bis dato eine Vielzahl an theologischen und methodischen Ansätzen für Handlungsoptionen geliefert, die möglicherweise die Ausgangslage für eine Bewegung werden könnten. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist es zu früh, eine Gewichtung vorzunehmen.

³⁴ Für eine Beschreibung des Studienganges siehe: <http://www.gesellschaftstransformation.de/> [08.02.2010]

³⁵ Das Institut Empirica ist ein Forschungsinstitut für Jugendkultur und Religion. Siehe dazu: <http://www.institut-empirica.de/> [03.02.2011]

³⁶ Compassion Deutschland ist der deutsche Zweig von Compassion International und eines der größten Kinderhilfswerke weltweit. Siehe dazu: <http://www.compassion-de.org/> [03.02.2011]

³⁷ Urban Ministry ist eine christliche Organisation, die Städte ganzheitlich transformieren möchte. Siehe dazu: <http://www.tlf.org.za/iium.htm> [03.02.2011]

³⁸ Radikale Evangelikale formierten sich innerhalb der Lausanner Bewegung. Sie bezeichnen sich als „radikal“, weil sie besonderen Wert auf konsequentes soziopolitisches Engagement legen. Die Bezeichnung ist missverständlich. Sie steht weder für fundamentalistische Ansichten, noch für machtpolitisches Engagement. Vielmehr sehen Radikale Evangelikale ihr Handeln als „Dienst“ an der Gesellschaft.

³⁹ Meier, A.: Mitten im Leben, S.285.

2.2 Entstehungsgeschichte der Theologie der Transformation

Tobias Faix, Studienleiter des Aufbaustudiengangs Gesellschaftstransformation, definiert Gesellschaftstransformation als „Veränderungsprozesse, die von Mission und sozialem Wandel erwachsen“⁴⁰. Dementsprechend nimmt Gesellschaftstransformation Rekurs auf die Missionswissenschaft, vielmehr, sie versteht sich als Resultat der Neubestimmung von Mission als eine ganzheitliche christliche Agenda angesichts sich verändernder gesellschaftlicher Bedingungen.⁴¹

Zu den wichtigsten theologische Bedingungen dieser Neubestimmung von Mission gehören nach Roland Hardmeier „die Wiederentdeckung der missionstheologischen Relevanz des Alten Testaments, die Identifikation mit den Leidenden und eine umfassende Christologie.“⁴² Transformationisten im deutschen Kontext sehen sich häufig als Vertreter einer sich weltweit wandelnden evangelikalen Bewegung, die sich nicht als „Alternative zur Welt“, sondern als „Verantwortliche in der Welt“ versteht, was in ihren Kategorien wiederum Transformation bedeutet.⁴³

Einige deutsche Vertreter von Gesellschaftstransformation wie Thomas Weißenborn und Tobias Faix engagieren sich neben der Auseinandersetzung mit transformatorischen Ansätzen außerdem im dem Netzwerk *Emerging Church* (Emergent Deutschland). Ihr Anliegen ist es, mit Christen aus unterschiedlichen Konfessionen in einen Dialog über die gesellschaftliche Relevanz der Kirche in der Postmoderne zu treten. Inhaltlich kommt es daher an einigen Punkten zu Überschneidungen, wenngleich Gesellschaftstransformation im Gegensatz zur *Emerging Church* ein klareres „Profil“ aufweist. Wie Merkmale von Gesellschaftstransformation ihre konkrete Gestalt annahmen, soll im Folgenden anhand einer Skizzierung der geschichtlichen Entwicklung der *Lausanner Bewegung* sowie anhand eines Rekurses auf die Radikalen Evangelikalen ausgeführt werden. Die Kürze der Arbeit erlaubt mir jedoch nur eine sehr simplifizierte Darstellung.

⁴⁰ Faix, T.: Gesellschaftstransformation als Herausforderung für die Zukunft, zu finden unter: <http://www.gesellschaftstransformation.de/uploads/1198495396-398602.pdf> [10.02.2011]

⁴¹ Vgl. Faix, T.; Stängle, G.: Warum wir über Transformation reden, S.19.

⁴² Hardmeier, R.: Radikale Evangelikale, S.238.

⁴³ Vgl.ebd., S.240.

2.2.1 Die Lausanner Bewegung und ihr Bezug zur Theologie der Transformation

In den sechziger Jahren standen sich zwei polarisierende Positionen in Bezug auf das Wesen von Mission gegenüber. Auf der einen Seite gab es Vertreter der ökumenischen Bewegung, die Mission als Humanisierung verstanden. Auf der anderen Seite gab es eine Vielzahl an konservativ-evangelikalen Vertretern, die Mission als Evangelisation für die „Verlorenen“ deuteten und die soziale Frage dabei vernachlässigten.⁴⁴ Laut Al Tizon sei der Aufbruch des amerikanischen Fundamentalismus in den 1920ern besonders maßgeblich dafür verantwortlich gewesen, wenngleich dieser nur einen geringen Teil der weltweiten evangelikalen Bewegung repräsentierte. Proklamation des Evangeliums, Konversion hin zum christlichen Glauben, eine persönliche Gottesbeziehung und Kirchengründung standen in der evangelikalen Bewegung über Jahrzehnte im Vordergrund.⁴⁵ Erst mit dem Beginn der *Lausanner Bewegung* wurde Kritik an der Vernachlässigung der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Themen und sozialer Gerechtigkeit innerhalb der evangelikalen Kreise laut. Besonders evangelikale Theologen aus Zwei-Drittel-Ländern forderten Wortverkündigung und soziale Verantwortung gleichermaßen zu integrieren.⁴⁶

Währenddessen sahen sich viele evangelikale Vertreter mit ihren inhaltlichen Vorstellungen in Bezug auf Mission im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) zunehmend isoliert. Eberhard Berneburg schreibt: „Das ökumenische Konzept der Humanisierung konnte bei weiten Missionskreisen keine Zustimmung finden.“⁴⁷ Um die Frage der Wesensbestimmung von Mission aus einer evangelikalen Perspektive zu begründen, entstand in den sechziger Jahren die *Lausanner Bewegung* und vereinigte eine Vielzahl von evangelikalen Strömungen. Vertreter der *Lausanner Bewegung* wollten an evangelikalen Standpunkten wie der Autorität der Bibel, der normativ bestimmten Grundlegung von Mission durch die Bibel und an der Notwendigkeit von Evangelisation festhalten.⁴⁸

Repräsentanten verschiedener evangelikaler Konfessionen verfolgten das Ziel einer evangelikalen Neubestimmung des Missionsbegriffs. Zugleich befürwortete ein

⁴⁴ Vgl. Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.28.

⁴⁵ Vgl. ebd., S.23.

⁴⁶ Vgl. ebd., S.25.

⁴⁷ Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.52.

⁴⁸ Vgl. ebd., S.72.

Großteil der Evangelikalen das erweiterte Missionsverständnis des ÖRK, welches nicht mehr gleichbedeutend mit Wortverkündigung und Evangelisation war, sondern anhand von der *missio-Dei*-Konzeption (siehe 5.1) Mission umfassender verstand. Der Anglikaner John R.W. Stott, Vertreter der Evangelikalen auf der *IV. Vollversammlung* der ÖRK in Uppsala/Schweden 1968, führt aus: „Er [der Missionsbegriff] schließt sowohl Evangelisation wie soziale Verantwortung ein, denn beide sind Ausdruck der Liebe, die danach verlangt Menschen in Not zu helfen.“⁴⁹ Stott erläutert Mission als „Verkündigung plus Dienst“⁵⁰.

1974 fand der *I. Internationale Kongress für Weltmission* in Lausanne/Schweiz statt. 2500 vorwiegend evangelikale Vertreter aus 150 Ländern, darunter über die Hälfte aus Zwei-Drittel-Ländern, nahmen an dem Kongress teil. Soziale Gerechtigkeit und Evangelisation waren maßgebliche Leitthemen in Lausanne.⁵¹ Artikel 5 der Lausanner Verpflichtung macht das soziale Anliegen deutlich: „Versöhnung zwischen Menschen ist nicht gleichzeitig Versöhnung mit Gott, soziale Aktion ist nicht Evangelisation, politische Befreiung ist nicht Heil. Dennoch bekräftigen wir, dass Evangelisation und soziale wie politische Betätigung zu unseren Pflichten als Christen gehören.“⁵² 1989 kam es in Manila/Philippinen zum *II. Weltkongresses für Weltmission*. 3000 Delegierte verschiedenster Kirchen bestätigten die Beschlüsse von 1974 und forderten neben einem maßgeblichen Interesse an Mission erneut zu sozialem Engagement auf.

In dem *Lausanner Forum* unter dem Titel „Eine neue Vision, ein neues Herz, eine erneute Berufung“ in Pattaya/Thailand 2004 wurde Transformation im Sinne von Umgestaltung der Gesellschaft, sozialen Beziehungen und ökonomischen Bedingungen maßgeblicher Leitbegriff der Konferenz.⁵³ In sogenannten *Issue groups* drängte sich das Thema der Veränderung in konkreten, gesellschaftlichen Dimensionen in den Vordergrund.

Der *III. Lausanner Weltkongress für Weltmission* fand im Oktober 2010 in Kapstadt/Südafrika statt. 4000 christliche Leiter aus 200 Ländern bekannten in der

⁴⁹ Stott, J.R.W.: *Gesandt wie Christus*, S.33.

⁵⁰ Bockmühl, K.: *Was heißt heute Mission*, S.106.

⁵¹ Vgl. Bockmühl, K.: *Verkündigung und soziale Verantwortung*, S.19.

⁵² Die Lausanner Verpflichtung Artikel 5, zu finden unter:

<http://www.lausannerbewegung.de/data/files/content.publikationen/55.pdf>, S.5 [28.02.2011]

⁵³ Vgl. Zwick, R.: *Eindrücke von Pattaya*, S.162.

Lausanner Verpflichtung erneut, dass Evangelisation und soziales Engagement als „integrale“ Mission zusammen gehören:

Integrale Mission ist die Verkündigung und praktische Umsetzung des Evangeliums. Dies bedeutet nicht einfach, dass Evangelisation und soziales Engagement parallel erfolgen sollten. Vielmehr hat unsere Verkündigung bei integraler Mission soziale Konsequenzen, weil wir Menschen zu Liebe und Umkehr in allen Lebensbereichen aufrufen. Ebenso hat unser soziales Engagement evangelistische Konsequenzen, da wir die umwandelnde Gnade Jesu Christi bezeugen.⁵⁴

Transformation etablierte sich im Laufe der *Lausanner Bewegung* als Schlüsselbegriff für eine „ganzheitliche Sendung“ im Sinne einer Integration von Wortverkündigung und sozialem Engagement. Transformation wird im Zusammenhang der *Lausanner Kongresse* für persönliche Veränderung bei Menschen, aber auch als Veränderung ganzer Gesellschaften gebraucht. Diese „Transformationsprozesse“ erfolgen – in den Worten der Vertreter der *Lausanner Bewegung* – nach den Werten des Reiches Gottes. Fünf Handlungsinhalte werden dabei wesentlich; nach Gerechtigkeit trachten, für Versöhnung sorgen, nach Befreiung der Menschen von jeder Art Unterdrückung trachten, keinen Menschen ausbeuten und die Würde des Menschen respektieren.⁵⁵

Transformation möchte – nach dem Bekenntnis der Lausanner Verpflichtungen – Veränderung ganzer Lebensbereiche im persönlichen Leben, aber auch in wirtschaftlichen und politischen Dimensionen bewirken. Mission erfolgt dabei kontextuell in Wort und Tat, in dem die Christen Christus verkündigen und zugleich Reich-Gottes-Prinzipien wie Gerechtigkeit, Versöhnung und Solidarität leben.⁵⁶

2.2.2 Die Radikalen Evangelikalen

Der *1. Weltkongress für Weltmission* in Lausanne war die „Geburtsstunde des radikalen Evangelismus“⁵⁷. Während der Konferenz wurde deutlich, dass es

⁵⁴Lausanner Verpflichtung: Eine Erklärung des Glaubens und ein Aufruf zum Handeln, zu finden unter: http://www.lausannerbewegung.de/index.php?content_item=260&node=76 [10.02.2011]

⁵⁵ Vgl. Bockmühl, K.: *Evangelikale Sozialethik*, S.20-29.

⁵⁶ Vgl. Zwick, R.: *Mission als Transformation* S.80-83.

⁵⁷ Hardmeier, R.: *Radikale Evangelikale*, S.239.

innerhalb der evangelikalen Bewegung eine Vielzahl an Vorstellungen von missionarischem Handeln gibt. Einige sahen in der Konferenz das soziopolitische Anliegen nicht deutlich genug hervorgehoben. Folglich sammelten sich Theologen mit einer sozialen Ausrichtung ad hoc in einem Arbeitsforum, „Radical Discipleship Group“, um soziopolitische Ziele wie den Protest gegen Rassismus und institutionalisierte Sünde sowie den Einsatz für Gerechtigkeit aus theologischer Perspektive zu formulieren, welche anschließend in dem Dokument „A response to Lausanne“ von 500 Konferenzteilnehmern unterzeichnet wurde.⁵⁸ Dieses Dokument galt als das „bis dato stärkste Statement der Evangelikalen, das für ein ganzheitliches Missionsverständnis eintrat und Heil als sowohl persönlich als auch soziale, globale, ja gar kosmische Kategorie begriff“⁵⁹. Aus diesem Arbeitsforum formierten sich die „Evangelikalen für Soziale Gerechtigkeit, oder, wie sie auch genannt wurden, die Radikalen Evangelikalen“⁶⁰. Sie sammelten sich als ein Bündnis, was das noch zu bewirkende Heil in der Welt hervorhob und zugleich konservative Evangelikale kritisierte, weil diese aus ihrer Sicht „Bekehrung“ und „Heilsgewissheit“ so stark hervorhoben, dass jeglicher Antrieb für soziale Gerechtigkeit ausblieb.⁶¹

Eckart Schnabel benennt fünf christliche Bewegungen, von denen die Radikalen Evangelikalen ihre Theologie ableiten: den frühen Pietismus beziehungsweise frühen Evangelikalismus, das Täuferium, die *Social-Gospel*-Bewegung, die Befreiungstheologie und kontextuell-theologische Ansätze aus der ökumenischen Bewegung.⁶²

Insbesondere Theologen der Zwei-Drittel-Länder forderten, Verkündigung (*kerygma*) und Dienst (*diakonia*) - auch im soziopolitischen Sinne - stärker zu verknüpfen. Südamerikanische Vertreter wollten eine evangelikale Auslegung und Weiterführung befreiungstheologischer Grundsätze, so beispielsweise Padilla und Sugden, die proklamieren: „We must repudiate as demonic the attempt to drive a wedge between

⁵⁸ Vertreter sind beispielsweise John R.W. Stott, Vinay Samuel, Christopher Sugden, René Padilla, Ronald J. Sider und Orlando E. Costas.

⁵⁹ Reimer, J.: Evangelikale für soziale Gerechtigkeit, S.253.

⁶⁰ Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.209.

⁶¹ Vgl. Hardmeier, R.: Das ganze Evangelium, S.36.

⁶² Vgl. Schnabel, E.: Das Reich Gottes, S.28-30.

evangelism and social action.“⁶³ Wie die Befreiungstheologen verstanden sie den Sündenbegriff nunmehr nicht nur individuell, sondern auch gesellschaftlich, und riefen zu christlichem Engagement zur Überwindung von Unrecht in gesellschaftlichen Institutionen, Machtbeziehungen und Produktionsweisen auf. Ronald J. Sider, Leiter der Initiative *Evangelicals for Social Action*, geht sogar so weit zu behaupten, dass diejenigen, die Jesus als „ihren Herrn“ akzeptieren und seine Sorge um die Armen und Unterdrückten nicht teilen, ihn nicht als Erlöser beanspruchen dürfen.⁶⁴ Wie aus dieser Behauptung deutlich wird, handelt es sich hierbei um ein evangelikal-christliches Verständnis. Jesus als „Herr des Lebens“ bildet für ihn eine wesentliche Grundlage christlichen Glaubens. Nach Sider soll diese Annahme jedoch auch zu gesellschaftlichem Engagement führen.

Zunächst galten die Radikalen Evangelikalen als eine Minderheit innerhalb der evangelikalen Bewegung. Viele Evangelikale fürchteten, dass das Schriftverständnis dieser politisch und gesellschaftlich orientierten Theologie sich zu sehr aus dem Kontext ableiten könnte und die persönliche Dimension der Errettung durch das Kreuz Christi vernachlässigt würde.⁶⁵ Dennoch stießen die Radikalen Evangelikalen spätestens auf der *II. Lausanner Konferenz* auf eine zunehmende Akzeptanz der Evangelikalen, wenngleich sie bis heute nur einen Teil der evangelikalen Bewegung repräsentieren.

Das soziale Anliegen vereint gegenwärtig viele Evangelikale weltweit. Unter der Leitung des argentinischen Theologen und bekennenden Radikalen Evangelikalen René Padilla entstand 1999 beispielsweise das Micha-Netzwerk, das nunmehr 300 christliche Entwicklungsorganisationen in 70 Ländern umfasst und sich auf die Glaubensgrundsätze der Evangelischen Allianz⁶⁶ beruft.⁶⁷

Wie bereits deutlich wurde, zeigt sich der transformatorische Gedanke im Radikal-Evangelikalen Kontext als sozialpolitische Aktion. Über das individuelle Heil hinaus fordern Radikale Evangelikale eine soziale Transformation durch christlichen

⁶³ „Wir müssen den Versuch, einen Keil zwischen Evangelisation und soziale Aktion zu treiben, als dämonisch zurückweisen.“

Padilla, R.; Sugden C.: *Texts on Evangelical Social Ethics*, S.9.

⁶⁴ Vgl. Sider, R.: *Rich Christians at the Age of Hunger*, S.73.

⁶⁵ Vgl. Berneburg, E.: *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion*, S.333.

⁶⁶ Die Evangelische Allianz ist ein vorwiegend evangelikales Netzwerk von 128 nationalen Evangelischen Allianzen. Für eine Einführung in die Glaubensinhalte der Deutschen Evangelischen Allianz siehe: <http://www.ead.de/die-allianz/basis-des-glaubens.html> [12.02.2011]

⁶⁷ Siehe dazu: www.micahnetwork.org oder www.micha-initiative.de [12.02.2011]

Aktionismus in den Dimensionen des Reiches Gottes. Bis zum derzeitigen Zeitpunkt sind sie wesentlich beteiligt an der theologischen Auseinandersetzung mit Transformation und haben auch deutsche Vertreter der Transformation maßgeblich geprägt.

2.3 Methodische Grundlagen der Gesellschaftstransformation als anwendungsorientierte Theologie

Transformationisten bedienen sich ganz unterschiedlicher Ansätze. Im Folgenden möchte ich grundlegende methodische Herangehensweisen in der Gesellschaftstransformation darstellen. Exemplarisch werde ich von deutschen Ansätzen im Rahmen des Masterstudiengangs Gesellschaftstransformation ausgehen (vgl. 2.1.2). Die Grundzüge wie Interdisziplinarität, Kontextualisierung und anwendungsorientierte Theologie finden sich im internationalen Kontext von Transformation in ähnlicher Weise wieder.

