

MISSIONALE JÜNGERSCHAFT IM STUDENTISCHEN KONTEXT -
EINE EMPIRISCH-THEOLOGISCHE UNTERSUCHUNG DES JÜNGERSCHAFTS- UND
MISSIONSVERSTÄNDNISSES VON STUDIERENDEN IN CHRISTLICHEN
HOCHSCHULGRUPPEN BAMBERGS

MISSIONAL DISCIPLESHIP WITHIN A STUDENT CONTEXT –
AN EMPIRICAL-THEOLOGICAL STUDY INTO THE UNDERSTANDING OF
DISCIPLESHIP AND MISSION HELD BY STUDENTS IN CHRISTIAN UNIONS AT
THE UNIVERSITY OF BAMBERG

by

DAMARIS HANS

submitted in accordance with the requirements

for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject of

MISSIONOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

Supervisor: Prof Dr. Johannes Reimer

Joint Supervisor: Dr. Tobias Künkler

November 2013

Deckblatt:

Zitat Newbiggin (1966:82)

"... die Liebe wird im Lieben erkannt;
darum gehen das persönliche Lernen
und das Mitteilen an andere Hand in Hand."

DANKSAGUNG

Von ganzem Herzen danke ich allen Personen, die mit Ermutigung, Fragen, Interesse und praktischer Unterstützung dazu beigetragen haben, dass diese Arbeit geschrieben werden konnte.

Als erstes möchte ich mich bei meinem Supervisor Dr. Johannes Reimer für seine gute konstruktive Kritik bedanken, die mich nach vorne gebracht hat. Ganz besonderer Dank gilt meinem Joint-Supervisor Dr. Tobias Künkler, der mich im gesamten Forschungsprozess ausdauernd fachlich begleitet und ermutigt hat. Insbesondere bedanke ich mich für das hilfreiche und anspornende Feedback.

Außerdem bin ich den Interviewteilnehmern dankbar, die bereit waren einen Einblick in ihre Glaubenspraxis zu gewähren und dadurch die Durchführung der Arbeit überhaupt ermöglicht haben. Sehr oft inspirierten mich die Gespräche auch über neue Aspekte meiner eigenen Glaubenspraxis nachzudenken.

Bedanken möchte ich mich auch bei meinem Arbeitgeber Innovative Sozialarbeit e.V., der mich für die Studienwochen von meinen beruflichen Aufgaben immer wieder frei gestellt hat. Ebenso danke ich meinen Arbeitskolleginnen in der Offenen Ganztagschule, die mich insbesondere im Endspurt dieser Arbeit entlastet haben. Und ich danke den fleißigen Korrekturlesern Deborah Hans, Marius Weber, Corinna Hensler und David Pithan.

Zuletzt bedanke ich mich bei meiner Familie für die liebevolle Begleitung und meinem Freund Benedikt Martin, der mir in Höhen und Tiefen ermutigend zur Seite gestanden hat und auch für viele Fragen mit seiner fachlichen Kompetenz ein Reflexionsspiegel gewesen ist.

Soli Deo Gloria

November 2013, Damaris Hans

ZUSAMMENFASSUNG

In dieser Forschungsarbeit wird die Glaubenspraxis von Studierenden empirisch-theologisch auf Aspekte von Mission untersucht um heraus zu finden, inwiefern ein Zusammenhang zwischen gelebter Jüngerschaft und dem subjektiven, laientheologischen Verständnis von Mission besteht. Dazu wurden mittels qualitativer Interviews Studierende aus den drei christlichen Hochschulgruppen Bambergs (Studentenmission Deutschland, Evangelischen Studierendengemeinde und Katholischen Hochschulgemeinde) zu ihrer Glaubenspraxis und ihrem Glaubensverständnis befragt. Auf Basis der Grounded Theory wurden die Daten ausgewertet, in verschiedene Dimensionen des Glaubens eingeordnet und vor dem Hintergrund missionstheologischer Aspekte eines ganzheitlichen Verständnisses von Mission interpretiert. Auf dieser Grundlage konnten Schlussfolgerungen zum laientheologischen Verständnis von Mission bei christlichen Studierenden gezogen werden.

Diese empirisch-theologische Arbeit zielt darauf, den Diskurs über ganzheitliche Mission im studentischen Kontext anzuregen, sowie konkrete Hilfestellungen zur Überwindung der Diskrepanz zwischen wissenschaftlicher und Lamentheologie im studentischen Kontext bzw. der Arbeit in den Hochschulgruppen zu erarbeiten.

Schlüsselbegriffe

Glaubenspraxis, studentischer Kontext, Bamberg, christliche Hochschulgruppen: Studentenmission Deutschland (SMD), Evangelische Studierendengemeinde (ESG), Katholische Hochschulgemeinde (Khg), Aspekte von Mission, Grounded Theory, Empirische Theologie, qualitative Forschung.

SUMMARY

In this research study, the faith praxis of students is examined according to empirical-theological principles for aspects of mission in order to ascertain potential connections between discipliship in practice and the subjective, lay theological understanding of mission. For this purpose, students from the three Christian groups at Bamberg University, the International Fellowship of Evangelical Students in Germany (Studentenmission Deutschland), and the Evangelical and Catholic student communities (Evangelische Studierendengemeinde and Katholische Hochschulgemeinde), were asked to participate in qualitative interviews about their faith praxis and their understanding of the faith. The data collected were evaluated using Grounded Theory, classified into diverse categories of faith dimensions and interpreted with a view towards a wholistic understanding of mission incorporating mission theology. On this basis, conclusions about the lay theological understanding of mission among Christian students could be drawn.

This empirical-theological study aims to stimulate the debate about wholistic mission within the context of students, as well as develop guidelines to overcome the discrepancy between academic and lay theology and between the ministry of respective student groups

Key Terms

Faith praxis, student context, Bamberg, Christian Student Groups: Studentenmission Deutschland (SMD), Evangelische Studierendengemeinde (ESG), Katholische Hochschulgemeinde (KHG), aspects of mission, Grounded Theory, empirical theology, qualitative research.

VERSICHERUNG/ STATEMENT BY THE CANDIDATE

I hereby declare that “Missional Discipleship within a student context – an empirical-theological study into the understanding of discipleship and mission held by students in Christian Unions at the University of Bamberg ” is my own work and that all the sources, that I have used or quoted, have been indicated and acknowledged by means of complete references.

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "D. Hans". The signature is written in a cursive style with a large initial "D" and a stylized "Hans".

13.November 2013

(Mrs Damaris Hans)

Date

INHALTSVERZEICHNIS

ABBILDUNGSVERZEICHNIS	10
1. EINLEITUNG	11
ZIELSETZUNG DER FORSCHUNG	12
2. WISSENSCHAFTLICHER RAHMEN	19
2.1 KLÄRUNG DER BEGRIFFE	19
2.1.1 Jüngerschaft	19
2.1.2 Missional	20
2.1.3 Studentischer Kontext	21
2.1.4 Hochschulgruppe	22
2.2 METHODOLOGISCHE GRUNDLAGE	23
2.2.1 Empirische Theologie	24
2.2.2 Der Empirisch-Theologische Praxiszyklus nach Faix	27
2.2.3 Qualitative Forschung	31
2.2.4 Qualitatives Interview	33
2.2.5 Grounded Theory	35
2.2.6 Stichprobenauswahl (Theoretical Sampling)	36
2.2.7 Missionswissenschaftliche Verortung	37
2.3 STAND DER FORSCHUNG	39
2.4 ZUSAMMENFASSUNG	41
3. THEOLOGISCHE VERORTUNG	43
3.1 WAS IST MISSION?	44
3.1.1 Mission als Missio Dei	46
3.1.2 Jüngerschaft	49
3.1.3 Jüngerschaft und Mission	50
3.1.4 Jüngerschaft, Mission und Studierende	53
3.2 ASPEKTE VON MISSION	54
3.2.1 Begegnung mit Anderen	54
3.2.1.1 Vom Missionsobjekt zur Mission als Begegnung	55
3.2.1.2 Die konfessionell Anderen oder alte und neue Kirchen	58
3.2.1.3 Die religiös Anderen	59
3.2.1.4 Dialog	60
3.2.2 Verkündigung & Soziales Handeln	62
3.2.3 Heil und Befreiung oder das Weltverständnis	67
3.2.3.1 Das heilsgeschichtliche Modell	68
3.2.3.2 Das verheißungsgeschichtliche Modell	69
3.3 AUSBLICK AUF DIE FORSCHUNG	71

3.3.1 Kontextuelle Theologie.....	71
3.3.2 Glaubenspraxis als Jüngerschaft.....	73
3.3.2 Aspekte von Mission	73
3.3.2.1 Der Bezug zur Welt.....	74
3.3.2.2 Der Bezug zu Gott	74
3.3.2.3 Der Bezug zu Menschen	75
3.3.2.4 Der Bezug zu sich selbst	75
4. QUALITATIVE STUDIE: GLAUBENSPRAXIS UND MISSIONSVERSTÄNDNIS	77
4.1 VERWENDUNG DES EMPIRISCH-THEOLOGISCHEN PRAXISZYKLUS.....	78
4.2 FORSCHUNGSPLANUNG	78
4.2.1 Methodologie.....	78
4.2.2 Gütekriterien	79
4.2.3 Konstitution der Forscherin	81
4.2.3 Art der Forschung.....	84
4.2.4 Methodenwahl.....	84
4.3 PRAXISFELD	85
4.3.1 Fragen im Forschungsprozess	85
4.3.2 Zugang zum Feld	85
4.3.3 Vorstudie.....	87
4.3.4 Der studentische Kontext	89
4.4 KONZEPTUALISIERUNG	90
4.4.1 Problem- und Zielentwicklung.....	90
4.4.2 Klärung weiterer Begrifflichkeiten	92
4.4.3 Leitfadiskonstruktion.....	93
4.5 DATENERHEBUNG	96
4.5.1 Forschungsdesign.....	96
4.5.2 Datenerhebung	98
4.6 DATENANALYSE	101
4.6.1 Theoriegenerierung durch Grounded Theory.....	101
4.6.2 Kategoriebildung offenes Kodieren.....	103
4.6.2.1 Ergebnisse des ersten offenen Kodierens	105
4.6.2.2 Ergebnisse zweites offenes Kodieren.....	107
4.6.3 Dimensionen der Glaubenspraxis.....	108
4.6.4 Dimensionalisierung nach Gewichten	108
4.6.5 Lexikalische Analyse.....	112
4.6.6 Ergebnisse aus der Anwendung des Tools „Code-Matrix-Browser“	116
4.6.7 Evaluation und weiteres Vorgehen	124
4.6.8 Thematisches Kodieren	125
4.6.9 Die theoretische Sättigung der Daten.....	127

4.7 FORSCHUNGSBERICHT	128
4.7.1 Zusammenfassung der Ergebnisse.....	128
4.7.1.1 Bezug zum Menschen	130
4.7.1.2 Bezug zur Welt	140
4.7.1.3 Bezug zu Gott	145
4.7.2 Einordnung und Bewertung empirischer Ergebnisse.....	149
4.7.2.1 Evaluation der Ergebnisse im sozialisationstheoretischen Kontext	149
4.7.2.2 Evaluation der Gütekriterien.....	150
5. ZUSAMMENFÜHRUNG UND REFLEXION	154
5.1 BEANTWORTUNG DER FORSCHUNGSFRAGEN	154
5.2 MISSIONSTHEOLOGISCHE REFLEXION	167
5.2.1 Missiologische Konsequenzen aus der Untersuchung.....	168
5.2.1 Jüngerschaft und Mission im Verständnis christlicher Studierender.....	176
5.3 DER ERTRAG FÜR DIE MISSIONSWISSENSCHAFT.....	178
6. FAZIT	180
INHALTSVERZEICHNIS DES ANHANGS	181
LITERATURVERZEICHNIS	182

Abbildungsverzeichnis

ABBILDUNG 1: DAS VERHÄLTNISS ZWISCHEN THEOLOGIE UND GLAUBEN (FAIX 2007:19)	27
ABBILDUNG 2: EMPIRISCH-THEOLOGISCHER PRAXISZYKLUS NACH FAIX (2007:66)	30
ABBILDUNG 3: ÜBERSICHTSTABELLE VIERTES KAPITEL	77
ABBILDUNG 5: INTERVIEWÜBERSICHT	99
ABBILDUNG 6: BSP. DIMENSIONALISIERUNG NACH GEWICHTEN	111
ABBILDUNG 7: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER DIMENSION DER BEGRÜNDUNG	112
ABBILDUNG 8: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER THEOLOGISCHEN DIMENSION	113
ABBILDUNG 9: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER EMOTIONALEN DIMENSION	113
ABBILDUNG 10: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER REALTIONALEN DIMENSION	114
ABBILDUNG 11: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER PRAKTISCHEN DIMENSION	114
ABBILDUNG 12: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER RITUELLEN DIMENSION	114
ABBILDUNG 13: TABELLE ZU BEGRIFFEN DES STUDENTISCHEN KONTEXTES	115
ABBILDUNG 14: TABELLE ZU BEGRIFFEN DER ORTE	115
ABBILDUNG 15: TABELLE ZU WEITEREN BEGRIFFEN	115
ABBILDUNG 16: ZUORDNUNG DER DIMENSIONEN ZUM BEZUG ZUR WELT	126
ABBILDUNG 17: ZUORDNUNG DER DIMENSIONEN ZUM BEZUG ZU GOTT	126
ABBILDUNG 18: ZUORDNUNG DER DIMENSIONEN ZUM BEZUG ZU ANDEREN	126

1. Einleitung

Die Entwicklung der christlichen Kirche ist erstaunlich: Es beginnt mit einem Mann in Galiläa, der predigte, heilte und Menschen zu seinen Jüngern machte. Er berief sie dazu, gemeinsam mit ihm unterwegs zu sein, von ihm zu lernen um sie später mit dem Auftrag auszusenden, mit derselben Autorität, mit der er gewirkt hatte, weiter zu machen und die Welt „zu Jüngern zu machen“ (Mt 28,20). Diese „Jesusbewegung“ (Voigt 2008) hat sich als Kirche in unterschiedlichsten Formen institutionalisiert, wobei die persönliche Jüngerschaft einzelner Gläubiger ihre Bedeutung behalten hat. Die westliche Kirche ist jedoch in eine Krise geraten. Bisherige Strategien und Konzepte für Wachstum scheinen angesichts schwindender Mitgliederzahlen und zunehmender Säkularisierung an Funktion und Wirkkraft verloren zu haben (Croft 2012:10). Roxburgh (2011) sieht jene Lösungsversuche, die von Fragen – welche sich vorrangig um effizientes, quantitatives Kirchenwachstum drehen – nicht als zielführenden Weg an. Vielmehr beschreibt er, wie auch viele andere Vertreter, einen „Paradigmenwechsel“ (Bosch 2011; Reimer 2009) in der Missionstheologie.

Mission ist mehr als, bildlich gesprochen, das Medikament für die 'Krankheit' fehlende Mitglieder (Zimmermann 2011:155). Die Notwendigkeit der Mission kann sich nicht nur aus einer situativen Sachlage heraus begründen. Die Krise trägt allerdings zu einer Rückbesinnung auf den Auftrag der Kirche bei. Inwiefern? Eine grundlegende Reflexion über das Wesen von Mission wurde angestoßen und mittels missionaler Ansätze, welche Grund, Ziel und Ausführung der Mission als Teilhabe an der *Missio Dei* – Gottes Mission – verstehen, findet eine Hinwendung zu einer ganzheitlichen Perspektive statt.¹ Betont wird dabei unter anderem das Aushalten von Spannungsfeldern anstelle von einseitiger Polarisierung, so zum Beispiel zwischen Evangelisation und sozialem Engagement (Hardmeier 2009:40f) oder Weltverbesserung und Gemeindebau (Croft 2012). Auch Jüngerschaft wird als wichtiges Element im Gemeindebau und Wachstum des Reiches Gottes wieder verstärkt thematisiert, zum einen auf der Ebene der persönlichen Charakterbildung als transformatorische Auswirkung des Glaubens (Wright 2011) und zum anderen als missionarisches Prinzip, andere Mitmenschen zu Jüngern zu machen (Hirsch 2011:137-169; Watson 1981:30ff). Im Hinblick auf Gemeindebau sowie die Ausbreitung

¹ Vgl. 3.1

des Reiches Gottes, ist daher der Zusammenhang zwischen Jüngerschaft und Mission aus missiologischer Sicht äußerst relevant. Der Anknüpfungspunkt für diese Forschungsarbeit liegt in der Glaubenspraxis Studierender in den christlichen Hochschulgruppen Bambergs. Glaubenspraxis beschreibt Jüngerschaft, die sich im alltäglichen Leben vollzieht - in dieser werden Aspekte von Mission erhoben. Wie kann der konkrete Forschungsbeitrag nun aussehen? Unterschiedliche Aspekte von Mission werden vor der Datenanalyse erarbeitet und dienen als Frageraster für diese. Das Ziel der Untersuchung ist einerseits eine Erforschung, wie Studierende in christlichen Hochschulgruppen in Bamberg ihren Glauben leben, andererseits soll erkennbar werden, wie sie darin verstehen. Die erarbeiteten Aspekte können als Grundlage für weitere Forschungen dienen.

Der theologische Ausgangspunkt dieser Forschungsarbeit liegt in der kontextuellen Theologie, die einen erkenntnistheoretischen Paradigmenwechsel markiert sowie in der Missio Dei, der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus und der Teilhabe seiner Jünger an dieser Sendung (Schirrmacher 2011:172; Reppenhausen 1999:396ff). Eine ausführliche Darstellung der theologischen Grundlage erfolgt im dritten Kapitel.

Zielsetzung der Forschung

1. Fragestellungen

Die Formulierung der Fragestellung ist essentiell für den Forschungsprozess. Flick (2009:140) beschreibt sie als „die Tür zum untersuchten Forschungsfeld“, folglich als den Beginn und den Wegbereiter des daraus entstehenden Projektes. Außerdem ist die Fragestellung leitend für die Konzeption des Forschungsdesigns, die Felderschließung, die Fallauswahl und die Auswertung und Interpretation der Daten (Flick 2009:132). Alles richtet sich nach ihr aus, wobei eine präzise formulierte Fragestellung zudem zu einer klaren Vorstellung von der geplanten Forschung verhilft.

Im Falle dieser Untersuchung setzte ich den Fokus hauptsächlich auf die missiologische Dimension der Glaubenspraxis. Das Interessengebiet der Forschung ist die Jüngerschaft Studierender in ihrem spezifischen Kontext, hier als Glaubenspraxis definiert. Als Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit wird eben dieser studentische Kontext, d.h. die Lebenswirklichkeit

Studierender, welche am Standort ihrer Universität leben (keine Fern- oder Pendlerstudenten), ausgewählt. Die Bezugsgruppe wird in den drei christlichen Hochschulgruppen an der Universität Bamberg gefunden. Die Auswahl beschränkt sich auf die drei an der Universität Bamberg vorhandenen religiösen Gruppen: SMD, KHG und ESG². Es werden Männer wie Frauen unterschiedlichen Alters und Studienganges aus den Hochschulgruppen ausgewählt. Ausgenommen von der Untersuchung werden Theologiestudenten, da der Schwerpunkt auf der Erforschung von theologisch nicht universitär gebildeten Studierenden liegt.

Da die Untersuchung in diesen drei verschiedenen christlichen Hochschulgruppen durchgeführt werden soll, werden die Worte „Glauben“ und „Glaubenspraxis“ für die gelebte Jüngerschaft eingesetzt, um allen einen Anknüpfungspunkt bieten zu können. Glaubenspraxis meint die sich im alltäglichen Denken, Fühlen und Handeln manifestierende praktische Umsetzung des Glauben. In Anlehnung an die Beschreibung des Fragenkomplexes auf Makro-, Meso- und Mikroebene von Faix (2007:237) stellen sich folgende Fragen für diese sozialisationstheoretischen Ebenen:

1. **Makroebene:** Welche gesellschaftlichen Strömungen prägen die Studierenden und wirken sich auf deren Glaubenspraxis und Missionsverständnis aus?
2. **Mesoebene:** Wie beeinflusst der studentische Kontext die Glaubenspraxis Studierender? Welche vorteilhaften und begrenzenden Rahmenbedingungen bietet er? Wie wirken sich die konfessionellen Hochschulgruppen auf die Glaubenspraxis und das Missionsverständnis Studierender aus?
3. **Mikroebene:** Wie leben Studierende mit Anbindung an eine christliche Hochschulgruppe ihren Glauben und wie verstehen sie darin Mission? Wie zeigt sich das in ihrer Lebensgestaltung? Welche Ganzheitlichkeit ist durch gegenseitige Ergänzung möglich?

Die Fragen der Makroebene werden höchstens im Ansatz beantwortet werden können. Hauptsächlich befasst sich die Forschung mit der Mikro- und Mesoebene, folglich den einzelnen

² Studentenmission Deutschland (SMD); Katholische Hochschulgemeinde (KHG); Evangelischer Studierendengemeinde (ESG)

Studierenden, den Studierenden als Teil ihrer Hochschulgruppe und dem studentischen Kontext als Lebenswelt.

Um jene eher allgemein formulierten Fragen zu konkretisieren, wurden detaillierte Forschungsfragen formuliert, die mit Hilfe des Forschungsvorgehens beantwortet werden sollen. Sie untergliedern sich in eine Hauptfrage und vier Teilfragen.

Hauptfrage

Wie leben Studierende mit Anbindung an eine christliche Hochschulgruppe ihren Glauben und wie verstehen sie darin Mission?

Teilfragen

- 1) Welche Bedingungen bietet der studentische Kontext/ die Lebensphase der Studierenden für die Glaubenspraxis?
- 2) Wie zeigen sich Aspekte von Mission im Verhalten der Studierenden bzw. in deren Lebensgestaltung?
- 3) Inwiefern besteht für Studierende in christlichen Hochschulgruppen ein Zusammenhang zwischen der Glaubenspraxis und dem Verständnis von Mission?
- 4) Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten gibt es in der Glaubenspraxis und dem Missionsverständnis zwischen den Hochschulgruppen?

Durch die Hauptfrage wird die missionarische Dimension der Glaubenspraxis untersucht. Wie in der Einleitung beschrieben, setzt diese Forschung an der konkreten Lebensgestaltung Studierender an, da Glaube seine Verortung im realen Leben findet und der christliche Lebenslauf die Nachfolge Jesu darstellt (Beinert 2012:293). Von dieser Auffassung leitet sich auch die erste Teilfrage ab, die die Auswirkungen des jeweiligen Missionsverständnisses auf die Lebensgestaltung betrifft. Die zweite Teilfrage rückt hingegen den studentischen Kontext, in der Selbstbeschreibung der Interviewten, in den Fokus und stellt den Bezug zur Lebenswelt her. In der dritten Teilfrage soll ein möglicherweise bestehender Zusammenhang zwischen der gelebten Jüngerschaft – Glaubenspraxis – und dem eigens entwickelten Missionsverständnis expliziert werden. Mit der letzten Frage wird dann noch nach Unterschieden und Gemeinsamkeiten der

Missionsverständnisse zwischen den drei Hochschulgruppen gefragt, welche aufgrund der Konfessionalität angenommen werden können.

2. Forschungsbegründung

Das Hauptinteresse gilt in dieser Forschung Studierenden. Diese Zielgruppe ist aus mehreren Gründen interessant: Der Übergang in den Status eines Studierenden bedeutet für viele einen Ortswechsel, oftmals auch verbunden mit dem Auszug aus dem Elternhaus. Der Übergang aus dem Elternhaus in die Selbstständigkeit, eine neue Form des Zusammenlebens in Wohngemeinschaften (WG), die Institution der Universität, welche zu intellektuellen Auseinandersetzungen mit Wissenschaft und dem Leben herausfordert, sind nur einige Einflussgrößen, die diese Lebensphase beeinflussen. Insbesondere der Aspekt, dass auch der Glaube seine Rolle im Leben wiederfinden und sich darin verorten muss, erscheint für die Thematik dieser Arbeit von Interesse.

Glaube manifestiert sich in der Lebenswelt des Menschen. Unter Lebenswelt wird der „umfassende Zusammenhang [...] in dem sich *alles* menschliche Leben, Handeln und Denken vollzieht“ (Härle 2007:168) verstanden. Dazugehörig ist sowohl die durch menschliche Gestaltung hervorgebrachte Welt (Kultur) als auch die vorgegebene Welt alles Lebendigen (Natur) (:169f). Der Mensch ist in Partizipation „Teil der Lebenswelt“ (:170) und nimmt diese entsprechend seiner subjektiven Perspektive bruchstückhaft wahr. In dieser Forschung wird für die wissenschaftliche Untersuchung darüber hinaus die Welt, in der sich das alltägliche Leben gestaltet und von der das Leben gleichzeitig selbst geprägt wird, als „jeweils gegenwärtige Lebenswelt“ (:172) bezeichnet. Zusammengefasst bezieht sich der Terminus „Lebenswelt“ auf die Lebenszusammenhänge, in denen der christliche Glaube verortet ist. Beinert beschreibt die Nachfolge Jesu, die sich im Glauben begründet als „ethische Konsequenz des personalen Christentums“ (Beinert 2012:493) und somit den christlichen Lebenslauf des Menschen folglich als Nachfolge Jesu. Beide Beschreibungen zusammengenommen begründen, warum das konkrete Leben und das alltägliche Handeln den Ausgangspunkt für die Forschungsfrage bilden. Daran angeknüpft fragt die Forschung also danach, wie in dieser Lebensphase und diesem Kontext Glauben gelebt wird und welche missionarische Dimension dieser hat.