2.3.1 Der interdisziplinäre Ansatz

Die Gesellschaftstransformation beabsichtigt ihrem Wesen nach interdisziplinäres Vorgehen. Allein die Begriffsbestimmung, die nichts Theologisches impliziert, macht deutlich, dass der Inhalt über theologische Fragen hinausgeht. Faix folgert: „Das Thema Gesellschaftstransformation vereint verschiedene Disziplinen wie Soziologie, Soziale Arbeit, Praktische Theologie, Diakonie und Missionswissenschaft und versucht sie fruchtbar in einen interdisziplinären Dialog zu führen.“⁶⁸ Die kommunikative Theologie, namentlich geprägt durch Scharer und Hilberath,⁶⁹ gilt als eine mögliche Leitlinie. Eine missionarische Existenz ist dabei – aus transformatorischer Sicht – unbedingt beizubehalten.

Transformationisten würdigen die Methode der Korrelation als „hermeneutische Brücke“, die Tillich im 20. Jahrhundert maßgeblich geprägt hat.⁷⁰ Korrelation solle außerdem zwischen Theologie und Sozialwissenschaften möglich werden. Dies kann

⁶⁸ Faix, T.: Mehr als ein interdisziplinärer Dialog, S.99.

⁶⁹ Siehe dazu: Scharer, M.: Hildebarth, B.: Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung, Mainz 2002.

⁷⁰ Tillich deutet Theologie systematisch, als eine stetige Korrelation von Zeitsituation und Evangelium. Dies schlägt sich auch in seiner systematischen Theologie wieder, in dem er polare Gegenüber korrelativ zueinander setzt. Siehe dazu: Theologenlexikon, S.277.

entweder durch die „intrapersonale Interdisziplinarität“ erfolgen, in dem ein- und dieselbe Lehrperson zwei wissenschaftliche Disziplinen verkörpert (z.B. durch Teilkompetenzerwerb oder Doppelpromotion) oder aber durch „interpersonale Interdisziplinarität“, das heißt durch einen interdisziplinären Dialog.⁷¹ Besondere Berücksichtigung findet dabei die Frage der Selbstoffenbarung Gottes, da Vertreter von Transformation nicht in einem säkularen Dialog aufgehen möchten.⁷² Dies wiederum erschwert den Dialog maßgeblich - haben Sozialwissenschaftler doch in der Regel eine pluralistische, häufig gar religionsfeindliche Einstellung.

Faix nimmt dieses Problem wahr und entwickelt eine Neukonzeption. Er erläutert in seinem Aufsatz *Gesellschaftstransformation. Mehr als ein interreligiöser Dialog* mit Rekurs auf van der Ven und Kirk als Alternative einen *intradisziplinären* Ansatz, in dem Methoden, Konzepte und Techniken anderer Wissenschaftsgebiete für die Theologie brauchbar gemacht werden (vgl. 2.3.3).⁷³

2.3.2 Das Verständnis der Theologie als Handlungswissenschaft

Der Philosoph und Theologe Sören Kierkegaard (1813-1855) proklamierte einst: „Wesentlich kann das Christentum nicht durch Rede verkündigt werden, sondern durch Handlung.“⁷⁴ Transformationisten integrieren diese These in ihr theologisches Verständnis. Sie verstehen die Theologie als Handlungswissenschaft, die in „der Tat“ sichtbar wird und eine konkrete Anbindung an einen sozialen Kontext und konkrete Lebensverhältnisse hat. Meier argumentiert: „Es gibt keine Alternative zu einer Theologie mitten im Leben, da das „höchste Wesen“ theologischer Reflexion Gott ist, der als Herr der Geschichte mitten im Leben der Menschen unterwegs ist.“⁷⁵ Meier und Faix fordern eine ständige Korrelation zwischen Theorie und Praxis, da es sich um die eine menschliche Wirklichkeit in der einen Welt handle.⁷⁶ Die theologische Reflexion wird in die jeweilige Lebenssituation der Rezipienten eingebettet. Faix spricht von einer kontextuellen Theologie.⁷⁷ Dem Kontext kommt eine „wesentliche

⁷¹ Vgl. Faix, T.: Gottesvorstellungen bei Jugendlichen, S.37.

⁷² Vgl. Brecht, V.: Kommunikative Theologie, S.138.

⁷³ Vgl. Faix, T.: Mehr als ein interdisziplinärer Dialog, S.102 ff.

⁷⁴ Kierkegaard, S., zit. n.: Faix, T.; Reimer, J.; Brecht, V.(Hg.): Die Welt verändern, S.263.

⁷⁵ Meier, A.: Mitten im Leben, S.266.

⁷⁶ Vgl. Faix, T.: Mehr als ein interdisziplinärer Dialog, S.99.

⁷⁷ Der Begriff der Kontextualisierung erschien erstmals 1972 in einer Veröffentlichung des *Theological Education Fund* (TEF). Bis heute gilt er als ein umstrittener und viel diskutierter Begriff.

hermeneutische Funktion“⁷⁸ zu. Zugleich handelt es sich bei der kontextuelle Deutung um eine evangelikal-orientierte Deutung. René Padilla, Leiter des Michanetzwerkes, erläutert Kontextualisierung:

Das Evangelium zu kontextualisieren bedeutet, die Herrschaft Jesu Christi so zu übersetzen, dass sie nicht ein abstraktes Prinzip oder eine bloße Lehre bleibt, sondern der bestimmende Faktor des Lebens in allen Dimensionen ist und das Hauptkriterium, an dem alle kulturellen Werte gemessen werden. Ohne Kontextualisierung wird das Evangelium zu einer Randerscheinung.⁷⁹

Die kontextuelle Theologie steht für die Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Rahmen, in dem Theologie betrieben werden soll. Die ortgebundene Theologie lässt sich auch von soziologischen Faktoren beeinflussen, was wiederum einer kontextuell verständlichen „Verkündigung“ dient.⁸⁰

Dieser induktiv-theologische Ansatz, welcher ursprünglich aus der ökumenischen Bewegung kommt und eher „von unten“ als erkenntnistheoretisch konzipiert wird, ist für einen evangelikal-orientierten Kontext ungewöhnlich. Er fordert Neukonzeptionen des evangelikalen Selbstverständnisses, Missionsverständnisses und nicht zuletzt des Schriftverständnisses. Die Transformationisten entwickeln eine „Theologie der Tat“, die wiederum eng mit dem ekklesiologischen Verständnis verknüpft ist (vgl. 3.5).

2.3.3 Der hermeneutischer Zugang zu biblischen Schriften

Transformationisten betrachten die Bibel als Zeugnis göttlicher Offenbarung. Theologische Reflexion solle sich daher – aus transformatorischer Sicht – umfassend mit biblischer Überlieferung befassen. Die Bibel bilde die normative Grundlegung für eine Theologie der Transformation. Zwar ist der Begriff Gesellschaftstransformation ein systematisch-theologischer Begriff und kommt so in der Bibel nicht vor, dennoch

Vgl. Bosch, D.: Transforming Mission, S.424.

⁷⁸ Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.254.

⁷⁹ Padilla, R.: Texts on Evangelical Social Ethics, S.93.

⁸⁰ Vgl. Reimer, J.: Die zur Verantwortung für die Welt gerufene Gemeinde, S.39.

behaupten Transformationisten, dass das biblische Zeugnis geradezu zu Gesellschaftstransformation aufrufe.⁸¹

Die Rezeption biblischer Schriften ereignet sich dabei weder traditionell evangelikal als „wortgetreu“, noch ausschließlich empirisch-kritisch, sondern mit einem kontextuell-integrativen Charakter.⁸² Das heißt, dass dem aktuellen gesellschaftlichen Kontext beim Rezipieren biblischer Schriften wesentliche Bedeutung zukommt. Vinay Samuel und Chris Sugden schreiben: „Biblical reflection arises out of [the] engagement with context.“⁸³ Biblische Aussagen werden nicht isoliert wahrgenommen. Transformatorische Vertreter möchten den historischen Hintergrund biblischer Texte als hermeneutischen Schlüssel nutzen und zugleich den gegenwärtigen Lebensbezug als Deutungsraum in den Blick nehmen.⁸⁴ Berneburg erläutert: „Die Bibel soll im Lichte der Erfahrung gelesen werden und umgekehrt soll die Situation im Lichte der Offenbarung gedeutet werden.“⁸⁵ Transformationisten, die den Evangelikalen nahe stehen, setzen da Grenzen, wo der „historische Kontext selbst zum hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis der Schrift“⁸⁶ wird.

Vertreter von Transformation sind überzeugt, dass die biblische Botschaft nach einer Übertragung in das moderne Leben des 21. Jahrhunderts fragt.⁸⁷ Die Bibel wird nicht *nur* individuell gelesen, sondern bewusst nach sozialetischen Handlungsdimensionen rezipiert. Es geht ihnen darum, Theologie für die Praxis fruchtbar zu machen und sich nicht in theologischer Diskussion über das „rechte Verständnis“ biblischer Überlieferung zu verlieren.

⁸¹ Transformationisten ringen nach einer biblisch-exegetischen Grundlegung für die Transformation. Ein Beispiel ist zu finden in Weißenborn, T.: Ansätze der Gesellschaftstransformation bei Paulus, S.42-54.

⁸² Vgl. Hardmeier, R.: Kirche ist Mission, S.64.

⁸³ Samuel, V.; Sugden, C.: Mission as Transformation, S.xiii.

⁸⁴ In der wissenschaftlichen Theologie wird dieser Ansatz sozialgeschichtliche Methode bezeichnet, maßgeblich geprägt durch Crüsemann und Schottroff. Für eine vertiefte Ausführung siehe: Schottroff, W.: Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte, S.1-4. Ob dieser Ansatz tatsächlich auf transformatorische Konzepte übertragbar ist, ist fraglich.

⁸⁵ Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.248.

⁸⁶ Ebd., S.254.

⁸⁷ Vgl. Hardmeier, R.: Kirche ist Mission, S.301- 303.

2.3.4 Der Versuch einer empirischen Theologie

Eine Methode, die von dem Studienleiter des Masterstudiengangs Gesellschaftstransformation Tobias Faix mit Rekurs auf die katholischen Theologen Ziebertz und van der Ven entwickelt wurde, ist die empirische Theologie im Rahmen von Missionswissenschaft. In seinem *Entwurf einer empirischen Theologie* erforscht, beschreibt und erklärt van der Ven das Verhältnis von Texten und Kontexten innerhalb des Bezugsrahmens kritisch-korrelativer Hermeneutik.⁸⁸ Faix macht sich die Ausführungen von van der Ven über qualitative Forschung im Rahmen von Theologie zu Nutze. Er entwirft eine qualitative Erhebung zu Gottesvorstellungen von Jugendlichen aus Sicht empirischer Missionswissenschaft, welche wiederum von van der Ven und Ziebertz sowie Bucher veröffentlicht wird.⁸⁹

Faix argumentiert: „Theologie kann dann „Empirische Wissenschaft“ werden, wenn sie in die real existierende Welt eintaucht.“⁹⁰ Empirische Theologie setzt die Unterscheidung von Glaube und Theologie voraus. So kann der gläubige Mensch nach Glaubenserfahrungen befragt werden, nicht aber kann Gott selbst empirisch „erforscht“ werden. Es steht für Faix außer Frage, dass die Transzendenz für die empirische Forschung eine nicht zu überwindende Hürde darstellt. Dennoch fordert er auf, die Wirklichkeit empirisch aufzunehmen, um diese daraufhin angemessen mit „Gottes Verheißungen“⁹¹ in Kontakt bringen zu können. Er entwirft ein in sich geschlossenes Konzept von Datenerhebung und Analyse, um eine intensive Auseinandersetzung mit der konkreten Lebenswelt zu fördern. Zugleich folgert er wie Ziebertz, dass „empirische Forschung schon bei der Datenerhebung theologisch reflektiert werden muss“⁹².

Gesellschaftstransformation mit seinem empirischen Forschungsansatz setzt da an, wo Sozialwissenschaft aufhört. In der Sozialwissenschaft wird der Mensch in seiner Entwicklung und in seinem Kontext wahrgenommen. Doch im Besonderen der Theologe, der für sein Handeln grundlegende Leitbilder wie den Menschen als Ebenbild Gottes voraussetzen kann, darf fragen, wohin sich ein Mensch oder eine

⁸⁸ Vgl. van der Ven, J.A.: *Entwurf einer empirischen Theologie*, S.22.

⁸⁹ In seiner Dissertation erläutert Tobias Faix der Versuch einer empirischen Theologie mit größter Differenzierung. Die Kürze dieser Arbeit erlaubt es mir nicht, Ausführungen detaillierter darzustellen. Für ein vertieftes Verständnis siehe: Faix, T.: *Gottesvorstellungen bei Jugendlichen. Eine qualitative Erhebung aus Sicht empirischer Missionswissenschaft*, Berlin 2007.

⁹⁰ Faix, T.: *Einführung in die empirische Theologie*, S.119.

⁹¹ Faix, T.: *Mehr als ein interdisziplinärer Dialog*, S.108.

⁹² Faix, T.: *Einführung in die empirische Theologie*, S.119.

Gesellschaft entwickeln soll. So hört die empirische Theologie seitens transformatorischer Vertreter nicht bei der Datenerhebung auf, sondern ermittelt, in welchen Dimensionen Veränderung nach „Maßstäben“ des Reiches Gottes geschehen kann (vgl. 3.3).

2.4 Zur theologischen Verortung von Gesellschaftstransformation

Die Gesellschaftstransformation ist in erster Linie in der Missionswissenschaft und der Praktischen Theologie zu verorten. In einer systematischen Zuordnung zu *einer* Bezugswissenschaft sehen Vertreter der Gesellschaftstransformation die Gefahr einer zu starken Begrenzung, weil ihr Anliegen in besonderer Weise durch das Interagieren verschiedener Disziplinen gekennzeichnet ist („creative tension“ - Bosch)⁹³.

2.4.1 Bezugswissenschaft: Missionswissenschaft

Wie im Rahmen der Entstehungsgeschichte von Gesellschaftstransformation bereits deutlich geworden, ist Transformation ein zentraler Begriff weltweiter Mission. Durch die Verortung in der Missionswissenschaft wird zugleich die Schwierigkeit dieses theologischen Bezugs deutlich, ist die Missionswissenschaft selbst doch eine hybride theologische und nichttheologische Disziplin, die mit ihrem interdisziplinären Charakter herkömmliche Grenzen von Lehre und Forschung überschreitet und stets in der Kritik von Wissenschaft steht.⁹⁴ Sofern es angemessen ist, von Missionswissenschaft als *Bezugswissenschaft* zu sprechen, gehört Transformation jedoch „zu einem Standardbegriff, der ganzheitliche Veränderungsprozesse beschreibt“⁹⁵.

⁹³ „Creative tension“ ist ein wesentlicher Teil von Boschs Paradigmenthese, die er in *Transforming Mission* darlegt. Der Begriff impliziert, dass Gegenpole wie verschiedene Disziplinen sich nicht gegenseitig auflösen. Stattdessen entsteht aus ihnen ein positives, kreatives Spannungsgefüge. Im Rahmen seiner Missionstheologie entwickelt Bosch ein ökumenisches, postmodernes Paradigma als „kreative Spannung“.

Vgl. Bosch, D.J.: *Transforming Mission* S.363-367.

⁹⁴ Vgl. Ustorf, W.: *Mission*, S.88-90.

⁹⁵ Faix, T., Stängle, G.: *Warum wir über Transformation reden*, S.15.

2.4.2 Bezugswissenschaft: Praktische Theologie

Im deutschen Kontext wird Transformation in der praktischen Theologie angesiedelt, wobei der Systematiker und praktische Theologe Eberhard Winkler herausstellt, dass die praktische Theologie *mehr* als bloße Anwendungswissenschaft sei.⁹⁶ Ziebertz betont die Vielfalt von Deutungen der praktischen Theologie, welche von der „Anwendungslehre“ bis zur „Grundsatzforschung“ reichen.⁹⁷ Es ist gerade diese Spannung, die Verbindung von Systematik und Praxis, die das „Herzstück“ deutscher Transformationsstudien bilden. Praktische Theologie wird folglich als Handlungswissenschaft mit einer fundierten theologischen Grundlegung verstanden.

Mette und Steinkamp prägen in den achtziger Jahren den Begriff der Handlungswissenschaft für die Praktische Theologie und definieren das Anliegen praktischer Theologie als eine kontextuelle Theologie, in dem sie gesellschaftliche Bedingungen miteinbeziehen und behaupten, dass Theologie erst im Kontext von Sozialforschung und Gesellschaftsanalyse die Kraft des christlichen Glaubens treffend unter Beweis stellen kann.⁹⁸ Dies bildet eine wesentliche Voraussetzung für Ansätze im Rahmen von Gesellschaftstransformation.

3. Systematisch-theologische Aspekte

Die Theologen der Transformation sind bemüht, ihre Handlungsmotive systematisch-theologisch zu begründen.⁹⁹ Trotzdem steht die systematisch-theologische Arbeit nicht im Vordergrund ihres Ansatzes, sondern die Dimension des Handelns.

Ein Problem bei der Wiedergabe theologischer Begründung besteht darin, dass Vertreter der Transformation selber ein sehr heterogenes Bild abgeben. Das heißt, dass diese ganz unterschiedliche theologische Akzente setzen und sich zum Teil in ihren Aussagen sogar widersprechen. Die folgenden sechs Bezugsfelder der systematischen Theologie erscheinen mir am ehesten einer Theologie der Transformation zuzuordnen, beanspruchen jedoch weder Vollständigkeit, noch

⁹⁶ Vgl. Winkler, E.: Praktische Theologie, S.19.

⁹⁷ Vgl. Ziebertz, H.-G.; Kalbheim, B.; Riegel, U.: Religiöse Signaturen heute, S. 44.

⁹⁸ Vgl. Mette, N.; Steinkamp, H.: Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, S.12 ff.

⁹⁹ Theologische Bezugsgrößen von Gesellschaftstransformation sind u.a.: David J.Bosch, John H. Yoder, N.T. Wright, Miroslav Volf und Lesslie Newbigin. Auf die werde ich mich im Folgenden nur zum Teil beziehen. Besondere Aufmerksamkeit möchte ich vor allem Theologen widmen, die besonders in deutschen transformatorischen Ansätzen von starker Präsenz sind.

können sie in ihrer Tiefe erschöpfend dargestellt und interpretiert werden. Ich werde dabei zunächst auf die theologischen Auslegungen in Anlehnung an die *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) und die Lexikonreihe *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG) eingehen und sie anschließend transformatorisch deuten.

3.1 *Missio Dei*

1952 wurde *missio Dei* als alternatives Missionskonzept auf der ökumenischen V. Weltmissionskonferenz des Internationalen Missionsrates in Willingen/Deutschland vorgestellt. Maßgeblich geprägt wurde der Begriff durch Georg F. Vinedom, der in den sechziger Jahren mit seiner Abhandlung *missio Dei* als Trinitätstheologie das Verhältnis von Mission und Kirche neu bestimmte.¹⁰⁰

Ausgangspunkt der Rede von *missio Dei* ist die Annahme, dass theologische Rede immer bei Gott ansetzt, der seinen Willen aktiv in Welt und Kosmos ausführt. Gott ist also handelndes Wesen. Dies wird in der dynamischen und schöpferischen Natur seiner selbst sichtbar. Das Wesen Gottes ist nicht willkürlich, sondern von grenzenloser Liebe (*agape*) bestimmt (Joh 3,13), die sich in Weltzugewandtheit und Absichten Gottes wie Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung äußert.¹⁰¹ Folglich wird Mission in der *missio-Dei*-Konzeption als Gottes von Liebe bestimmtes Handeln und Wirken in der Welt definiert.¹⁰²

Konsequent folgern Theologen, dass Mission nicht die Aufgabe der Kirche sei, sondern der liebende Gott selbst treibende Kraft der Mission ist. Karl Hartenstein, Vertreter der trinitarischen Verankerung von Mission, legte eine entscheidende Grundlage für das *missio-Dei*-Verständnis:

Die Mission ist nicht eine Sache menschlicher Aktivität oder Organisation, ‚ihre Quelle ist der dreieinige Gott selbst‘. Die Sendung des Sohnes zur Versöhnung des Alls durch die Macht des Geistes ist Grund und Ziel der Mission. Aus der ‚*Missio Dei*‘ allein kommt die ‚*Missio ecclesie*‘. Damit ist die Mission in den denkbar weitesten Rahmen der Heilsgeschichte und des Heilsplanes Gottes gestellt.¹⁰³

¹⁰⁰ Siehe dazu: Vinedom, G.F.: *Missio Dei*. Einführung in eine Theologie der Mission, München 1958.

¹⁰¹ Vgl. Bürkle, H.: *Mission*, S.64-66.

¹⁰² Vgl. Macquarrie, J.: *Jesus Christus*, S.53.

¹⁰³ Hartenstein, K.: *Theologische Besinnung*, S.62.

Wie Hartenstein deutlich herausstellt, ist die Aufgabe der Kirche, sich dem Willen Gottes und seiner Zuwendung zur Welt zu unterstellen. Gott selbst ist das handelnde Subjekt in der Mission. Mission ist folglich trinitarisch in Gott verankert, die im Sohn ihren Anfang nahm und die durch den Geist in der Kirche fortgeführt wird.¹⁰⁴ Das heißt, dass die Kirche lediglich Instrument von Gottes soteriologischen Intentionen ist und nicht der Mission vorgeordnet.

Missionsverantwortung der Kirche und des einzelnen Christen ist es, an der Handlung Gottes teilzuhaben. Christen sind gefragt, sich wie Gott dem Nächsten zuzuwenden und den Glauben nicht nur weiterzusagen (Apg 4,20), sondern – in den Dimensionen von Gottes Absichten – auch weiterzugeben (Lk 23, 41). Das von Gott ausgehende Heil möchte Menschen in ihrer Wirklichkeit erreichen und darf dementsprechend soziopolitische Probleme nicht ausschließen.¹⁰⁵

Heutzutage findet der *missio-Dei*-Begriff in orthodoxen, ökumenischen und katholischen Kreisen Akzeptanz. Zugleich verbergen sich hinter dem Begriff je nach theologischer Deutung eine Fülle von Konzeptionen und Folgerungen.¹⁰⁶ Nach Wolfram Weiße mit Rekurs auf Margull, theologischer Vertreter der ökumenischen Bewegung, wird *missio Dei* als „Hoffnung in Aktion“¹⁰⁷ übersetzt. Diese Aussage weist auf den Mangel an konkreten Bestimmungen und Folgerungen für Theologie und Mission hin. Unbestimmt bleibt, wie Hoffnung und Aktion ihren Ausdruck finden.

Das *missio-Dei*-Verständnis im Zusammenhang von Gesellschaftstransformation

Spätestens seit der Lausanner Konferenz 1974 bekennt sich auch ein Großteil der Evangelikalen zur theologischen Begründung der *missio Dei* und nimmt die Diskussion über die theozentrischen Ursprung von Mission auf. Transformationisten wie Thomas Weißenborn würdigen die umfassende ökumenisch geprägte *missio-Dei*-Konzeption, die bei Gott ansetzt und folgern: „Im Zentrum der *Missio Dei* steht damit die Erfüllung der Verheißungen Gottes, die von einer Erneuerung und Veränderung der Welt sprechen. Ziel ist die Aufrichtung des Reiches Gottes in allen

¹⁰⁴ Vgl. Vinedom, G.F.: *Missio Dei*, S.9f.

¹⁰⁵ Vgl. Blaser, K.: *Missionswissenschaft*, Sp.1336.

¹⁰⁶ Vgl. Günther, W.: *Gott selbst treibt Mission*, S.60-62.

¹⁰⁷ Weiße, W.: *Missionswissenschaft*, Sp.1337.

Bereichen, nicht nur innerhalb der Kirche.“¹⁰⁸Die menschliche Teilhabe am Bau des Reiches Gottes wird als möglich erachtet.

Auf dem Hintergrund des interdisziplinären Ansatzes von Gesellschaftstransformation wird begrüßt, dass die *missio-Dei*-Konzeption Dialog und Überschreitungen von Grenzen ermöglicht. Durch *missio Dei* ist eine Integration polarisierender Positionen wie Evangelisation und soziale Aktion, Verkündigung und Schweigen, politischer Widerstand und geduldiges Leiden, Aktion und Kontemplation möglich.¹⁰⁹

Zugleich distanzieren Transformationisten sich von dem ökumenischen Verständnis der *missio Dei*, da aus ihrer Sicht unscharf bleibt, welchen Inhalt der Missionsbegriff und somit die „Sendung“ des Christen hat. Reimer reflektiert den Beitrag der Ökumene kritisch und behauptet, dass der Missionsbegriff der Ökumene zu umfassend sei, indem er hauptsächlich Humanisierung und Dialog fordere, die Evangelikalen jedoch „spirituelle und proklamative Akzente“¹¹⁰ setzen, was wiederum in der *Lausanner Erklärung* deutlich würde. Theologen der Transformation betonen indes das aufzurichtende Reich Gottes in der Welt. Reimer beispielsweise behauptet, dass es der *missio Dei* besonders um die Königsherrschaft Gottes in der Welt ginge.¹¹¹

Nicht berücksichtigt sehe ich in dieser Kritik, dass sich der ÖRK seit Jahrzehnten kritisch mit der *missio-Dei*-Auslegung befasst und die spannungsvolle und konstruktive Diskussion über die Interpretation der *missio Dei* bis heute andauert.¹¹² Es stellt sich die Frage, ob nicht ein Mangel an Auseinandersetzung mit ökumenischen Diskussionspunkten bezüglich der *missio-Dei*-Lehre seitens der evangelikal-orientierten Transformationisten vorliegt.

¹⁰⁸ Weißenborn, T.: Ansätze zur Gesellschaftstransformation bei Paulus, S.43.

¹⁰⁹ Vgl. Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.320 f.

¹¹⁰ Vgl. Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.143.

¹¹¹ Vgl. ebd., S.144.

¹¹² Vgl. Grünschloß, A.: *Missio Dei*, Sp.1272.

3.2 Inkarnatorische Dimension

Die Zuwendung des dreieinigen Gottes zu den Menschen äußert sich in der Inkarnation („Fleischwerdung Gottes“). Brecht sagt: „Die *missio dei* bekommt in der *missio christi* ihre konkrete inkarnatorische Gestalt.“¹¹³ Inkarnation bezeichnet in diesem Sinne die Menschwerdung des allmächtigen, allgütigen und allwissenden Gottes in der historischen Gestalt Jesu von Nazareth. Das Ziel der Inkarnation ist die Versöhnung Gottes mit dem sündigen Menschen in Jesus Christus (Röm 5,1). Der Mensch kann durch die Versöhnung seiner ursprünglichen Bestimmung, der Gemeinschaft mit Gott als Gottes Ebenbild, gerecht werden.¹¹⁴ Der transzendente Gott wird Mensch und somit endlich, um sich selber mitzuteilen und findet seinen *locus* unmittelbar unter den Menschen.¹¹⁵

In der Inkarnation geht es um die Rolle Jesu Christi. Bereits der Name Jesus Christus impliziert, dass es um zwei Dimensionen geht, den historischen Jesus und den kerygmatischen Christus (*christos*). Über Jahrhunderte war die Verhältnisbestimmung von Göttlichkeit und Menschlichkeit in Jesus Christus Grundfrage theologischen Suchens. Der historische Jesus und der Christus des Glaubens können aus christlicher Perspektive jedoch nie grundlegend voneinander getrennt werden.¹¹⁶

Zugleich geht es in der Inkarnationsdiskussion auch immer um den Menschen, dem Transzendenz zu Eigen ist. Er spiegelt Gott als sein Ebenbild wieder. Dies bedeutet, dass Gott durch Menschen und unter den Menschen anwesend ist. John Macquarrie folgert: „Der Mensch ist sowohl Empfänger als auch Träger von Gottes Mitteilung seiner eigenen Gegenwart.“¹¹⁷ In diesem Zusammenhang wird die Frage nach der Partikularität Jesu Christi fundamental.

¹¹³ Brecht, V.: Christologie als Zentrum biblischer Transformation, S.54.

¹¹⁴ Vgl. Leonhardt, R.: Grundinformation Dogmatik, S.276.

¹¹⁵ Vgl. Macquarrie, J.: Jesus Christus, S.53.

¹¹⁶ Vgl. Södig, T.: Der Gottessohn aus Nazareth, S.7.

¹¹⁷ Macquarrie, J.: Jesus Christus, S.62.

Das Inkarnationsverständnis in der Gesellschaftstransformation

Transformatorisch argumentierende Theologen möchten dem historischen Jesus nachspüren. Brecht beschreibt das Inkarnationsgeschehen: „In Jesus Christus hat Gott selbst Fuß gefasst auf dieser Erde. Der Segen für alle Völker, Gottes wieder aufgerichtete Königsherrschaft, die die Vergebung der Sünden einschließt, ist zum Menschen gekommen.“¹¹⁸ Betont wird der Mensch Jesus von Nazareth in seiner ethischen Funktion. In Rekurs auf Yoder wird von vielen transformatorischen Vertretern nunmehr Jesu ganzes Leben „als Kreuz“ verstanden, während das inkludierende Heilsgeschehen in Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi zwar nicht ausgeblendet wird, aber zunehmend in den Hintergrund gerät. Yoder behauptet, dass Jesu Handeln gesellschaftlich-politischen Charakter hatte und fordert zu einer Nachahmung des Kreuzes als „gesellschaftliche Unangepasstheit“¹¹⁹ auf. Er führt aus: „Das Kreuz Christi ist das Modell für die soziale Wirksamkeit der Christen.“¹²⁰ Nach Yoder führen die sozialetischen Verhaltensweisen Jesu zu einer theologischen Begründung des Pazifismus.

Transformationisten betonen ihre Wertschätzung für Yoders Gedankengut, sind in ihren ethischen Forderungen jedoch nicht annähernd so explizit wie dieser. Tobias Faix und Gabriel Stängle behaupten indes, dass das „Problem von Kultur das Problem ihrer Transformation [sei]“¹²¹. Transformationisten betonen zwar das Gute in der Gesellschaft, glauben aber zugleich an eine positive Veränderung durch Gottes Handeln und durch Christen, die „christusgemäß“ handeln.

Transformatorisch orientierte Theologen beschäftigen sich im Rahmen der Inkarnationstheologie mit der Soteriologie. Betont wird, dass die Heilsabsicht Gottes gerade nicht auf das Individuum verkürzt werden darf. Stattdessen betonen Transformationisten in Tradition von Bosch, dass dort, wo Menschen in Beziehungsnetzen leben, das Heil niemals auf den Einzelnen und seine Gottesbeziehung beschränkt ist. Vielmehr sei Sorge um Humanität und Überwindung von Hunger, Krankheit und Sinnlosigkeit Teil des Heils. Gottes Heilsabsichten richten

¹¹⁸ Brecht, V.: Christologie als Zentrum biblischer Transformation, S.60.

¹¹⁹ Yoder, J.H.: Die Politik Jesu, S.88, ähnlich zu lesen in: Costas, O.E.: Liberating News, S.89-91.

¹²⁰ Yoder, J.H.: Die Politik Jesu, S.219.

¹²¹ Faix, T.; Stängle, G.: Warum wir über Transformation reden, S.19.

sich auf physische, gesundheitliche, soziale, rationale und geistliche Erfahrungen des Lebens.¹²²

An diesen Zielen gilt es – aus transformatorischer Perspektive – als Christen mitzuwirken und dies wiederum mit Jesu Leben als Vorbild zu verknüpfen. Reimer beispielsweise sieht in Jesus ein missionarisches Modell für die Kirchengemeinde, in der es um die *imitatio christi* als Handlungsnorm für missionarische Existenz gehe.¹²³ Alfred Meier, ein Begründer der „Theologie der Tat“, meint, dass Inkarnation die „Theologie der Tat“ sei, weil Gott sein Wesen in menschlichen Taten offenbart.¹²⁴

Aus der Inkarnationstheologie erfolgt ein radikales Sendungsbewusstsein und außerdem eine Begründung für die Theologie als Handlungswissenschaft, indem die Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu es ihm gleichtun.¹²⁵ Transformationisten betonen, es ginge um die Sendung der Christen in die Welt, wie Jesus Christus in die Welt gesandt wurde (Joh 17,18). Das Evangelium verlange danach, in der konkreten Kultur „kulturell adaptiv“ verkörpert zu werden (Joh 1,14).

Fragen möchte ich, ob bei einer derartigen Übertragbarkeit der Inkarnation nicht die Einzigartigkeit der Menschwerdung Christi verloren geht. Das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus darf aus christlicher Sicht nicht durch einen „Modellcharakter“ der Inkarnation marginalisiert werden.

3.3 Das Reich Gottes

Die Botschaft des Reiches Gottes hat seit Jahrhunderten eine starke Präsenz innerhalb christlichen Nachdenkens über Gottes Handeln in der Welt. Zugleich gibt nur wenige theologische Themen, die nach Attributen wie Jenseitigkeit und Diesseitigkeit, göttlichem Handeln und menschlichem Handeln, jüdischem Verständnis und christlichem Verständnis, Herrschaftsbereich Gottes und irdische Wirklichkeit so kontrovers diskutiert und interpretiert wurden, wie das Verständnis vom Reich Gottes.

¹²² Vgl. Bosch, D.: Transforming Mission, S.397.

¹²³ Vgl. Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.150.

¹²⁴ Vgl. Meier, A.: Mitten im Leben, S.270.

¹²⁵ Vgl. Sider, R.J.: Die Jesus Strategie, S.29.

Das Reich-Gottes-Verständnis ist dynamisch und verkörpert auch immer eine jeweilige theologische Tradition. Auf der *Weltkonferenz für Praktisches Christentum* 1925 in Stockholm/Schweden wurde beispielsweise das Verhältnis von Gottes Handeln und menschlicher Teilhabe am Reich Gottes diskutiert, wobei es zu keiner abschließenden Lösung kam. Auch das Verhältnis von Kirche und Reich Gottes ist bis heute nicht endgültig bestimmt. Trotz fehlender einheitlicher Interpretation wurde die Lehre des Reiches Gottes die Basis für die weltweite Diskussion über soziale Gerechtigkeit und den Umgang mit Armen und politischen Unrechtsstrukturen.¹²⁶

Reich Gottes und Mission haben seit jeher ein korrelatives Verhältnis, welches selbst innerhalb des Neuen Testaments mit seiner Vielzahl an Bildern und Gleichnissen für das Reiches Gottes nicht eindeutig bestimmbar ist. Dabei beziehen sich die größten Differenzen auf das Verständnis der Diesseitigkeit und der Jenseitigkeit des Reiches Gottes. Protestantische Theologen deuten das Reich Gottes stets in einer Spannung zwischen „jetzt“ und „noch nicht“. Moltmann führt aus, es sei die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes von vollkommener Einheit, welche durch die messianische Heilserwartung genährt wird. Diese Hoffnung auf das kommende Reich Gottes ließe Christen heute antizipatorisch in Kategorien von Liebe, Gerechtigkeit, Friede, Freiheit, Gleichheit und Einheit handeln. Moltmann fordert außerdem, innerhalb der Reich-Gottes-Diskussion neben der Anthropologie die kosmische Dimension mit der Schöpfungsverantwortung nicht aus dem Blick zu verlieren.¹²⁷

Das Reich Gottes Verständnis in der Gesellschaftstransformation

Das Reich Gottes ist *das* grundlegende Thema der Theologie der Transformation. Al Tizon behauptet: “We have come to see that the goal of transformation is best described by the biblical vision of the kingdom of God.”¹²⁸ Das Reich Gottes wird aus transformatorischer Sicht als Kerninhalt biblischer Schriften gedeutet.¹²⁹ Durch die Gegenwart Jesu Christi in der Welt sei das Reich Gottes bereits Wirklichkeit geworden. Dies wird in den *Lausanner Verpflichtungen* von Manila 1989

¹²⁶ Vgl. Weiße, W.: Missionswissenschaft, Sp.1336-1337.

¹²⁷ Vgl. Moltmann, J.: Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre, S.38 ff.

¹²⁸ Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.105.

¹²⁹ Eine umfassende Darstellung der Reich-Gottes-Vorstellungen aus transformatorischer Sicht bieten Snyder, H.: Models of the Kingdom, S.118-133 und Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.105-121.

festgehalten.¹³⁰ Transformationisten nehmen diese Deutungen der *Lausanner Bewegung* auf und deuten das Reich Gottes verstärkt diesseitig.

Ähnlich wie Moltmann betonen die Transformationisten die Hoffnung auf eine verheißungsvolle Zukunft, die von einer messianischen Heilserwartung genährt wird. Zugleich solle die Kirche die Gegenwart der Zukunft antizipieren, weil das Reich Gottes bereits angebrochen sei.¹³¹ Es wird auf das Handeln Gottes in der Gegenwart verwiesen. Berneburg erläutert transformatorische Überzeugungen: „Die Welt steht schon jetzt unter Gottes Regiment. Er erneuert und verändert die Welt im gegenwärtigen Zeitalter.“¹³² Das Reich-Gottes-Verständnis setzt im Rahmen der Theologie der Transformation eine präsentisch geprägte Eschatologie voraus (vgl. 3.5). Grundlage für den Anbruch des Reiches Gottes im „Jetzt“ bildet der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Christus, der heute noch wirkt.¹³³

Mission und soziale Aktion als Transformation wird häufig unter der Perspektive des Reiches Gottes betrachtet. Roland Hardmeier, Missionswissenschaftler und bekennender Radikaler Evangelikaler, führt aus:

Ist das Reich Gottes aber nicht nur eine zukünftige Hoffnung, sondern bereits gegenwärtige Realität, dann steht es sehr wohl im Zusammenhang mit unserem Verhältnis von Kirche und Mission. Wir müssten dann die Vision der Propheten von einer gerechten Welt und die Lehre von Jesus über das Reich einschließlich der Demonstration der Kraft dieses Reiches mit der Kirche und ihrer Mission verbinden.¹³⁴

Diese Aussage macht deutlich, dass transformatorisch orientierte Theologen wie Hardmeier überzeugt sind, dass sich das Reich Gottes auch im Rahmen von Mission und Kirche als zeitgemäße sozialetische Verantwortung äußert. Trotzdem sind Transformationisten darauf bedacht, das Heilsverständnis gerade nicht in der sozialetischen Dimension aufzulösen.¹³⁵

¹³⁰ Vgl. Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.222.