Um herauszufinden, was das Missionsverständnis der Studierenden ist, werden sie gezielt dazu befragt, wie sie ihren Glauben in ihrem studentischen Alltag und Kontext leben. Ausgangspunkt ist also die Glaubenspraxis Studierender in ihrer besonderen Lebensphase. Jede Lebensphase, beziehungsweise jeder Lebenszusammenhang, erzeugt gewisse Muster von Gestaltung: Das Leben als Student, als Familie, als Single, als Paar oder zwischen zwei Freunden. Gemeinsamkeiten zwischen Menschen oder Menschengruppen schaffen Verbundenheit und bestimmen eine spezifische Lebensgestaltung. Diese schlagen sich z.B. im Wochenrhythmus, den Prioritäten und eben auch in der Glaubenspraxis nieder. Genauso bieten diese Gemeinsamkeiten auch Möglichkeiten und Räume der missionarischen Praxis. Die missionarische Praxis meint die Umsetzung missionstheologischer Vorstellungen im alltäglichen Leben. Diese Forschung dient einer Standortbestimmung, die Studierende als Teil der Kirche in interkultureller, weltkirchlicher und ökumenischer Lerngemeinschaft (Bünker 2010: 597) sieht. Laientheologische Studierende sind dem wissenschaftlichen System der Universität zugehörig. Diese Zugehörigkeit impliziert die Fähigkeit zu wissenschaftlichem und reflektierendem Denken, welches auch den Umgang mit dem persönlichen Glauben beeinflusst. Für die Untersuchung von Missionsverständnissen sind gerade Studierende interessant, weil sie sich im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlichem Denken und einem Glaubensleben das sich mit diesem Denken vereinbaren lässt, stehen. Das konkrete Forschungsinteresse besteht hinsichtlich einer Verbindung bzw. Diskrepanz zwischen missionstheologischen Diskussionen und der von Laientheologen mit universitärer Ausbildung umgesetzten missionarischen Ausrichtung. Der Fokus liegt bei der Betrachtung weniger auf der Rolle des Student-Seins an der Universität und den damit verbundenen Herausforderungen (Bourdieu & Passeron 1971:30), vielmehr soll diese Lebensphase mit ihren sozialen Aktivitäten und die Gestaltung der Freizeit und des universitären Lebens in den Blick genommen werden. Einige pragmatische Gründe haben die Auswahl ebenso bestärkt: Die eigene altersbedingte Nähe und damit einhergehende, bestehende Kontakte ermöglichen und erleichtern einen guten Einblick in deren Lebenswelt. Die für die Forschung gleichzeitig erforderliche Distanz ergibt sich aus der Tatsache, dass ich selbst nicht Studierende der Universität Bamberg bin und sich der Alltag entsprechend unterscheidet.

Die Möglichkeiten einer Weiterführung der Forschungsergebnisse können vielfältig sein. Die Ergebnisse können einen (neuen) Dialog über Missionsverständnisse und -praxis anregen oder

das voneinander Lernen bezüglich desselben inspirieren. Ebenso können sich weitere Forschungen zu Missionsverständnissen sowohl bei Laientheologen als auch Theologen in verschiedenen Lebenswelten und Kontexten anschließen.

3. Vorgehensweise

Diese Forschungsarbeit ist im Rahmen der Disziplin der Missiologie im Bereich empirische Theologie verortet. Dies erfordert ein intradisziplinäres Vorgehen, indem die qualitative Studie auf Methoden der empirischen Sozialforschung zurückgreift. Sichtbar wird dies an der methodologischen Grundlegung sowie der Methodenauswahl und Anwendung.

In der Einleitung erfolgt ein Überblick über die Forschung. Dargestellt werden das Forschungsinteresse, Zielsetzung und Vorgehen der Forschung sowie die leitende Fragestellung. Daran schließt sich im zweiten Kapitel die Darlegung des wissenschaftlichen Rahmens an. Wesentliche Begriffe werden geklärt und die methodologische Grundlage dargestellt.

Nach einem Résumé befasst sich das dritte Kapitel mit der theologischen Verortung der Forschung in der kontextuellen Theologie und der "Missio Dei-Konzeption sowie verschiedenen Aspekten von Mission. Diese Aspekte dienen dazu das Missionsverständnis der Studierenden näher bestimmen zu können.

Das vierte Kapitel ist das Kernstück der Masterthesis. Die Vorbereitung, Durchführung und Auswertung der qualitativen Studie wird anhand des Empirisch-Theologischen Praxiszyklus (ETP) nach Faix (2007; 2011) dargestellt. Der ETP gliedert sich in folgende Phasen: Forschungsplanung, Praxisfeld, Konzeptualisierung, Datenerhebung, Datenanalyse und Forschungsbericht. Diese Phasen sind wiederum in sich zyklisch und beinhalten deduktive, abduktive und induktive Vorgehensweisen (Faix 2007:66). Die Reflexion der Konstitution der Forscherin als Offenlegung des Vorwissens, wird darin ebenso beschrieben wie das Forschungsdesign.

Forscher sehen die Realität des Feldes nicht völlig unvoreingenommen, sondern durch die Linsen bereits vorhandener Konzepte und theoretischer Kategorien. Daher ist die vorherige Analyse dieses impliziten Wissens sinnvoll und notwendig (Kelle & Kluge 2008:29). Auch die Entwicklung der Leitfragen sowie die Durchführung des Interviews selbst wird durch das Vorwissen der Forscherin selektiv beeinflusst (Helfferich 2011:84). Daher wird die Analyse des

eigenen Vorwissens auch in Bezug auf Transferfragen für die Datenauswertung an weiteren Stellen der Forschungsarbeit von Bedeutung sein.

Die qualitative Untersuchung wird mittels halbstandardisierter Interviews durchgeführt und hat explorativen Charakter. Als Exploration wird die Untersuchung „eines fremden Lebensbereiches im Rahmen einer flexiblen und reflexiven Vorgehensweise“ (Lamnek 2010:36) verstanden. Dies geschieht durch fortwährende Reflexion der methodischen Schritte und dient dem umfassenden Verständnis des Problems. Um den subjektiven Sinn in diesem nachvollziehen zu können, bedarf es einer reflexiven und kontextgebundenen Vorgehensweise, durch welche es möglich wird, die von den Studierenden verwendeten Symbole richtig zu deuten (Lamnek 2002:168). Dies betrifft insbesondere den Bereich der Einzelfallanalyse, in welcher Studierende als Personengruppe als Analyseeinheit begriffen werden, deren Teilhabende jedoch nicht zwangsläufig einen direkten persönlichen Kontakt miteinander haben (Schnell u.a 1999⁶:235f). Die Auswertung der Daten geschieht in Anlehnung an die Grounded Theory nach Strauss & Corbin (1996, Brüsemeister 2008:151ff).

In dieser Darstellung sollte deutlich geworden sein, dass die Reflexion ein wesentlicher Bestandteil dieses Forschungsvorgehens und damit auch Bestandteil des Forschungsdesigns ist. Daran schließt sich im fünften Kapitel eine missionstheologische Reflexion der Ergebnisse an. Ein Fazit im sechsten Kapitel beendet diese Arbeit.

Nachdem die Forschungsproblematik und Zielsetzung der Untersuchung geklärt wurden, konnte die Forschungsfrage formuliert werden: *Wie leben Studierende mit Anbindung an eine christliche Hochschulgruppe ihren Glauben und wie verstehen sie darin Mission?*

2. Wissenschaftlicher Rahmen

Zum vorbereitenden Verständnis der Forschungsthematik und des Forschungsfeldes werden im folgenden zweiten Kapitel wesentliche Begriffe geklärt. Außerdem wird die zugrundeliegende Forschungsmethodologie basierend auf dem Empirisch-Theologischen Praxiszyklus nach Faix sowie der Grounded Theory dargestellt. Beendet wird das Kapitel mit der missionswissenschaftlichen Verortung der Forschung.

2.1 Klärung der Begriffe

2.1.1 Jüngerschaft

Im Kontext des ersten Jahrhunderts gab es rabbinische Lehrer-Schüler-Beziehungen, die Männern vorbehalten waren und als Schwerpunkt das Studium der Torah beinhalteten (Theißen & Merz 2001³:198f; Ool 2000:173-177). Die Lehre vollzog sich unter strenger Anleitung ihrer Lehrer. Auch Johannes der Täufer hatte seine Jünger, die jedoch nicht nur seiner Lehre, sondern auch ihm als Person Treue erwiesen (Mt 11,2). Im gleichen Kontext berief Jesus von Nazareth seine Jünger zur Nachfolge, welche von vollem Einsatz und Gehorsam geprägt sein sollte (Mt 16,24; Mk 8,34). Die Besonderheit bei Jesus war, dass die Initiative, seine Jünger auszuwählen, von ihm ausging und nicht, wie in rabbinischen Kreisen üblich, vom Jünger selbst (Watson 1981:12). Die sachliche Analogie zur Jüngerschaft Jesu ist in dem Verhältnis der Propheten zu ihren Jüngern zu finden. Wie bei Elia und Elisa handelt es sich um die Berufung in Gleichwertigkeit. Jesus spricht seinen Jüngern Vollmacht und hohen Status zu. Zugleich ist Jüngerschaft Partizipation an Jesu Sendung und Vollmacht (Theißen & Merz 2001:199). Sie impliziert eine enge Lebens-, Schicksals- und Sendungsgemeinschaft. Nachfolge Jesu bedeutet das Leben des Rabbis nachzuahmen und dadurch zu lernen, so zu denken und zu handeln und darin die Herrschaft Gottes zu proklamieren (Hardmeier 2009:264). Dies beinhaltet die verschiedenen Dimensionen des Lebens. N.T. Wright (2010:97) beschreibt sie als den Weg, Herzens- und Lebensgewohnheiten einzuüben, die den Zustand der Dinge im Reich Gottes zum Vorbild haben und demzufolge als Weg das Verhalten des neuen Menschen unter Führung des Heiligen Geistes einzuüben. Dies impliziere keinen reinen Verhaltenskatalog, sondern vielmehr

den zukünftigen Zustand des Reiches Gottes, in der Gegenwart direkt zu praktizieren. „Folge mir nach, und Authentizität beginnt sich zu ereignen“ (:99).

Ohne eine solche Jüngerschaft kann es authentische, christliche Gemeinschaft nicht geben und ohne diese keine Mission. So stellt Watson (1981:30) den Zusammenhang zwischen Jüngerschaft und Mission dar. Bis hierher habe ich den Begriff Nachfolge in den Kontext des ersten Jahrhunderts eingeordnet und mit Wright dargelegt, was diese Nachfolge in der heutigen Zeit bedeuten kann. Erkennbar ist daran, dass Jüngerschaft und Nachfolge fast synonym zu gebrauchen sind. Jüngerschaft nimmt den Status des Jüngers (oder Nachfolgers) vorrangig in den Fokus, während Nachfolge die Tätigkeit als solche beschreibt.

Wie Studierende der christlichen Hochschulgruppen ihren Glauben als Nachfolge und Jüngerschaft leben, ist Gegenstand dieser Forschung.³ In der Selbstbeschreibung kann erfragt werden, wie im alltäglichen Leben der Glauben Aktivitäten und Lebensstil bestimmt. Dem Gegenstand entsprechend wird danach gefragt, wie der Glauben der Studierenden in der Praxis umgesetzt wird. Im Interview wird Jüngerschaft unter dem Stichwort Glaubenspraxis geführt.⁴

2.1.2 Missional

Da der Titel dieser Arbeit „missionale Jüngerschaft“ ist, ist es unabdingbar, den Begriff „missional“ hinsichtlich der vorliegenden Forschung näher zu bestimmen. Der Begriff ist mittlerweile auch im Umgangssprachlichen weit verbreitet und auch im Zuge der Diskussion um ein ganzheitliches Missionsverständnis verstärkt verwendet worden (Reimer 2009). Forderungen nach Ganzheitlichkeit finden prinzipiell in einem Spannungsfeld zwischen konträr zueinander stehenden Polen statt, die miteinander in Verbindung gebracht werden sollen, um Einseitigkeit zu vermeiden. Zum einen steht die Evangelisation (als reine Wortverkündigung) der sozialen Verantwortung und zum anderen die Betonung des Lebens Jesu dem Kreuz und der Auferstehung gegenüber. Ebenfalls ein Spannungsfeld ergibt sich in der Jenseits- und Diesseitsorientierung. Saaymann diskutiert den Begriff „missional“ im erst genannten Spannungsfeld in Auseinandersetzung mit dem Begriff „missionarisch“. Er kommt zu dem Fazit, dass mit dem

³ Die Zusammenführung mit der beiden Interessenschwerpunkte Glaubenspraxis und Mission ist unter 1.1.2 nachzulesen.

⁴ Vgl. 1. Und weitere Erläuterungen dazu bei 4.4.2 in der Konzeptionalisierung der Forschung.

neuen Begriff der Versuch verbunden ist, grundlegende Überzeugungen unter diesem anderem Namen zu erneuern, denn beide gründen in ihrem fundamentalsten Verständnis in der Missio Dei (Saaymann 2010:15). Dabei sieht er sowohl Chancen in dieser Entwicklung, als auch die notwendige kritische Anfrage, ob eine neue Terminologie allein ausreicht, die Krise der Mission zu überwinden (:15).

Festzuhalten ist, dass Begriffe, die mit dem Adjektiv „missional“ näher beschrieben werden, eine Verortung derselben in der Missio Dei anstreben. Peyer fasst es folgendermaßen zusammen: „Dieser Begriff umschreibt eine durch und durch dem missionarischen Sein und Handeln Gottes in dieser Welt verpflichtete und davon durchdrungene Denk- und Handlungsweise“ (Peyer 2009:131).

Ein missional-transformatorisches Missionsverständnis stellt mit diesem Ausgangspunkt das ganzheitliche Heil der gesamten Schöpfung ins Zentrum jeglicher missionarischer Bemühungen, die beziehungsorientiert, gesellschaftsrelevant, holistisch und evangelistisch sein sollen (Meier 2009:80). In dieser Forschungsarbeit stellt sich die Frage, ob Jüngerschaft und Mission von den Studierenden verknüpft werden und eine gemeinsame Identität bilden, die sich in Ansätzen der Missio Dei gründet. Der Begriff selbst wird vorrangig in der abschließenden Reflexion aufgegriffen. In der theologischen Grundlegung wird das Verständnis der Missio Dei dafür näher beschrieben und ausgeführt.

2.1.3 Studentischer Kontext

Im Zusammenhang mit dem Begriff „studentisch“ meint der Terminus Kontext den größeren Bezugsrahmen, in dem die Untersuchung stattfinden wird. Es wird damit auf den Sach- und Situationszusammenhang verwiesen, in dem geforscht werden soll. Dieser zeichnet sich durch besondere Charakteristika aus: große Vernetzung der Studierenden untereinander, ähnliches Bildungsniveau, Wohnen in Wohngemeinschaften, große Eigenverantwortung zur Alltagsgestaltung und Sinn- und Lebensfragen auf dem Weg der Identitätsfindung (wenngleich hierbei auch eine große Diversität anzutreffen ist).

Härle (2007:168) benennt die Lebenswelt des Menschen, gleichgesetzt mit dem Kontext, als „Zusammenhang, in dem der Glaube seinen Ort hat“. Dieser Zusammenhang ist umfassend, sodass darin alles menschliche Leben, Handeln und Denken geschieht (:ebd.). Die Partizipation

des Individuums an seiner Lebenswelt und die darin implizierte bruchstückhafte Wahrnehmung, kann wissenschaftlich als subjektbezogener Zugang verwendet werden. In dieser qualitativen Forschung gestaltet sich der Zugang mit Hilfe des halbstandardisierten Interviews. Für die vorliegende Forschung bildet also der studentische Kontext, sprich die studentische Lebenswelt, den konkreten Bezugspunkt des Glaubens, welchen es zu betrachten gilt.

In der Theologie wird der Begriff Kontext häufig im Zusammenhang mit hermeneutischen Textauslegungsfragen benutzt (Weißborn 2012: 226-250; Bosch 2011:95-100; Waldenfels 2005), die auch die Lebens- und Missionspraxis maßgeblich beeinflussen. In der Missionstheologie wird insbesondere in der Dritten Welt über die Notwendigkeit von Kontextualisierung des Evangeliums diskutiert (Gutiérrez 1992:127-131; Küster 2011:55-59). Bosch (2011:296) benennt den Kontext sowie die Lebensumstände als Wegweiser für die Art und Weise, wie das Zeugnis kommuniziert werden muss. Der studentische Kontext dient in dieser Arbeit somit nicht nur als Bezugspunkt der Glaubensbetrachtung, sondern ebenso als Reflexionsfläche für missionarisches Handeln. Missionarisches Handeln findet inmitten konkreter Kontexte statt und hat dementsprechend ein breites Spektrum an Ausdrucksformen (Collet 2002:231-233). Außerdem bieten die jeweils vorliegenden sozialen Bedingungen sowie das kulturell-religiöse Verhalten einen guten Ausgangspunkt für Reflexion über Kirche und deren Mission.

2.1.4 Hochschulgruppe

An der Universität Bamberg gibt es religiöse, politische und berufsbezogene, sowie weitere studiengangspezifische, Hochschulgruppen. In diesen Gruppen finden sich Studierende zu einem bestimmten gemeinsamen Interessengebiet zusammen. Zu den christlichen Hochschulgruppen Bambergs gehören die Hochschul-SMD (Studentenmission Deutschland), die evangelische Studierendengemeinde (ESG) und die katholische Hochschulgemeinde (KHG) (Welker 2010).

Die SMD ist eine überkonfessionelle Organisation, die sich zur Aufgabe gemacht hat Glauben und Leben an Hochschulen miteinander zu teilen. Eingebettet ist sie dabei in der IFES⁵ als

⁵ International Fellowship of Evangelical Student (www.ifesworld.org)

Dachorganisation und sie teilt zudem die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz. Organisiert ist sie an 70 verschiedenen Hochschulstandorten, eingeordnet in neun Regionen, die jeweils von einem hauptamtlichen Regionalreferenten begleitet werden. Die einzelnen Gruppen basieren auf der eigenständigen Initiative der Studierenden vor Ort und werden von diesen ehrenamtlich auf demokratischer Basis geleitet. Die SMD versteht sich hierbei als Gemeindezusatz und nicht als eigenständige Gemeinde (www.smd.org).

Die ESG als evangelischen Hochschulgemeinde versteht sich hingegen als Teil der Kirche in der Hochschule und damit als Mittler zwischen diesen. Dabei ist jede ESG dem jeweiligen Bistum zugehörig. Mit 130 Gruppen in Deutschland ist die ESG als Bundes-ESG organisiert, in der auch studentische Selbstverwaltungsgremien zum Tragen kommen. Jede der Gemeinden wird von einem hauptamtlichen Pfarrer geleitet, der hier als Hochschuleseelsorger titulierte wird. In Bamberg teilt sich ein Ehepaar diese volle Stelle. Dazu kommt noch eine Verwaltungsstelle für die organisatorischen Aufgaben innerhalb der ESG. Insgesamt ähnelt die Struktur der ESG vor Ort einer evangelischen Kirchengemeinde (www.esg-bamberg.de; www.bundes-esg.de).

Mit der ESG arbeitet auch die KHG eng zusammen. Diese ist eingebunden in die Struktur der katholischen Kirche, hier also das Erzbistum Bamberg. Hauptverantwortlich ist ein Pastoralreferent als Hochschuleseelsorger, der von den Hochschulsprechern unterstützt wird. Diese werden für zwei Semester gewählt und bilden das Bindeglied zwischen Studentenschaft und Hauptamtlichen. Ferner vertreten sie die KHG auch nach außen und im überregionalen Kontext (www.khg-bamberg.de).

2.2 Methodologische Grundlage

In der methodologischen Grundlegung werden die empirisch-theologischen Grundannahmen der Forschung in folgenden Punkten aufgeschlüsselt.

Erstens werden die Grundannahmen der Empirischen Theologie dargelegt. Zweitens wird der Empirisch-Theologische-Praxiszyklus (ETP) nach Faix (2007) sowie die Auswahl des qualitativen Interviews als verwendete Forschungs- und Erhebungsinstrumente erklärt und

begründet. Ebenso offengelegt wird die Anwendung der Grounded Theory als theoriegenerierende Methode.

2.2.1 Empirische Theologie

Im 20. Jahrhundert wurden Vorwürfe zum Wirklichkeitsverlust und Erfahrungsdefizite der Theologie lauter. Aus diesen Anfragen heraus entwickelt sich ein theologisches Interesse an empirischer Forschung. Insbesondere die praktische Theologie macht sich empirisch-sozialwissenschaftliche Methoden zu Nutze (Ziebertz 2011). Erkennbar wird ein grundsätzliches Interesse dem Wirklichkeitsverlust einer weltfremden Theologie und kirchlicher Praxis entgegen zu wirken (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:11-16).

Die Anfänge der empirischen Theologie reichen bis 1936 zu Werner Gruehn zurück, der einer Einleitung zu einem Sammelband religionspsychologischer Forschungen den Titel „Empirische Theologie“ gab (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:28). Zunächst wuchs das Interesse an der Möglichkeit einer empirischen Theologie im englischen Sprachraum. Gruehn erhoffte sich von dieser Tatsachenforschung für die Theologie den Gewinn der Erschließung der gelebten Glaubenswelt, gewissermaßen um das „lebendige Leben der Religion“ (Gruehn 1960:18). Ausgehend davon entwickelte Van der Ven (1990:130f) ein intradisziplinäres Modell empirisch-theologischer Forschung, das sich durch die Integration verschiedener Konzepte, Methoden und Verfahren von anderen Wissenschaften auszeichnet. Dieses basiert auf der Grundüberzeugung, dass das Evangelium als Botschaft auf „Inkulturation und Verleiblichung“ (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:37) mitten in der Lebenspraxis angelegt ist. Daher begleitet auch notwendigerweise die theologische Reflexion die Etablierung empirischer Methoden in Van der Vens Modell. Sein maßgeblicher Beitrag zur empirisch-theologischen Forschung ist die Ausarbeitung eines aus fünf Phasen bestehenden empirisch-theologischen Praxiszyklus, der theologisch reflektierte Forschungsüberlegungen einbindet und praktische Anwendungen ermöglicht (van der Ven 1984; 1988; 1990:130f). „I would like to develop the idea of the formal object of empirical theology: it consists of the dialectical relation between what religious praxis is and what it should be“, so veröffentlicht Van der Ven (1988:7) sein Hauptanliegen für die empirische Theologie. Obwohl seine Werke sowohl in deutscher als auch in englischer Sprache publiziert wurden, fand es vorerst nur in letzterem Sprachraum anklang. 1988 entstand ein

eigenes „Journal of Empirical Theology“, das sich mit Möglichkeiten, Entwicklungen und Grenzen einer empirischen Theologie auseinander zu setzen begann. Erst nach der Jahrtausendwende findet sich Van der Vens Methodik in der deutschen Wissenschaftswelt wieder (Ziebertz 2003:9; Porzelt & Güth 2000). Das Bewusstsein dafür, dass die empirischen Daten nicht für sich sprechen, sondern im Lichte des Evangeliums reflektiert und gedeutet werden müssen, ist von besonderer Bedeutung (Von Giesen 2009:229).

Dinter, Heimbrock und Söderblom unternehmen später den Versuch, der empirischen Theologie eine breitere methodologische Grundlage zu geben. Dieser Versuch bleibt nicht ohne Folgen und es gelingt ihnen Wege empirischer Forschung aufzuzeigen, die sich als „wissenschaftliche Reflexion über alltägliches Staunen angesichts vielfältiger Phänomene Gelebter Religion“ (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:14f) darstellen. Die Reflexion in der ET geschieht „im methodisch gesicherten Rückgriff auf Erfahrungen“ (:15) und ist demnach ein theologischer Forschungsansatz, der sich durch eine intradisziplinäre Einbettung mit einem Bezug zur Systematischen Theologie, Philosophie, praktischen Theologie und Empirischen Sozialwissenschaft auszeichnet. Jede Wissenschaftsdisziplin für sich besitzt eine implizite oder explizite Methodologie. Sie ist die Metaebene und stellt die Theorie und Legitimation des Methodengebrauchs im Zusammenhang der gesamten Wissenschaftsdisziplin dar (:44).