¹³¹ Vgl. Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.125.

¹³² Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.326.

¹³³ Vgl. Tizon, A.: Transformation after Lausanne, S.120.

¹³⁴ Hardmeier, R.: Kirche ist Mission, S.210.

¹³⁵ Vgl. ebd., S.198.

Transformatorisch argumentierende Theologen halten einen Wandel von irdischen Strukturen für möglich.¹³⁶ Vorausgesetzt wird ein handelnder Gott, der selbst Strukturen verändert. Hardmeier behauptet: „Gott ist nicht nur der Gott, der persönlich in die Herzen seiner Söhne und Töchter spricht und Barmherzigkeit liebt. Er ist ebenso der Gott, der in Strukturen der Gesellschaft hineinwirkt und Gesetze und Institutionen verändert. Gott ist ein Gott der Transformation.“¹³⁷ Wie dieses verändernde Handeln durch Gott geschieht bleibt ungewiss. Dieses Zitat stellt in seiner Plakativität möglicherweise nicht die Meinung aller Transformationisten dar.

Grundlegend ist das Verständnis, dass sich Gottes Heilsabsicht nicht nur auf das Individuum bezieht, sondern auch den sozialen Bereich umfasst. Dieses Verständnis von Heil wird wiederum mit Gottes Wunsch nach dem sich ausbreitenden Reich Gottes in Verbindung gebracht.

Völlig unberücksichtigt bleibt bei den Transformationisten, dass sich der biblische Reich-Gottes-Begriff vorwiegend auf einen jüdischen Gesellschaftskontext bezieht. Dürfen die Parabeln tatsächlich so - ohne weiteres - auf die Gegenwart übertragen werden? Werden sie dann nicht beliebig gefüllt? Außerdem bleibt unberücksichtigt, dass das Reich Gottes eine vorwiegend spirituelle Dimension darstellt, die außerhalb von menschlichen Beurteilungsmaßstäben liegt. Geschieht nicht eine sehr rationale Deutung, wenn Transformationisten das Reich Gottes besonders auf die soziopolitischen Dimensionen festlegen und menschliche Teilhabe hervorheben?

3.4 Gerechtigkeit

Der theologische Terminus der Gerechtigkeit entfaltet sich auf ganz unterschiedlichen Ebenen. Das biblisch-theologische Verständnis von Gerechtigkeit vermittelt kein einheitliches Bild. Vielmehr geht es bei Gerechtigkeit um verschiedene Dimensionen. Nähern kann man sich dem Begriff unter anderem auf ethischer, theologischer oder soziopolitischer Ebene. Eine wesentliche Dimension, in der das Reich Gottes gedacht wird, ist die der Gerechtigkeit. Aus protestantischer Sicht wird auf die notwendige Unterscheidung der zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit hingewiesen.

¹³⁶ Vgl. Ebeling, R.: Kirche im Kontext transformatorischer Theologie, S.236.

¹³⁷ Hardmeier, R.: Kirche ist Mission, S.86.

Theologisch betrachtet ist Gerechtigkeit ein Beziehungsbegriff. Sie ist durch die Interaktion des Einzelnen mit der Gesellschaft sowie der Gemeinschaft von Mensch und Gott bestimmt („korrelative Gerechtigkeit“). Gerechtigkeit wird im Alten Testament als relationale Gerechtigkeit verstanden und befindet sich stets in einem korrelativen Verhältnis mit Recht.¹³⁸ Eine wesentliche Erkenntnis protestantischer Tradition ist die Rechtfertigungslehre, die betont, dass Gott den Menschen durch des Kreuzestod Jesu Christi gerecht spricht („passive Gerechtigkeit“). Der Mensch ist im Glauben Empfänger der Gerechtigkeit Gottes.¹³⁹

Die Theologie beinhaltet außerdem auch einen ethischen Gerechtigkeitsbegriff. Im Neuen Testament wird der Begriff der „besseren Gerechtigkeit“ geprägt. Jesus vollzieht eine ethische Verschärfung des Gerechtigkeitsbegriffs, zugleich jedoch eine kulturelle Entschärfung, indem er Gerechtigkeit unmittelbar in den Zusammenhang mit dem Reich Gottes stellt (Mk 1,16ff; Joh 1,35). In der Bergpredigt geht es um konkrete Dimensionen von Gerechtigkeit und ethischen Handlungsdimensionen. Zugleich liegt die Betonung stets auf dem Handeln Gottes an den Menschen als Voraussetzung dafür, dass der Mensch in „gerechten Dimensionen“ handlungsfähig wird. Erst die Zuwendung Gottes befähigt den Menschen zur Zuwendung zum Nächsten. Wie Dimensionen von Gerechtigkeit zu bestimmen sind, ist in Kürze nicht eindeutig definierbar. Theologisch begründbar ist jedoch Gott als Ursprung der Gerechtigkeit. Der Theologe Yong-Bock Kim führt aus:

Seine [Gottes] Verheißung ist Hoffnung auf Gerechtigkeit für die Opfer. Gerechtigkeit ist in der Bibel keine abstrakte Leitidee, Ordnung oder System. Gott ist die lebendige Wirklichkeit der Gerechtigkeit, die unmittelbar in konkrete Beziehungen zwischen Menschen oder in ökologische Beziehungen eingreift.¹⁴⁰

Die Frage nach Gerechtigkeit stellte sich besonders innerhalb der Befreiungstheologie, bei der es um die gerechte Verteilung von Gütern und die Befreiung von Unterdrückten ging. In diesem Zusammenhang warnt Bengt Hägglund vor der Utopie des Zustands der innerweltlichen Gerechtigkeit und möchte die

¹³⁸ Vgl. Scharbert, J.: Gerechtigkeit, S.407-408.

¹³⁹ Vgl. Drescher, K.: Martin Luthers Werke, S.185-186.

¹⁴⁰ Kim, Y.B.: Gerechtigkeit, Sp.715.

politische Befreiung gerade nicht mit göttlicher Gerechtigkeit, die am Menschen wirkt, gleichsetzen.¹⁴¹

Das Gerechtigkeitsverständnis in der Gesellschaftstransformation

Transformationisten betonen – ähnlich wie theologische Vertreter der Befreiungstheologie – vorwiegend die sozialetische Dimension von Gerechtigkeit. Zugleich wird Gott als der Handelnde, der Gerechtigkeit schafft, vorausgesetzt. Biblische Bezüge sind für die Interpretation von Gerechtigkeit für Transformationisten maßgeblich. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei der Gerechtigkeitsbestimmung des Alten Testaments zuteil. Jochen Wagner führt aus:

Wir haben es im Alten Testament also bei ‚Gerechtigkeit‘ nicht mit einem Ideal-, sondern mit einem Beziehungs- und Gemeinschaftsbegriff zu tun. ‚Gerechtigkeit‘ bezeichnet die heilvolle, geglückte Beziehung (hebr. Schalom) zwischen Gott und den Menschen und Tieren, die Leben ermöglicht.¹⁴²

Gerechtigkeit wird in seinen Handlungsdimensionen verstanden. „Gerechtigkeit ist für einen Menschen des Alten Testaments nicht so sehr eine Seinsbeschreibung, eine Eigenschaft, oder ein Zustand, sondern etwas, was man ‚tut‘.“¹⁴³ Gesellschaftstransformationistische Theologen zeigen auf, dass es im Alten Testament soziale Gerechtigkeit gab und betonen das „Jubeljahr“, sowie das „Exodusmotiv“ als Erscheinungsweisen der Wesensmerkmale alttestamentlicher Ethik.¹⁴⁴

Ziel ihres theologischen Vorgehens ist es, eine biblisch orientierte Grundlinie des Gerechtigkeitsbegriffs zu entwerfen, um davon ausgehend auf Handlungsmaxime für den zeitgemäßen Ausdruck von Gerechtigkeit heute zu schließen.¹⁴⁵ Faix führt aus: „Als Christen sind wir die Repräsentanten der Gerechtigkeit Gottes auf Erden und verändern so durch unser Leben die Menschen und die Strukturen um uns herum.“¹⁴⁶ Transformationisten fordern die von Gott gewollte Gerechtigkeit in ihrer

¹⁴¹ Vgl. Hägglund, B.: Gerechtigkeit, S. 443.

¹⁴² Wagner, J.: Ach Herr, S.22.

¹⁴³ Weissenborn, T.: Jesus und die „bessere Gerechtigkeit“, S.50.

¹⁴⁴ Vgl. Faix, T.; Volke, S.(Hg.): Weltblick, S.16-18.

¹⁴⁵ Vgl. Weissenborn, T.: Jesus und die „bessere Gerechtigkeit“, S.46.

¹⁴⁶ Faix, T.: Gerechtigkeit und Transformation, S.86.

ethischen Dimension für das Jetzt und nicht erst zu Zeiten der Wiederkunft Christi.¹⁴⁷ Trotz dieser Forderungen bleibt der Gerechtigkeitsbegriff der Gesellschaftstransformation vage. Die Rechtfertigungslehre wird zwar grundlegend vorausgesetzt, aber findet in transformatorischen Ausführungen nur wenig Beachtung.

3.5 Ekklesiologische Bestimmung

Fundamental-theologisch verortet ist die Ekklesiologie seit der Reformation und dem Augsburger Bekenntnis ein eigenständiger Teil der Systematik. Die individuelle Heilsaneignung ist bis heute dem Begriff der Kirche vorgeordnet. Persönlicher Glaube wird jedoch durch die Kirche affirmiert. Ursprung und Ziel findet die Kirche im christlichen Sinne als „Ort der Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes im auferstandenen Gekreuzigten“¹⁴⁸. Die Kirche hat Teil am „Sein in Christus“ und partizipiert an der trinitarischen Wesensbestimmung des dreieinigen Gottes. So ist die Kirche Hoffnungszeichen universalen Heils für die Welt.¹⁴⁹

Unterschieden wird zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche zum einen, der Ortsgemeinde und der Gesamtgemeinde zum anderen. Zur Diskussion im Zusammenhang mit Kirche stehen außerdem die liturgische, missionarische und diakonische Dimension, sowie konfessionelle Unterschiede der Kirchen. Besondere Berücksichtigung finden Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der ökumenischen Diskussion.

Ekklesiologische Bestimmung in der Gesellschaftstransformation

Die in der Christologie verankerte, ihrem Wesen nach missionarisch ausgerichtete Kirche ist der Ausgangspunkt für Gesellschaftstransformation. Transformationisten argumentieren über das Wesen der Ekklesiologie in erster Linie praktisch-theologisch, jedoch mit christologischer Verankerung. Johannes Reimer erläutert:

¹⁴⁷ Vgl. Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.318 und vgl. Haugen, G.A.: Good News About Injustice, S.84-85.

¹⁴⁸ Wenz. Gunther: Kirche, Sp.1016.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., Sp.1015-1017.

„Das Wesen und die Mission der Gemeinde müssen christologisch begründet und verstanden werden.“¹⁵⁰ Anschließend entfaltet der unter Bosch promovierte Missionswissenschaftler und Kirchengemeindepfarrer Reimer die Bestimmung der *ekklesia* anhand einer umfassenden Reflexion von Kirche im Neuen Testament.

Reimer vertritt die Auffassung, dass es den Begriff der Kirche als Solches im Neuen Testament nicht gäbe, sich die Bezeichnung *Ekklesia*¹⁵¹ zugleich auf öffentliche Versammlungen bezöge, ohne etwas ausschließlich Religiöses zu implizieren. „Die soziopolitische *Ekklesia* wurde einberufen, wenn es um das Wohl der *polis*, der antiken Stadt oder auch in anderen Zusammenhängen um die Interessen einer bestimmten Gruppe von Menschen ging.“¹⁵² Reimer führt aus, dass *ekklesia* den Gemeinschaftsbegriff der ersten Christen umfasst und folgert, dass die neutestamentliche *ekklesia* als Glaubensgemeinschaft über die unterschiedlichsten Bereiche menschlichen Daseins entschied und außerdem soziopolitisch handelte, indem sie nicht nur in die Gemeinschaft der Mitglieder, sondern auch in das Gemeinwesen hineinwirkte.¹⁵³

Ausgehend von dem Verständnis der *ekklesia* im Neuen Testament entfaltet Reimer konkrete Handlungsdimensionen für die Kirchengemeinde vor Ort heute. Provozierend behauptet er: „Gemeinde als Versammlung hat daher nur dann eine Existenzberechtigung, wenn sie sich von Gott zur Verantwortung rufen lässt.“¹⁵⁴ Dies wiederum soll nicht willkürlich, sondern in den Dimensionen des Reiches Gottes und in Anbindung an einen konkreten gesellschaftlichen Kontext geschehen. In der Konsequenz hat Kirche eine gezielte Blickrichtung „nach außen“.

Reimer führt aus: „Und doch, das ist ja gerade das Ekklesiale an der Gemeinde – sie ist in der Welt und für die Welt im Einsatz.“¹⁵⁵ Dabei fordert er die Kirchengemeindeglieder auf, ihrem sozialen, dienenden, diakonischen Auftrag nachzukommen und diesen nicht dem Staat oder Wohltätigkeitsorganisationen zu überlassen. Zugleich warnt er davor, sich von rein humanistisch geprägten Projekten vereinnahmen zu lassen und sich identitätslos darin aufzulösen. Reimer behauptet,

¹⁵⁰ Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.152.

¹⁵¹ Eine ähnliche Wesensbestimmung der Kirche entfaltet Reimer außerdem an dem Begriff „quahal“. Siehe dazu Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.37.

¹⁵² Reimer, J.: Die zur Verantwortung für die Welt gerufene Gemeinde, S.37.

¹⁵³ Vgl. ebd., S.36-37.

¹⁵⁴ Ebd., S.38.

¹⁵⁵ Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.39

die Kirche sei Gottes „Agent“ der Transformation der Welt und solle Menschen einladen, an dem Werk der *missio Dei* mitzuarbeiten.¹⁵⁶ Welches Handeln in der *missio Dei* Gott zukommt und inwiefern eine Beteiligung des Menschen möglich ist, bleibt undeutlich.

Reimer betont den missionarischen Imperativ, der der Kirche zu Eigen ist und fordert ein bewusstes Wahrnehmen des gesellschaftlichen Kontextes der Gemeinde. Zugleich fordert er eine Nichtanpassung an die Welt, obwohl Kirche sich wiederum als „Dienerin“ an der Gesellschaft verstehen sollte.¹⁵⁷ Mission im transformatorischen Sinne bedeutet, das Evangelium als befreiende Kraft zu vermitteln, mit Menschen einen gemeinsamen Weg zu gehen und als Kirchengemeinde Hoffnungsträger für den jeweiligen Ort zu sein. Mission sollte indes niemals verurteilen, sondern Glaube, Hoffnung und Liebe vermitteln.¹⁵⁸ Anhand eines „Lebenszyklusses Jesu“ entfaltet Reimer Handlungsdimensionen für die lokale Kirchengemeinde: „Hingabe an Gottes Auftrag, Inkarnation als Rahmenbedingung und Ermöglichung seines Dienstes, Dienst an bedürftigen Menschen, messianische Verkündigung in Wort und Tat und Jüngerschaft als Aufbau einer alternativen Lebensgemeinschaft.“¹⁵⁹ Transformationisten möchten eine Botschaft von Veränderung und Versöhnung vermitteln und diese an Grundwerten des Leben Jesu ausrichten.

Geprägt wurden ekklesiologische Grundgedanken unter anderem von Yoder, der Kirche stets als Ort von gelebter Sozialethik verstand.¹⁶⁰ Ihm war es wichtig, die *horizontale* Ebene in den Blick zu nehmen, ohne die *vertikale* Ebene zu vernachlässigen. Volker Brecht führt aus: „Das Evangelium selbst befreit aus der Zweiteilung der Welt in einen übernatürlich-transzendenten und einen gegenwärtig-immanenten Bereich. Gemeinde und der Christus Gottes sollen korrelieren in ihrem Wesen.“¹⁶¹ Brecht warnt vor einem dualistischen System von Kirche als der *einen* und Gesellschaft als der *anderen* Wirklichkeit und möchte, dass Gemeinde und Gesellschaft in Beziehung miteinander treten.

¹⁵⁶ Vgl. Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.186 und vgl. Lingenfelter, S.: Transforming Culture, S.173-175.

¹⁵⁷ Vgl. Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.175.

¹⁵⁸ Vgl. Faix, T.; Reimer, G.: Warum wir über Transformation reden, S.20.

¹⁵⁹ Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.152.

¹⁶⁰ Vgl. Zeidler, M.: John H. Yoders Ekklesiologie, S.67-72.

¹⁶¹ Brecht, V.: Kommunikative Theologie, S.133.

Undeutlich bleiben klare systematisch-theologische Grundvoraussetzungen und das konkrete Erscheinungsbild von Kirche. Eine weitestgehend ungeklärte Frage ist außerdem, wie Mission auf der einen Seite einen unabdingbaren Teil der Wesensbestimmung der Kirche darstellen soll, Transformationisten auf der anderen Seite jedoch keinen evangelikal-geprägten Missionsansatz im Sinne von Verkündigung und „Bekehrung“ als Zentrum verfolgen. Unklar ist, wie Transformationisten Mission als Evangelisation tatsächlich in ihre kirchliche Praxis integrieren und welches in welchem Verhältnis soziale Aktion und Mission zueinander stehen.

3.6 Präsentische Eschatologie

Eschatologie gehört zu den umstrittensten Deutungskategorien der systematischen Theologie mit einer extremen Spannweite an möglichen Auffassungen. Günther Klein bezeichnet die Eschatologie als eine dialektische Bestimmung der Gegenwart im Spannungsfeld von „schon jetzt“ und „noch nicht“. Während liberale Theologen wie Bultmann Eschatologie innerweltlich deuten (dialektische Theologie), entfalten andere Theologen die Theologie eher in ihrer jenseitigen Dimension. Es scheint jedoch einen grundlegenden Konsens darüber zu geben, die Eschatologie in der Christologie zu verankern.¹⁶²

Maßgeblich geprägt wurde die Vorstellung einer futuristischen Eschatologie durch den Systematiker Jürgen Moltmann mit seiner „Theologie der Hoffnung“ (1964), der bekennt, dass Gott der Welt durch die Inkarnation Christi bereits einwohnt, es jedoch noch nicht zu einer „perichoretischen Einheit von Gott und Welt“¹⁶³ gekommen ist. Christen sollten indes an den Verheißungen der universalen Zukunft Christi schon jetzt teilhaben.¹⁶⁴ Der Systematiker Rochus Leonhardt erläutert die präsentische Eschatologie als „eschatologische Existenz des getauften Christen, der im Glauben daran lebt, dass mit dem Christusgeschehen das Reich Gottes angebrochen ist“¹⁶⁵.

¹⁶² Vgl. Klein, G.: Eschatologie, S.271-272.

¹⁶³ Moltmann, J.: Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre, S.37.

¹⁶⁴ Vgl. Moltmann, J.: Ethik der Hoffnung, S.69.

¹⁶⁵ Leonhardt, R.: Grundinformation Dogmatik, S.390.

Präsentische Eschatologie in der Gesellschaftstransformation

An diesem Verständnis der Eschatologie setzen transformatorisch denkende Theologen an. Ein viel diskutierter Vertreter, der die transformatorische Theologie wesentlich geprägt hat, ist der anglikanische Neutestamentler N.T. Wright. Er vertritt eine stark präsentisch orientierte Eschatologie, indem er die Christologie in der jüdischen Eschatologie verankert. Das Kreuzesgeschehen und die Auferstehung als Erlösung und Neuschöpfungsgeschehen mit kosmischen Auswirkungen deutet er als den „Höhepunkt“ des Reiches Gottes.¹⁶⁶

Ausgehend von den Lehren Wrights behaupten Gabriel Stängle und Tobias Faix: „Die Betonung liegt auf der eschatologischen Gegenwart, nicht auf der eschatologischen Zukunft. Das ewige Leben ist eine existentielle Qualität, hier und jetzt.“¹⁶⁷ Vertreter von Gesellschaftstransformation bekräftigen, dass sich das Wirken Christi in der Gegenwart ereignet und gesellschaftliche Veränderungen zufolge hat. Zugleich soll die Erwartung messianischer Verheißungen Hoffnung und Perspektive für das „Jetzt“ vermitteln. Rainer Ebeling führt aus: „Präsentische Eschatologie muss in der Zukunft des Kommenden [Jesus Christus] verankert sein.“¹⁶⁸ Diese Erwartung basiert auf der Hoffnung auf Gottes neue Schöpfung, die wiederum christologisch in der Wiederkunft Christi verankert ist. Transformatorische Vertreter lehnen eine einseitige Orientierung auf das „schon jetzt“ oder das „noch nicht“ ab, wenngleich der Hauptfokus auf der Gegenwart liegt. Berneburg erläutert transformatorische Sichtweisen, in dem er sich auf Peter Kusmic bezieht:

Die biblische Polarität zwischen der Tatsache, dass das Reich Gottes sowohl gegenwärtig schon da sei als auch in der Zukunft erwartet werde, dürfe nicht - wie in konservativer Theologie, die vom dualistischen Denken des Entweder - oder bestimmt sei, üblich - in Richtung einer rein futuristischen Eschatologie aufgelöst werden.¹⁶⁹

Berneburg fordert die Polarität zwischen „jetzt“ und „noch nicht“ unter keinen Bedingungen dualistisch beziehungsweise rein futuristisch aufzulösen.

¹⁶⁶ Vgl. Wright, N.T.: Die Auferstehung des Sohnes Gottes, S.35-39.

¹⁶⁷ Faix, T., Stängle, G.: Warum wir über Transformation reden, S.19.

¹⁶⁸ Ebeling, R.: Kirche für andere, S.236.

¹⁶⁹ Berneburg, E.: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion, S.158.

4. Kritische Würdigung der Gesellschaftstransformation

Die Transformationisten erheben den Anspruch, Gegenpole wie Spiritualität und Aktionismus, Verkündigung und Einstehen für die Veränderung von Lebensverhältnissen zu verbinden. Die persönliche, auf Christus ausgerichtete Glaubenspraxis und die Welt werden zusammengedacht. In der abschließenden Erklärung des *Lausanner Forums* 2004, die für die Theologie der Transformation steht, heißt es:

Wir erkennen an, dass wir immer wieder neu Umkehr und Umwandlung (Transformation) brauchen. Wir müssen uns immer weiter öffnen für die Führung durch den Heiligen Geist und für die Herausforderungen durch Gottes Wort. Es ist nötig, dass wir zusammen mit anderen Christen in Christus wachsen. All dies soll in einer Weise geschehen, die zu sozialer und wirtschaftlicher (gesellschaftlicher) Veränderung führt. Wir erkennen an, dass die Breite des Evangeliums und der Bau des Reiches Gottes Leib und Seele, sowie Verstand und Geist brauchen. Deshalb rufen wir zu einer zunehmenden Verbindung von Dienst an der Gesellschaft und Verkündigung des Evangeliums auf.¹⁷⁰

Anerkennend lässt sich sagen, dass seit 2004 dieses transformatorische Bekenntnis ein Teil des weltweit stattfindenden Diskurses über Mission, gelebte Spiritualität und ethische Handlungsdimensionen geworden ist. Besonders durch den 2007 gegründeten Studiengang Gesellschaftstransformation findet auch auf deutscher Ebene ein verstärkter Dialog über Transformation statt. Erkennbar wird dies an der wachsenden Zahl der Teilnehmer an den jährlich stattfindenden Gesellschaftstransformationsstudententagen, aber auch an den erst seit diesem Jahr stattfindenden regionalen Studententagen wie etwa in Berlin, Bremen, Dautphetal und Korbach. Des Weiteren entstehen Praxisinitiativen wie beispielsweise das wirtschaftliche Unternehmen CODIPSA, in dem Christen versuchen, Wirtschaft nach „biblischem Leitbild“ zu gestalten.¹⁷¹ Weitere Praxisinitiativen bilden die Projekte der Studenten des Masters Gesellschaftstransformation. Praxisprojekte sind unter anderem der Aufbau eines evangelischen Familienzentrums, eine Obdachloseninitiative in Frankfurt (*Royal Banquet*), Veränderungsinitiativen von bestehenden Kirchengemeinden hin zu Kirchengemeinden „für Andere“ mit diakonischem

¹⁷⁰ Zwick, R.: Eindrücke von Pattaya, S.169.

¹⁷¹ Vgl. Franz, W.: Kirche und Wirtschaft, S.328.

Abeitsfeld, wie zum Beispiel in Brüchermühle oder Bruchköbel-Oberissigheim.¹⁷² Eine Initiative zum Aufruf für das Handeln gegen Armut wurde durch eine Studie über Armut und anschließende Publikation mit Handlungsoptionen durch die Organisation *Compassion* und das Marburger Bildungs- und Studienzentrum initiiert.¹⁷³ Dies sind nur wenige, exemplarische Beispiele für transformatorische Handlungsdimensionen. Vertreter der Transformation berichten selber von einer Vielzahl von Initiativen. Diese Veränderungsinitiativen sind jedoch bis dato weder auf deutscher Ebene noch auf globaler Ebene weitläufig erfasst, noch umfassend systematisiert und analysiert, was eine Bewertung bisheriger Handlungen beinahe unmöglich macht.

Transformationisten erarbeiten Handlungsdimensionen häufig in dem Berufsfeld, in dem sie bereits tätig sind. Sie erarbeiten indes weder eine konsequent Theologische Ethik, noch definieren sie ihre systematisch-theologischen sowie missionstheologischen Positionen eindeutig. Holismen wie *missio Dei*, Inkarnation, Reich Gottes, aber auch Ekklesiologie und Gerechtigkeit werden meiner Ansicht nach nicht präzise genug definiert und bieten eine zu breite Interpretationsfläche. Handlungsfelder werden demzufolge nicht pointiert bestimmt. Dies öffnet die Chance der Identifikation von ganz unterschiedlichen Theologen mit der Thematik. Doch wenn es nicht zu einer Klärung dieser Begrifflichkeiten kommt, besteht die Gefahr, dass sich Gesellschaftstransformation in bloßen Begrifflichkeiten verliert, ohne diesen Begriffsinhalten ein klares Profil zu geben und tatsächlich gewünschte Veränderungsprozesse zu initiieren.

4.1 Neupositionierung oder Restauration?

Aufgrund der Heterogenität und Komplexität von Gesellschaftstransformation ist es sehr schwer zu bewerten, ob es sich um neuere Entwicklungen handelt. Gesellschaftstransformatorische Vertreter erheben *gar nicht* den Anspruch sich völlig neu zu positionieren, möchten aber Kultur- und Gesellschaftsrelevanz als Handlungs- und Lebensziele für Christen, Kirchengemeinden und Mission in den Vordergrund rücken. Je nachdem aus welcher Perspektive Gesellschaftstransformation betrachtet

¹⁷² Praxisprojekte des Studiengangs Gesellschaftstransformation finden sich unter: <http://www.gesellschaftstransformation.de/main.php?navi=downloads&mode=1&did=15> [05.03.2011]

¹⁷³ Siehe dazu: Faix, T.; Volke, S. (Hg.): *Weltblick. Was Christen über Armut denken*, Marburg 2010.

wird, sind Folgerungen in Bezug auf Neupositionierung oder Restauration unterschiedlich.

Wie bereits erwähnt, ist es beinahe unmöglich, Gesellschaftstransformation zu verorten. Sie gilt weder als eine theologische Disziplin, noch lässt sie sich eindeutig innerhalb der wissenschaftlichen Theologie platzieren. Viele Ansätze wurden in Anlehnung an evangelikale, missionstheologische Ausführungen entworfen, wenngleich Transformation nicht ausschließlich evangelikaler Theologie zuzuordnen ist. Die Neupositionierung entwickelt sich aus meiner Sicht dennoch aus evangelikalen Bezügen heraus.

Transformation bewegt sich nicht in den herkömmlichen Bezugsfeldern von Theologischer Ethik. Sie spielt sich nicht nur auf der Moral- oder Vernunftebene ab, sondern setzt Glaube als einen Beziehungsbegriff voraus, indem der Glaubende an Gottes Kraft partizipiert und die Glaubensbeziehung zu neuem Handeln inspiriert. Der transformatorische Vertreter Andreas Kusch behauptet, dass eine abstrakte theologische Klärung von Transformation, losgelöst von der Gottesbeziehung scheitern muss: „Es ist die Spiritualität, die über vollmächtiges Theologisieren, fruchttragende Entwicklungsprojekte, helfende Hände entscheidet [...] Glaube ist die liebende Beziehung mit dem lebendigen, dreieinigen Gott.“¹⁷⁴ In deutschem Raum widmen sich Vertreter aus evangelikalen Hintergründen Themen der Entwicklungsarbeit und sozialen Gerechtigkeit verstärkt erst seit wenigen Jahren.¹⁷⁵ Wie bereits in der Entstehungsgeschichte von Gesellschaftstransformation erläutert, handelt es sich bei dem Begriff Transformation um eine Errungenschaft der letzten 30 Jahre.

Theologen der Transformation begegnen sich vorwiegend auf der Handlungsebene. Dies ist eine entscheidende Neuposition. Betrachtet man die Marburger Studententage der Gesellschaftstransformation als Konkretion transformatorischer Ansätze im deutschen Raum, wird deutlich, dass die Konfession der Interessierten, ja gar der

¹⁷⁴ Kusch, A.: <http://www.gesellschaftstransformation.de/uploads/1198495363-130198.pdf> [17.03.2011]

¹⁷⁵ Transformationisten verweisen darauf, dass es ein Zusammendenken von Mission und sozialer Aktion in deutschem Bezugsraum im Rahmen des frühen Pietismus bereits gegeben hat diese Tradition erneut aufgegriffen wird. Vgl. Faix, T.; Reimer, J.; Brecht, V.: Die Welt verändern, S.8.

Repräsentanten von Gesellschaftstransformation, eine völlig untergeordnete Rolle spielt.¹⁷⁶

Gesellschaftstransformation greift viele kirchliche Themen- und Handlungsfelder auf und das gerade an den Punkten, an denen die Kirche ethisch konträr zu gesellschaftlichen Forderungen handelt. In diesem Sinne handelt es sich um eine Restauration. Die evangelische Landeskirche verfolgt seit Jahren Ziele, die denen der Transformation nahe sind, wie die Präsenz der Kirche in der Öffentlichkeit, Wahrnehmen der gegenwärtigen soziokulturellen Bedingungen als Ausgangssituation und sozialetische Ziele der Kirche in der Gesellschaft.¹⁷⁷ Doch die Verknüpfung von theologischer Reflexion und „persönlicher Glaubensbeziehung“, Mission und sozialer Verantwortung, biblischer Exegese und dem Wunsch nach wissenschaftlichen Arbeitsweisen macht Gesellschaftstransformation zu einem neuen grenzüberschreitenden Ansatz, der eine nicht übliche Verbindung sehr unterschiedlicher Theologen, Herangehensweisen und Disziplinen enthält.

4.2 Dogmatische Positionierung und Dialog - ein Widerspruch?

Eine wesentliche Aufgabe akademischer Theologie ist es, theologische Kategorien zu schaffen und Glaubensgrundsätze zu systematisieren. Transformationisten haben einen anderen Fokus. Ihren Vertretern geht es in erster Linie darum, mit unterschiedlichen theologischen Disziplinen zusammen zu arbeiten und sich gerade über das „Dazwischen“ zu definieren. Die Systematisierung und die Verortung sind weniger wichtig, vielmehr möchten Transformationisten mit nicht-theologischen Disziplinen wie den Sozialwissenschaften zur positiven Gestaltung von Gesellschaft zusammenarbeiten. In diesem Sinne ist für transformatorische Vertreter Dialog im Sinne von interdisziplinärem Arbeiten eine wesentliche Zielsetzung.

Ich sehe gesellschaftstransformatorische Intentionen in einen Dialog zu treten nicht ohne Vorbehalt. Gesellschaftstransformation braucht ein klares theologisches Profil,

¹⁷⁶ Hauptredner im Jahr 2011 war der Anglikaner und Neutestamentler N.T. Wright. Im Jahr 2012 wird Miroslav Volf etwa 400 transformatorisch-Interessierte durch die Studientage leiten. Volf wuchs evangelikal auf, unterrichtete evangelische Theologie in Osijek und Yale und ist heute Teil der altkatholisch orientierten *Episcopal Church* ist. Häufig weisen Vertreter wie Volf eine vielseitig theologisch-geprägte Biographie auf. Vgl. Volf, M.: *The Nature of the Church*, S.68.

¹⁷⁷ Vgl. Preul, R.: *Kirche*, Sp. 1026-1027.

wenn Vertreter tatsächlich dialogfähig werden möchten. „Identität und Verständigung“¹⁷⁸ müssen stets zusammen gedacht werden. Meiner Ansicht nach bildet die systematische Theologie eine wesentliche Grundvoraussetzung für Dialog und gemeinsames Handeln. Schließlich besteht ihre Hauptaufgabe darin, die Tradition des Christentums gegenwärtig zu deuten (Dogmatik) und außerdem verantwortliche Dimensionen für die Lebenspraxis (Ethik) zu entwerfen. Dies wiederum kann eine Basis für den Dialog mit anderen Wissenschaften werden. Wenn sich Gesellschaftstransformation nicht im Rahmen von systematischer Theologie stärker positioniert, werden Transformationisten weder von wissenschaftlich-theologischer Seite, noch von anderen Disziplinen ernst genommen werden. Die Zusammenarbeit auf der Handlungsebene wird auch zwischen Transformationisten und Sozialwissenschaften schwierig. Fraglich bleibt wie transformatorische Theologen, die ihre Handlungsabsichten von ihrem Glauben her begründen, mit den Sozialwissenschaftlern zusammenarbeiten können, da deren Überzeugungsebene humanistisch geprägt ist.

Sollte Gesellschaftstransformation im Laufe der nächsten Jahre ein stärkeres und eindeutigeres theologisches Profil entwickeln, welches vermutlich evangelikal orientiert sein wird, könnte dies wiederum zu einer Verhinderung des gewünschten Dialogs beitragen. Evangelikale werden seitens der wissenschaftlichen Theologie häufig als nicht wissenschaftlich arbeitend wahrgenommen. Ihnen wird vorgeworfen „frommen Aktionismus“ zu fördern, anstatt tatsächlich in wissenschaftlichen Kategorien (methodisch geleitet, rational begründet, intersubjektiv nachvollziehbar) zu handeln.¹⁷⁹

Nach meinem derzeitigen Erkenntnisstand bewegt sich Gesellschaftstransformation in einem undefinierten Rahmen zwischen Wissenschaft und Aussagen, die sich eher an persönlicher Frömmigkeit als an umfassenden theologischen Reflexionen orientieren. Solange ihre Vertreter sich in ihren Arbeitsweisen nicht nach eindeutig wissenschaftlichen Kategorien ausrichten, wird es ihnen unmöglich bleiben, einen

¹⁷⁸ Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), zu finden unter:

http://www.ekd.de/download/identitaet_und_verstaendigung_neu.pdf [19.04.2011]

¹⁷⁹ Zwischen Theologie und Wissenschaft bleibt bis heute ein Spannungsverhältnis. In der vorliegenden Arbeit beziehe ich mich auf das Verständnis von „Theologie als Wissenschaft“ von Wilfried Härle. Der wissenschaftliche Anspruch von Theologie wird hier auf Grund der wissenschaftlichen Arbeitsweisen im Rahmen von Theologie erhoben. Siehe dazu: Härle, W.: Dogmatik, S.14-16.

wissenschaftlichen Dialog zu führen. Was möglich bliebe, wäre ein, „intelligenter Dialog“, in dem sie sich in Publikationen und öffentlichen Diskussionen artikulieren, jedoch ohne wissenschaftliche Gültigkeit zu beanspruchen.

Eine weitere Problematik bezüglich des Wunsches nach Dialog ist die Frage nach dem Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens. Wie der indische Theologe Vishal Mangalwadi feststellt, möchten Transformationisten zweierlei. Zum einen möchten sie einen Dialog führen und in der gegenwärtigen Kultur Präsenz zeigen, zum anderen ist die Gottesbeziehung Grundvoraussetzung für transformatives Handeln.¹⁸⁰ Um mit säkular geprägten Menschen in Verbindung treten zu können, gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder die Frage nach dem Absolutheitsanspruch völlig in den Hintergrund zu drängen, um mit Andersgläubigen gemeinsam Gesellschaft zu gestalten oder den Absolutheitsanspruch bewusst zu benennen. Dies wird möglicherweise von transformatorischer Seite begrüßt, da diese „Verkündigung“ in soziales Handeln integrieren möchten. Dann wird der Absolutheitsanspruch jedoch zu einem unüberwindlichen Trennungsgrund, weil Menschen mit säkularen Denkvoraussetzungen und einem säkularen Menschenbild nicht aus den gleichen Handlungsmotiven motiviert sind und diese sich möglicherweise durch den Absolutheitsanspruch der Transformationisten beschränkt und nicht vollständig akzeptiert fühlen.