Im Zusammenhang von Wissenschaft, Theologie und Glauben muss die Frage nach dem theologischen Verständnis der Wirklichkeit gestellt werden um in den Dialog mit der Empirie in treten zu können. Zwei Gründe werden innerhalb der Praktischen Theologie benannt, die sich auch auf den Bereich der Missiologie anwenden lassen Faix (2007:31ff)

- 1) Um Handeln zu können bedarf es eines Wirklichkeitsverständnisses, welches die „*Möglichkeit* in sinnvoller Verwendung des Gottesbegriffes in sich schließt“ (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:61). Gemeint ist damit eine Offenheit gegenüber überempirischen Phänomenen. Die Glaubenserfahrungen müssen sich in das umfassendere Bild der Wirklichkeit integrieren lassen und darin in der Lage sein „die Differenz zwischen menschlicher Erfahrungswelt festzuhalten und auszusagen“ (:62).

- 2) Der zweite Grund tangiert die praktische Seite empirischer Forschung. „Wo Wirklichkeit erschlossen wird, da werden zugleich Handlungsoptionen mit erschlossen, sich zu dieser Wirklichkeit zu verhalten, sei es affirmativ, sei es eingreifend, verändern und umstoßend“ (:62). Damit der Wirklichkeit angemessene und differenzierte Impulse für die religiöse Praxis entstehen können, braucht es ein geprüftes Wirklichkeitsverständnis.⁶

Das Wirklichkeitsverständnis in Bezug auf Theologie und Glauben beschreibt Van der Ven (angelehnt an Pannenberg 1973) wie folgt: „Das direkte Objekt der Theologie ist der Glaube, das indirekte Objekt ist Gott“ (van der Ven 1990:120). Die Selbstmitteilung Gottes kann nicht zum Forschungsgegenstand gemacht werden wohl aber die „Rezeption, Response und Reaktion“ (:120) des Menschen darauf. Die Response bezieht sich auf Gott z.B. im Gebet und in der Hinwendung anderen Menschen im Zeugnis und der Verkündigung. Der Glaube ist zugleich Gegenstand, Ziel und wichtigste Bedingung der Theologie (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:63). Die empirische Theologie setzt an der Rezeption, Response und Reaktion des Menschen an, kurz: der praktischen Erfahrung. Möglich ist dies, weil Theologie selbst Elemente einer Erfahrungswissenschaft beinhaltet, indem sie sich auf die zentrale Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus als historischen Vorgang bezieht und dabei auch Tradition und Vermittlung inbegriffen sind. Darin bilden in diesem Bereich empirisch gewonnene Erkenntnisse nicht nur Erfahrungswirklichkeit ab, sondern weisen darüber hinaus auf den „Grund der Wirklichkeit“ (Evers 2012:405) zurück und auf „Erfüllung und Vollendung geschöpflicher Existenz“ (:405) voraus. Van der Ven (1990:127) fasst den Wert empirisch- theologischer Forschung folgendermaßen zusammen: „Empirisch-theologische Forschung kann viele verschiedene Fakten nicht nur beschreiben, sondern auch vom Ziel, Entwicklungsprozeß und den Ursachen her, aus denen sie hervorkommen, ordnen“. Das für die Forschung wesentliche Wirklichkeitsverständnis fasst Faix als das Verhältnis zwischen Theologie, Glauben und Empirischer Methode in einem Schaubild übersichtlich zusammen:

⁶ Orientiert an Diskussionen im Feld der Praktischen Theologie (Ziebertz 1994; 2011), verortet Faix auch die Missiologie im Bereich der Grundlagenforschung und entwickelt die beschriebenen wissenschafts- und empirisch-theoretische Ansätze.

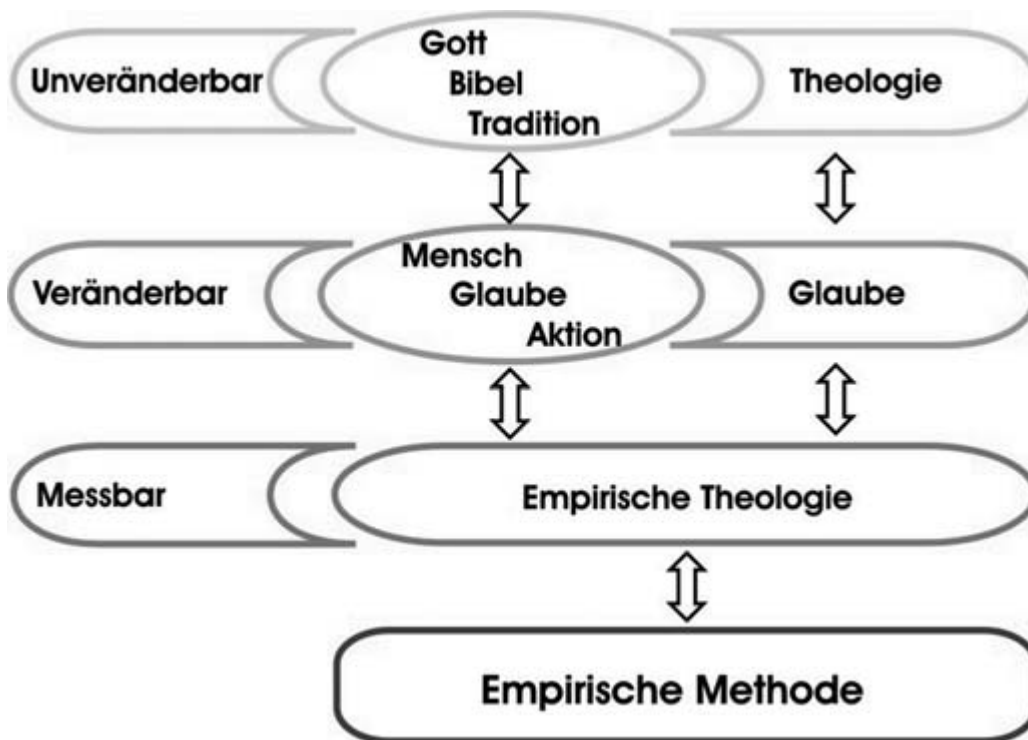


Abbildung 1: Das Verhältnis zwischen Theologie und Glauben (Faix 2007:19)

2.2.2 Der Empirisch-Theologische Praxiszyklus nach Faix

Als handlungsorientierte Wissenschaft befasst sich jedoch nicht nur die Praktische Theologie, sondern auch die Missionswissenschaft mit Empirie. Faix hat den bereits erwähnten Empirisch-Theologischen-Praxiszyklus von Van der Ven von fünf auf sechs methodischen Phasen erweitert. Durch die ständige missiologische Reflexion verankerte er ihn auch in der Fachdisziplin Missiologie (Faix 2007:64). Wie bereits im obigen Abschnitt dargestellt wird das Zu- und Miteinander von Theologie und Empirie bzw. empirischer Methodik diskutiert. Wissenschaftstheoretisch basiert Faix auf Bosch und Küng bzw. Kuhn. Letzterer beschreibt besonders das Aufkommen von Krisen als eine notwendige Voraussetzung, dass neue Theorien gebildet werden und auch in der Lage sind sich durchzusetzen (Kuhn 1967:110). Küng nimmt diesen Ansatz auf und benennt Faktoren, die den Übergang zu einem nachaufklärerischen bzw. postmodernen Paradigma geführt haben (Küng & Tracy 1986:207f). Hinsichtlich des Paradigmas der Theologie ist es unabdingbar Theologie-, Welt- und Kirchengeschichte im Zusammenhang zu analysieren und dies auch nicht nur aus einem europäischen Blickwinkel.

Entsprechend bedeutsam ist das Werk des afrikanischen Theologen David Bosch (1991) „Transforming mission“, in dem es ihm umfassend, mit exegetischen Betrachtungen sowie Auseinandersetzungen mit historischen und kirchengeschichtlichen Entwicklungen, gelingt einen sich vollziehenden Paradigmenwechsel in der Missionsgeschichte nachzuzeichnen. Charakterisierend dafür sind unter anderem ein verändertes Subjekt-Objekt Denken, die Anerkennung der Erfahrung als Zugang zur Erkenntnis sowie ein dynamisches mehrdimensionales Weltbild. Die zentrale Frage der Paradigmendebatte bei Kuhn ist, welches Paradigma für die Forschung zukünftig zur Bearbeitung von Problemen dienen soll. Zugleich stellt er heraus, dass es sich um einen fortschreitenden, häufig zunächst in einer Forschergemeinschaft stattfindende Veränderungen des Paradigmas handelt (Kuhn 1967:207ff). Demnach ist Wissenschaft in ihrem Wesen dynamisch und nicht linear festschreibbar. Basierend auf dieser Erkenntnis, und daraus schlussgefolgert der Annahme, dass Forschung mit den ersten Überlegungen des Forschers beginnt (Faix 2007:55), den Anwendungen Kungs auf die Theologie und Boschs aufgezeigten paradigmatischen Entwicklungen entwickelt Faix eine eigene Methodologie für die empirische Forschung (Faix 2007:53). Diese fließen insofern in den ETP ein, dass dieser durch die tripolare Herangehensweise in Induktion, Deduktion und Abduktion das Ziel verfolgt anhand von empirisch gewonnenen Daten Theorie zu generieren. Darin grenzt er sich von einem rein theorieverifizierenden Vorgehen ab. Auch der zirkulär konzipierte Ablauf spiegelt das veränderte Weltbild wider. In der Zirkularität liegt eine große Stärke des Ansatzes, da eine kontinuierliche Reflexion den Forschungsablauf begleitet und hinsichtlich der Forschungsfragen prüft und auf dieser Basis Entscheidungen zur Methodenwahl und Datenauswertung getroffen wird (Flick 2009:126). Innerhalb der Missionswissenschaften sind außerdem noch Kritzinger (2002:148-149) mit seinem „praxis cycle“ und Karecki (2002:138) mit seinem „cycle of mission praxis“ für das Anliegen kontextuelle Methoden in die Missionswissenschaften zu transferieren, zu nennen und zu würdigen.⁷ Karecki befasst sich darin mit einem Ansatz, wie transformatives Lernen im Fach Missiologie geschehen kann. Der Fokus

⁷ Durch die missionswissenschaftliche Verankerung in der *Missio Dei* (Faix 2007:52f) als Interpretations- und Reflexionsrahmen und dem zyklisch geforderten Vorgehen grenzt sich der Empirisch-theologische Ansatz von Faix zudem auch gegenüber einer extrem relativistischen Sichtweise, in der mit dem Schlagwort „anything goes“ (Feyerabend 1975) für einen völligen Anarchismus in der Auswahl der Erkenntnisform und Methodenwahl propagiert wird, ab.

liegt auf der Reflektion der Art und Weise, wie sich Personen in Mission engagieren (Karecki 2002:138-140) und wie dies die Spiritualität beeinflusst. Dieser Ansatz fließt in den Praxiszyklus von Faix ein, der versucht eine Brücke zu schlagen zwischen der lebensweltlichen Analyse gelebter Erfahrungen und der empirisch-theologischen Aufbereitung. In dieser Forschung wird mit Hilfe des ETP die Glaubenspraxis Studierender mit Bezug zu den christliche Hochschulgruppen Bambergs untersucht. Das Vorgehen nach dem Zyklus ermöglicht erstens die konkrete Glaubenspraxis als Ausgangspunkt zur Untersuchung des Verständnisses von Mission zu wählen. Zweitens bleibt der Zyklus bei diesem subjektiven Zugang nicht stehen, sondern beinhaltet die Möglichkeit im Literaturstudium gewonnenen Inhalte mit den erhobenen Daten in Bezug zu setzen um daraus hervorgehend eine datenbasierende Theorie zu generieren.⁸ Drittens beinhaltet der Zyklus die abschließende Rückbindung der Forschung in die Missiologie.

Der Zyklus wird im Folgenden kurz skizziert. Die Forschungsphasen sind (Faix 2007:64):

1. Die Forschungsplanung

- Konstituierung des Forschers
- Methodologie und Vorgehensweise

2. Das Praxisfeld

- missiologische Fragestellung
- explorative Voruntersuchung

3. Die Konzeptualisierung

- missiologische Problem und Zielentwicklung
- Festlegung und Klärung der Begriffe

4. Die Datenerhebung

- Festlegung des empirischen Datendesign
- empirische Datenerhebung

5. Die Datenanalyse

- empirisch-theologische Datenanalyse

6. Der Forschungsbericht

- empirisch und missiologisch-methodologische Interpretation und Reflexion

⁸ Darstellung zur Theoriegenerierung erfolgt bei 2.2.4 Grounded Theory

Diese Phasen werden in der dargestellten Reihenfolge durchlaufen, jedoch nicht stringent, sondern zyklisch. Das bedeutet, dass jede Phase für sich in dem großen Gesamtzyklus einen kleinen Zyklus bildet. Die folgende Graphik verdeutlicht dies:

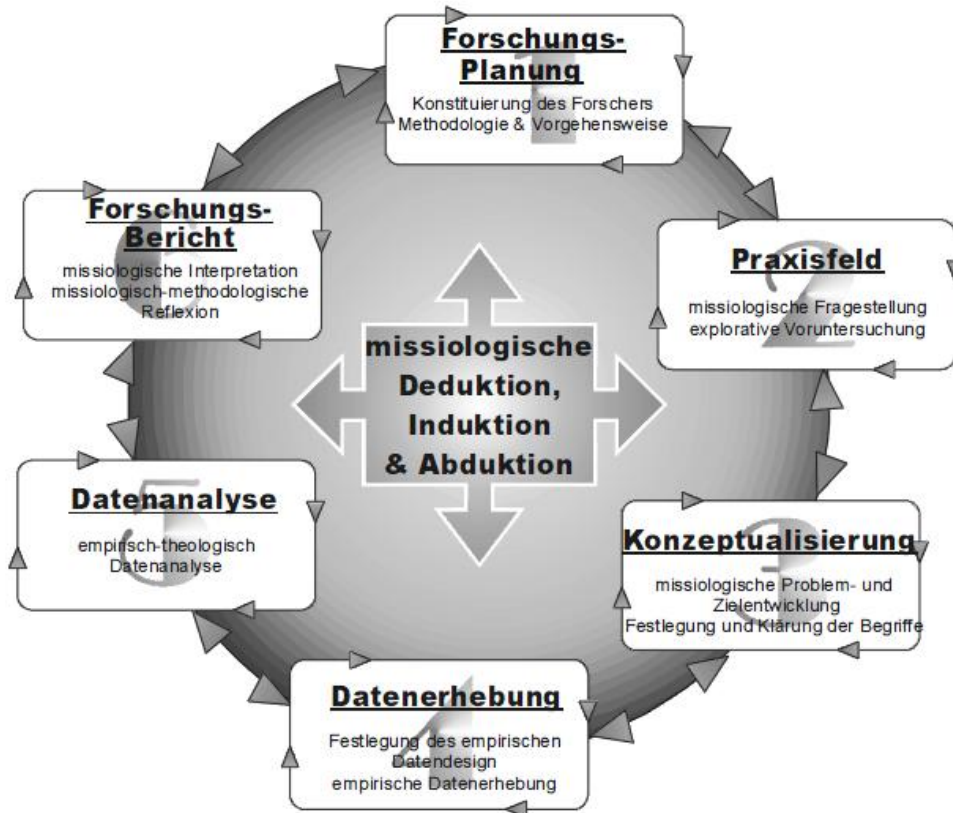


Abbildung 2: Empirisch-Theologischer Praxiszyklus nach Faix (2007:66)

Dieses Forschungsdesign eignet sich aus zwei Gründen sehr gut für die vorliegende Arbeit. Zum einen, weil hier die methodologisch gesicherte Empirie mit der Theologie verbunden wird und zum anderen, weil er in den Handlungswissenschaften Praktische Theologie und Missiologie anwendbar ist. Die drei Vorgehensweisen Deduktion, Induktion und Abduktion bestimmen innerhalb des großen Zyklus die einzelnen Forschungsfragen. Der fortwährenden missiologischen Reflexion kommt eine große Bedeutung zu, weil die Forschung nicht unter neutralen Bedingungen durchgeführt sondern kontextuell bedingt ist. Im deduktiven Vorgehen wird von einer Theorie auf einzelne Gegebenheiten oder Fälle geschlossen. Damit sind deduktive Schritte insbesondere zur Überprüfung von Hypothesen geeignet. Das klassische Vorgehen der Theologie ist deduktiv, weil der Glaube von Gott als Geschenk ausgeht worauf es dem Menschen zu antworten verbleibt

(Faix 2007:68). Im induktiven Vorgehen wird vom Einzelnen auf ein Ganzes oder vom Einzelphänomen auf übergreifende Hypothesen geschlossen (Faix 2007:70). Ein solches Vorgehen ermöglicht durch eine größere Offenheit die bessere Erkenntnis bis dahin nicht angenommener Phänomene oder Wahrnehmungen. Als letzte Vorgehensweise wird die Abduktion verwendet. Diese geht ebenso wie das induktiven Vorgehen vom konkreten Fall aus, von dem jedoch nicht sofort auf eine Regel oder ein Resultat geschlossen werden kann. Im nächsten Schritt wird daher der Versuch unternommen „die Argumentation rückwärts“ zu beginnen. Es werden andere mögliche Verallgemeinerungen, aus denen sich logisch-argumentative Schlussfolgerungen für den erhobenen Fall ziehen lassen, gesucht und herangezogen (:72). Die gezogenen Schlussfolgerungen sind jedoch als vorläufige Hypothesen zu behandeln.⁹

Im phänomenologisch-empirischen sowie intradisziplinären Ansatz (van der Ven/ Faix) wurde deutlich, dass der Praxis ein Wert an sich zugesprochen wird und „empirische Forschung kann dazu beitragen, den Subjekten eine Stimme zu geben und ihr „Theologisieren“ in das akademische Theologisieren einzubeziehen“ (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:45). Aus diesem Grund wende ich mich in dieser Forschung den Studierenden als gläubigen Privatpersonen und nicht als akademischen Theologen zu. Letztere sind entsprechend von der Studie ausgeschlossen.

2.2.3 Qualitative Forschung

Die qualitative Methodologie wird den philosophischen Linien „der Phänomenologie, dem Verstehen und dem Symbolischen Interaktionismus zugeschrieben“ (Lamnek 2005:47). Grundlegend verweise ich daher zunächst auf Max Weber, der das Verstehen als bedeutsame sozialwissenschaftliche Erkenntnisform in der Soziologie und sozialwissenschaftlichen Forschung prägte. Handeln schreibt er allgemein einen subjektiven Sinn zu, soziales Handeln im Besonderen ist zusätzlich auf das Verhalten anderer bezogen (Weber 1988:542). Das „soziale Handeln“ (:564) ist für die Soziologie als Wissenschaft konstitutiv. Aus diesen, für die Soziologie wegweisenden Annahmen, lassen sich die Grundzüge seiner verstehenden Soziologie ablesen. Zunächst wird sozialem Handeln subjektiver Sinn zugerechnet. Entsprechend wird

⁹ Die konkrete Anwendung der Deduktion, Induktion und Abduktion als Schließmodi in der Datenanalyse wird bei 4.6.2 beschrieben.

zunehmend mehr erkannt, dass Wissenschaft keine uneingeschränkte Wahrheit produziert (Lamnek 2005:25; Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:19). Wirklichkeitsdeutungen können nicht „mit dem Anspruch präsentiert werden, die *wirkliche* Wahrheit erfasst zu haben“ (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:52).

Es wird also davon ausgegangen, dass in sozialem Handeln, also dem Handeln, welches sich auf andere bezieht und in Interaktionen stattfindet, stets ein subjektiver Sinn liegt. Ziel der Soziologie ist es, diese Sinnzusammenhänge zu rekonstruieren. Das Verstehen als eine sozialwissenschaftliche Methode lässt den Forscher erkennen, was hinter dem sichtbaren Handeln von Akteuren, sozusagen hinter der Außenseite des Geschehens liegt. Entsprechend wird der gemeinte Sinn rekonstruiert. Diese Annahmen finden sich auch im phänomenologischen Ansatz von Alfred Schütz (1971) wieder. Schütz geht von Konstruktionen ersten und zweiten Grades aus. Konstruktionen ersten Grades entsprechen der Interpretation des Handelnden selbst. Die Konstruktionen zweiten Grades bestehen als wissenschaftlicher Art in der Typen- und Theoriebildung. Qualitative Forschung muss, sofern sie eine Alltagsrelevanz anstrebt, an die Konstruktionen und Typenbildungen des Alltags – den „Common Sense“ (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:26) – anschließen. Schütz beschreibt dies als „Verband von Abstraktionen, Generalisierungen, Formalisierungen und Idealisierungen“ (Schütz 1971:5), in denen das Wissen von der Welt organisiert ist. Die Forschungsleistung besteht entsprechend erstens im Verstehen der Konstruktionen ersten Grades und zweites im Entwickeln derer zweiten Grades (Schütz 1971:6; Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:27). In diesem Zusammenhang spielt auch das Fremdverstehen eine aktive Rolle im Forschungsprozess (Helfferich 2011:84ff) und die Methoden dienen dazu das sinnhafte Handeln zu rekonstruieren.

Wie im ETP schon deutlich wird, handelt es sich bei der geplanten Forschung um eine induktive Vorgehensweise, durch die datenbasierend Theorien generiert werden sollen. Soeben wurde erklärt, dass das Anliegen der qualitativen Forschung ist Abläufe, Deutungsmuster und Strukturmerkmale der sozialen Wirklichkeit von innen heraus zu beleuchten (Flick, Kardorff & Steinke 2008:14). Die zentralen Prinzipien dabei sind Offenheit, Forschung als Kommunikation, Prozesscharakter von Forschung und Gegenstand, Reflexivität von Gegenstand und analytischem

Vorgehen sowie Explikation und Flexibilität¹⁰ (Lamneck & Krell 2010:19; Flick, Kardoff, Steinke 2008:23-28). An dieser Stelle wird eine Überschneidung zwischen den erkenntnistheoretischen Grundannahmen der qualitativen Forschung und des ETP erkennbar. Deshalb eignet sich ein qualitatives Vorgehen innerhalb des Zyklus. Das im Folgenden beschriebene, halbstandardisierte Leitfadeninterview ordnet sich innerhalb der qualitativen Forschung dem symbolischen Interaktionismus zu. Dieser sucht phänomenologisch nach subjektiven Deutungen und individueller Sinnzuschreibung (Flick, Kardoff, Steinke 2008:17)¹¹.

2.2.4 Qualitatives Interview

Qualitative Interviews haben seit den 80er Jahren die vollständige, wissenschaftliche Anerkennung als eigenständige Methode, was entscheidend dazu beiträgt, dass sie als vielfältiges und differenziertes Forschungsinstrument angewandt werden. Sie dienen der Versprachlichung sozialer Phänomene und ermöglichen mittels Datenaufzeichnung und Transkription die Möglichkeit der Überprüfung am Text (Lamneck 2002:157). Das qualitative Interview fragt nach der subjektiven Innenperspektive und kann dadurch die Lebenswelt auf eine ganz andere Weise abtasten und abbilden als die quantitative Forschung.¹² Und so räumt auch die seit den 40er Jahren dominierende quantifizierende Forschung dem qualitativen Interview einen wichtigen Platz ein.¹³

Ausschlaggebend bei der qualitativen Methode ist ein verlangter Perspektivwechsel: Die

¹⁰ Flexibilität meint in diesem Zusammenhang die dem Gegenstand angemessene Weiterentwicklung und Anpassung des methodischen Vorgehens.

¹¹ Für den symbolischen Interaktionismus gilt die grundlegende Annahme, „dass Gesellschaft von Individuen in symbolischen Interaktionen hervorgebracht und verändert wird“ (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:92). Symbolische Interaktionen entstehen in fortwährenden Kommunikationsleitungen im Verstehen und Verständigen. Des weiteren geschieht Sinnverstehen im Zusammenhang einer Gruppe als gemeinsamer Bezugswelt. Der subjektive Sinn kann nur von innen in einem hypothesengenerierenden Vorgehen unter Bezugnahme der jeweiligen Bezugswelt erforscht werden (Flick 1995:71-72). Im Interview ist basierend auf diesen Annahmen der „Perspektivenwechsel“ (:72) – das Hineinversetzen in das Relevanzsystem des Befragten – bedeutsam.

¹² An den standardisierten Erhebungsmethoden wurde zunächst die Interviewsituation kritisiert. Dies umfasste das Objektverhältnis zum Befragten, die Künstlichkeit der Gesprächssituation sowie die Distanzierung des Forschers seinem Forschungsgegenstand gegenüber (Weischer 2007:258). Diese Kritik wurde ebenfalls bestärkt durch eine Unzufriedenheit über ungenügende Erträge der quantitativen Sozialforschung. Entsprechend schafft die Grenze der einen Forschungsmethode den Bedarf einer anderen, Ergänzenden (Flick 2007:23). Unter anderem an dieser Schnittstelle entstand die qualitative Forschung.

¹³ Robert Merton und Patricia Kendall beispielsweise entwickelten das Konzept des fokussierten Interviews (Weischer 2007:258)

Befragten sind die Experten für das soziale System, in dem sie leben (Froschauer & Lueger 2003:59). Interesse und Neugierde, der Wille sich auf Neues einzulassen, genaues Zuhören und Zurückhaltung mit vorschnellen Urteilen müssen die Haltung des Forschers sein. Offenheit ist das vorrangige Prinzip. Dies bedeutet „den Wahrnehmungstrichter“ (Lamnek & Krell 2010:20) so weit wie möglich offen zu halten um auch unerwartete, instruktive Informationen zu erhalten. Da es sich um eine kleine Zahl an Fällen handelt, beinhaltet die Analyse der im qualitativen Interview gewonnenen Daten folgende Möglichkeiten: a) Entscheidungen und Handlungen können im biografischen Kontext verortet werden, b) die Problemsicht, Bewertungen und Handlungsmaximen der Befragten treten zu Tage, c) komplexe Rahmenbedingungen des Handelns können untersucht werden und d) die Rekonstruktion und der Vergleich einzelner Fälle ist möglich. Darüber hinaus bietet es auch die Möglichkeit auf eine Vorstrukturierung zu verzichten und mit dem Interesse für die Benennung, Strukturierung und Ordnung der Befragtenperspektive in die Forschung zu gehen (Weischer 2007:260).

Die Gesprächsführung selbst orientiert sich an einem Leitfaden und impliziert damit auch eine gewisse Situativität: Frageformulierungen, Nachfragen etc. muss ad hoc im Interview entschieden werden (Helfferich 2011:88ff). Mit dem Leitfaden kann jedoch auch sichergestellt werden, dass zum Forschungsthema relevante Themenaspekte auf beiden Seiten angesprochen werden können (Bohnsack 2006:114). Das besondere an dieser Form ist die Kombination von offenen und theoriegeleiteten, hypothesengerichteten Fragen. Der Leitfaden dient außerdem dazu, dass die Gespräche zwar flexibel, jedoch nicht ziellos verlaufen. Die Flexibilität dieser Methode entsteht durch die Möglichkeit, dass die befragte Person dem Interviewer klärende Rückfragen stellen kann. Grundlage für diese Interviewform bildet die Annahme, dass der Interviewpartner sowohl über „explizit-verfügbare Annahmen“ (Flick 2006:127) als auch „implizite Annahmen, für deren Artikulation er durch methodische Hilfen unterstützt werden sollte“ (:127; Lamnek 2006:175) verfügt. Damit ergibt sich für die empirische Forschung die Möglichkeit „Situationsdeutungen und Handlungsmotive“ (Hopf 2008:350) zu erfragen und Alltagstheorien sowie benannte Selbstinterpretationen zu erheben. Das sprachliche Datenmaterial liefert die „Manifestation sozialer Beziehungen und Verhältnisse“ (Froschauer & Lueger 2003:20). Des Weiteren wird die Vergleichbarkeit mit anderen Interviews, die sich an demselben Leitfaden orientieren, ermöglicht. Es sollen Studierende aus den drei christlichen Hochschulgruppen an der

Universität Bamberg zu ihrer Glaubenspraxis und ihrem Missionsverständnis, bezogen auf ihren konkreten studentischen Alltag, befragt werden. Der Zugang zum handlungsleitenden Wissen der Befragten liegt in deren Beschreibungen und Erzählungen ihrer Handlungspraxis (Wohlrab-Sahra & Przyborski 2008:31). Der qualitative Ansatz zeigt sich für diese Forschung als adäquat, weil er dem Anliegen der Untersuchung den subjektiven Sinn hinsichtlich missionarischen Handelns christlicher Studierender zu rekonstruieren gerecht wird.¹⁴ Die Begriffe „Interviewerin“ und „Befragter“ werden in dieser Arbeit als Bezeichnung für die Interviewbeteiligten gewählt.

2.2.5 Grounded Theory

Die Auswertung der im Forschungsprozess erhobenen Daten soll mit Hilfe der Grounded Theory, angelehnt an Strauss & Corbin (1996), geschehen.¹⁵ Die Grounded Theory versteht sich als „eine gegenstandsverankerte Theorie, die induktiv aus der Untersuchung des Phänomens abgeleitet wird“ (1996:7). Sie ist folglich ein Forschungsansatz, bei dem der Forscher offen mit dem Ziel ins Feld zieht, Phänomene zu erschließen. Außerdem lässt sie sich in die qualitative Sozialforschung einordnen. Anstatt eine deduktive Überprüfung bereits vorhandener Theorien durchzuführen, geht es diesem Ansatz um eine explorative Felderschließung. Offenheit dem Feld gegenüber meint „den Wahrnehmungstrichter empirischer Sozialforschung soweit wie möglich offen zu halten, um auch unerwartete und dadurch instruktive Informationen zu erhalten“ (Lamnek & Krell 2010:20). Dennoch geht die Forschungsperson nicht völlig unvoreingenommen an den Forschungsprozess heran. Vielmehr sind seine vorhandenen Konzepte und theoretischen Kategorien „Linsen“ (Kelle & Kluge 2008:28), mit denen das Forschungsfeld betreten wird. Das Bewusstsein über diesen impliziten Wissensfundus ist die notwendige Voraussetzung dafür, reflexiv damit umzugehen und offen darzulegen, welche Erwartungen und Haltungen man in den Forschungsprozess mitbringt. Eine solche Grundhaltung wird im konkreten Vorgehen integriert und aufgegriffen. Die Erhebung, Auswertung und Theoriebildung geschehen somit zyklisch. Genau aus diesem Grund eignet sich dieser Forschungsansatz als Auswertungstool im Empirisch-Theologischen-Praxiszyklus.

¹⁴ Vertiefende Darstellung der qualitativen Forschung bei 4.2.1 Methodologie

¹⁵ Näheres über die aktuelle Debatten um die Grounded Theory ist nachzulesen bei Mey & Mruck 2011 oder im Journal Grounded Theory Review auf der Homepage des Grounded Theory Institutes im Internet (<http://www.groundedtheory.com/what-is-gt.aspx>).

Die Daten werden mittels unterschiedlicher Kodierungsvorgänge ausgewertet. Strauss und Corbin (1996:43-118) schlagen Offene, Axiale und Selektive Kodierverfahren vor. Als ‚Kodieren‘ wird das zeilenweise Lesen des Datenmaterials und die Zuordnung der Textsegmente zu Kategorien, die je nach Kodierverfahren schon vorab oder „ad hoc“ (Kelle & Kluge 2010:58) gebildet werden, benannt. Dies hilft bei der Erschließung und Erklärung der Phänomene. Der konzeptuelle Gehalt, der beim Kodieren entstehenden Kategorien, muss über das empirisch Vorgefundene hinausgehen (Mey & Mruck 2011:26).

2.2.6 Stichprobenauswahl (*Theoretical Sampling*)

Da die Forschung theoriegenerierend sein soll, wird die Stichprobenwahl mittels einiger weniger soziodemographischer Merkmale und dem Theoretical Sampling getroffen. Es geht dabei um die „Erfassung relevanter Heterogenität“ (Kelle & Kluge 2008:55). Das Theoretical Sampling stellt grundlegende Fragen, um die Fallauswahl zu treffen (Glaser, Strauss & Paul 2010:63f). Dies gilt nicht nur für die Erstausswahl, sondern für den gesamten Forschungsprozess als Steuerung für den Einbezug neuer Fälle (Mey & Mruck 2011:15). Kerngedanke dieses Vorgehens ist, dass das Sample nicht von vorneherein zu Beginn der Forschung schon in seiner Gesamtheit festgelegt wird, sondern erst im sich vollziehenden Forschungsprozess entwickelt wird (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:177). An dieser Stelle sollen die Erstkriterien für die Forschung beschrieben werden. Folgende Stichprobenkriterien werden für die Forschung festgelegt: Sowohl Männer als auch Frauen der drei bereits vorgestellten Hochschulgruppen sollen befragt werden, um eine ausgewogene Beteiligung der Geschlechter zu gewährleisten. Des Weiteren werden Studierende, die *nicht* Theologie und mindestens schon im dritten Semester studieren ausgewählt.¹⁶ Die erste Eingrenzung begründet sich in der Forschungseingrenzung auf Laientheologen. Die Anzahl der Semester ist deswegen wichtig, weil sich die Studierenden in ihrem neuen Lebenskontext bereits eingelebt haben sollten. Dies braucht Zeit. Der Lebenskontext bildet einen wichtigen Untersuchungsgegenstand, so dass dieser möglichst repräsentativ sein und bereits Einfluss auf die Glaubenspraxis und Handlungsweise der Studierenden genommen haben sollte. Für dieses Hineinwachsen und Ankommen wird circa ein Jahr veranschlagt.

¹⁶ Vgl. auch 1.1.4.

2.2.7 Missionswissenschaftliche Verortung

Was ist das Anliegen der Missionswissenschaft? Diese Frage lässt sich nicht einfach beantworten, ohne der Gefahr zu begegnen, die Breite und Tiefe missiologischer Diskussionen und Debatten am Rande stehen zu lassen. Dennoch soll an dieser Stelle der Versuch unternommen werden, nach dem Kernanliegen der Missionswissenschaft zu fragen, um die vorliegende Forschung in diesen größeren Bezugsrahmen einordnen zu können. Missionswissenschaft ist die theologische Wissenschaft, die sich nicht vom theologischen Kern der Mission: „die andere Welt Gottes als frohe Botschaft für die Menschen“ trennen lässt (Collet & Weckel 2011: 391).

Seit dem Zweiten Weltkrieg ringt die Christenheit im Zusammenschluss des Ökumenischen Rates der Kirchen um das Verständnis von Mission im Spannungsfeld zwischen bleibendem Grund und aus den Erfahrungen der Geschichte um Erneuerung des universalen Sendungsauftrags der Kirche. (Collet & Weckel 2011:380) Mittlerweile zeichnet sich eine Verschiebung von einem ekklesiozentrischen hin zu einem theozentrisch-weltbezogenen Missionsverständnis ab (Bosch 1991:181ff), nicht zuletzt durch die verschiedenen Missionskonferenzen und die Debatten begünstigt (Wrogemann 2013: 71-83). Das theozentrisch-weltbezogene Verständnis gründet sich in der *Missio Dei*, die auf die Welt bezogen ist. Der Blick wandte sich nach den 60er Jahren von der Kirche als Zentrum des Handelns Gottes weg, hin zur Welt als Ort der *Missio Dei*, als Horizont der Sendung. Dies zog zwangsläufig Fragen zum Handeln Gottes in der Welt, zur konkreten Art und Weise des Teilhabes der Kirche sowie der situativ kontextuellen Verortung der christlichen Mission nach sich. Dies spiegelt sich beispielsweise in verschiedenen kontextuellen Theologien wieder (Luber 2012; Küster 2012:88ff). Globale Veränderungsprozesse bedingen auch ein neues Selbstbewusstsein der Kirchen der Dritten Welt mit sich. Sie verschaffen sich zunehmend mehr Gehör und wehren sich gegen eine (neo-) kolonialistische Vormachtstellung des Westens in der Theologie und, nicht zuletzt, auch in der Missionswissenschaft (Bosch 2012:3).¹⁷

¹⁷ Zur Begegnung zwischen den Kirchen des Westens und der Dritten Welt vgl. 3.2.2.2

„Mission kann nicht anders, als sich auf den anderen, den Fremden zu beziehen. Ohne den anderen gibt es sie nicht“ (Sundermeier 2005:38). Deshalb stellen sich Fragen nach dem Umgang mit „dem Anderen“ (Collet 2002:56ff): mit dem Nichtchristen, dem konfessionell Anderen (wozu auch die Kirche der dritten Welt gezählt werden kann) und dem religiös Anderen. Der Beitrag der Missionswissenschaft kann an dieser Stelle darin bestehen, Fremdenangst zu überwinden, Andersartigkeit zu verstehen und schätzen zu lernen, sowie gegensätzliche Interessen auszutragen und auszuhalten – Zum Beispiel durch Reflexion und Erfahrungspotenzial (ebd.). Die Missionswissenschaft fragt nach den Glaubensentwürfen und –zeugnissen, die weltweit in verschiedenen kulturellen, sprachlichen, sozialen und religiösen Zusammenhängen immer wieder neu definiert und gelebt werden (Bünker 2011:46).

Ustorf Ritschl folgend, befasst sich die Missionswissenschaft in all dem mit der theologischen Kritik der Mission und damit umfassender mit der „Frage nach Gottes umfassender Mission an der Menschheit“ (Ritschl 1994:106). Sie sei daher „streng genommen nur als Missio Dei aufzufassen nur als Missio Dei aufzufassen“ (ebd.). Sie, die Missionswissenschaft, finde ihre Begründung nicht in sich selbst, sondern verstehe sich als Dienerin des Kerygmas. Ihre Funktion und Aufgabe bestehe deshalb darin, Fragen zum Verständnis der Mission aufzuwerfen und sich zugleich in Frage stellen zu lassen (:106). Auch andere Theologen schließen sich dem Verständnis von Mission als Gottes Mission, als Missio Dei, an. Bosch beschreibt Mission als den „Brennpunkt des Engagements Gottes in der Weltgeschichte“ (2011:300). Für Newbigin ist die Mission Gottes die „Teilnahme der Kirche am Zeugnis des Heiligen Geistes für das Handeln des Vaters in dem ganzen Irrgarten der Ereignisse, die das menschliche Leben gestalten, nämlich alle Dinge in Christus zu vollenden, in dem sie geschaffen worden sind“ (Newbigin 1966:57). Die Verortung der Mission in der Missio Dei, deren Bezugspunkt die Welt ist, ergibt ein sehr weites Verständnis von Mission. Mission meint darin das Handeln Gottes in der Welt durch den Heiligen Geist – innerhalb wie außerhalb der Kirche. Außerdem beinhaltet dieses Verständnis ganzheitlich verschiedene Aspekte von Mission¹⁸: die Verkündigung in Wort und Handeln, die Annahme eines jenseitigen wie diesseitigen Reiches Gottes und daraus abgeleitet eine präsentische und futurische Relevanz missionarischen Handelns.

¹⁸Die Aspekte sind in 3.2 ausführlich dargestellt.

Dieses Verständnis von Mission ist sehr weit. Gerade diese Weite ist jedoch als Rahmen für diese Forschung notwendig, da Studierende unterschiedlicher konfessioneller Hintergründe befragt werden. Wie oben dargestellt, gehört es zu den Funktionen der Missionswissenschaft, Fragen zur Mission aufzuwerfen sowie sich selbst in Frage stellen zu lassen. Fragen zur Mission aufzuwerfen ist ein Ziel dieser Forschungsarbeit. Genauer formuliert, geht es hier um die empirische Erforschung der unterschiedlichen subjektiven Missionsverständnisse christlicher Studierender.¹⁹

Wie bereits erwähnt, wird von der Gegenwärtigkeit des Glaubens in der Lebenswelt des Menschen ausgegangen, die entsprechend den Ausgangspunkt für die empirische Forschung darstellt.²⁰ Erkenntnistheoretisch ist damit jedoch eine Problematik verbunden: Da die Lebenswelt sich aber beständig verändert, läuft die Erkenntnis derselben ihr immer ein wenig hinterher. Dennoch sind vorgefundene soziale Bedingungen und kulturell-religiöse Traditionen Ausgangspunkt für die Reflexion der Kirche und deren Mission. Das zu untersuchende missionarische Handeln in der Glaubenspraxis hat, entsprechend der differenzierten Traditionen, entsprechend ein breites Spektrum an Ausdrucksformen (Collet 2002:232).

Die Missionswissenschaft ermöglicht die Auseinandersetzung mit der Welt in ihren je anderen, sehr konkreten situativen und kontextuellen Wahrnehmungen (Bünker 2011:46). Bünker sieht die Missionswissenschaft nicht länger als an den Rand gedrängte theologische Wissenschaft an, sondern als diejenige, die im Zentrum der Theologie steht. Denn Globalisierung, Migrationsbewegungen und Krisenszenarien in der ganzen Welt verlangen nach einem ökumenischen, weltkirchlichen Zeugnis und nach Reflexion.

2.3 Stand der Forschung

Die Entwicklung der Missionsverständnisse wurde und wird an vielfältiger Stelle diskutiert. Ein grundlegendes Werk, welches verschiedene Verständnisse aufzeigt, ist das Werk „Transforming mission – paradigm shifts in theology of mission“ von Bosch (1992). Hier zeichnet er am Ende den Weg eines sich entwickelnden, ökumenischen Missionsverständnisses nach. Seine

¹⁹ Begründungen zum Forschungsinteresse und Auswahl der Studierenden ausführlich unter 1.1.2 dargelegt

²⁰ Vgl. 1.1.1.

Ausführungen werden als Orientierung über die Bandbreite möglicher Missionsverständnisse dienen.²¹

Das Besondere dieser Forschung ist die Untersuchung von Missionsverständnissen der „Laien“ alias Nicht-Theologen. Auf Missionskonferenzen, Kirchentagungen, Synoden etc. wird um ein zeitgemäßes Missionsverständnis zwischen lokaler Identität und universaler Solidarität gerungen (Luber 2012). Collet beschreibt eine maßgebliche Erkenntnis im Zuge dieser Debatten wie folgt: Es wird die Einsicht gewonnen, dass es

"nicht nur eine legitime Gestalt von Mission gibt, die von einer Kirche allein für sich und für andere definiert werden kann, sondern eine Gestaltenvielfalt, die sich je nach den unterschiedlichen gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Kontexten und den Bedürfnissen der darin lebenden Menschen differenziert." (Collet 2002:15)

Eben eine solche Gestalt von Mission soll im studentischen Kontext untersucht werden. Die Forschungslücke, in die diese Arbeit vorstoßen möchte, ergibt sich mit der wichtigen Frage, was bei der „Basis“, der Gemeinde von den missionstheologischen Debatten ankommt und gelebt wird. Die Beantwortung der Frage ist anhand einer Untersuchung der gelebten Glaubenspraxis möglich. Da die Erhebung in drei konfessionell unterschiedlichen Hochschulgruppen durchgeführt wird, ergibt sich außerdem die Möglichkeit ein gemeinsames ökumenisches Lernfeld aufzuzeigen.

Eine Veröffentlichung zur Glaubenspraxis von speziell deutschen Studierenden liegt in diesem Zusammenhang, soweit bisher bekannt, nicht vor.²² Interessant sind zum Zusammenhang von Jüngerschaft und Mission Beiträge über die Wege zu einer „neuen“ Kirche, durch Wiederentdeckung einiger Basics bei Hirsch (2011) und Croft (2012). Auch wenn ich die Bezeichnung „neu“ an dieser Stelle kritisieren würde, da die Kirche eine geschichtliche Identität nicht einfach abschüttelt und sich neu erfindet. Insbesondere Hirsch befasst sich in seinem Werk „Vergessene Wege: Die Wiederentdeckung der missionalen Kraft der Kirche“ mit der Bedeutung von Jüngerschaft für Mission. Wie und auf welche Weise Studierende dies tun und mit welchen theologisch implizit und expliziten Begründungen erläutern, möchte ich daher erforschen.

²¹ Vgl. 3.2

²² Nina Rothenbusch (2013) hat ergänzend zu Tobias Faix (2007) zu studentischen Gottesvorstellungen mit der Frage nach deren Professionalisierung im Theologiestudium geforscht. Theologiestudierende wurden in dieser Untersuchung aus den benannten Gründen jedoch ausgeschlossen (vgl. 2.2.5).

Weitere grundlegende Werke zum Thema Jüngerschaft sind „Nachfolge“ von Dietrich Bonhoeffer (1981¹²) und „Jesus nachfolgen in einer pluralistischen Welt“ von Jecker (2001). Mit missionaler Theologie befassen sich unter anderen Newbigin (1966, 1989), Bosch (1991, 2011) und Roxburgh (2011). Von ihnen – und ebenso von Cole, Frost, Hirsch und McClung – wird die Hinwendung zum Gründer des Christentums selbst, Jesus Christus, als notwendig erachtet.

Wissenschaftliche Informationen über die Zielgruppe der Forschung, Studierende, sind zum Beispiel in einer Langzeitstudie zur „Studiensituation und studentische Orientierungen“ des Bundesministerium für Bildung und Forschung in Deutschland zu finden. Ergänzend dazu befassen sich Engler und Kraus (2004) mit Studierendenmilieus. Des Weiteren bilden Bos und Tarnai (1996:152) eine Darstellung über Rollen einer Studierenden sowie Weischer (2012:127) eine Übersicht zur Handlungssituation von StudienanfängerInnen.

2.4 Zusammenfassung

In der Einleitung wurde auf den Beginn des Christentums und der Kirche, Jesus und seine Jünger eingegangen. Es wurde gezeigt, dass die Kirche aufgrund von schwindenden Mitgliederzahlen und gesellschaftlicher Relevanz vor enorme Herausforderungen gestellt ist. Daraus ergeben sich Fragen zu Ursachen und Gründen sowie zu einem angemessenen Umgang mit der Situation des Christentums und der Kirchen. Ein Paradigmenwechsel in der Missionstheologie verlangt eine neue Reflexion über das Wesen von Mission und stellt einen Referenzpunkt für die Überlegungen hinsichtlich der Zukunft des Christentums. Eine Folge des Paradigmenwechsels war die Verankerung der Mission in der *Missio Dei*. Die vorliegende Master-Dissertation beschäftigt sich mit dem Verständnis von Mission bei deutschen christlichen Studierenden, die keine universitäre theologische Ausbildung durchlaufen haben. Die gegenwärtige Lebenswelt der Studierenden, in der sie ihre Glaubenspraxis gestalten, stellt den Zugang für die qualitative Untersuchung dar. Die Ergebnisse der empirisch-theologischen Studie sollen später vor dem Hintergrund verschiedener Aspekte von Mission, die vorbereitend im dritten Kapitel erarbeitet werden, interpretiert werden. Die daraus hervorgehenden Ergebnisse werden missionstheologisch reflektiert. Ein Ziel ist es, aus der Studie hervorgehend Chancen und Möglichkeiten des studentischen Kontextes, und den zugehörigen christlichen Hochschulgruppen, für die

Glaubenspraxis aufzuzeigen. Diese ergeben sich zum Beispiel durch die soziale Vernetzung der weitestgehend homogenen Gruppe der Studierenden. Ein weiteres Ziel ist es, herauszufinden, welche Aspekte von Mission die Glaubenspraxis der Studierenden aufweist.

Im sich anschließenden dritten Kapitel wird die Untersuchung theologisch verortet, indem mittels missionstheologischer Literatur zunächst eine Annäherung an ein grundlegendes Verständnis von Mission geschieht und daran anschließend differenzierte Aspekte von Mission ausführlicher dargestellt werden. Abschließend werden die erarbeiteten Inhalte mit der geplanten Forschung in Bezug gesetzt.

3. Theologische Verortung

Dieses dritte Kapitel befasst sich nun mit der theologischen Einordnung des Forschungsvorhabens. Zunächst wird der Frage nachgegangen, wie Mission definiert werden kann (3.1). Ausgehend vom zweiten Vatikanischen Konzil sowie der ökumenischen Missionskonferenz in Willingen 1952 wird Mission in der *Missio Dei* verankert. Im Weiteren wird der Frage nach konkreten Charakteristika von Mission nachgegangen. Diese werden als verschiedene Aspekte dargestellt und diskutiert (3.2). Ergänzend zu dieser theologischen Grundlegung zu den Inhalten der Forschung soll mittels des Grundanliegens kontextueller Theologien (3.3.1) die Notwendigkeit einer kontextbezogenen Forschung begründet werden. Unter anderem darin besteht die Verbindung zwischen Theologie und Sozialwissenschaften. Es stellt sich die Frage, warum in dieser Arbeit die Begründung der Mission in der *Missio Dei* ihren Ausgangspunkt nehmen soll. Zum Ersten häufen sich von der *Missio Dei* ausgehende Missionsbegründungen, seit Willingen mit wachsendem Einverständnis, sowohl von evangelikaler als auch von der katholischen Seite.²³ Zum Zweiten besteht durch die drei konfessionell unterschiedlichen Hochschulgruppen als Forschungsgegenstand dieser Arbeit die Notwendigkeit einer für alle Gruppen anschlussfähigen Begründung von Mission als Ausgangspunkt. Zum Dritten kann die *Missio Dei* auch für den Zusammenhang von Jüngerschaft und Mission fruchtbar gemacht werden. Erste Anhaltspunkte dazu sind bei Georg F. Vicedom zu finden, der im Anschluss an die Missionskonferenz in Willingen (1952) ausführlich die Grundgedanken zur *Missio Dei* zusammenfasste. In seiner Schrift²⁴ stellt er auch Jüngerschaft erstmals in einen Zusammenhang mit der *Missio Dei*. Die Darstellung der Aspekte von Mission lehnt sich an den Missionswissenschaftler David Bosch (1991/2012) an, der in seinem Buch „Transforming Mission“ dreizehn verschiedene, vorläufige Definitionen von Mission charakterisiert. Es wird aber auch auf Henning Wrogemann (2013) zurückgegriffen, der missionstheologische Entwicklungen des 20./21. Jahrhunderts nachzeichnet und darüber hinaus auch kontrovers diskutiert. Die beiden Autoren ergänzen und eignen sich durch ihre strukturierte Darstellung als Grundlage zur weiteren Ausarbeitung. Um gemäß der Forschungsfrage die missionarische Dimension der Glaubenspraxis christlicher Studierender zu untersuchen,

²³ Siehe *ad gentes* des Vatikanum II, Lausanner Erklärungen,

²⁴ Vicedom, Georg F. 1960. *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission I*. München: Chr. Kaiser Verlag

fungieren die in diesem Kapitel aufbereiteten Aspekte von Mission in der Datenanalyse als thematisches Raster.