Wie schwierig es ist, den gemeinsamen Handlungsrahmen in den Vordergrund zu stellen und dabei über religiöse Differenzen hinweg zu sehen, hat die Geschichte immer wieder gezeigt. Exemplarisch sei hier das *Projekt Weltethos* (1990) des katholischen Theologen Hans Küng erwähnt, der auf Grundlage eines gemeinsamen Wertehorizonts einen Dialog verschiedener Religionen möglich machen wollte. In seiner Abhandlung erläutert er drei Kernthesen: A) Kein Überleben ohne ein Weltethos B) Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden C) Kein Religionsfrieden ohne Religionsdialog.¹⁸¹ Schon bald zeigte sich die Scheinkonvergenz dieses Versuchs, da letztlich die Übereinstimmungen sehr banal waren und die Reduktion auf Gemeinsamkeiten zu einem zunehmenden Nichtakzeptieren und Nichtidentifizieren

¹⁸⁰ Vgl. Mangalwadi, V.: Truth and Transformation, S.132.

¹⁸¹ Vgl. Küng, H.: Projekt Weltethos, München 2008.

mit diesen Grundgedanken auf allen beteiligten Seiten führte. Dieser Problematik müssen sich Vertreter von Gesellschaftstransformation bewusst werden.

Bis zum heutigen Zeitpunkt geschieht Dialog bislang nur in einem Netzwerk von ohnehin schon „transformatorisch-Interessierten“. Was fehlt, um den Dialog auf einer „intellektuellen“ Ebene darüber hinaus tatsächlich möglich zu machen, ist eine stärkere und klarere theologische Verortung, sowie eine dogmatische Begründung.

4.3 Sozialer Aktionismus und Rechtfertigung aus Glauben - ein Gegensatz?

Sozialer Aktionismus wird im Rahmen von Gesellschaftstransformation immer wieder stark betont. Der Leiter des weltweiten Micha-Netzwerkes, René Padilla, führt aus: „Wer sich zu Jesus Christus als Herrn über alle Bereiche des menschlichen Lebens bekennt, kann die Dringlichkeit einer evangeliumsgemäßen politischen Ethik kaum zu hoch veranschlagen.“¹⁸² Diese Aussage Padillas steht repräsentativ für eine Vielzahl von transformationsorientierten Theologen, die ein radikales, soziopolitisches Anliegen verkörpern, wie beispielsweise Ronald Sider, Samuel Escobar und Vinay Samuel. Einige transformatorische Vertreter formulieren ihr Anliegen der „Tat-Theologie“ gemäßiger, unter anderem als Dienste der Barmherzigkeit für die Mitmenschen, wie beispielsweise Andreas Kusch und Alfred Meier.

Eine sozialetische Verengung im Sinne transformatorischer Forderungen birgt die Gefahr, dass sie zu blindem Aktionismus führen kann. Das reformatorische Erbe, die Rechtfertigung durch Gott, die von einer passiven Gerechtigkeit bestimmt ist, gerät in den Hintergrund. Findet die Gerechtigkeit Gottes aber nicht gerade in dem soteriologischen Moment des Kreuzes seine Bedeutung? Da geht es ausschließlich um Gottes Handeln und die bedingungslose Annahme Gottes und die Gerechtsprechung Gottes in und durch Christus. Der Mensch braucht gerade keine Leistung zu erbringen, sondern ist Rezipient des Versöhnungsgeschehens Gottes. Die vorbehaltlose Bejahung durch Gott, dass der Mensch durch den inkludierenden Sühnetod Jesu ohne Taten restlos anerkannt ist, ist doch das Außergewöhnliche am christlichen Glauben. Durch den Glauben wird der Mensch frei zur Nächstenliebe und Verantwortung für die Welt, aber dies ist eine transmoralische Folge.¹⁸³

¹⁸² Padilla, R.: Glaube und politische Weltverantwortung, S.11.

¹⁸³ Vgl. Körtner, U.: Evangelische Sozialethik, S.131.

Ich bin überzeugt, dass sich ein überwiegender Teil transformatorischer Vertreter diesen Grundlagen christlichen Glaubens anschließt. Allerdings wird die Rechtfertigungslehre als Grundvoraussetzung in transformatorischer Literatur nur sehr untergeordnet behandelt, da Transformationisten viel stärker im Fokus haben, den radikalen Imperativ hervorzuheben. Inhaltliche Akzentsetzungen wie das Kreuz als „Dienst am Nächsten“ (Yoder) und die kosmische Befreiung der ganzen Erde als Neuschöpfung (Wright) sind indes von großer Bedeutung. Wird das Kreuz wie in der theologischen Tradition Yoders vorwiegend sozialetisch gedeutet, so wird der Kreuzestod eine Handlungsmaxime im übertragenen Sinne, anstatt Gottes selbstlose erlösende Tat.

Aus meiner Sicht stellen Rechtfertigung und Aktionismus in der transformatorischen Sichtweise keine Gegensätze dar. Wichtig ist jedoch, dass die Verhältnisbestimmung von Indikativ und Imperativ seitens der Transformationisten immer wieder klar gestellt wird. Die Soteriologie bleibt allein Gottes Tat. Kein Mensch kann am Heilshandeln Gottes mitwirken. Wenn Gott als dem handelnden Subjekt in der Inkarnation und im Erlösungsgeschehen nicht ausreichend Bedeutung eingeräumt wird, verfehlen die Transformationisten die Kernbotschaft christlichen Glaubens.

4.4 Gesellschaftstransformation: Utopie oder ein neuer „Aufbruch“ handelnder Christen?

Ohne Zweifel impliziert Gesellschaftstransformation einen Aufbruch zum Handeln. Transformationisten rücken die Frage nach der Relevanz des Christentums und dem Kernauftrag christlicher Existenz neu in den Vordergrund. Sie leisten einen wesentlichen Beitrag dazu, von einem ausschließlich kognitiv-orientierten Ansatz der christlichen Theologie abzusehen und neu nach Handlungsdimensionen zu suchen.

Der transformatorisch-theologische Ansatz, der bereit ist zum Dialog, zum Miteinander, auf der Suche nach Gemeinsamkeiten, ist vorbildlich. Ekklesiologische Handlungsbestimmungen, die positiv verändernd in die Lokalgemeinde hineinwirken, treten dem Vorurteil wirksam entgegen, dass sich christlicher Glaube hinter „verschlossenen Türen in alten Kirchengemäuern“ abspielt. Positive Begegnung führt zu zunehmender Akzeptanz und Vorurteilsabbau zwischen Kirchenmitgliedern und Gliedern der „säkularen Ortsgemeinschaft“.

Auf deutscher Ebene gibt es in den letzten Jahren vermehrt Praxisinitiativen, die sich einen transformatorischen Auftrag zu Eigen machen, jedoch bleibt bis zum heutigen Zeitpunkt ein Rezipieren transformatorischer Handlungsforderungen in einer Vielzahl von Kirchengemeinden aus.¹⁸⁴ Eine Möglichkeit für das Nichtvorhandensein von Kirchengemeinden, die tatsächlich positiv prägend in ihr Umfeld hineinwirken, kann der Mangel an Bereitschaft sein, die Gesellschaft in den Blick zu nehmen. Ein weiterer möglicher Grund ist, dass die Initiative „nach außen“ viel ehrenamtliches Engagement braucht und Veränderungsprozesse nur mit einem großen zeitlichen, finanziellen und professionellen Arbeitsaufwand möglich sind. Ob Kirchengemeinden in der heutigen Postmoderne, in der Zeit eines der kostbarsten Güter zu sein scheint, dieser Herausforderung tatsächlich nachkommen können, bleibt abzuwarten. In jedem Fall kostet es ein hohes Maß an Selbstverpflichtung der Kirchengemeindeglieder.

Einige Leitziele von Gesellschaftstransformation halte ich für sehr gewagt. Ich bezweifle, dass Veränderungen irdischer Verhältnisse in den Dimensionen des Reiches Gottes, wie seitens transformatorischer Vertreter erwartet, tatsächlich möglich sind, zumal keiner die Dimensionen des Reiches Gottes letztgültig erschließen kann. Der Einzelne kann einiges bewirken, aber wie dadurch grundlegend strukturelle Veränderungen bewirkt werden, bleibt fraglich.

Transformation möchte eine Vielzahl von Disziplinen wie Theologie, Soziale Arbeit, Diakonie und Sozialwissenschaften vereinen. Kritisch anmerken möchte ich, dass es utopisch scheint, eine solche Vielzahl an Disziplinen zu vereinen und zugleich einen eigenen Standpunkt zu bewahren, beziehungsweise den einzelnen Disziplinen innerhalb von Gesellschaftstransformation ausreichend Gewichtung zu geben. Es besteht die Gefahr, dass Gesellschaftstransformation zu einer Worthülse wird, die vieles unter dem Leitbegriff der Veränderung vereint, ohne sich selbst inhaltlich festzulegen.

Die Praxisprojekte, die im Rahmen des Masters Gesellschaftstransformation entworfen werden, sind beachtlich. Ob sich diese Projekte jedoch auf Kirchengemeinden übertragen lassen, bezweifle ich. In der Lebensphase als Student/Studentin ist es noch möglich, sich zeitaufwändig in ehrenamtlichen Tätigkeiten, unter anderem auch im Rahmen der Kirchengemeinde, zu engagieren.

¹⁸⁴ Einige Modelle für die kirchliche finden sich in: Reimer, J.: Die Welt umarmen, S.243-256.

Doch dass eine derartige Präsenz in der Gesellschaft, wie sie von den Transformationisten in Bezug auf die Kirchenmitglieder gefordert wird, umzusetzen ist, besonders in einem stärker professionalisierten Alltag, möglicherweise mit Familie, erscheint mir unmöglich. Damit Transformation nicht zur Utopie wird, müssen Handlungsdimensionen klarer, realistischer und praktikabler werden. Zu klären ist in diesem Zusammenhang außerdem das Verhältnis von Mission und ethischen Handlungsdimensionen. Die inhaltliche Grundausrichtung von Mission sollte außerdem klarer herausgestellt werden. Es bleibt unklar, wann die „Wortverkündigung“ tatsächlich praktiziert wird und welche Glaubensinhalte entsprechend vermittelt werden. Die unscharfen Trennungslinien fördern Misstrauen und verhindern, dass sich viele mit transformatorischen Zielen identifizieren.

4.5 Resumée und religionspädagogischer Ausblick

Der Ausgangspunkt Praxis für das theologische Denken wirkt zunächst einmal befremdlich. Doch ich bin der festen Überzeugung, dass die Gesellschaft als Deutungs- und Handlungsraum aus theologischer Sicht in den Blick genommen werden muss. Transformationisten – im deutschen Bezugsrahmen – suchen zu Recht nach neuen Wegen, Dialog zu fördern, andere Disziplinen wahrzunehmen und auch nach gemeinsamen Handlungsdimensionen zu suchen. Von diesem Bestreben kann die Theologie lernen.

Die kritisch-hermeneutische Herangehensweise stellt meiner Ansicht nach eine Möglichkeit der Rezeption biblischer Schrift dar. Grundintentionen aus der Bibel wahrzunehmen und den gegenwärtigen Interpretationshorizont mit einzubeziehen, halte ich innerhalb der Theologie für angemessen. Allerdings gilt es auch hier konsequent wissenschaftlich nach der sozialgeschichtlichen Methode zu arbeiten, sofern ein wissenschaftlicher Anspruch tatsächlich angestrebt wird.

Aus meiner Sicht ist eine wesentliche Frage die Gesellschaftstransformation aufwirft die, wie der „Dienst an der Gesellschaft“ aus christlicher Sicht heute aussehen kann. Religion besteht nicht nur aus kognitivem Wissen oder Wort-Verkündigung, sondern sollte auch verändertes Handeln nach sich ziehen. Die biblische Zuspruch-Anspruch-Struktur macht deutlich, dass Dogmatik und Ethik zusammen gehören. Der

christliche Glaube fordert zum Handeln auf verschiedensten Ebenen auf, wie zur Versöhnungsarbeit und zur Förderung der Menschenwürde. Den Menschen als Ebenbild Gottes wahrzunehmen und zu fördern, wird zu einer unabdingbaren Aufgabe. Nach meiner Auffassung muss in diesem Zusammenhang das Verhältnis von sozialer Aktion und Mission geklärt werden.

Vertreter von Gesellschaftstransformation legen meiner Meinung nach einen zu starken Fokus auf das menschliche Handeln, insbesondere als soziopolitische Tat, und das, ohne eine allgemeingültige Definition zu liefern. Wichtig ist stärker und einheitlicher herauszustellen, was mit der soziopolitischen Tat gemeint ist. Doch obgleich diese Begriffe nicht eindeutig geklärt sind, verweisen sie schon jetzt auf Handlungsmaxime, die im Leben jedes Christen sichtbar sein sollten. Für wichtig halte ich, die Transzendenz Gottes zu betonen. Der Glaube an einen Gott, der im Letzten in seinem Handeln immer auch der ganz Andere ist, dessen Handeln unverfügbar bleibt und der in die Welt auch ohne menschlichen Aktionismus hineinwirkt, verbietet eine modellartige Übertragung von „Reich Gottes“ oder „Inkarnation“.

Das Verhältnis von Soteriologie und Ethik muss präziser bestimmt werden. Göttliches und menschlichen Handeln müssen aus meiner Sicht unbedingt unterschieden werden. Solange sich die Theologie der Transformation nicht stärker inhaltlich festlegt, wird ihr seitens anderer Disziplinen, z.B. seitens wissenschaftlicher Theologie sicherlich mit Skepsis begegnet werden.

Gesellschaftstransformation bietet eine Vielzahl an Ansätzen, Veränderung christlich zu gestalten. Doch noch einmal möchte ich betonen, dass dies nur auf der Grundlage von Identität *und* Verständigung möglich werden kann. So gilt es für die Theologie der Transformation stärker um eine einheitliche Dogmatik zu ringen, wenn sie sich tatsächlich zwischen Immanenz und Transzendenz bewegen möchte, ohne sich in der einen oder in der anderen Richtung zu verlieren. Ohne diese Identität bleibt sie dynamisches Gedankengut, das als ein Splitter in der Vielzahl pluralistischer Theorien untergeht, ohne sich selbst zu behaupten. Aus meiner Sicht befindet sich die Theologie der Transformation am Anfang einer theologischen Suche. Es bleibt abzuwarten, ob das Profil klarer und Grenzen überschaubarer

werden und Grundfragen einer Theologie der Transformation somit tragfähiger werden.

Religionspädagogischer Ausblick

Gesellschaftstransformation bietet eine Vielzahl von Ansätzen und theologischen Grundgedanken, die für den Religionsunterricht brauchbar gemacht werden kann. Wichtig für das Vermitteln von Kerninhalten ist, dass - wie von Gesellschaftstransformation gefordert - ein starker Praxisbezug zur Lebenswelt der Schüler hergestellt wird. Zugleich muss eine eindeutige dogmatische Positionierung deutlich werden, die auch für den Schüler erkennbar werden lässt, aus welchen theologischen Grundlegungen sich theologische Leitthemen und transformatorische Handlungsansätze ableiten.

Der Religionsunterricht muss auch auf Handlungsdimensionen abzielen. Doch zugleich ist es wesentlich im Religionsunterricht zu vermitteln, dass Schüler und Schülerinnen ohne Leistungen restlos von Gott anerkannt sind. Die Rechtfertigungslehre sollte einen grundlegenden Kerninhalt des Religionsunterrichts bilden. Nur auf dieser Grundlage können lebensverändernde Handlungsoptionen in einem angemessenen Verhältnis angedacht werden.

5. Religionsdidaktische Implikationen

Gesellschaftstransformation ist zu komplex, als dass der Religionslehrer¹⁸⁵ Transformation als Themeneinheit im Religionsunterricht abhandeln könnte. Trotzdem bietet sie eine Vielzahl an Vorgehensweisen und Inhalten, die dem Religionsunterricht dienlich sein können. Die Frage nach dem Spannungsverhältnis von Immanenz und Transzendenz bestimmt nicht nur die Gesellschaftstransformation, sondern auch den Religionsunterricht als einer Kooperation („res mixta“) zwischen Staat und Kirche wesentlich.

Bei der Gestaltung eines relevanten und zeitgemäßen Religionsunterrichts würden Transformationisten zunächst den ‚Ist-Zustand‘ des konkreten Lernumfeldes (Schülerzusammensetzung, entwicklungspsychologische und religionspsycho-

¹⁸⁵ Um eine flüssige Lesbarkeit zu gewährleisten wird bei der Personenkategorisierung (z.B. Lehrer) in der Regel auf die weiblichen Morpheme verzichtet. Damit sind sowohl die weiblichen als auch die männlichen Personen gemeint.

logische Voraussetzungen, kirchlich-religiöse Voraussetzungen) untersuchen und in einem zweiten Schritt überlegen, wie „lebensförderliche Handlungsdimensionen“ aus christlicher Perspektive für den Religionsunterricht aussehen könnten.

5.1 Religionsunterricht in einem pluralistischen Zeitalter

Einige faktische Voraussetzungen müssen beim Gestalten des Religionsunterrichts im deutschen Bezugsrahmen unbedingt Beachtung finden. Religion befindet sich im Wandel. Die Schell-Studie „Jugend 2000“ belegte, dass 25% der Jugendlichen in Deutschland kein kirchliches Bekenntnis haben. Die religiöse Landschaft ist geprägt von radikalem Pluralismus. Religion ist viel stärker individualisiert als noch vor wenigen Jahren, während institutioneller Glaubenspraxis heutzutage eher Skepsis entgegen gebracht wird.¹⁸⁶

„Im Blick auf schulisches Lernen liegt die Herausforderung darin, die Pluralität wahrzunehmen und nicht auszublenden“¹⁸⁷, so der Religionspädagoge Hans-Georg Ziebertz. Dieser hier nur sehr oberflächlich skizzierte Ist-Zustand lässt auch den Religionslehrer fragen, welche Konsequenzen für einen Religionsunterricht erfolgen müssen, um diesem eine derartige Relevanz zu verleihen, dass er trotz der radikalen Pluralität heutiger Gesellschaft den Schüler in seiner Ganzheitlichkeit fördert. Religionsunterricht sollte ein Ort sein, der lebensförderliche Transformation für die Lebens- und Glaubenspraxis der Schüler hervorruft. Besteht er indes nur aus bloßen Dogmen, verliert er – nach berechtigten transformatorischen Folgerungen – seine Existenzberechtigung und wird somit unbrauchbar. Handlungsorientierung oder „Theologie der Tat“, wie der transformatorische Vertreter sagen würde, werden maßgeblich.

5.2 Ein interdisziplinärer Religionsunterricht

Der Religionsunterricht kann von dem interdisziplinären Ansatz von Gesellschaftstransformation lernen. Tatsächlich findet die Religionspädagogik in einem Spannungsfeld zwischen Theologie und Pädagogik statt.

¹⁸⁶ Vgl. Ziebertz, H.G.: Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik, S.81-84.

¹⁸⁷ Ebd., S.75.

Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts sind eben nicht *nur* religiöse Inhalte, sondern auch Faktoren wie Gesellschaft, Kirche, Staat und Schule. Diese gilt es in den Blick zu nehmen, anstatt den Religionsunterricht als ausgegrenzte Wirklichkeit zu verstehen. Jeder verantwortbare Religionsunterricht muss eine wesentliche Adressatenorientierung vorweisen.