3.1 Was ist Mission?

Diese Frage in Kürze oder auch in Vollständigkeit zu beantworten, kommt einer Unmöglichkeit gleich. Theologen diskutieren seit Jahrhunderten darüber und haben bis heute keine einheitliche und konkrete Definition herausfiltern können. Das Verständnis von Mission, dies zeigt die lange Zeit des Definitionsprozesses, besitzt ein dynamisches Wesen. Sie steht immer im Zusammenhang mit einer Kultur, mit Normen und Werten einer Zeitepoche und kann somit nicht ohne die jeweilige Geschichte erklärt oder erfasst werden. Ein Anspruch auf Simplizität ist an dieser Stelle folglich unangebracht und fordert eine eher weite Beschreibung von Mission, anstatt nur einer Auflistung von wenigen markanten Wesenszügen. Für einen Überblick soll hier an den zwei missionstheologischen Bewegungen, der ökumenischen und evangelikalen, nach der ersten Missionskonferenz in Edinburgh (1910) angesetzt werden. Anschließend wird, ausgehend von Beschlüssen des Vatikanum II, versucht eine sehr weite Definition von Mission für diese Arbeit festzulegen.

Bosch (1991/2012) und Wrogemann (2013:119-138) zeichnen die historische Entwicklung entsprechend dieser Aufteilung in ökumenisch und evangelikal nach. Vertreten wird der ökumenische Strang im Internationalen Missionsrat und der Kommission für Weltmission und Evangelisation des Ökumenischen Rats (ÖRK). Hier lag die Aufmerksamkeit anfangs stark auf der „Kirche als Werkzeug Gottes“ (Scherer 1982:51), später mit Nachdruck auch auf „der Welt als den Ort der Mission Gottes“ (ebd.). Der evangelikale Strang wird durch die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission und dem Lausanner Komitee für Weltevangelisation vertreten. Betont wird von den Evangelikalen das Primat des Evangeliums gegenüber einer kontextuellen Hermeneutik und darin auch einen Vorrang der Evangelisation gegenüber dem sozialem Handeln (Wrogemann 2013:130). Auf Evangelikaler Seite entstand damit verbunden auch eine Schwerpunktsetzung auf eine persönliche Bekehrung und die Verkündigung Jesu als Erlöser.

Zu den beiden Positionen ist allerdings anzumerken, dass sie zunehmende Parallelen aufweisen und einander ergänzen. Diesen Weg bezeichnet Wrogemann (2013:405) in einer eigenen Terminologie als „oikoumenische“ Position. Scherer (1982:50) fügt zu den beiden erstgenannten Strängen noch den römisch-katholischen Strang hinzu, der in den Beschlüssen des zweiten Vatikanischen Konzils und regelmäßig tagenden Bischofskonferenzen vertreten ist. Da das Konzil in seinen Dokumenten eine im weitesten Sinne missionarische Ausrichtung vertritt, soll diese als Ausgangspunkt dienen (Kollbrunner 1987:520).

Missionstheologisch weichenstellend waren die dort verfassten Konzilstexte *Lumen Gentium* (LG), der sich mit dem Kirchenbegriff beschäftigt und *Ad Gentes* zum Thema Mission (Wrogemann 2013:179). Das *Ad Gentes* wird als „wertvolles Dokument des Übergangs“ (Kollbrunner 1987:521) bezeichnet. Im *Lumen Gentium* (1) wird Kirche als dynamischer Teil der Sendung Gottes mit Außenorientierung zur Welt hin gesehen. Sie ist zugleich Zeichen und Werkzeug für die Versöhnung mit Gott und zwischen den Menschen. Im *Ad Gentium* (2) heißt es weitergehend:

„Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d.h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters“.

Mit diesem Statement wird die Sendung der Kirche in der *Missio Dei*, im Handeln des dreieinigen Gottes, verortet.

Festgehalten werden kann hier zunächst, dass Mission dem Handeln und Heilswillen Gottes entspringt und die Kirche (und damit auch der Einzelne) in der Sendung an dieser Mission teilhat. Als Missionen werden die „speziellen Unternehmungen, wodurch die von der Kirche gesandten Boten des Evangeliums in die ganze Welt ziehen und die Aufgabe wahrnehmen... die noch nicht an Christus glauben, das Evangelium zu predigen und die Kirche selbst einzupflanzen“ (AG 6) begriffen. Darin kommen einerseits ein festgelegtes, überholtes geografisches Verständnis zu Ausdruck, jedoch auch noch zwei weitere Elemente, die zur Mission zugehörig sind: Verbreitung des Evangeliums und Kirchengründung. In diesen würde Mission spezifiziert.

Die Vielschichtigkeit der Missionsverständnisse, zeigt sich auch in den Darstellungen von Bosch (1991:377-532) oder Wrogemann (2013) mit den genannten Einzelaspekten. Es erscheint mir

jedoch nicht notwendig, an dieser Stelle auf die gesamte Kontroverse zwischen Ökumenikern und Evangelikalen seit den 1970er Jahren einzugehen (Wrogemann 2013:119-138). Wichtig ist zunächst nur, sich dieser Kontroverse und Vielschichtigkeit bewusst zu sein. Relevant für diese Forschung sind jedoch die verschiedenen Aspekte, die Mission aufweisen kann. Bei den Aspekten handelt es sich um Blickwinkel, die in ihrer Kombination miteinander und im Verhältnis zueinander nicht gewertet werden sollen. Sie stellen eine Art Raster dar, das zusätzlich zu dem Instrument des offenen Kodierens in der Datenanalyse und Interpretation unterstützt Phänomene zu benennen. Da in der Realität des Lebens, ohne explizite Reflexion, selten ein stringentes Missionsverständnis zu erwarten ist und es nicht dem Forschungsanliegen entspricht vorgefertigte Missionsverständnisse deduktiv zu überprüfen, macht es an dieser Stelle auch keinen Sinn solche zu präsentieren. Im nächsten Punkt soll nun die der Arbeit zugrundegelegte Definition von Mission bestimmt werden: Mission als *Missio Dei*. Es wird dafür nicht die gesamte missionstheologische Begriffsdiskussion beschrieben werden. In aller Kürze werden eine evangelikale und eine ökumenische Sicht skizziert und mit einem umfassenden Verständnis der *Missio Dei* abgeschlossen.

3.1.1 Mission als Missio Dei

Missio Dei als Begriff ist in der Theologie nicht neu.²⁵ Die Diskussion um eine trinitarische Grundlegung der Mission fand auf der Konferenz des IMR in Willingen eine große Resonanz²⁶ (Engelsviken 2003:36f). Zwar konnte kein endgültiger, gemeinsamer Konsens erreicht werden, jedoch bestand die beachtenswerte Leistung der Konferenz darin, „Mission eine trinitarische Basis zu geben“ (Matthey 2003:173). Kritisiert wird die Konferenz dafür, dass sie christologische und eschatologische Fragestellungen nicht hinreichend geklärt sowie das Wesen der Gottesherrschaft nicht ausreichend bedacht habe (Scherer 1982:68).

Mission, als *Missio Dei* verstanden, bedeutet, dass sie Gottes Werk ist, indem er als Sender, Gesandter und Inhalt der Sendung handelt. Der Grund der göttlichen Mission besteht „in der

²⁵ Karl Barth verwies 1932 als erster darauf, dass Mission als innertrinitarischer Begriff in der Dogmatik einzuordnen sei (Sundermeier 1987:477). Sein Einfluss auf das missionarische Denken war „entscheidend“, wie Bosch betont (Bosch 2012:457)

²⁶ Eine Zusammenfassung einiger Konferenzvorträge findet sich in Evangelisches Missionswerk (EMW) (Hg) 2003. *heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*“ Hamburg: EMW (Weltmission Heute 52) Darin kommen unter anderen Sundermeier, Engelsviken und Suess zu Wort

Liebe des dreieinigen Gottes“ (Wrogemann 2013:79). Bezugspunkt der Mission ist die Welt (Vicedom 1960:15). Die Kirche hat in der Sendung an dieser Mission Anteil. Mit dem Begriff der „Sendung“ wird biblisch „die Bezogenheit zur Welt und sein Handeln mit den Menschen“ (:15) beschrieben. Dies beinhaltet die Missio Dei in Jesus Christus genauso wie die Sendung der Jünger. Die Kirche ist keine eigenständige Größe, sondern „Gottes Gefäß und Werkzeug“ (Vicedom 1960:13), sofern sie sich von Gott gebrauchen lässt, in dessen Verfügung die Sache der Mission bleibt. Da sie zudem keine apersonale Größe ist, sondern aus Individuen besteht, wird der Vollzug der Sendung auch im Handeln Einzelner, Gruppen und Gemeinschaften erkennbar. An dieser Stelle ist es möglich mit der empirischen Forschung anzusetzen.

Das Hineingenommensein der Christen in die Sendung Gottes schützt vor Depression und Verzweiflung hinsichtlich der Unvollkommenheit der Zeugen und scheiternder Missionen. Die Erfahrung des Scheiterns stellt unweigerlich Motive und Strategien infrage und fordert eine Reflexion derselben ein. Die Perspektive, dass letzte Verantwortung zur Durchsetzung und Vollendung der Mission bei Gott selbst verortet ist, kann den Gläubigen entlasten und befreiend wirken (Matthey 2003:173; Sundermeier 2003:147). Die Entlastung besteht in der Relativierung, jedoch nicht Aufhebung allen vorläufigen Agierens im Hinblick auf die Endgültigkeit des göttlichen Handelns. Zugleich führt der Gesichtspunkt des Teilhabes den Gläubigen auch in aktiver Handlung in die Welt hinein. Entsprechend ist der Gläubige aktiv und passiv zugleich: nach vorne strebend und auf den Geiste wartend, worin sich wiederum das Bekenntnis ausdrückt, dass Gottes Handeln nicht vom Handeln des Menschen abhängig ist. Im Spannungsfeld zwischen Gottes Unverfügbarkeit und seiner Präsenz in der Welt ist „Missio Dei das theologische Konzept, das es erlaubt von der Präsenz Gottes unter dem Vorbehalt seiner Unverfügbarkeit zu sprechen“ (Suess 2003:135).

Der Begriff der Missio Dei wird von evangelikaler und ökumenischer Seite inhaltlich nicht homogen verstanden.²⁷ Ökumenisch lag der Fokus auf einem umfassenden Shalom der ganzen Welt, evangelikal eher auf der Rettung einzelner.²⁸

²⁷ Ökumenisch wurde die Missio Dei sehr umfassend nach dem biblischen Shalom verstanden. Dies führte in der praktischen Missionsausübung insbesondere zu Humanisierungsbestrebungen und interreligiöse Dialogbemühungen (Sundermeier 1978:477). Kontext der Mission ist die Welt (Scherer 1982:55) und einige ökumenische Vertreter gehen sogar so weit in ihrem Verständnis von Missio Dei als über die Kirche

Missionarisch wirkte sich dies in zwei Richtungen aus: Erstens die Thematisierung und Veränderung sozialer Probleme insbesondere in Ländern der Kirchen der Dritten Welt (Sundermeier 2003:148) und zweitens ein auf Bekehrung und Nachfolge abzielendes Verkündigungsverhalten. Diese zwei verschiedenen Sichtweisen werden auch als verheißungsgeschichtliche und heilsgeschichtliche Ansätze bezeichnet, die unter 3.2.3.1 als Part der Missionsaspekte noch näher ausgeführt werden.

Die beiden Verständnisse haben sich in den nachfolgenden Jahrzehnten angenähert und sind zu einer ganzheitlichen Grundlage vieler Missionserklärungen geworden (Reimer 2009:143; Bosch 1991:398ff; Ritschl 1994:106). Gott ist das Subjekt der Mission, der Jesus zur Rettung der Menschen sendet. In ihm findet Gottes Eintritt in die Welt statt und dadurch ist er Modell und Grundlage für die Mission. Weitergeführt wird diese Mission durch den Geist in den Jüngern (Bosch 2011:310ff).

Zusammengefasst wird Mission als Missio Dei als Ausgangspunkt dieser Arbeit wie folgt verstanden:

1. Gott selbst ist zugleich Sender, Gesandter und Inhalt der Mission
2. Mission als Missio Dei nimmt die Welt als Ort des Handelns Gottes ebenso ernst wie den Raum der Kirche.
3. Die Kirche (und darin auch der einzelne Gläubige) muss in ihrem Teilhabe passiv und aktiv zugleich sein

In den nächsten Abschnitten soll nun ein Zusammenhang zwischen einer in der Missio Dei begründeten Mission und Jüngerschaft, als zweiter Kernbereich dieser Arbeit, hergestellt werden. Den ersten Ausgangspunkt dazu stellt die schon zitierte Schrift von Vicedom (1960) dar.

hinausragend, das Engagement der Kirche auszuschließen und Gottes Heilshandeln ausschließlich in der Welt zu verorten (Bosch 2012:460). Vertiefend zum ökumenischen Missionsverständnis auch Ritschl (1994).

²⁸ Vgl. auch Dokumente der Lausanner Bewegung online im Internet unter www.lausannerbewegung.de

3.1.2 Jüngerschaft

Nachdem soeben das Verständnis von Mission als *Missio Dei* umrissen wurde, wird unter diesem Punkt Jüngerschaft näher bestimmt, um einen möglichen Zusammenhang zwischen Jüngerschaft und Mission als *Missio Dei* herstellen zu können.

Jüngerschaft bezeichnet Vicedom als Antwort auf ein „Angesprochensein durch Gott“ (:59). Bei dem Eintritt in diese Jüngerschaft handle es sich um eine Bekehrung des Herzens (Verweis auf Mt 19,28; Joh 3,5), mit der ein „Bruch“, eine „Wiedergeburt“ einhergeht (:59). Folglich fordert Jüngerschaft auch den ganzen Menschen mit dem Ziel der Erneuerung. Jeder Jünger ist Zeuge seines Herrn mit dem Auftrag das Evangelium zu verbreiten (:60). Zusammengefasst ist Jüngerschaft die Beziehung zu Jesus als Herrn, Erneuerung oder Transformation des Menschen und Zeugnis. Zu kritisieren ist dabei allerdings sowohl ein verkürztes Verständnis von Jüngerschaft als auch von Verkündigung. Einem Jünger kommt in diesem Ansatz hauptsächlich die funktionale Aufgabe das Evangelium zu verbreiten zu. Ausgeblendet wird dabei das fortwährende Moment der Veränderung im eigenen Denken und Handeln als Bestandteil der Jüngerschaft. Die Verkündigung wird auf das Aussprechen der erlösenden Botschaft unabhängig jeglicher sozialer Hinwendung zu den Menschen, verkürzt.

Betrachtet man dazu die sachliche Analogie zur Jüngerschaft Jesu in dem Verhältnis der Propheten zu ihren Jüngern, ergibt sich ein umfassenderes Bild von Jüngerschaft.²⁹ Sie betrifft alle verschiedenen Dimensionen des Lebens, wie aus einer Beschreibung von Mary Sylvia Nwachukwu (2013:29) hervorgeht:

„Wichtigster Auftrag der Jünger ist es, eine direkte und persönliche Beziehung zu Jesus zu haben, dem Ruf und den Lehren Christi gehorsam zu folgen und ihn auf einer Reise des Vergebens, des Mitgefühls für die Armen und der Selbsthingabe zu begleiten“.

Jüngerschaft ist eine Reise, ein gemeinsamer Weg, den der Schüler mit seinem Lehrer als Lebensschule geht.

Für ein ganzheitliches Leben der Gemeinde bestimmt Reimer (2009:171-181), abgeleitet von der Mission Jesu, vier Aspekte: *martyria* (Zeugnis), *diakonia* (Dienst), *koinonia* (Gemeinschaft) und *leiturgia* (Anbetung). Da die Gemeinde aus Einzelpersonen gebaut ist (Reimer 2009:161), kann auch das Leben des Einzelnen nach diesen Aspekten betrachtet werden.

²⁹ Vgl. 2.1.1.

Das Zeugnis ist, abgeleitet vom griechischen *martyria*, unbedingt ganzheitlich als Verkündigung in Wort und Tat, im Leben und im Reden, zu verstehen (:174). Folglich wird eine zeugnishaft lebende Gemeinde ihr Leben so gestalten, dass es das Evangelium in diesem Sinne ganzheitlich verkündigt. *Diakonia* bedeutet dann einzelnen Individuen sowie der Gesellschaft Gutes zu tun, sich den Nöten der Menschen zuzuwenden und in diesem Sinne das Volk zu Jüngern zu machen. Im Dienst liegt, gemeinsam mit der Wort-Verkündigung, Überzeugungscharakter (:175). Keine Gemeinde kann ohne Gemeinschaft existieren. Gemeinde ist „Gottes Kompetenzzentrum“ (Reimer 2009:176) für die Gestaltung gemeinsamen Lebens, wie auch aus Joh 13,35 hervorgeht: „Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt“. Diese soziale Liebeskompetenz ist für jede christliche Gemeinschaft herausfordernd, weil es überall „menschelt“. Über die innerchristliche Gemeinschaft hinaus gehe es bei der *koinonia* auch um die dialogische Haltung und Offenheit den Menschen dieser Welt gegenüber. Es sei ein ganzheitlicher „Lebens-Austausch“ (:178), der Menschen als Begegnungsgegenüber in ihrer Würde achtet, ohne gleichzeitig die Einzigartigkeit Jesu aufzugeben.³⁰

Der letzte Aspekt der Mission Jesu ist die *leiturgia* (Anbetung). Hier geht es um die Tatsache, dass die Gemeinde Jesu dazu berufen ist Gott zu verherrlichen – zum „Lobpreis seiner Herrlichkeit“ (Eph. 1,3ff). Auch hier steht sie vor der Aufgabe, Anbetung und Gottesdienst der Welt in kulturgerechten Formen anzubieten, mit der sie etwas anfangen kann. Die Anbetung findet jedoch nicht nur im Gottesdienst, sondern in allen Dimensionen des menschlichen Daseins statt (Reimer 2009:179). Die beschriebenen Aspekte sind nicht exakt voneinander zu trennen, sondern vielmehr miteinander verwoben.

Als nächstes soll nun das Verständnis von Jüngerschaft mit Mission in Verbindung gebracht werden.

3.1.3 Jüngerschaft und Mission

Eine grundlegende Frage für diese Arbeit ist, wie Jüngerschaft und Mission miteinander verbunden sein können. Bei Vicedom (1960:57) wurde Jüngerschaft als Bekehrung, Beziehung

³⁰ Wie sich Begegnungen mit anderen im Hinblick auf den Glauben gestalten, wird weiter unten bei 3.2.1 ausgeführt.

zu Jesus und Bekenntnis Jesu (Zeugnis) beschrieben. Diese Reihenfolge ist dabei für ihn von Bedeutung, weil er darin eine Art Entwicklungsfolge als Bedingung für Mission aufstellt:

„Man muss zuerst Jünger sein, bevor man Zeuge Jesu werden kann“ (:58). Darin betont er, dass Mission in einer Kirche von Jüngerinnen und Jüngern entsteht. Die gelebte Jüngerschaft stellt damit die Basis jeglicher missionarischen Aufgaben und Dienste dar (:57-58). Abgeleitet von den Dimensionen des Auftrages Jesu und entsprechend der Gemeinde auf den Einzelnen, wurde aufgezeigt, dass Jüngerschaft sich im gesamten Lebensvollzug äußert.

Daraus hervorgehend ergibt sich als Kernanliegen der Mission, den Menschen in Verbindung und Beziehung zu Jesus zu bringen, statt allein die Grundsätze christlicher Lebensführung und Lehre Jesu zu verbreiten. Menschen zu Jüngern zu machen schließt die ganzheitliche Veränderung ihres Lebens in allem Dimensionen mit ein, während das Christsein als kulturelle Identität reduziert wird. Dies geht über die bloße Annahme des christlichen Glaubens hinaus, zur Jüngerschaft, in der tiefgreifend Leben verändert wird. Die Kirche ist dabei der Ort an dem diese Jüngerschaft gelebt und unterstützt werden soll. Die Kirche wirke durch ihr Dasein und ist eine Gemeinde des Zeugnisses, des Dienstes, des Lobpreises – sonst sei sie keine Gemeinde Jesu Christi (:68). Bei Vicedom wird somit das Faktum Gemeinde und Kirche als für Mission bedeutend und der Mission voraus gehend gesetzt, da hier Raum und Struktur vorhanden sind, die Jüngerschaft fördern. Das Wirken des Heiligen Geistes in der Weltwirklichkeit wird hier allerdings nicht beachtet und begrenzt damit Mission auf den Wirkungsradius der Kirche.

Das Bedeutsame seines Ansatzes für diese Arbeit ist die auf Jüngerschaft basierende Reflexion der Identität des einzelnen gläubigen Christen. Es wird der Zusammenhang zwischen der persönlichen Bindung an Jesus, also dem Lernen von ihm unter der Leitung des Heiligen Geistes, und dem daraus hervorgehenden Bekenntnis und missionarischen Engagement hergestellt. Es braucht jedoch mehr als die innere Erfahrung der Liebe Gottes als Ausgangslage für das missionarische Zeugnis, wie Newbigin (1966:24) mit Recht betont: „solange sie [die innere Erfahrung] nicht durch die Erfahrung ergänzt wird, dass die gleiche Liebe auch in der Welt am Werk ist, kann sie keine bleibende Grundlage für das missionarische Zeugnis bilden“. Dieser Grundannahme entsprechend ist auch die Verbindung zwischen Jüngerschaft und Mission im eigenen Glaubensleben wesentlich fließender. Das persönliche Lernen und das Mitteilen an

andere gehen Hand in Hand (:82), statt als Entwicklungsstufen verstanden zu werden, wie bei Vicedom³¹.

Ähnlich bedeutsam wird Jüngerschaft für die Mission bei Hirsch (2011:139ff) als Herzstück des „apostolischen Genius“, dem „Kraftprinzip der Kirche“ gesetzt. Für ihn ist Jüngerschaft eine „grundlegende Strategie“ und „Schlüsselfunktion“ missionaler Anstrengungen der Jesus-Bewegung³². Entsprechend ist Jüngerschaft die persönliche und gemeinschaftliche Jesusnachfolge, die nach außen ansteckend und einladend wirkt, so dass sich weitere Personen diesem Weg anschließen. Bonhoeffer folgt diesem Gedanken von anderer Seite und denkt von der Gemeinschaft aus zum Ziel hin. Die Gemeinschaft an sich braucht einen Zweck außerhalb ihrer selbst, um nicht zugrunde zu gehen. Damit setzt Bonhoeffer ein klares Überlebens-Kriterium für jede Art von Gemeinschaft und kritisiert einen selbstbezogenen Habitus der damaligen Kirche. Führt man diesen Gedanken weiter fort, erkennt man diesen äußeren Zweck als einen göttlichen, der die Gemeinschaft zusammenhalten muss. In seinem Buch „Nachfolge“ (1981) verbindet er diese gemeinsame Nachfolge mit Mission, ausgehend von dem Licht und Salz sein der Gemeinde.³³ Mission bestimmt damit Aufgabe, Verantwortung und Identität der Gemeinde im Spiegel ihrer Sendung. Zum einem wird durch die Mission der Zweck und die Aufgabe der Nachfolge bestimmt und damit als Identität definiert.³⁴ Zum anderen braucht es die Sichtbarkeit dieser Nachfolge, die auf das Kreuz Jesu und damit schlussendlich auf den heilwirksamen Gott hindeutet (Bonhoeffer 1981:90ff). Wie Hirsch deutlich macht braucht Mission gelebte und ansteckende Jüngerschaft, aber diese Jüngerschaft braucht auch Mission um weiterhin zu leben, wie Bonhoeffer es festlegt (Bethge, Müller & Schönherr 2006:19ff)

Zusammenfassend lässt sich für Jüngerschaft und Mission also Folgendes sagen: Erstens wurde die Notwendigkeit einer persönlichen Bindung an Jesus als Herrn für Jüngerschaft gesetzt. Zweitens sollte diese sich ganzheitlich in den vier Aspekten *martyria*, *diakonia*, *konomia* und

³¹ Watson, ein einflussreicher englischer Priester und Evangelist (Gunstone 1989:62) der anglikanischen Kirche, fasst eben diesen Zusammenhang folgendermaßen zusammen: „Ohne eine starke Hingabe zur Jüngerschaft kann es keine authentische christliche Gemeinschaft geben; und ohne die Existenz einer solchen Gemeinschaft, kann es keine effektive Mission geben“ (Watson 1981:30).

³² Als Jesus-Bewegung bezeichnet er die christliche Bewegung, die in Jesus ihren Anfang genommen hat.

³³ Mt. 5,13-16

³⁴ „Um seiner selbst wie um der Erde willen muß Salz Salz bleiben, muß die Gemeinde der Jünger bleiben, was sie durch Christi Ruf ist.“ (Bonhoeffer 1981:91).

leiturgia im Lebensvollzug oder anders, der Glaubenspraxis, vollziehen. Drittens wird als Zusammenhang zwischen persönlicher Jüngerschaft und Mission in zweifacher Hinsicht festgelegt: persönliche Jüngerschaft, in der Gemeinschaft mit anderen Gläubigen, bewirkt und stärkt das an die Welt gerichtete missionarische Zeugnis im Sinne der *martyria* als ganzheitlicher Verkündigung. Dabei gehen persönliches Lernen und die Mitteilung an andere Hand in Hand. In der beschriebenen Art und Weise ist Jüngerschaft Partizipation an Jesu Sendung und Vollmacht (Theißen & Merz 2001:199)³⁵ und ordnet sich in dieser Partizipation Sinne auch in die Mission als *Missio Dei* ein.

3.1.4 Jüngerschaft, Mission und Studierende

Es stellt sich nun natürlich noch die Frage, welche Konsequenzen sich aus den dargestellten Überlegungen für die Analyse des Forschungsgegenstandes ergeben. Fragen sind ein wesentliches Element des Forschungsprozesses und begleiten und generieren den gesamten analytischen Forschungsprozess (Strauss & Corbin 1996:41). Aus diesem Grund wird hier in Form von Fragen der Transfer von den diskutierten Inhalten zur Datenanalyse hergestellt.

1. Das Spannungsfeld Volkschristentum (Geburt in Kirche) und persönliche Jüngerschaft:
Wie wird die Glaubenspraxis im Falle einer von Geburt bestehenden Nähe zur Kirche vollzogen? Wie wird der Übergang von christlicher Prägung zum eigenen christlichen Leben gestaltet?
2. Verkündigung und Zeugnis als Zeichen von Jüngerschaft:
Wie gestaltet sich im Alltag die Verkündigung in Wort und Tat? Welche Handlungen, Worte, Gewohnheiten oder Einstellungen können erkannt werden?
3. Dimensionen von Jüngerschaft:
Welche Dimensionen von Jüngerschaft (Zeugnis, Dienst, Anbetung und Gemeinschaft) lassen sich in der Glaubenspraxis ausmachen?

³⁵ Vgl. Jüngerschaft bei 2.1.1.

3.2 Aspekte von Mission

Im sich anschließenden Teil des Kapitels werden verschiedene Aspekte von Mission innerhalb von drei Themen dargestellt und beleuchtet. Das erste Unterkapitel befasst sich mit dem Aspekt der Begegnung mit Anderen (3.2.1). Bezug genommen wird darin auf die Veränderungen hin zum anderen als Missionssubjekt (3.2.1.1), konfessionell sowie religiös andere (3.2.1.2 u. 3.2.1.3). Das zweite Unterkapitel befasst sich mit dem Spannungsfeld der Verkündigung zwischen Evangelisation und Sozialer Aktion (3.2.2). Im letzten Unterkapitel wird das Weltverständnis in den heilsgeschichtlichen und verheißungsgeschichtlichen Modellen dargelegt (3.2.3.1 u. 3.2.3.2). Die unterschiedlichen Thematiken werden aufgegriffen um die Glaubenspraxis der Studierenden auf eben diese Aspekte von Mission hin untersuchen zu können.

3.2.1 Begegnung mit Anderen

So wie die Mission in Abhängigkeit von einer Kultur gesehen werden muss, so ist auch der Glaube kein unabhängiges Phänomen, sondern findet, wie beschrieben, immer in Begegnung statt: Begegnungen mit Gott, Begegnungen mit Menschen, Begegnungen mit Glaubensformen und Traditionen, Begegnungen mit Unglauben oder anderem Glauben und nicht zuletzt auch in Begegnung mit sich Selbst. Jene Begegnungen beeinflussen nicht nur die Identität, sondern auch den Glauben, indem sie Anregung schaffen, den Glauben zu reflektieren und entsprechend zu reagieren. Damit verbunden sind Fragen: Kann ich das bleiben, was ich bin? Bleibt mein Glaube, wie er ist? Was verändert sich? Was darf sich verändern? Werde ich das mögen, was mich erwartet? Solche und ähnliche Fragen lassen erkennen, dass Begegnungen konträre Reaktionen hervorrufen können. Auf der einen Seite können sie prägen und verändern, herausfordern oder heilsam sein. Gleichzeitig können sie Angst machen und Rückzug oder gar das Gegenteil, direkte Konfrontation, provozieren.

Begegnungen zwischen Menschen wirken beidseitig beeinflussend. Wenn Jesus den Auftrag zum liebevollen Miteinander, zur Nächstenliebe gibt, und dies auch die Welt als Zielgruppe inkludiert, so scheint dies nur in einer dialogischen Existenz des Einzelnen und der Gemeinschaft möglich. Die dialogische Haltung der Welt gegenüber ist jedoch nicht unumstritten. Insbesondere auf evangelikaler Seite wird befürchtet, dass jede Art von Dialog zum Synkretismus führen muss

(Samuel & Sugden 1999:230). Verborgen liegt darin im Kern auch die Frage nach Kontextualität und Universalität des Evangeliums der angeregt durch den ökumenischen Diskurs in kontextuellen und interkulturellen Theologien nachgegangen wird (Küster 2011:27-130; Rischl 1994:25ff; Luber 2012:87ff).

Mit dem „Paradigmenwechsel“ (Bosch 1991) als hermeneutischer Wende kommen benannte Theologien auf, die sich mit der Interaktion des Evangeliums und den Empfangenden befassen (Schuster 2010:239).³⁶

Entsprechend vollzieht sich in der hermeneutischen Wende ein Perspektivenwechsel vom Boten des Evangeliums hin zum Empfänger. Wie dies in der konkreten Praxis aussieht, soll an dieser Stelle nicht weiter behandelt werden. Sichtbar wurde, dass es hier weniger um die christliche Verantwortung im religiösen und interreligiösen Dialog geht, sondern um die Haltung dem Anderen gegenüber, die jeder Begegnung mit Menschen zugrunde liegt.

In der weiteren Erarbeitung soll erstens auf die Anderen als Missionsobjekte, zweitens auf die konfessionell anders Glaubenden und drittens auf religiös anders Glaubende eingegangen werden. Die Betrachtung dieser drei Begegnungsebenen reflektiert zum einen die Haltungsentwicklung in Bezug auf die anderen in der Mission und bietet zum anderen in der Einteilung Kriterien für die spätere Datenanalyse. Die gesamte Thematik wird aufgegriffen, weil, wie unter 3.1.2 schon erwähnt, eine dialogische Haltung und Offenheit den Menschen dieser Welt gegenüber für die Mission notwendig ist. Da Mission nicht anders kann, „als sich auf den anderen, den Fremden zu beziehen. Ohne den anderen gibt es sie nicht“ (Sundermeier 2005:38).

3.2.1.1 Vom Missionsobjekt zur Mission als Begegnung

Lange Zeit bestand das missionarische Aufgabengebiet der Kirche in der Aussendung einzelner Personen oder Gruppen in fremde Länder, zu bestimmten Zielorten mit einer klar definierten Aufgabe. Das klassische Missionsverständnis war geprägt von der Deklaration bestimmter Territorien als Missionsgebiete, die sich dadurch auszeichneten, dass eine Erstverkündigung des

³⁶ Schuster, Jürgen 2010. Theologie im Kontext: Zur Vielfalt und Einheit kontextueller Theologien in Walldorf, Käser & Brandl (Hg): *Mission und Reflexion im Kontext. Perspektiven evangelikaler Missionswissenschaft*. Nürnberg/Bonn: VTR/VKW (S. 236-256) diskutiert die Entstehung und Entwicklung der Kontextualisierung mit dem Schluss, dass das Spannungsverhältnis zwischen Kultur und Evangelium nicht aufzulösen ist.

Evangeliums noch möglich, und selbstverständlich nötig war (Bünker 2011:35). Durch die enge Verbindung von Religion und Gewalt in der Praxis der Kolonialisierung und Christianisierung, wurden auch Menschen entsprechend behandelt³⁷.

Die Folge war ein Missionsverständnis, in dem „vom Anderen als dem Objekt der Mission gesprochen wurde, das zum christlichen Glauben zu bekehren und damit in die Kirche aufzunehmen sei“ (Collet 2002:56-57). Diese Haltung ist seit dem Zweiten Weltkrieg wesentlich zurückhaltender geworden. Eine trennscharfe Unterscheidung zwischen Christentum und westlicher Kultur war vorher nicht ohne weiteres möglich und bot damit Angriffsfläche für weitere Kritik. In der Nachkriegszeit wurde diese Synthese allerdings aufgelöst oder sogar verfremdet. Mit der voranschreitenden Säkularisierung, aufkommenden anderen Ideologien und der Etablierung von bis dato eher fremden Religionen, wird die Identität des Westens – insbesondere Europas – vom Christentum losgelöst. Bereits im 19. Jahrhundert begann die Missionswissenschaft solche Missionsbewegungen kritisch zu reflektieren und attestierte verschiedenen Ansätzen eine gegebene Einseitigkeit. Die Überlegungen befassten sich auch mit den Subjekten und Objekten der Mission sowie der Verantwortlichkeit des Menschen und setzte als ein Ergebnis Gott wieder stärker als Missionshandelnden ein. Mission war also nicht zwangsläufig die Wirksamkeit des Menschen, sondern Gottes Wirken durch Menschen und Ereignisse in der Geschichte: *Missio Dei* (Frieling 1992:268). Der Verständniswandel zur Mission als *Missio Dei* bringt auch ein geografisch verändertes Verständnis mit sich, welches sich wiederum auf die Beziehung zum Anderen niederschlägt. Die Weltmissionskonferenz in Mexico-Stadt prägte die Formel „Mission in sechs Kontinenten“ (:269), womit Mission zunehmend die Interdependenz aller Menschen (und damit auch der Kirchen) ernst zu nehmen hatte und die Trennung zwischen Missionsländern und christliche Länder aufgehoben werden sollte.

Die zunehmende Akzeptanz der kontextuellen Dimension des Evangeliums sowie den Fragen nach dem glaubhaften und liebevollen Umgang mit „dem Anderen“ zeigt sich als postkoloniale Entwicklung. Collet bringt diese treffend auf den Punkt:

³⁷ Eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem kolonialistischen Vorgehen der Mission findet sich z.B. bei Dabag, Gründer und Ketelsen (2004).

"Würde anfänglich noch ungebrochen vom Anderen als dem Objekt der Mission gesprochen, das zum christlichen Glauben zu bekehren und damit in die Kirche aufzunehmen sei, so ist mittlerweile sowohl die Sprache als auch die Haltung ihm gegenüber zurückhaltender geworden. Damit wird nicht einfach auf die Mitteilung des Evangeliums verzichtet. Doch gilt es, den Anderen und Fremden vor allem anderen zunächst einmal in seiner Würde und in seinem Subjektsein zu respektieren und zu verstehen, bevor er mit dem Evangelium konfrontiert wird" (Collet 2002:56-57)

Der Andere soll in seinem Subjektsein und seiner Würde respektiert und verstanden werden. Sundermeier spricht in diesem Zusammenhang von dem „Respekt der Freiheit des Anderen“ (Sundermeier 2003:152) und führt dies auf das Verhältnis Jesu zwischen ihm und seinen Nachfolgern zurück. Jesus spricht ihnen zu: „Ihr seid meine Freunde“ (Joh. 15,14). Der Begriff Freundschaft gründe auf dem Boden der Freiheit, auf dem Vertrauen sowohl gegeben als auch empfangen wird und ist darin Freiheit und Treue in einem. Die Frage nach dem Umgang mit den anderen betrifft immer den Bezug der Kirche, und darin auch des Einzelnen, zur Welt. Konkreter stellt sich die die Frage nach gelingender Koexistenz der Kirche und das Privileg eines „missionarischen Lebens vis-a-vis“ (Bosch 2012:442), an Stelle von Besserwisserei. Eine Religion der Gnade ist verwundbarer als eine Religion des Gesetzes. Sie hat einen einladenden Charakter im Aufruf, Jesus zu folgen (:441). Die Kirche ist provisorisch und muss sich dessen bewusst sein (Bosch 2012:442f) und sie ist Teil der Missio Dei, nicht mit dieser oder dem Reich Gottes gleichzusetzen. Christi Herrschaft ereignet sich überall dort, wo er die Macht des Bösen überwindet, weil Christus der Herr der Welt ist. Darin ist unsere Gesellschaft eingeschlossen. Am sichtbarsten ist dies jedoch in der Kirche. Die Kirche ist außerdem pneumatologisch als Gemeinschaft des Heiligen Geistes anzusehen, die auf dem Weg in die Zukunft ist. Der Heilige Geist selbst interagiert im Dazwischen (Taylor 1977 zitiert in Bosch 2012:443). Die Kirche ist Diener des Reiches Gottes. Das bedeutet, sie soll der Gesellschaft dienen und nicht jegliches Engagement in der Welt aufgeben. Sie ist nicht „furchtsamer Grenzposten“ (:443), sondern "der experimentelle Garten Gottes in der Welt“ als „ein Zeichen des kommenden Zeitalters" (Bosch zitiert in Watson 1981:33).³⁸

³⁸ Auf katholischer Seite war besonders das Zweite Vatikanische Konzil für die Beziehung zwischen der Kirche und der Welt bedeutsam. Jedoch sehen nicht nur die Katholiken zunehmend die Verbindung zwischen Kirche und der Welt sowie dem Anerkennen von Gottes Handeln auch außerhalb der Kirche. Auf protestantischer Seite ist diese Entwicklung ebenso zu beobachten. Die dafür bedeutsamen Werke sind „Evangelii nuntiandi“ (1975) und „Mission und Evangelisation“ (1982).

Es sollte in diesem Abschnitt deutlich geworden sein, dass die Haltung dem Anderen, dem Nächsten, dem Gesprächs- und Handlungspartner gegenüber, entscheidend für den Umgang mit diesem und auch für die Art und Weise der Verkündigung ist. Außerdem ist es wichtig festzuhalten, dass diese veränderte Sichtweise konfessionsübergreifend ihre Kreise zieht. Zu beachten ist hier allerdings, dass sich die Positionen dazu, ob und inwiefern das Aufeinanderzuehen überhaupt möglich ist, unterscheiden. In den nächsten beiden Abschnitten werde ich nun auf die Bedeutung dieser Haltung für die interkonfessionelle und die interreligiöse Begegnung eingehen. Eine sich für alle drei abzeichnende Haltung, die sich in kontextueller, interreligiöser Theologie und der Thematik des Dialogs widerspiegelt, folgt als abschließender Punkt.

3.2.2.2 Die konfessionell Anderen oder alte und neue Kirchen

Im Stichwort der vierten Konferenz in Whitby (1947), „partnership in obedience“, findet die Thematik der interkonfessionellen und interkontinentalen Kirche sprachlichen Ausdruck (Wrogemann 2013:76). Thematisch ging es damit um die bereits angeklungene Frage des Zueinanderfindens aller christlichen Kirchen im Norden und im Süden. Überwunden werden sollte darin die bestehende Kluft zwischen der Christenheit im Norden und den von ihnen gegründeten Südkirchen. Ausgelöst durch die Unabhängigkeitsforderungen der Kolonialgebiete trat „deren Eigenständigkeit als Mitsubjekte der Mission“ (Wrogemann 2013:76) ins Blickfeld. Dies erscheint biblisch gesehen mehr als notwendig, wenn die Gesamtkirche den Leib Christi repräsentieren soll (1. Kor 12). Geprägt wurden an dieser Stelle zunächst die neuen Begriffe „alte“ und „junge“ Kirchen als Verhältnisbestimmung, welche sich jedoch noch als unzureichend erwiesen.³⁹ Alternativ konnte sich zunächst die Bezeichnung „partnership“ durchsetzen. Hier wird eine Beziehung auf Augenhöhe impliziert. Der Tenor der globalen Partnerschaft in der Mission in umfassendem Sinne, prägt das Zueinander der Kirchen zunehmend. Dass sich gleichzeitig darüber hinausgehend der Blick für das Angewiesen sein aufeinander schärft,

³⁹ Unzureichend deshalb, weil diese Begriffe, angelehnt an eine Eltern-Kind-Beziehung, indirekt ein Machtgefäll mit einschließen, welches das gemeinte Verhältnis nicht zutreffend beschreibt

beschreibt Freytag (1952:88): „Die älteren Kirchen haben noch zum Leben der jüngeren viel beizutragen, aber gleicherweise ist wahr, daß die älteren Kirchen zur Erfüllung ihrer Aufgabe der Hilfe der reichen geistlichen Hilfsquellen bedürfen, die in den jüngeren Kirchen entfaltet worden sind“. Resultierend daraus sind selbstverständlich die Fragen nach dem gemeinschaftlichen Handeln und zur konkreten Beziehungsgestaltung noch weiter zu klären. Denn Partnerschaft kann verschieden verstanden werden, z.B. als Vertrauensverhältnis, als Verwandtschaftsverhältnis oder Geschäftsverhältnis (Wrogemann 2013:109). Je nach Verständnis resultieren daraus verschiedene Verhaltensweisen.

Die Thematik lässt sich auch auf die persönliche Beziehungsebene zwischen langjährigen Christen und Neubekehrten übertragen. Hirsch prägt dazu die Aussage: „Wir werden niemals mehr werden als nur ein Jünger *auf dem Weg*“ (Hirsch 2011:140). Einen Jünger auf dem Weg zeichnet die Erkenntnis aus, dass Nachfolge in der beständigen Abhängigkeit zu Jesus stattfindet und es als ein fortwährendes Lernen von diesem als Lehrer verstanden wird. In Frage gestellt wird an dieser Stelle immer wieder die Haltung dem Anderen gegenüber und dahinterliegend, wo und wie sich Gott offenbart oder anders gesagt, am Wirken ist.

3.2.2.3 Die religiös Anderen

Die religiös Anderen sind die dritte Begegnungsebene in Bezug auf die anderen im Glauben. Hier werden die Überlegungen über die Begegnungen mit der eigenen Identität zusammengeführt. Begegnung zuzulassen verunsichert, weil sich gegebenenfalls der eigene Standpunkt verändern, die Argumentation sich als nicht ausreichend erweisen und die Suche nach Wahrheit noch schwieriger gestalten könnte. In drei sehr groben Linien ist bisher damit umgegangen worden: Im Exklusivismus, der ersten Linie, wird die Wahrheit monotheistisch für das Christentum absolutiert. Entsprechend führt dies in der Praxis zu angestregten Überzeugungsversuchen. In einer gegenteiligen zweiten Linie, dem Relativismus, werden Unterschiede hingegen aufgelöst und angenommen, dass alle Religionen zum gleichen spirituellen Gipfel hinführen (Bosch 2012:568). Die Folge des Relativismus ist eine friedliche Koexistenz der Religionen, die missionarisches Engagement unnötig macht. Eine dritte Linie geht den Weg der Erfüllung. Gemeint ist hier, dass anderen Religionen ein gewisser Wert zugesprochen wurde, um sie miteinander zu vergleichen und „einer aufsteigenden Skala“ zuzuordnen (Bosch

2012:565). Widersprüchlich ist an dieser Stelle jedoch, dass die Spitzenstellung der Skala von vorne herein feststand. Folglich konnten die anderen Religionen nur defizitär im Vergleich erscheinen. Trotzdem konnte durch dieses Vorgehen den anderen Religionen zumindest eine vorbereitende Funktion zugestanden werden.

3.2.2.4 Dialog

In diesem letzten Unterkapitel zur Begegnung mit anderen, wird auf die Haltung des Dialoges im Zusammenhang mit kontextuellen Theologien Bezug genommen. Außerdem begründet sich in der kontextuellen Theologie auch das Forschungsvorgehen.

Sundermeier ordnet die relationale Dimension der Mission, bezeichnet als „Außen der Identität“ (Sundermeier 2005:38), in doppelter Weise ein. Ihr Ursprung liegt außerhalb ihrer selbst im innertrinitarischen Beziehungs- und Sendungsgeschehen Gottes und ist außerdem auf ein fremdes Gegenüber - den Anderen - bezogen. Diese Begegnung sei nur in einer dialogischen Haltung möglich, gekennzeichnet durch Freiheit (:38). Der Glaubensdialog ist „ein sich gegenseitiges Öffnen, aus dem Verlangen heraus vom anderen zu lernen und sich von ihm bereichern zu lassen“ (Schoen 1987:65). Es ist ein angst-loses Sich-Ausliefern, das nur derjenige kann, der nicht ausschließt, dass Gott auch außerhalb des eigenen Glaubensbereiches Zeichen und Spuren hinterlässt (:65). Dieses Sich-Einlassen und gegenseitiges Bezeugen als Schritt auf den anderen zu, bei dem sich unbekannte Ausdrucksformen oder Glaubenselemente auftun könnten, impliziert deshalb letztlich auch ein Sich-Gott-Ausliefern. Die Erkenntnis und Akzeptanz der eigenen Unvollkommenheit steigert das Bewusstsein für die Relativität und das Unvollendete in der eigenen Theologie und kirchlichen Praxis.

Hinzu kommen vielfältige mögliche Wirkungen beziehungsweise Auswirkungen. Dialog kann falsche Vorstellungen korrigieren, Zwischenmenschliche Beziehungen verbessern, von Angst befreien und zu Zusammenarbeit bewegen, den eigenen Glauben vertiefen und in alledem auch den Weg in die Einheit zu führen (Schoen 1987:65-66). Er hat das Potenzial Wunden zu heilen, jedoch auch neue aufzutun (Margull 2008:176).⁴⁰

⁴⁰ Hans Jochen Margull, der lange im ÖRK in Genf tätig war und schließlich nach Hamburg in eine Professur für Missions- und Ökumenewissenschaften berufen wurde, befasst sich mit der Thematik des Dialogs als interreligiöse Begegnung. Er sieht drei Voraussetzungen für den interreligiösen Dialog. Erstens darin, dass

Feststeht: Die Tatsache der Existenz unterschiedlicher Religionen und Glaubensauffassungen fordert zum Umgang mit ihnen heraus. Dabei ist sowohl die Übernahme religiöser Symbole möglich, als auch das Entstehen neuer Religionen. Die Spannung des Universalen (oder der Katholizität) und Partikularen lässt sich nicht einfach auflösen, jedoch verschafft die Einordnung in die *Missio Dei* eine Erleichterung. Der Anspruch besteht im Auftrag Gottes darin, das Handeln umfassend zu bezeugen (Newbigin 1966:50).

Im Zeugnis wird der Andere in seinem Anderssein respektiert, ohne auf das Bekenntnis der aus persönlicher Erfahrung entstandenen Überzeugungen zu verzichten. Zeuge zu sein bedeutet sich selbst mit der eigenen Geschichte in der Respektierung der Freiheit des Anderen einzubringen und Gott zu bezeugen (Collet 2002: 244).⁴¹

Die beschriebenen kommunikativen bzw. hermeneutischen Haltungen kategorisiere ich an dieser Stelle als dialogisch, botschafts- und situationsorientiert. Jede Haltung zieht einen entsprechenden Umgang mit dem Anderen nach sich. Die dialogische Haltung kennzeichnet Offenheit und Verständnis für das Gegenüber ohne die Angst vor dem Selbstverlust. Die Botschaftsorientierung setzt an der Botschaft des Evangeliums an und sucht methodische und semantische Mittel, dieses effizient zu übermitteln. So wird beispielsweise in Übersetzungsmodellen überlegt, wie das Evangelium in dem entsprechenden Kontext verkündigt werden kann. Bei der Situationsorientierung wird am Kontext, Einzelpersonen oder Gruppen angesetzt, um davon abgeleitet zu reflektieren, wie das Evangelium in den Bezugskontext hineinspricht und wirkt.

Zusammenfassend für die Thematik Glaube als Begegnung lassen sich einige Punkte festhalten: Glaube findet in Begegnungen statt, auch Mission bezieht sich immer auf den Fremden. Die Perspektive oder die Haltung zu den Personen, denen begegnet wird, kann unterschiedlich sein.

Religion geschichtlich geworden und auf die Zukunft hin offen ausgerichtet ist. Sie ist somit nicht in fixierten Formen und Vorstellungen gebunden. Zweitens bestehe der Wahrheitsanspruch in der subjektiven Heilsgewissheit und nicht in objektiver Absolutheit. Drittens bezeichnet er die Erkenntnis der Partikularität als „Verwundbarkeit“ (Margull 1992:303). Deutlich wird in seiner Argumentation besonders das Spannungsfeld zwischen universalem Anspruch, Partikularität und der in Verabsolutierung versuchten Auflösung.