Nach Analysen des Religionspädagogen Friedrich Schweizer befinden sich die Jugendlichen in einer Phase, in der der Glaube häufig keine konkrete Erscheinung hat, Gottes Existenz jedoch auch nicht grundsätzlich ausgeschlossen wird. Häufig möchten sich die Schüler von einem kirchlichen Gottesbild abgrenzen. Ferner wird Gott nicht konkreter benannt und außerhalb der eigenen Lebensrealität angesiedelt.¹⁸⁸ Die Analysen Schweizers machen deutlich, dass die religionspädagogischen Voraussetzungen der Jugendlichen möglicherweise Abneigungen gegenüber theologischen Inhalten oder religiös geprägten Lehrinhalten unterstützen. Transzendente Inhalte mögen für Schüler fern von Lebensalltag und Realität sein. Dies kann wiederum zu Desinteresse am Religionsunterricht führen. Umso wichtiger wird eine angemessene Adressatenorientierung.

Um einen gelingenden Religionsunterricht durchzuführen, müssen Schüler unbedingt in ihrer konkreten Lebenssituation und Problemwelt wahrgenommen werden. In diesem Zusammenhang kann der Religionsunterricht wesentlich von der transformatorisch-kontextuellen Theologie lernen, die immer auch die äußeren Bedingungen in den Blick nimmt, bevor Dogma überhaupt eine Rolle spielt. Denkbar wären auch empirische Forschungen in Anlehnung an Ziebertz und Faix zu religiösen Herkunft und Glaubensvorstellungen der Schüler, um eine klareres Bild der Adressaten zu bekommen und Inhalte stärker auf die Lebenswelt der Schüler ausrichten zu können.¹⁸⁹

Erst wenn der Lehrer diese Lebenswirklichkeit seiner Schüler wahrnimmt, wird ein kontextuell angemessener Religionsunterricht möglich, der Fragestellungen ihrer Lebenswelt mit aufnimmt. Religionsunterricht sollte immer Berührung mit der Gegenwart und der Zukunft des Kindes haben.

¹⁸⁸ Vgl. Schweitzer: Die Suche nach eigenem Glauben, S.38.

¹⁸⁹ Vgl. Hilger, G.; Ziebertz, H.G.: Die Adressaten als Subjekte religiösen Lernens, S.158-162.

Der Religionsunterricht ist als Ort der Wertevermittlung auch auf die Zusammenarbeit mit anderen Fächern angewiesen. Ein Religionsunterricht der, ähnlich wie bei Gesellschaftstransformation verfolgt, mit anderen schulischen Disziplinen und Fächern kooperiert, kann zu einer ganzheitlichen Förderung des Schülers beitragen.¹⁹⁰

5.3 Ein propädeutischer Religionsunterricht

Der Religionsunterricht kann von der *missio Dei* und dem transformatorischen Sendungsbewusstsein lernen. Artikel 4 des Grundgesetzes bietet die Grundlage für eine positive Religionsfreiheit.¹⁹¹ Dieser Artikel impliziert auch, dass die Freiheit als Treue zum biblischen Ursprung eine Chance der Vermittlung darstellt. Wolfgang Huber, ehemaliger Vorsitzender der EKD, behauptet: „Der Weg zum Glauben muss ebenso als Bildungsaufgabe verstanden werden wie das Bleiben und Wachsen im Glauben.“¹⁹² Tatsächlich sollte der Religionsunterricht nicht nur eine funktionale Ebene der Religion wiedergeben, sondern auch eine substanzielle Ebene vermitteln, in der Glaube als objektive Dimension gilt und auch als Begegnung verstanden wird.

Gerade im postmodernen Zeitalter mit seinem faktischen Pluralismus an Lebens- und Wertekonzepten und religiösen Vorstellungen kann der Religionsunterricht mit seiner Letztbegründung Lebensorientierung und Wertevermittlung bieten, die den Schülern in der „*anything goes*“-Gesellschaft allzu oft verwehrt werden. Huber beschreibt außerdem, dass es im Religionsunterricht um „Wahrnehmung und die Gestaltung des Verhältnisses zu Gott, zu der Gott geschaffenen Welt, zu Mitmenschen und zu sich selbst [geht]“¹⁹³. Eine „christliche“ Identität und tatsächliche Begegnungsmöglichkeiten mit dem christlichen Glauben sollten wesentlicher Teil von Religionsunterricht sein.

Johannes Zimmermann, praktischer Theologe der Theologischen Fakultät in Greifswald, geht sogar so weit, neue Begründungen für einen „missionarischen“ Unterricht zu finden. Er erläutert in seinem Aufsatz über das Verhältnis von Bildung

¹⁹⁰ Vgl. Huber, W.: Religion als unaufhebbarer Teil schulischen Bildungsauftrags, S.41.

¹⁹¹ Vgl. Schade, P.: Grundgesetz mit Kommentierung, S.34.

¹⁹² Huber, W.: Kirche in der Zeitenwende, S.295.

¹⁹³ Huber, W.: Religion als unaufhebbarer Teil schulischen Bildungsauftrags, S.41.

und Mission, dass diese klassisch gesehen als radikale Gegensätze gelten. In der Tat wird die Frage wesentlich, wie im Rahmen von Schule, welche Teil des weltanschaulich neutralen Staates ist, Mission Platz finden kann, ohne dass die Schule ihren Bildungsanspruch verliert. Grundlegend stellt Zimmermann heraus, dass Mission *nicht* Indoktrination bedeutet und weder instrumentalisieren, noch die Subjekthaftigkeit des Schülers unbeachtet lassen darf. Anschließend nimmt er eine Umdeutung von Mission vor und setzt die Begriffe Bildung und Mission in das Verhältnis der *missio Dei*. Bildung erläutert er dabei als „Befähigung zum Menschsein“ und Mission als „Wege hin zu Glauben“ und „Wachsen im Glauben“. ¹⁹⁴

Mission als *missio Dei* sieht den damit verbundenen Weg von der Seite des sendenden Gottes als ‚theo-logisch‘ während Bildung vor allem die anthropologische Seite in den Blick nimmt, indem sie von der Befähigung zum Menschsein ausgeht, die theologisch wiederum nicht ohne Gottesbeziehung vorstellbar ist. ¹⁹⁵

Zimmermann schlägt daraufhin eine „performative Religionspädagogik“ vor, die vermittelt, wie Glaube in der heutigen Welt beheimatet ist und Begegnungen mit religiöser Praxis wie Gebet und Gottesdienst möglich macht. Dieses dürfe nicht ohne reflexive Distanznahme erfolgen und sollte nie zu fremden Zwecken unterwerfen, sondern indes der Selbstentfaltung des Schülers dienen. ¹⁹⁶

Aus meiner Sicht ist bei der „missionarischen“ Ausrichtung von Religionsunterricht Vorsicht geboten. Dennoch macht Zimmermann eine entscheidende Feststellung. Evangelischer Religionsunterricht darf „proprial“ sein und Inhalte des christlichen Glaubens einladend vermitteln. In der Zeit eines zunehmenden religiösen Analphabetismus sollten auch Religionslehrer intentional handeln. Botschaften der christlichen Religion zu lehren und auch die Transzendenz in den Blick zu nehmen, sollte wesentlicher Inhalt des Religionsunterrichts sein. Religionsunterricht ist eben *nicht* wertindifferent (*invocatio dei*) und weltanschaulich neutral. Nichtintentionale Bildung gibt es auch außerhalb des Religionsunterrichts nicht. Die Forderung eines proprialen Religionsunterrichts deckt sich mit den Leitgedanken des Bildungsplans, in denen der Schüler mit Glauben in Verbindung gebracht werden soll und der

¹⁹⁴ Vgl. Zimmermann, J.: Missionarische Bildung? S.86-92.

¹⁹⁵ Zimmermann, J.: Missionarische Bildung? S.92.

¹⁹⁶ Ebd. S.96-98.

Religionsunterricht „Schritte auf dem Weg zum persönlichen, verbindenden Glauben [ermöglicht]“¹⁹⁷.

Der Religionslehrer übernimmt Verantwortung gegenüber der öffentlichen Schule und hat zugleich religiöse Vermittlung und Identitätsfindung zur Zielsetzung, sollte also einen proprialen Religionsunterricht anstreben. Kurz gesagt ist Religionsunterricht der Vorhof christlich-religiösen Glaubens und seiner Übergänge und Vollzüge.¹⁹⁸

Diese Leitgedanken finden Anknüpfungspunkte im transformatorischen Gedankengut, das mit dem christlichen Selbstverständnis in die Gesellschaft hineinwirken möchte und in der *missio Dei* und der *Inkarnation* einen aktiven Sendungsauftrag sieht.

5.4 Das Reich Gottes - ein zentrales Paradigma

Der Bildungsplan erläutert für Klasse 8 an Realschulen, Schülerinnen und Schüler mit den Grundzügen der Verkündigung Jesu vertraut zu machen (Dimension: Jesus Christus)¹⁹⁹. Insbesondere geht es dabei auch um das Reich-Gottes-Verständnis.

Im Bildungsplan 2004 wird ausgeführt:

Die Schülerinnen und Schüler können die Grundaussagen der Botschaft vom Reich Gottes anhand der Gleichniserzählungen und Wundergeschichten darlegen; [sie] wissen, wie sich Jesus insbesondere den Ausgegrenzten zugewandt hat, und sehen darin ein Beispiel, wie Menschen miteinander umgehen können; [sie] sind in der Lage, Konsequenzen aus Jesu Umgang mit Menschen im Blick auf gegenwärtige Lebenssituationen zu formulieren.²⁰⁰

Dieser Inhalt hätte so auch von einem Vertreter von Gesellschaftstransformation formuliert sein können. Denn Transformationisten geht es um genau das: einen „Grundklang“ der biblischen Schriften wahrzunehmen, um diesen anschließend im eigenen Leben fruchtbar zu machen. Das Reich Gottes ist eines der Kernthemen von Gesellschaftstransformation. Aus transformatorischer Sicht wird im Zusammenhang

¹⁹⁷ Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg: Bildungsplan 2004 Realschule, S.22.

¹⁹⁸ Vgl. Wunderlich, R.: Überlegungen zum Zusammenhang von Theologie und Religionspädagogik, S.15.

¹⁹⁹ Vgl. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg: Bildungsplan 2004 Realschule, S.27.

²⁰⁰ a.a.O.

mit dem Reich Gottes eine lebensförderliche Botschaft vermittelt und gelebt, die in einer konkreten Situation zu Besserung der Verhältnisse dient. Diese Botschaft gilt nicht als bloße humanitäre Tat, sondern wie von Transformationisten stets angestrebt, ist sie darauf angelegt, Immanenz und Transzendenz zusammenführen und auf den biblischen Ursprung verweisen.

Themen aus der Kategorie „Welt und Verantwortung“ im Bildungsplan 2004 werden von Vertretern der Transformation ganz ähnlich verfolgt, sei es im Bereich Konfliktlösung, gemeinschaftliches Leben, Vergebung, Ökologie oder Menschenwürde.²⁰¹ Transformatorische Vertreter würden diese Themen und Handlungsdimensionen gleichwohl nicht von der biblisch-theologischen Grundlegung entkoppeln, sondern biblische Leitbilder als „Inspiration“ für eigenes Weltgestalten zu Nutze machen. Ganz nach Tillichs Methode der Korrelation würde die christliche Tradition und die Situation des heutigen Lebens gleichermaßen in den Blick genommen werden.²⁰² Außerdem ist Transformationisten daran gelegen, Wertbestimmungen und Weltdeutungen auch auf die Heilsabsichten Gottes als gesunde Beziehungen zwischen Gott und Menschen, Menschen untereinander und Mensch und Schöpfung zurückzuführen. Dies bildet aus meiner Sicht eine gelungene Basis für guten Religionsunterricht.

5.5 Transformatorische Handlungsoption und schulische Begrenztheit

Der Bildungsplan benennt die Aufgabe des Religionsunterrichts als Ermutigung „zu verantwortungsvollem, solidarischem Handeln auf der Grundlage christlicher Wertvorstellungen und übt dieses exemplarisch ein.“²⁰³ Transformatorischer Religionsunterricht lässt sich ohne weiteres diesem Ziel zuordnen. Mit seiner starken Handlungsorientierung würde transformatorischer Unterricht ganz bewusst nach Möglichkeiten zur Weltgestaltung suchen und diese gemeinsam durchführen, sei es im Kontext von der Lehre des „Reiches Gottes“ oder im Rahmen von „Schöpfung und Verantwortung“.

²⁰¹ Vgl. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg: Bildungsplan 2004 Realschule, S.29.

²⁰² Vgl. Härle, W.; Wagner, H.: Theologenlexikon, S.277.

²⁰³ Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg: Bildungsplan 2004 Realschule, S.22.

Wichtig ist es anzuerkennen, dass der schulische Rahmen begrenzt ist. Die heterogene Klassensituation und mögliche entwicklungspsychologische Hintergründe der Schüler benötigen unbedingte Aufmerksamkeit. Ohne eine hinreichende Beachtung kann ein transformatives Projekt zur Überforderung der Schüler führen und statt Motivation zu „positiver Weltgestaltung“ in Frustration und Resignation seitens der Schüler münden.

Der Lehrer trägt die besondere Verantwortung, progressive Handlungsinitiativen sehr gut vorzudenken und zu planen. In der Regel kommt dem Religionsunterricht in Realschulen nur ein bis zwei Wochenstunden zu und das obwohl persönliches, soziales und gesellschaftliches Lernen in kaum einem anderen Fach so angestrebt wird, wie im Religionsunterricht. Ein veränderter Umgang (Transformation) mit der Umwelt und dem Nächsten kann gerade durch den Religionsunterricht erzielt werden.

5.6 Transformation als Handlungshorizont für Religionslehrer

Wertevermittlung auf christlicher Basis bietet eine maßgebliche Grundlegung für den Religionslehrer. Aus transformatorischer Perspektive drängt sich die Frage auf, wie sich ein Schüler entwickeln und in seiner Persönlichkeit bestmöglich gefördert werden kann.

Der *World Council of Churches* veröffentlichte angesichts dieses Leitgedankens eine Leitschrift „*Education as Transformation*“²⁰⁴, eine Aufforderung zu veränderter Schul- und Bildungspraxis. Meines Wissens sind Vertreter des *World Council of Churches* kein Teil des in dieser Arbeit Niederschlag findenden, weltweit stattfindenden Dialogs über Transformation. Dennoch benutzen sie zu Recht denselben Begriff der Transformation und würden seitens transformatorischer Vertreter auf breite Akzeptanz stoßen. Einige wesentliche Leitlinien von „*Education as Transformation*“ möchte ich hier skizzieren.

²⁰⁴ Diese Leitgedanken wurden erstmals auf der „Global Alliance for Transforming Education“ (GATE) 1990 erarbeitet und 2005 in *Holistic Education* herausgegeben. Teilhabende der Konferenz waren Lehrer und Eltern aus verschiedenen Bildungshintergründen. Vgl. Schreiner, P.; Banev, E.; Oxley, S. (Hg.): *Holistic Education Resource Book*, S.81.

Einführend wird Bildung als „caring enough to draw forth the greatness that is within each unique person“²⁰⁵ ausgeführt. Bildung aus christlicher Perspektive bedeutet, den *ganzen* Menschen in seiner Entwicklung zu fördern und Werte wie Frieden, Kooperation, Gemeinschaft, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Mitgefühl und Verständnis zu vermitteln. Lernen ist viel mehr durch Begegnung und Erfahrung in der Welt und in der Schöpfung möglich als durch kognitive Wissensaneignung. Bildung fördert den ganzen Menschen als physisches, soziales, moralisches, ästhetisches, kreatives Wesen und versteht Bildung multidimensional. Jeder einzelne Schüler wird in der Wahrnehmung als „Weltbürger“ geschult und lernt globale Konflikte wahrzunehmen und Verantwortungsbereitschaft zu entwickeln. Die ökologische Verantwortung für den Planet Erde „*Earth literacy*“ ist Teil von Bildung. Der einzelne Schüler als geistiges Wesen mit Herz und Seele wird wahrgenommen. Schule fördert auch die spirituelle Dimension, denn Glaube dient als lebensförderlich und als „Herzstück“ von Wertebildung.²⁰⁶

Wieder einmal haben wir es mit einer Definition von Transformation zu tun, die den Menschen bzw. Schüler als Ganzes in den Blick nehmen möchte. Bildung in diesem ganzheitlichen Sinne zu verstehen, sollte sich ganz besonders im Religionsunterricht niederschlagen, denn allein die Ebenbildlichkeit Gottes fordert dazu auf, den Schüler als weit mehr zu sehen als einen *bloßen* Rezipienten von Wissen.

Diese transformatorischen Ziele werden so oder ähnlich von einer Vielzahl von transformatorischen Vertretern bejaht, wenngleich „klassische“ Vertreter vermutlich stärker nach einer christlichen Anbindung und Begründung dieser Leitziele suchen würden. Transformationisten würden diese pädagogischen Ziele für Religionslehrer als Auslegung der Heilsabsicht Gottes begründen, welche *mehr* als das Individuum im Blick hat, sondern sogar soziale Dimensionen berührt und auf den Neuschöpfungsgedanken des anbrechenden Reiches Gottes zurückzuführen ist.

Der britische Religionspädagoge Trevor Cooling, Leiter der Initiative für christliche Lehrer *Transforming Lives*, entwirft eine Theorie der „*Christian Transformation*“ im Zusammenhang mit Bildung. Er formuliert ein wesentliches Ziel für den christlich

²⁰⁵Bildung wird definiert „als bemüht genug zu sein, „die Größe“, die in jeder einzigartigen Person steckt, bestmöglich zu fördern“. Schreiner, P.; Baney, E.; Okley, S. (Hg.): *Holistic Education Resource Book*, S.81.

²⁰⁶Vgl. Schreiner, P.; Baney, E.; Oxley, S.(Hg.): *Holistic Education Resource Book*, S.82-89.

geprägten (Religions-)Lehrer: „The core task, then of God’s people is [...] living out the biblical story in the new contexts in which they find themselves. To do this is to be engaged in transforming crosscultural mission. It is to contextualize the Christian message in modern situations.“²⁰⁷ Diese provokante Aussage scheint in Kontrast mit Artikel 7 des Grundgesetzes zu stehen, welcher aussagt, dass Religion ein „ordentliches Lehrfach“ ist.²⁰⁸ Wichtig ist es, als Religionslehrer zu berücksichtigen, dass der Religionsunterricht auf keinen Fall als Plattform für missionarische Zwecke missbraucht werden darf.