⁴¹ Auf der methodischen Ebene befassen sich zum Beispiel Hilberath und Scharer im Bereich der „Kommunikativen Theologie“ mit den Chancen und Schwierigkeiten gelingender Kommunikationsprozesse. Die Basis bildet auch bei ihnen eine Haltung der Offenheit. Vgl. Vgl. Scharer, Matthias und Hilberath, Bernd Jochen 2002. *Kommunikative Theologie: Eine Grundlegung*. Mainz: Grünwald; Nitsche, Bernhard 2008. *Von der Communio zur Kommunikativen Theologie: Bernd Jochen Hilberath zum 60. Geburtstag*. Berlin: LIT; Scharer, Hinze & Hilberath 2010. *Kommunikative Theologie: Zugänge, Auseinandersetzungen und Ausdifferenzierungen*. Münster/Wien: LIT.

Erste mögliche Grundhaltung ist den anderen als Subjekt, als Person, ernst zu nehmen und ihm mit Respekt und Offenheit zu begegnen. Diese Haltung ist der Kontrast zu einem Objektdenken, das den anderen, unabhängig von Person und Kontext, einzig zum Empfänger der „guten Nachricht“ werden lässt. Die konfessionell Anderen können als Mitsubjekte der Mission, auf lokaler wie globaler Ebene, anerkannt werden. Bestimmt wird in dieser Haltung das Zueinander der Kirchen in den benannten Ebenen. Die letztmögliche Begegnungshaltung findet sich im interreligiösen Dialog, der Begegnung mit den religiös Anderen. Auch hier sind differenzierte Haltungen möglich, die von Abgrenzung bis Auflösung des Eigenen im Anderen reichen können. Der ökumenische Ansatz des Dialogs ist abschließend im Zusammenhang der kontextuellen Theologien hier so ausführlich behandelt worden, weil sich in Bezug darauf der Umgang mit Anderen gut beschreiben und einordnen lässt. Es ergibt sich für alle Haltungen eine Skalierung für die Dialogbereitschaft, die den Grad der Offenheit, des Aufeinander Zugehens und des Verständnisansatzes impliziert. Diese Haltung ist Teil des Missionsverständnisses, weil aus ihr heraus die Begegnung mit den Anderen - auch in der Verkündigung des Evangeliums - gestaltet wird.

Hinsichtlich der geplanten Forschung entstehen zur dargestellten Thematik also folgende Fragen: Wie wird der Umgang und die Begegnung mit Anderen beschrieben? Welche Haltung lässt sich darin erkennen? Wie groß ist die Dialogbereitschaft und –umsetzung?

3.2.2 Verkündigung & Soziales Handeln

Ganzheitliche Verkündigung wird die Überwindung zweier früher voneinander dualistisch getrennten Mandaten, das soziale und das geistliche, in die heutigen Fachterminus genannt (Berneburg 1997:14f;165). Die Verhältnisbestimmung bezüglich der sozialen Dimension im verantworteten Handeln der Kirche und deren Zusammenhang mit der geistlichen Dimension des Glaubens hat Auswirkungen auf den oben dargestellten Umgang mit anderen, mit der Welt und in diesem Fall auch insbesondere auf den Umgang mit Armen, den am Rande der Gesellschaft Stehenden, gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten und politischem Engagement. Die geistliche Dimension wird häufig unter dem Stichwort ‚Evangelisation‘ thematisiert, während das soziale

Handeln auch als ‚soziale Aktion‘ benannt wird (Wrogemann 2013; Watson 1981:33ff; Berneburg 1997; Collet 2002 u.a.).⁴²

Ohne die geschichtliche Entwicklung in diesem Thema detailliert nachzeichnen zu wollen, seien hier kurz die sechs verschiedenen Verhältnismäßigkeiten dargestellt (vgl. Wrogemann 2013:138ff). Dort wo von Evangelisation die Rede ist, geht es um die verbale Verkündigung des Evangeliums.⁴³

1. Das diastische Modell: Trennung von Evangelisation und sozialer Aktion

Bildungsarbeit und medizinische Versorgung seien selbstverständlicher Teil der Arbeit, es bestehe aber keinerlei Verbindung zur Mission (verstanden als Wortverkündigung). Fundamentalistische Kreise in den USA vertreten dieses Modell.

2. Das präparatorische Modell: Soziale Aktion ist für Evangelisation funktional

Soziale Aktion diene als Brücke und Vorbereitung für das Wesentliche: die Evangelisation. Harold Lindsell (zitiert in Berneburg 1997:112) formuliert es wie folgt: „Service is a means to an end. As long as service makes it possible to confront men with the Gospel, it is useful“.

3. Das konsekutive Modell: Soziale Aktion ist die Frucht der Evangelisation

Als konsekutives Verhältnis können zwei Untermodelle bezeichnet werden. Erstens die Soziale Aktion als Veranschaulichung der Evangelisation. Berneburg verweist auf John V. Taylor, der die Ausdrucksweisen des Evangeliums in die der Proklamation, des Zeugnisses und in den Dienst gliedert (Taylor 1966 zitiert in Berneburg 1997:114). Meines Erachtens geht es Taylor dabei jedoch um die Veranschaulichung des Evangeliums selbst, nicht der Evangelisation. Diese ist in dem Stichwort Proklamation enthalten. Als zweites Untermodell sei noch die Soziale Aktion als Resultat der Evangelisation zu nennen. Diese Position geht davon aus, dass durch Evangelisation wiedergeborene Christen automatisch dazu veranlasst werden, sich für bessere soziale

⁴² Diese Diskussion fand vorwiegend auf Evangelikaler Seite statt, insbesondere die Lausanner Verpflichtung nach Lausanne (dargestellt z.B. bei Scherer 1982; Reimer 2009).

⁴³ Die Diskussion um den Begriff der Evangelisation ist geschichtlich wie aktuell sehr vielschichtiger als dargestellt. Er steht z.B. in Konkurrenz mit dem Begriff „Mission“ und berührt auch die Frage um welche Zielgruppe es geht. Eine übersichtliche Darstellung ist bei Bosch (2012:480-494) zu finden.

Verhältnisse einzusetzen. In der Lausanner Verpflichtung (LV 5) wird erklärt, dass Evangelisation und sozio-politische Betätigung zusammengehören – als die „gläubige Antwort auf den Willen Gottes“ (Scherer 1982:126).

4. Das komplementäre Modell: Soziale Aktion und Evangelisation als „Brennpunkte der Mission“ (Wrogemann 2013:140)

John Stott wird als Vertreter dieses Modells genannt, Evangelisation plus soziale Verantwortung, zwei Partner, die unabhängig voneinander sind (:140). Jedoch kritisiert Bosch daran, dass es in diesem Modell möglich sei, dass jede Partei ihr Eigenleben führe und Evangelisation auch ohne soziale Aktion existieren könne (Bosch 2012:476). Deswegen spricht er an dieser Stelle von „Dichotomie“ (:477).

Klassische Vertreter für eine komplementäre Gleichgewichtung zwischen Sozialer Aktion und Evangelisation sind Samuel Escobar, René Padilla, Vinay Samuel, Jim Wallis, Ronald J. Sider oder Christopher Sudgen. Im Wheaton '83 Statement (Paragraf 26) wird (laut Bosch zum ersten Mal) in einem offiziellen Dokument versucht, die erstbeschriebene Dichotomie zu überwinden:

„Das Böse ist nicht nur im menschlichen Herzen, sondern auch in sozialen Strukturen... Die Mission der Kirche beinhaltet beides, die Verkündigung des Evangeliums und seine anschauliche Darstellung. Wir müssen darum evangelisieren, auf unmittelbare Nöte reagieren und auf soziale Veränderungen drängen.“ (Wheaton Statement zitiert Bosch 2012: 478).

Die Überwindung des Bösen wird hier nicht mehr nur auf der individuellen, sondern auch strukturellen Ebene als notwendig erachtet. Als Resultat ergibt sich ein Auflehnen gegen ungerechte Strukturen, politische Unterdrückung und soziale Benachteiligung. Dies sind Themen, die auch Deutschland selbst betreffen. Maßgebend für diese Entwicklung ist die Orientierung an Jesu Leben und Wirken als inkarnatorischem Modell. Es wird von einem „integralen“ oder „ganzheitlichen“ Missionsverständnis gesprochen (vgl. Hardmeier 2009; Sider 1993)⁴⁴

⁴⁴ Vgl. auch Micah Declaration on Integral Mission auf www.micanetwork.org.

Sider behandelt den Zusammenhang ausführlich in verschiedenen Aspekten und kommt zu folgendem Schluss:

„Evangelism and social action are inseparably interrelated. Each leads to the other. They mutually support each other. In practice they are often so intertwined that it would be silly and fruitless, indeed destructive, to pull them apart. Evangelism and social action are distinct, equally deserving of resources and inseparably interrelated” (Sider 1993:183).

In seiner Argumentation wird deutlich, dass es ein unbestreitbares Zueinander der Evangelisation und Sozialen Aktion geben muss, wenn man sich biblisch an Jesus orientiert. Auch praktische Gründe spielen hier eine Rolle. Gleichzeitig zeigt er jedoch auf, dass soziale Aktion auch eine öffnende Funktion hat. Es findet jedoch keine Gleichsetzung dessen statt.

5. Identifikationsmodell: Soziale Aktion als Evangelisation

Soziale Aktion wird hier mit Evangelisation gleichgesetzt. Wrogemann bezieht sich auf Emilio Castros Aussage: „Evangelism only exists where there is social concern. Without it may be propaganda, proselytism, but hardly good news.”(Castro zitiert in Wrogemann 2013:141). Des Weiteren sollte diesem Modell auch der verheißungsgeschichtliche Ansatz von Hoekendijk zugeordnet werden. Er setzt das soziale Handeln an die erste Stelle und stellt die Wortverkündigung als zusätzliche Möglichkeit nach. Die Basis dafür bildet sein Verständnis vom Schalom: Gott handelt in der Welt auch unabhängig von der Kirche. Ziel der Evangelisation sei die Aufrichtung des Schalom, welcher Frieden, Integrität, Gemeinschaft, Harmonie und Gerechtigkeit umfasst (Hoekendijk 1964:96-97). Der diakonische Dienst sei darin „Sinn und Selbstzweck der Gemeinde“, wie Wrogemann (2013:90) herausarbeitet. In diesem Ansatz wird Heil nicht nur auf die vertikale Beziehung zwischen Gott und dem Menschen verkürzt, sondern auch auf die Erlösungsbedürftigkeit und Auswirkungen auf die horizontalen Beziehungen bezogen. Ein entsprechendes Engagement für die Aufrichtung des Schalom ist folgerichtig. Jedoch besteht darin auch die Gefahr der Selbstüberschätzung und Relativierung der Person Jesu Christi (Bosch 2012:467), sowie dass der eschatologische Vorbehalt des Reiches Gottes außen vorgelassen wird. Umfassendes Heil kann nicht durch die Hand des Menschen errichtet werden (:469). Der Vollständigkeit halber sei auch darauf hingewiesen, dass durch die Betonung der eschatologischen Dimension in heilsgeschichtlichen Modellen folgerichtig die persönliche

Erlösung im Fokus missionarischen Handeln steht. Die Verzahnung zwischen Verständnis und Handeln wird in beidem sichtbar.

Watson (1981: 33) findet für das Verhältnis von sozialer Aktion (Dienst) und Verkündigung des Evangeliums das Bild einer Schere: Es sind die beiden Klingen, die gleich wichtig sind. Fehlt eine der beiden, ist das Schneiden nicht mehr möglich.

6. Ganzheitliche Ansätze

Das Anliegen der ganzheitlichen oder integralen Ansätze wird bereits durch das jeweilige Adjektiv vorweggenommen: Ganzheitlichkeit. In der Missionsgeschichte sind oft gegensätzliche Positionen gegeneinander ausgespielt worden. Beispielsweise die soeben dargestellte Soziale Aktion und Evangelisation, Gottes Handeln in der Kirche und außerhalb der Kirche, Begründungen in Jesu Leiden, Kreuz und Auferstehung gegenüber dem Modell seines Lebens und einige weitere. Integrale oder ganzheitliche Ansätze versuchen nun, die Gegensätze durch gegenseitige Integration zu überwinden⁴⁵. Häufig stellen beide Positionen wichtige Aspekte heraus und manche (nicht alle) Einseitigkeit liegt sicher auch in dem Wunsch begründet, dass die Aspekte nicht untergehen. Es wird ein Balanceakt bleiben, zwischen den Seiten, also zwischen den Positionen die einzelnen Aspekte auszuhandeln und sich nicht auf einer Seite allein zu positionieren. Bosch (1991:367) spricht in diesem Zusammenhang davon die Positionen in ein kreatives Spannungsfeld („creative tension“) zu bringen.

Des Weiteren spricht Bosch (1991/2012) von einem sich abzeichnenden Ökumenischen Missionsverständnis, Wrogemann (2013) bezeichnet es als oikumenische Doxologie, in anderem Feld wird von missionalen Ansätzen gesprochen (Meier 2007).

Kritisiert werden in allen Ansätzen sowohl einseitige missionarische Programmaktivitäten als auch eine einseitige, auf Wortverkündigung ausgerichtete Evangelisation (Meier 2007:79).

⁴⁵ In der Kapstadter Verpflichtung wird der integrale Ansatz näher erklärt: „Integrale Mission heißt, die biblische Wahrheit zu erkennen, zu verkünden und zu leben, nach der das Evangelium Gottes gute Nachricht ist, durch das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi, für Einzelne und die Gesellschaft und die Schöpfung. Alle drei sind von Zerbruch und Leid durch die Sünde geprägt; alle drei sind mit eingeschlossen in die erlösende Liebe und Mission Gottes; alle drei müssen Teil der umfassenden Mission von Gottes Volk sein.“ (Kapstadter Verpflichtung Punkt 7)

Ebenso wird die Einseitigkeit in den Begründungen bemängelt. Insbesondere die im bisherigen Verständnis von Mission zu Grunde liegende dualistische Aufspaltung in weltlich-geistlich, diesseitig- jenseitig, und ähnliche Pole, sollen überwunden werden – weil sie dem christlichen Verheißungsglauben entgegenstehen (Kramm 1999:52).

Abgebildet wurde, unter dem Stichwort der ganzheitlichen Verkündigung, die Überwindung der dualistischen Trennung des sozialen und geistlichen Mandates. Die Forderung nach einer Hinwendung zu den Armen stieß diesen Prozess zwar an, klärte jedoch noch nicht das Verhältnis zwischen Sozialem Engagement und Evangelisation als verbale Verkündigung des Evangeliums. Es wurden fünf mögliche Verhältnisbestimmungen sowie ein ganzheitlicher Ansatz erklärt. Es geht hier auch nicht um eine Standortbestimmung oder Positionierung, sondern die Darstellung ist Analyseschablone um das Datenmaterial in Bezug auf die Thematik Soziale Aktion versus Evangelisation analysieren zu können, gedacht. Es stellen sich für die Forschung entsprechend die Fragen: Wie zeigt sich der Bezug zwischen Sozialer Aktion und Evangelisation im Handeln der Studierenden? Wie wird Verkündigung gelebt? Welche Formen verbaler und handelnder Verkündigung finden sich in den Beschreibungen wieder?

3.2.3 Heil und Befreiung oder das Weltverständnis

In diesem Unterpunkt wird das Heil als weiterer wesentlicher Aspekt von Mission behandelt. Theologiegeschichtlich hat sich das Verständnis des Heils während verschiedener Epochen (weiter-)entwickelt. Für diese Forschung relevant sind hauptsächlich zwei Begründungsmodelle: ein heilsgeschichtliches und ein verheißungsgeschichtliches Modell (Frieling 1992:270). Auf diese beiden Verständnisse soll im Folgenden näher eingegangen werden. Vorab soll noch geklärt werden, was als ganzheitliches Heil verstanden wird.

Die Heilsthematik wurde eigens auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok/Thailand mit dem Motto *Das Heil der Welt heute* betrachtet. Dort wurde sowohl die christologische Seite (Erlösung und Heiligung) als auch ein anthropologisch ganzheitlicheres Bild des Menschen, der in seinem ganzen Menschsein Heil erfahren kann und soll, benannt (Dumont 1987:143).⁴⁶ Wichtig ist dabei

⁴⁶ In Konferenzpapieren findet sich einerseits das klassische Heilsverständnis im Sinne der Befreiung des einzelnen Menschen von der Sünde, sowie Konzepte eines umfassenden Heils, welches die Heilung des ökonomischen, politischen, kulturellen und persönlichen Elends umfassen soll (Berneburg 1997:346)

zu bemerken, dass die Beachtung letzteren nicht ersteres negiert, sondern vielmehr eine Ausgewogenheit anstrebt (Moltmann 2008:52). Gleichzeitig wurde der situative bzw. kontextuelle Charakter des Heils betont, der sich anhand der unterschiedlichen heilsbedürftigen Ausgangssituationen ergibt (Potter 1973:196). Damit wird ein neuer „ganzheitlich-kontextueller“ (Wrogemann 2013:123) Begriff des Heils geprägt. Heil wird in Abhängigkeit des Kontextes unterschiedlich erfahren und dies bedeutet für die Praxis, dass auch die Frage nach dem Heil nur kontextuell beantwortet werden kann. Auch die Umkehr und die Bekehrung werden neu definiert, beziehungsweise erweitert. Es geht nicht mehr nur um die Bekehrung des Einzelnen, sondern ebenso um das Auflehnen ganzer Menschengruppen gegen die Sünde und Unrechtsstrukturen. Die Abkehr von der Sünde und die Hinwendung zu Jesus Christus als Erneuerer muss zugleich auch die Hinwendung zum Einsatz für eine gerechtere, fried- und heilvollere Welt bedeuten (:124). Zusammengefasst bezieht sich Heil sowohl auf den Einzelnen als auch auf Menschengruppen, sogar auf die gesamte Schöpfung. Das Heil wirkt im Kampf um wirtschaftliche Gerechtigkeit gegen Ausbeutung, im Kampf um Menschenwürde gegen politische Unterdrückung, um Kampf um Solidarität gegen die Entfremdung des Menschen und im Kampf um die Hoffnung gegen die Verzweiflung im Leben des Einzelnen (Potter 1973:198 zitiert in Berneburg 1997:346 und Wrogemann 2013:123). Wie dieses Heil mit der Kirche und der Welt zusammengedacht wird und was darin Mission ist, beschreiben die beiden nächsten Modelle.

3.2.3.1 Das heilsgeschichtliche Modell

In diesem Modell wird Mission als Gottes Auftrag an die Kirche verstanden. Es geht darum, die Herrschaft Jesu Christi aufzurichten, indem sich einzelne Menschen zum Glauben bekehren und Kirchen neu gegründet werden und bereits Bestehende wachsen. Bei dem Sendungsauftrag hat dieses Modell vorwiegend den einzelnen Christen und die Kirche im Blick. Die Sendungsreihe ist Gott – Kirche – Welt (Frieling 1992:270).

Thomas Kramm analysiert und reflektiert das Weltverständnis beider Begründungsmodelle. Als Vertreter des heilsgeschichtlichen, bei ihm als heilsgeschichtlich-ekklesiologisch benannten Modells, wird J. Amstutz betrachtet. Kennzeichnend für dieses Weltverständnis ist, dass die Welt

als Gegenüber der Kirche gedacht wird. Zentral ist außerdem, dass Heil nicht zur Welt gehört, sondern erst durch die Präsenz der Kirche als eschatologische Hoffnung gegenwärtig ist. In der Welt selbst handelt Gott nur als ihr Erhalter.

Es ergeben sich zwei methodische Akzente innerhalb des heilsgeschichtlichen Modells: Zum einen die Konversion von Nichtchristen und zum anderen die Kirchenpflanzung (Frieling 1992:271; Wrogemann 2013:61). Heil bedeutet in beiden Fällen den Erwerb des ewigen Lebens anstelle von ewiger Verdammnis (Seelenheil) und ist damit stark im jenseitigen Reich Gottes verortet. Der Fokus liegt auf dem Glauben an eine Existenz nach dem Tod. Entsprechend erfährt das irdische Leben eine Vernachlässigung (Dumont 1987:143). Es bringt sogar eine Leerung der Gegenwart mit sich, die sich in der Haltung zur Welt und zum Sozialen Tun widerspiegelt. Leerung deshalb, weil der Gegenwart wenig Bedeutsamkeit beigemessen wird. Der einzelne Christ hat den Auftrag, vom geschehenen und erfahrenen Heil in Christus zu bezeugen und dadurch andere zum Glauben aufzurufen (Müller 1985:72). Zum Glauben zu kommen ist dementsprechend eine Entscheidung des Einzelnen und die Hauptaufgabe der Kirche liegt in der Seelenrettung aus der Welt heraus. Diakonisches Wirken wird nicht gänzlich außen vor gelassen, jedoch stellt es eher einen Akt der Nächstenliebe als Teil des Heils dar (Weißborn 2009:42-45). Das heilsgeschichtliche Modell ist einseitig, weil die Welt und ihre Geschichte als Ort des Handelns Gottes ausgeblendet wird. Die radikale Trennung von Heils- und Weltgeschichte bedingt dies und bewirkt eine Wahrnehmung der anderen als Missionsobjekte (Frieling 1992:272).⁴⁷

3.2.3.2 Das verheißungsgeschichtliche Modell

Hoekendijk, ein Vertreter des verheißungsgeschichtlichen Ansatzes, beharrt abgrenzend zum soeben dargestellten Modell darauf, dass die Kirche mehr für die Welt ist, als eine Funktion in Gottes Plan des Shalom. Er kritisiert eine ekklesiozentrische Verengung und plädiert dafür, die Welt als einen Ort, an dem *kerygma*, *koinonia* und *diakonia* als Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes erkennbar sind, ernst zu nehmen (Hoedemaker 1998:297). In diesem Ansatz ist das Anliegen erkennbar, Mission von der Welt her zu denken. Folglich gehe es in der *Missio Dei*

⁴⁷ Vgl. 3.2.1.1.

nicht um die Kirche, sondern um das Reich Gottes – welches mehr als nur die Kirche selbst bedeutet. Die Welt ist der Zielpunkt des göttlichen Heilwillens und das Aufrichten des umfassenden Schalom. Damit ist ein Zustand gemeint, in dem Ordnung und Frieden existiert und den Gerechtigkeit ausfüllt. Das Reich Gottes ins Zentrum zu stellen bewirkt eine Umkehrung von der Reihenfolge des Heils zu: Gott → Welt → Kirche (Wrogemann 2012:92). Folglich ist es möglich die säkulare Welt als Partner für säkular-ökumenische Ziele der Mission zu schätzen (Bernhardt 2005:39; Frieling 1992:273). Das verheißungsgeschichtliche Modell wird zum Ergründungszusammenhang für die oben dargestellte dialogischen Wende (Bernhardt 2005:40).⁴⁸

Das zugrundeliegende eschatologische Verständnis hat hier auch eine Diesseitsorientierung, indem davon ausgegangen wird, dass Gott sein Reich mit Christus in der Geschichte der Welt beginnt. Die Diastase von Heils- und Weltgeschichte wird dadurch aufgehoben, dass - angesetzt an der Menschwerdung Gottes - die Welt als Bezugspunkt göttlichen Heilshandelns begriffen wird (Frieling 1992:273). In der Versöhnung in Christus treffen Heils- und Weltgeschichte aufeinander und verschmelzen miteinander (Weißborn 2009:42-45). Das Verständnis des Reiches Gottes ist nicht ekklesiozentrisch verengt, sondern wird innerhalb und außerhalb der Kirche gebaut. Das Handeln Gottes ist also nicht auf die Kirche beschränkt. Für die Mission bedeutet das ein Zugehen auf die Welt, welches deren Vielgestaltigkeit gerecht werden will. Mission hat mit Ausprobieren und Kreativität zu tun und dem Mut, Formen nur so lange zu benutzen, wie sie sich bewähren (Wrogemann 2013:93).