Zugleich wird auf dem Hintergrund des gesamten Aufsatzes von Cooling deutlich, dass dieser mit seiner hiesigen Aussage keine „plakative Verkündigung“ und „Indoktrination“ von Religion meint, sondern ganzheitliche Ziele von christlicher Bildung als „*social transformation model*“²⁰⁹, ähnlich wie durch den *World Council of Churches* verfolgt, vorlegt. Cooling nimmt wiederum Rekurs auf N.T. Wright, der aus dem eschatologischen Verständnis als Erneuerung der Schöpfung und des Reiches Gottes, zu radikalem positiven Weltgestalten in der heutigen Zeit aufruft und überträgt dies auf den Kontext Schule.²¹⁰

Ein christlich-geprägter Lehrer hat auch auf Grund seiner Identitätsbestimmung von Gott her andere Grundvoraussetzungen für seinen Umgang mit Schülern. Das christliche Leitbild fordert den Lehrer auf, den Schüler als „Ebenbild Gottes“ und als „von Gott gewollte Schöpfung“ zu sehen. Er sieht den Sünder und den Gerechten (*simul iustus et peccator*) und weiß, dass der Schüler als gerecht Gesprochener nie gleichbedeutend mit seiner Leistung oder seinem Versagen ist. Somit ist die Perspektive des christlichen Lehrers stets hoffnungsvoll. Er kann christliche Werte wie Frieden, Versöhnung und Gerechtigkeit vermitteln und diese selbst leben.

²⁰⁷ „Die Hauptaufgabe für Gottes Leute ist es, selber die biblische Geschichte in neuen Kontexten zu leben. Das zu tun bedeutet Teil von transformierender, multikultureller Mission zu sein. Das heißt, die christliche Botschaft in modernen Situationen zu kontextualisieren.“

Cooling, T.: *Transforming Faith*, S.27.

²⁰⁸ Vgl. Schade, P.: *Grundgesetz mit Kommentierung*, S.34.

²⁰⁹ Cooling, T.: *Transforming Faith*, S.22.

²¹⁰ Vgl. ebd., S.23.

5.7 Schlussfolgerung für die Religionsdidaktik

Gesellschaftstransformation bietet eine Reihe von zielfördernden Ansätzen, wie sie ebenfalls in den Leitlinien des Bildungsplans 2004, Baden-Württemberg zu finden sind sind.

Transformatorischer Religionsunterricht enthält die Chance, Religion zu vermitteln, die den Schüler in seiner Lebenswelt berührt und zugleich einen hoffnungsvollen Beitrag zur Glaubens- und Lebensgestaltung bietet. Transformatorischer Unterricht impliziert außerdem, dass der Schüler in seiner Lebenssituation wahrgenommen wird und diese wiederum mit den Dimensionen des Reiches Gottes in Verbindung gebracht wird. Lebensgestaltung und Möglichkeiten der positiven Veränderung bestehender Verhältnisse werden maßgebliche Zielsetzungen von Religionsunterricht. Wichtig ist, dass das Vermitteln von Inhalten stets mit reflexiver Distanznahme seitens der Lehrperson erfolgt.

Für mich als angehende Religionslehrerin ist es eine große Chance, von transformatorischen Ansätzen zu lernen. Sie motivieren mich, Bildung ganzheitlich zu sehen und mit Schülern über Handlungsdimensionen nachzudenken. Wichtig geworden ist mir, die Zuspruch-Anspruch-Struktur, die dem christlichen Verständnis inne wohnt, immer wieder zu betonen. Den Schüler in seiner Lebenswelt wahrzunehmen und trotzdem einen „proprialen“ Religionsunterricht zu bieten, der christlichen Inhalten Priorität einräumt, bildet für mich besonders nach der Reflexion transformatorischer Herangehensweisen ein tragfähiges Ziel von Religionsunterricht.

6. Literaturverzeichnis

Sekundärliteratur

BLASER, Klauspeter: Missionswissenschaft. Inhalte der Missionswissenschaft, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 5, Tübingen 2001, Sp.1332-1339.

BERNEBURG, Eberhardt: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheologie, Wuppertal 1997.

BOCKMÜHL, Klaus: Evangelikale Sozialethik. Der Artikel 5 der „Lausanner Verpflichtung“, Gießen 1975 (Band 9 von Theologie und Dienst) .

BOCKMÜHL; Klaus: Verkündigung und soziale Verantwortung, Gießen 1983.

BOCKMÜHL, Klaus: Was heißt heute Mission. Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie, Gießen 2000.

BOSCH, David Jacobus: An die Zukunft glauben. Auf dem Wege zu einer Missionstheologie für die westliche Kultur. 2. Aufl. Hamburg 1997 (Studienheft. Weltmission heute Nr. 24).

BOSCH, David, J.: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission, 24. Aufl. Maryknoll, New York 2008.

BONHOEFFER, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München 1951.

BRAGG, Wayne G.: From Development to Transformation, in: Samuel, Vinay; Sugden, Samuel: The Church in Response to Human Need. Papers from the Consultation on the Church in Response to the Human Need held in Wheaton 1983, Track III, Grand Rapids 1987, S.10-51.

BRECHT, Volker: Kommunikative Theologie - ein Musterbeispiel gelungener Interdisziplinarität, in: FAIX, Tobias.; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker(Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.130-141.

BÜRKLE, Horst: Mission. Systematisch-theologisch, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 23, S. 59-68.

COSTAS, Orlando E. Costas: Liberating News. A Theology of Contextual Evangelization, Grand Rapids 1989.

CRÜSEMANN, Frank; KESSLER, Rainer; SCHOTTROFF, Willy (Hg.): Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte, Gütersloh 1999.

DRESCHER, Karl (Hg.): Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 54, Weimar 1928.

EBELING, Rainer: Kirche für andere im Kontext transformatorischer Theologie. Rückfragen an Bonhoeffer, in: FAIX, Tobias.; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.222-238.

FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009.

FAIX, Tobias: Gerechtigkeit und Transformation. Gerechtigkeit als transformierende Kraft mitten im Leben, in: MEIß, Klaus; WEIßENBORN, Thomas (Hg.): MBS Jahrbuch 2010. Gerechtigkeit, Marburg 2010, S.77-88.

FAIX, Tobias: Gesellschaftstransformation. Mehr als ein interdisziplinärer Dialog? Eine Einführung in die Intradisziplinarität, in: FAIX, Tobias; REIMER Johannes; Brecht, Volker (Hg.): Die Welt verändern, Marburg 2009, S.99-111.

FAIX, Tobias; STÄNGLE, Gabriel: Warum wir über Transformation reden, in: FAIX, Tobias; REIMER Johannes; Brecht, Volker (Hg.): Die Welt verändern, Marburg 2009, S.11-23.

FAIX, Tobias; VOLKE, Stephan: Weltblick. Was Christen über Armut denken. Die Compassion-Studie, Marburg 2010.

FRANZ, Werner: Kirche und Wirtschaft. Ein Ekklesiologisches Paradigma und Wirtschaftsunternehmen, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.326-339.

GRÖTZINGER, Albrecht: Die Kirche-ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998.

GRÜNSCHLOß, Andreas: Missio Dei, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 5, Tübingen 2001, Sp.1271-1272.

GÜNTHER, W.: Gott selbst treibt Mission: Das Modell der ‚Missio Dei‘, in SCHÄFER, Klaus (Hg.): Plädoyer für Mission. Beiträge zum Verständnis von Mission heute, Hamburg 1999 (Weltmission Nr. 35).

HÄGGLUND, Bengt: Gerechtigkeit. Ethisch, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 12, S.440-443.

HÄGGLUND, Bengt: Gerechtigkeit. Reformations- und Neuzeit, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 12, S.432-440.

HARDMEIER, Roland: Das ganze Evangelium für eine heilsbedürftige Welt. Zur Missionstheologie der Radikalen Evangelikalen, Pretoria 2008.

HARDMEIER, Ronald: Kirche ist Mission. Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis, Schwarzenfeld 2009.

HARDMEIER, Roland: Radikale Evangelikale zur Theologie der Transformation, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.246-263.

HÄRLE, Wilfried; WAGNER, Harald (Hg.): Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart, 2. Aufl. München 1994.

HÄRLE, Wilfried: Dogmatik, Berlin 1995.

HARTENSTEIN, Karl: Theologische Besinnung, in: FREYTAG, Walter: Mission zwischen gestern und morgen. Vom Gestaltenwandel der Weltmission der Christenheit im Licht der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Willingen, Stuttgart 1952.

HAUGEN, Gary A.: Good News about Injustice. A Witness of Courage in a Hurting World, Downers Grove 2009.

HILLE, Rolf: Evangelikal, in: BURGHARDT, Helmut.; SWARAT, Uwe.(Hg.): Evangelisches Kirchenlexikon für Theologie und Gemeinde Band 1, S.560-562.

HILGER, Georg; ZIEBERTZ, Hans-Georg: Wer lernt? Die Adressaten als Subjekte religiösen Lernens, in: HILGER, Georg; LEIMGRUBER, Stephan; ZIEBERTZ, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2001.

HUBER, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende, Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, 2. Aufl. Gütersloh 1999, S.295.

HUBER, Wolfgang: Religion als unaufhebbarer Teil schulischen Bildungsauftrags, in: Battke, Achim; Fitzner, Thilo, Isak, Rainer; Lochmann, Ulrich (Hg.) Schulentwicklung-Religion-Religionsunterricht. Profil und Chance von Religion in der Schule der Zukunft, S.37-41.

JECKER, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in ein pluralistischen Welt. Impulse aus der Arbeit John Howard Yoders, Weisenheim am Berg 2001.

KESSLER, Volker: Transformation durch die Erneuerung des Denkens, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker(Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.286-296.

KIM, Yong-Bock: Gerechtigkeit. Missionswissenschaftlich, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 3, Tübingen 2001, Sp.715-716.

KLEIN, Günter: Eschatologie. Neues Testament, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd.10, S.270-299.

KÜNG, Hans: Projekt Weltethos, 11. Aufl. München 2008.

LEIBFRIED, Stephan; ZÜRN, Michael: Transformations of the State, Cambridge, 2005.

LEONHARDT, Rochus: Grundinformation Dogmatik, 3. Aufl. Göttingen 2008.

LINGENFELTER, Sherwood: Transforming Culture. A Challenge for Christian Mission, 2. Aufl. Grand Rapids, 1998.

MACQUARRIE, John: Jesus Christus. Dogmatisch, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd.17, S.42-S.64.

MANGALWADI, Vishal: Truth and Transformation. A Manifesto for Ailing Nations, New Dheli, 2009.

MEIER, Alfred: Mitten im Leben. Auf dem Weg zu einer Theologie der Tat, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.265-286.

METTE, Norbert; STEINKAMP, Herrmann: Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, Düsseldorf 1983.

MOLTMANN, Jürgen: Ethik der Hoffnung, München 2010.

MOLTMANN, Jürgen: Sein Name ist Gerechtigkeit: Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre, Gütersloh 2008.

PADILLA, René; SUGDEN, Chris: Texts on Evangelical Social Ethics 1974-1983, Nottingham 1985.

PADILLA, René: Glaube und politische Weltverantwortung, in: Kusch, Andreas (Hg.): Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis, Nürnberg 2007. S.11-18.

PREUL, Reiner: Kirche. Ethisch, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 4, Tübingen 2001, Sp.1024-1026.

REIMER, Johannes: Die Welt umarmen. Theologie des Gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. Transformationsstudien Band 1, Marburg 2009.

REIMER, Johannes: Die zur Verantwortung für die Welt gerufene Gemeinde, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.34-42.

REIMER, Johannes: Evangelikale für soziale Gerechtigkeit und die Suche nach der gesellschaftlichen Relevanz der Kirchen des Westens, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker (Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.246-263.

REIßIG, Rolf: Gesellschaftstransformation im 21. Jahrhundert. Ein neues Konzept sozialen Wandels, Wiesbaden 2009.

SAMUEL, Vinay; SUGDEN, Christopher (Hg.): Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel, Carlisle 1999.

SCHADE, Peter: Grundgesetz mit Kommentierung, 8. Aufl. Regensburg 2010.

SCHARBERT, Josef: Gerechtigkeit. Altes Testament, in: MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd.12, S.404-411.

SCHNABEL, Eckhard J.: Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung. Neuere Entwicklungen in der evangelikalen Theologie, Wuppertal und Zürich 1993.

SCHWEITZER, Friedrich: Die Suche nach dem eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters, Gütersloh 1996.

SIDER, Ronald J.: Rich Christians in an Age of Hunger, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1983.

SIDER, Ronald, J.: Die Jesus Strategie. Bisher haben wir das Evangelium nur gepredigt, jetzt wird es Zeit, es auch zu leben, Moers 1997.

SNYDER, Howard: Models of the Kingdom: Sorting out the Practical Meaning of God's Reign; in: SAMUEL, Vinay; SUGDEN, Christopher (Hg.): Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel, Carlisle 1999, S.118-134.

STOTT, John R.W.: Gesandt wie Christus. Grundfragen christlicher Mission und Evangelisation, Wuppertal 1976.

TIDBALL, Derek J.: Reizwort Evangelikal. Entwicklung einer Frömmigkeitsbewegung, Stuttgart 1999.

TIZON, Al: Transformation after Lausanne. Radical Evangelical Mission in Global-Local Perspektive, Eugene 2008.

USTORF, Werner: Missionswissenschaft. Beziehung zu anderen Disziplinen, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 5, Tübingen 2001, Sp.1329-1331.

USTORF, Werner: Mission. Missionswissenschaft, in MÜLLER, Gerhard; BALZ, Horst; KRAUSE, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 23, S. 88-98.

VAN DER VEN, Johannes A.: Paradigmenentwicklung in der Praktischen Theologie, Kampen und Weinheim 1993.

VINCEDOM, Georg F.: MISSIO DEI. Einführung in eine Theologie der Mission, München 1958.

VOLF, Miroslav: The Trinity is Our Social Program. The Doctrine of the Trinity and the Shape of Social Engagement, Blackwell 1998.

WEIßE, Wolfram: Missionswissenschaft. Inhalte der Missionswissenschaft, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 5, Tübingen 2001, Sp.1332-1339.

WEIßENBORN, Thomas: Ansätze der Gesellschaftstransformation bei Paulus, in: FAIX, Tobias; REIMER, Johannes; BRECHT, Volker(Hg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Band 2, Marburg 2009, S.42-54.

WENZ, Gunther: Kirche. Systematisch-theologisch, in: BETZ, Hans Dieter; BROWNING, Don S.; JANOWSKI, Bernd; JÜNGEL, Eberhard (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften (RGG), Bd. 4, Tübingen 2001, Sp.1015-1023.

WINKLER, Eberhard: Wohin steuert die Praktische Theologie? Theologische Beiträge 37 Heft 1, Witten 2006, S. 26-41.

WUNDERLICH, Reinhard; FEINIGER, B.: Übergänge in das Studium der Theologie /Religionspädagogik. Übergänge Band 2, 2. Aufl. Frankfurt am Main 2008.

WRIGHT, Nicholas Thomas: Die Auferstehung des Sohnes Gottes. Eine historische Perspektive, Liebenzell 2001 (Basis Information Theologiestudium Band 4).

YODER, John Howard: Die Politik Jesu. Der Weg des Kreuzes, Maxdorf 1981.

ZEINDLER, Mathias: Die Kirche des Kreuzes. John Howard Yoders Ekklesiologie als Modell von Kirche sein in einer pluralistischen Gesellschaft, in: JECKER, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in ein pluralistischen Welt. Impulse aus der Arbeit John Howard Yoders, Weisenheim am Berg 2001.

Ziebertz, Hans-Georg: Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik, in: HILGER, Georg; LEIMGRUBER, Stephan; ZIEBERTZ, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2001, S.67-88.

ZIEBERTZ, Hans-Georg; Kalbheim, Boris; Riegel, Ulrich : Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh 2002.

ZIMMERMANN, Johannes: Missionarische Bildung? Überlegungen zum Verhältnis von Bildung und Mission, in Pastoraltheologie 99, Göttingen 2010, S.84-101.

ZWICK, Rolf: Mission als Transformation, in: SCHNEPPER, Arndt; WERNER, Roland (Hg.): Eine neue Vision. Die Lausanner Bewegung in Deutschland, Holzgerlingen 2005, S.73-83.

ZWICK, Rolf: Mission als Transformation. Eindrücke von Pattaya, in: Kusch, Andreas (Hg.): Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis, Nürnberg 2007, S.162-170.

Zeitschriftenartikel:

COOLING, Trevor: Transforming Faith. Teaching as a Christian Vocation in a Secular Worldview-Diverse Culture, in: Journal of Christian Education 14/1 (2010) 19-32.

Internetquellen:

Compassion Deutschland (2008): Kinder aus Armut befreien im Namen Jesu, zu finden unter: <http://www.compassion-de.org/> [03.02.2011]

Evangelische Allianz in Deutschland, zu finden unter: <http://www.ead.de/die-allianz/basis-des-glaubens.html> [03.03.2011]

Evangelische Kirche in Deutschland (1994): Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität, zu finden unter: http://www.ekd.de/download/identitaet_und_verstaendigung_neu.pdf [19.04.2011]

FAIX, Tobias (2007): Gesellschaftstransformation als Herausforderung für die Zukunft, S.1, zu finden unter: <http://www.gesellschaftstransformation.de/uploads/1198495396-398602.pdf> [10.02.2010]

Institut Empirica: Forschungsinstitut für Jugendkultur und Religion, zu finden unter: <http://www.institut-empirica.de/> [03.02.2011]

Institut for Urban Ministry: Equipping Workers to Transform Cities, zu finden unter: <http://www.tlf.org.za/iум.htm> [03.02.2011]

KUSCH, Andreas (2007): Transformative Entwicklungspraxis als Anbetung Gottes, zu finden unter <http://www.gesellschaftstransformation.de/uploads/1198495363-130198.pdf> [10.02.2010]

Lausanner Verpflichtung, Artikel 5, S.5, zu finden unter: <http://www.lausannerbewegung.de/data/files/content.publikationen/55.pdf> [28.02.2011]

Lausanner Verpflichtung: Eine Erklärung des Glaubens und ein Aufruf zum Handeln, zu finden unter: http://www.lausannerbewegung.de/index.php?content_item=260&node=76 [10.02.2011]

Marburger Bildungs- und Studienzentrum: Gesellschaft. Gemeinde. Gerechtigkeit: Studiengang Gesellschaftstransformation, zu finden unter <http://www.gesellschaftstransformation.de/> [08.02.2010]

Micha Netzwerk, zu finden unter: www.micahnetwork.org oder www.micha-initiative.de [12.02.2011]

Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg (Hg.): Bildungsplan 2004 Realschule. Lehrplanheft 3/2004, Stuttgart 2004, Kap. Ev. Religion, S. 21-30, zu finden unter: http://www.bildung-staerkt-menschen.de/service/downloads/Bildungsstandards/Rs/Rs_evR_bs.pdf [10.03.2011]

Transformation: An International Journal of Wholistic Mission Studies (2011), zu finden unter: <http://trn.sagepub.com/> [12.02.2011]

Transform World Connections: Be Transformed to Transform, zu finden unter <http://www.transformworld.net/new/Home/tabid/36/Default.aspx> [27.02.2011]

7. Anhang

„Ich versichere, dass ich die Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Quellen und Hilfsmitteln angefertigt und dass ich alle Stellen der Arbeit, die aus anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinne nach entnommen sind, kenntlich gemacht habe.“

„Im Falle der Aufbewahrung meiner Arbeit im Staatsarchiv erkläre ich mein Einverständnis, dass die Arbeit Benutzern zugänglich gemacht wird.“

Freiburg, den 22.04.2011

Lisa Pagel