Ein Kritikpunkt an diesem Modell ist die mögliche Auflösung der Heilsgeschichte in der Weltgeschichte, sowie eine zu starke Fokussierung auf die irdischen Verhältnisse.⁴⁹

In diesem zweiten Teil des Kapitels wurden nun ausführlich mögliche Aspekte von Mission, unterteilt in die Rubriken Begegnung mit Anderen, Verkündigung und Soziales Handeln sowie Heil und Befreiung, dargestellt. Begegnung ist mit dem Fremden, dem konfessionell und religiös Anderen im Glauben möglich und der Grad zur Dialogbereitschaft kann die jeweilige Haltung

⁴⁸ Vgl. 3.2.2.4

⁴⁹ Newbiggin wendet beispielsweise ein, dass Programme, die Heil ohne Christus versprechen sich in dem verheißungsgeschichtlichen Modell ausbreiten können. Dies würde dem Kern des Modells widersprechen, denn die Christliche Mission ist der Schlüssel zur Weltgeschichte. Sie hilft dessen Bedeutung zu verstehen und fordert gleichzeitig eine Stellungnahme ein. Christen seien aufgerufen Zeugen von Gottes Heilshandeln zu sein. Auch er geht davon aus, dass Heil- und Weltgeschichte nicht voneinander trennbar sind (Newbiggin 1966:43).

spezifizieren. Im Unterkapitel Verkündigung und Soziales Handeln wurden verschiedene Gewichtungen von Evangelisation und Sozialer Aktion erarbeitet und darüber hinaus ganzheitliche Ansätze dargestellt, in denen eine Gleichwertigkeit zwischen den beiden angestrebt wird. Diese Ganzheitlichkeit sollte sich dann auch entsprechend im verkündigenden Reden und Handeln widerspiegeln. Hinter den Stichworten Heil und Befreiung verbirgt sich missiologisch das Weltverständnis, das geschichtlich in zwei Richtungen geteilt wurde: dem heilsgeschichtlichen und verheißungsgeschichtlichen Ansatz, wobei sich auch hier eine Tendenz der Annäherung abzeichnet.

Daran anschließend sollen nun im letzten Teil dieses Kapitels, anhand von drei Bezugsebenen des Menschen, zu Gott zur Welt und zu Anderen, die erörterten Aspekte von Mission zusammengebunden und für die Forschung mit Hilfe von Fragen nutzbar gemacht werden.

3.3 Ausblick auf die Forschung

In diesem letzten Teil des Kapitels soll die Forschung mit der kontextuellen Theologie begründet werden. Außerdem soll geklärt werden, wie das Erarbeitete für die Auswertung der Daten relevant sein kann. Das bedeutet, es wird in den Kontext der Datenauswertung eingeordnet und die Relevanz der theoretischen Zusammenhänge erläutert. In der Forschungswissenschaft spricht man bei diesem Vorgehen von einer Reflexion des empirisch gehaltvollen Wissens (Kelle & Kluge 2008:39). Es soll nicht ein deduktives Prüfungsraster erstellt werden, sondern die Inhalte werden kurz zusammengefasst und es werden Fragen aufgeworfen, die dabei helfen werden das Datenmaterial aufzubrechen (Strauss & Corbin 1996:41).

3.3.1 Kontextuelle Theologie

Mit der Ablösung der Dritten Welt von der Vormundschaft des Westens (Küster 2011:54) vollzieht sich auch ein akademischer Bruch zwischen der Theologie des Westens und den neu formulierten kontextuellen Theologien (Küster 2012:88). Die neuen Theologien entwickelten epistemologisch eine Hermeneutik des Verdachts – gegenüber dem biblischen Text sowie dem Kontext. Mit den Worten von Ustorf Ritschl als ökumenischem Theologen soll zunächst dargestellt werden, was das Anliegen der kontextuellen Theologie ist:

"In der 'neuen Missiologie werden Kirchen und Christen nicht als Privilegierte, als Besitzer einer Botschaft für andere gesehen, Sendung ist ein dialogischer Prozess. Offenbar muss ein gemeinsam verbindliches Christusbild, das die geschichtliche Aufbruchserfahrung des Ursprungs wahrt, in einem ökumenisch offenen, d.h. auch verwundenen Prozeß des interkulturellen Dialogs und der gegenseitigen Berichtigung erwandert werden." (Ritschl 1994:110f)

Erkennbar wird auch hier die in 3.2.2 beschriebene dialogische und demütige Haltung dem Anderen gegenüber, die in Christus verbindlich gebunden bleibt. Thematisch geht es bei allen kontextuellen Theologien um die Art und Weise des Umgangs mit dem Text (Schrift und Tradition) und das Integrieren in unterschiedliche Kontexte.⁵⁰ Anhand der Befreiungstheologie kann das induktive Anliegen der kontextuellen Theologie, welches bei den lebensweltlichen Gegebenheiten ansetzt, aufgezeigt werden: Wesentlich für die Befreiungstheologie ist ein bei Leonardo und Clodovis Boff beschriebener methodischer Dreischritt: sehen – urteilen – handeln. Zustände und Bedingungen sollen wahrgenommen, theologisch im Licht des Evangeliums reflektiert und entsprechende befreiende Einsichten umgesetzt werden (Boff & Boff 1987). Die Befreiungstheologie versteht sich als „Ausdruck der Armen, über ihren Glauben nachzudenken“ (Gutiérrez 1992:23) und beinhaltet darin auch das hermeneutische Anliegen aus der Perspektive der Armen zu betreiben (vgl. Reimer 2009:251).

Die Armen müssen als umfassende Kategorie für die Opfer der Gesellschaft verstanden werden. Es sind nicht nur die materiell Armen gemeint (Bosch 2012:514). Sundermeier kritisiert an diesem Ansatz die zu starke diesseitige Verortung und Orientierung am Leitmodell der Modernisierung und des Wohlstandes. Um den konkreten Bezug zu dieser Untersuchung herzustellen verweise ich an dieser Stelle darauf, dass auch das qualitative Analyseverfahren ein induktives Vorgehen beinhaltet. In diesem Fall wird die Glaubenspraxis und Lebenswelt christlicher Studierender zum Forschungsgegenstand. Diese sind zwar nicht die Armen, von denen soeben die Rede war, jedoch als theologisch nicht universitär gebildet können sie

⁵⁰ Katholisch wurde lange von Akkomodation gesprochen, ein Ansatz, in dem sich Form und Inhalt trennen lassen, während protestantisch die Thematik unter dem Begriff Indigenisierung aufgegriffen wurde. Mittlerweile wird im Katholischen, gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil, von Inkulturation gesprochen. Der Begriff kontextuelle Theologie hat sich durchgesetzt (Küster 2011:58). Küster unterscheidet die kontextuellen Theologien grob in zwei Richtungen. Zum ersten in die befreiungstheologische Ansätze Lateinamerikas und zum anderen in die Inkulturations- und Dialogtheologien Afrikas und Asiens (Küster 2012:90).

Aufschluss darüber geben, ob und welchen Bezug wissenschaftliches Theologisieren zum Laientum hat. Die Verknüpfung zur kontextuellen Theologie besteht in dem induktiven Ansatz.

3.3.2 Glaubenspraxis als Jüngerschaft

Wie in 3.1.2 und 3.1.3 dargestellt, basiert Jüngerschaft in der Beziehung zu Jesus als Erlöser, Lehrer und Herrn. Diesem Jesus als Jünger nachzufolgen bedeutet sich der Leitung des Heiligen Geistes anzuvertrauen und zu lernen, zu lieben, zu bezeugen und darin die Sendung des Sohnes umzusetzen – wie die Rebe am Weinstock (Joh 15), in enger Verbindung mit dem Sender selbst. Diese Beziehung wirkt sich erneuernd auf den Menschen aus, der entsprechend Zeugnis von Gottes Handeln gibt. Der empirische Zugang dazu liegt in Beschreibungen des eigenen Handelns, der Lebensumstände und persönlichen Lebensgeschichte, und dem darin enthaltenen Selbstverständnis.

Des Weiteren gehört Verkündigung des Evangeliums zur Jüngerschaft. Diese Verkündigung kann unterschiedliche Gesichter haben. Sie kann verbal und/ oder handelnd geschehen. Jüngerschaft hat mit *koinonia* (Gemeinschaft) zu tun, richtet sich auf *leiturgia* (Anbetung) aus und hat auch eine *diakonische* Dimension. Daraus ergeben sich entsprechende Fragestellungen: Wo und wie wird die Jüngerschaft in Gemeinschaft gestaltet? Welche Erfahrungen machen andere mit dieser Gemeinschaft? Welche Formen hat Anbetung? Welche Handlungen spiegeln die diakonische Dimension wider? Wem wird auf welche Weise gedient? In welcher Art und Weise wird nach außen Zeugnis gegeben? Welche Auswirkungen hat ein solches Leben? Diese Fragen dienen an dieser Stelle zunächst der Reflexion des bisher Dargestellten im Hinblick auf die später erfolgende Datenanalyse. Die dargestellten Aspekte von Mission werden nun zusammengefasst, damit sie später mit den erhobenen Daten in Bezug gesetzt werden können.

3.3.2 Aspekte von Mission

Wie unter 2.2.3 im Punkt Heil und Weltverständnis bereits angeklungen ist, stehen Heilsverständnis und Weltverständnis in einer Wechselwirkung und haben entsprechenden Einfluss auf das Handeln. Im Handeln lassen sich jedoch nicht nur diese Verständnisse erkennen sondern auch die weiteren beschriebenen Aspekte können untersucht werden. Dazu fasse ich diese

in drei Bezugsebenen zusammen, in denen der Glaube stattfindet: Der Bezug zur Welt, zu Gott und zu Menschen. Der Bezug zu sich selbst stellt abschließend den Anknüpfungspunkt für die Forschung dar.

3.3.2.1 Der Bezug zur Welt

Mit der Welt ist hier sowohl die Schöpfung an sich, als auch die Geschichte der Menschheit gemeint. Eine Vielzahl von Assoziationen sind mit ihr verknüpft: Die Welt kann als böse und sündig und voller Versuchungen gesehen werden, so dass der Christ seine Zuflucht im sicheren heiligeren Raum, der Kirche, sucht. Sie kann als Gottes sehr gute Schöpfung wahrgenommen werden, die schon im Hier und Jetzt seine Herrlichkeit widerspiegelt. Sie kann als Ort des Reiches Gottes gesehen werden, an dem Gott erlösend handelt. Sie kann als Zwischenstation vor dem eigentlichen, ewigen Leben gesehen werden. Und ebenso kann sie Ort des Unheils und der Sünder sein oder Partner in der Transformation zum Guten. Wie sehen die Berührungspunkte mit der Welt aus? Handelt es sich eher um Rückzug oder Mitgestaltung?

3.3.2.2 Der Bezug zu Gott

Das Gottesbild betrifft hier besonders seinen Bezug zur Welt und den Menschen seiner Schöpfung. In der *Missio Dei* ist er Sender der *Ekklesia*, seiner Gemeinde und gleichzeitig selbst Handelnder in seiner Mission an, mit und in dieser Welt. Dieser Glaubensansatz kann den Gläubigen in seinem Handeln entlasten, weil es nicht allein an seinem Vermögen oder Unvermögen hängt das Reich Gottes zu bauen. Gott der Vater handelt sowohl unabhängig des Gläubigen als auch unabhängig der Kirche, heilsam in der Welt. Jesus, der Sohn, kann zum Vorbild genommen und nachgeahmt werden in der Art und Weise wie er Menschen begegnet, politisch mit dem herrschenden System umgeht oder das Leiden erträgt. Mit dem Fokus auf dem Kreuz und der Auferstehung kann in ihm auch primär der persönliche Retter von den Sünden gesehen werden, der die Seele erleichtert und von Angst befreit. Der Heilige Geist ist, als Tröster und Wegbeleiter (Joh14,26; 15,26), die Person der Dreieinigkeit, die die Sendung in den Gläubigen weiter führt. In der Forschung ist bei diesem Bezug das Handeln des Menschen in seinem Selbstanspruch anzuschauen: Will die Person aus eigener Kraft Veränderungen

bezwingen oder ist das Vertrauen in Gottes vollendendes Handeln tragend? Wie ist der Bezug zu Jesus? Ist er Sündenvergeber oder ganzheitliches Vorbild? Welche Rolle bekommt der Heilige Geist zugesprochen?

3.3.2.3 Der Bezug zu Menschen

Das Menschenbild betrifft die Haltung zum Anderen. Auf den anderen kann wertend von einer vermeintlichen Superior Position aus herabgeschaut oder er als eine Person geschätzt werden, mit der man in Dialog und Beziehung treten kann, indem man versucht einander zu verstehen und voneinander zu lernen. Die Spannung liegt hier zwischen Superiorität und Gleichberechtigung. In diesem Spannungsfeld sind sicherlich unterschiedliche Ausformungen möglich. Die Haltung und Position den anderen gegenüber wird auch beeinflusst von der Definition von Wahrheit. Des weiteren beschreibt das Menschenbild die Art und Weise der Verkündigung im Spannungsfeld von Evangelisation und Sozialer Aktion. Als Fragen lassen sich zum Menschenbild stellen: Wie wird über andere geredet und was sagt das über die Haltung aus? Was wird als richtig und wahr angesehen? Sind es Glaubenssätze und Meinungen oder findet sich Wahrheit im Dialog und Prozess? Wie wird in der Begegnung mit anderen mit dem Wahrheitsanspruch umgegangen? Wie wird vom Glauben Zeugnis gegeben? Wie viel soziales Engagement ist erkennbar?

3.3.2.4 Der Bezug zu sich selbst

Die drei beschriebenen Bezüge stehen in Wechselwirkung mit dem Bezug zu sich selbst, welcher die Motivationen, Intentionen und das Handeln des Menschen beschreibt. Das Selbstbild stellt also keine Zusammenfassung von Missionsaspekten dar, sondern meint das Handeln und Reden einer Person, welches benannte Aspekte sozusagen im Lebensvollzug widerspiegelt.

An dieser Stelle sei als Ausblick auf die Untersuchung, die an diesem Lebensvollzug, der Glaubenspraxis, ansetzt, auf die Grundannahme qualitativer Forschung hingewiesen: sozialem Handeln wird subjektiver Sinn zugeschrieben und zugleich wesentlich auf andere bezogen (Weber 1988:542). Im Interview beschreiben die Befragten ihre Handlungen die für sie sinnhaft und auf andere gerichtet sind. Dadurch besteht die Möglichkeit eines Versuchs den subjektiven Sinn zu rekonstruieren. Wie unter 2.2.3 ausführlich beschrieben wurde, handelt es sich bei den

Sinnzuschreibungen um Konstruktionen ersten Grades, die in Konstruktionen zweiten Grades vom Wissenschaftler zu rekonstruieren versucht werden. Um den subjektiven Sinn erschließen zu können, stellt sich folgende Frage: Wie beschreibt die befragte Person ihr Handeln und welche Rückschlüsse können daraus auf die Bezüge zur Welt, Gott und Menschen gezogen werden?

Hinsichtlich der Forschungsfragen ergeben sich daraus folgende Anknüpfungspunkte:

Die erarbeiteten Aspekte von Mission ermöglichen die Lebensgestaltung der Studierenden auf das Missionsverständnis hin zu untersuchen. Die Unterteilung in die soeben dargestellten Bezüge ermöglichen es Fragen zu formulieren, die an das Datenmaterial herangetragen werden können.

Nach der Analyse der Frage welche Aspekte von Mission gelebt werden, kann der mögliche Zusammenhang zwischen Glaubenspraxis und Mission untersucht werden. Der Vergleich der Hochschulgruppen untereinander gibt dann Aufschluss über Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Glaubenspraxis und dem Missionsverständnis.

Mit diesen Überlegungen und Fragen wende ich mich nun dem vierten Teil dieser Arbeit zu, in dem die Planung, Durchführung und Auswertung der Untersuchung ausführlich beschrieben werden. Die Gliederung orientiert sich dabei an den bereits erklärten Phasen des Empirisch-Theologischen-Praxiszyklus nach Faix.⁵¹

⁵¹ Vgl. 2.2.1

4. Qualitative Studie: Glaubenspraxis und Missionsverständnis

Der folgende vierte Teil der Arbeit stellt die empirische Studie zur Glaubenspraxis und Missionsverständnissen von Studierenden in Bamberg dar. Die Erläuterung der Vorüberlegungen, Forschungsmethodologie, Planung, Praxisfeld, Datenerhebung und Auswertung findet entlang des Empirisch-Theologischen-Praxiszyklus (ETP) statt. Zunächst (4.1) wird die Anwendung des Zyklus in dieser Untersuchung im Allgemeinen erklärt und nachfolgend die einzelnen Phasen spezifisch beschrieben. Folgende Tabelle gibt eine inhaltliche Übersicht über das Kapitel:

Forschungsplanung	Methodologie Konstitution der Forscherin Methodenwahl
Praxisfeld	Forschungsfragen Zugang zum Feld Voruntersuchung Der studentische Kontext
Konzeptualisierung	Problemstellung Zielentwicklung Begriffe Leitfadenkonstruktion
Datenerhebung	Forschungsdesign Stichprobenwahl Vorgehen der Datenerhebung
Datenanalyse	Grounded Theory Kategoriebildung offenes Kodieren Dimensionen der Glaubenspraxis Lexikalische Analyse
Forschungsbericht	Evaluation der Gütekriterien Konstruktion einer empirisch begründeten Typologie Beantwortung der Forschungsfragen

Abbildung 3: Übersichtstabelle viertes Kapitel

Vertiefte Erklärungen zur Anwendung der Grounded Theory als Methode zur Entwicklung einer gegenstandsverankerten Theorie werden in den Phasen Datenerhebung (4.5) und –analyse (4.6) gegeben. In der Darstellung der Datenanalyse wird formal das Vorgehen und inhaltlich der Bezug zu dem Datenmaterial transparent gemacht. Als Analyseschritte wurden in der ersten Phase das offene Kodieren (4.6.2), die Dimensionalisierung nach Gewichten (4.6.3), die lexikalische Analyse (4.6.5) sowie die Anwendung des Code-Matrix-Browsers (4.6.6)⁵² zur Untersuchung der Glaubenspraxis angewendet. In einer zweiten Phase wurde mit Hilfe des thematischen Kodierens (4.6.8) die Glaubenspraxis auf die erarbeiteten Aspekte von Mission⁵³ hin untersucht. Anmerkungen zur Forschungsethik sind unter dem Punkt Konzeptualisierung (4.4) zu finden.

4.1 Verwendung des Empirisch-Theologischen Praxiszyklus

Wie bereits dargelegt, orientiert sich die Durchführung der Untersuchung am ETP nach Faix. Der ETP hat sich als wissenschaftstheoretische und methodologische Grundlagenkonzeption zunehmend etabliert und wird für entsprechende theologisch-empirische Untersuchungen genutzt. Im Folgenden wird die Anwendung des ETP, wie er bereits unter 2.2.2 dargestellt wurde, beschrieben.

4.2 Forschungsplanung

4.2.1 Methodologie

Der wissenschaftstheoretische Hintergrund sowie die Methodologie dieser Forschung verorten sich in den Grundannahmen der Empirischen Theologie sowie der qualitativen Forschung.⁵⁴

⁵² Das ist ein Anwendungstool der Computersoftware MAXQDA 11, mit dessen Hilfe die Korrelation zwischen den Hochschulgruppen und der Verteilung der Kodings in den einzelnen Kategorien untersucht werden konnte, siehe 4.6.6.

⁵³ Vgl. 3.2

⁵⁴ Vgl. 2.2.1; 2.2.2 und 2.2.3.

4.2.2 Gütekriterien

Was macht Forschung zuverlässig, repräsentativ und gültig? Um diese Frage auch im qualitativen Ansatz beantworten zu können, werden hier noch die Gütekriterien dargestellt, an denen sie sich messen lassen muss. Przyborski und Wohlrab-Sahr versuchen den gemeinsamen Nenner zwischen quantitativer und qualitativer Forschung zu finden statt sie einzig gegeneinander auszuspielen. Validität, Reliabilität und Objektivität sind Kriterien der klassischen quantitativen Sozialforschung, die sich ihrer Meinung nach auch auf die qualitative Forschung anwenden lassen. In eine ähnliche Richtung gehen Miles und Hubermann (1994:277ff), die versuchen qualitative Kriterien wie die Glaubwürdigkeit in quantitative Schemata einzuordnen. Strauss und Corbin verweisen in dieser Debatte ebenfalls auf die Schwierigkeit der Übernahme quantitativer Kriterien im qualitativen Diskurs und beschreiben die empirische Verankerung sowie den Forschungsprozess als kriterienrelevant (Strauss & Corbin 1996:214-221). Weitere Vertreter bezweifeln die Übertragbarkeit der Kriterien und nehmen die wissenschaftstheoretischen, methodologischen und methodischen Besonderheiten als Ausgangspunkt für eigene Gütekriterien (Steinke 2008:320). Steinke fasst folgende (häufig diskutierte) Gütekriterien zusammen: kommunikative Validierung, Triangulation, Validierung der Interviewsituation, Authentizität als Sorgfalt im Forschungsvorgehen und Umgang mit Befragten und dem geleisteten Beitrag der Untersuchung. Erstens braucht qualitative Forschung Bewertungskriterien, um der Gefahr von Beliebigkeit entgegenzuwirken sowie vom Wert und Qualität der Forschung überzeugen zu können (:321f). Zweitens können die quantitativen Kriterien nicht einfach übernommen werden, weil sie in einem anderen methodologischen, wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Rahmen stehen (:322). Entsprechend ergibt sich drittens die Notwendigkeit ein eigenes System von Kriterien zu entwickeln, „das möglichst viele Aspekte der Bewertung qualitativer Forschung abdeckt“ (:323).

Da ihre dargestellte Argumentation für die Notwendigkeit eigener qualitativer Kriterien schlüssig ist, folge ich den von ihr vorgeschlagenen Kernkriterien. Diese sind:

- 1.) **Intersubjektive Nachvollziehbarkeit (:326-328):** Da eine Replikation der Forschung aufgrund von begrenzter Standardisierbarkeit nicht möglich ist, liegt der Fokus auf der

Nachvollziehbarkeit des Forschungsprozesses. Sicherung und Prüfung kann auf verschiedenen Wegen geschehen. Für diese Forschung relevant ist die Dokumentation des Forschungsprozesses, der die Offenlegung des Vorverständnisses, Dokumentation der Erhebungsmethoden und Erhebungsvorgehen, die Transkriptionsregeln, die Auswertungsmethoden sowie das Offenlegen der Informationsquellen umfasst. Abschließend gehören auch Entscheidungsfindung und Stolpersteine dazu. Deutlich wird an dieser Stelle schon, dass sich die Dokumentation sehr gut entlang des Vorgehens nach dem ETP gestalten lässt.

- 2.) **Indikation des Forschungsprozesses:** Dieses Kriterium befasst sich mit Angemessenheit dem Gegenstand, der Erhebungs- und Auswertungsmethoden gegenüber. Dies umfasst den gesamten Forschungsprozess in seinen Elementen: qualitatives Vorgehen, Methodenwahl, Transkriptionsregeln, Samplingstrategie, methodische Einzelentscheidungen und Bewertungskriterien⁵⁵ (:326-328).
- 3.) **Empirische Verankerung:** Zur empirischen Verankerung soll Theoriebildung so angelegt sein, legen, dass Neues entdeckt werden kann. Sie sollte mit großer Nähe zu den Daten geschehen. In dieser Forschung dient die Grounded Theory als theoriegenerierende Methode der empirischen Verankerung(:328-329).
- 4.) **Limitation:** Mit diesem Kriterium wird die Grenze des Geltungsbereiches bestimmt, d.h den Grad der Verallgemeinerbarkeit bestimmt. Als Techniken dies zu erreichen dienen dabei die Fallkontrastierung sowie die Suche und Analyse negativer, abweichender und extremer Fälle (:329-330).
- 5.) **Kohärenz:** Die entwickelte Theorie sollte in sich stimmig sein, deshalb muss geprüft werden ob sie kohärent ist und ob Widersprüche bearbeitet und offengelegt wurden(:330).
- 6.) **Relevanz:** Ist die Fragestellung relevant? Welchen Beitrag leistet die generierte Theorie? Werden neue Deutungen ins Gespräch gebracht? Es geht folglich um den pragmatischen Nutzen der Forschung (:330).
- 7.) **Reflektierte Subjektivität:** Dieses Kriterium überprüft, wie die Darlegung der Reflexion zur konstituierenden Rolle des Forschers als Subjekt und als Teil der sozialen Welt des

⁵⁵ Steinke (2008:326-328) wirft zu den einzelnen Punkten des Forschungsprozesses entsprechende Fragen auf, die dem Forscher eine Orientierung zur Überprüfung bieten.

Forschungsgegenstandes, in die Theoriebildung einfließt. Dies beinhaltet vier Punkte, die reflektiert werden sollen: die beschriebene Selbstbeobachtung, die Reflexion persönlicher Voraussetzungen, die notwendige Vertrauensbeziehung zwischen Forscher und Befragtem sowie die Reflexion beim Feldeinstieg (:330).

Diese sieben Kriterien sollen sich auf die Forschung anwenden lassen. Kriterium 1-3 findet sich in den Beschreibungen anhand des ETP wider. Die Relevanzbegründung ist im ersten Kapitel nachzulesen. Limitation und Kohärenz wird bei der Darlegung der generierten Theorie geprüft und die Reflexion der Forschung durchzieht den ETP als roter Faden. Die Kohärenz, Relevanz und Reflexion werden am Ende der Arbeit im Forschungsbericht unter 4.7.2 entsprechend evaluiert. Das konzeptuelle Modell ist nicht als abgeschlossener Vorgang zu betrachten, sondern kann sich parallel zur Forschung weiter entwickeln und verändern (Faix 2007:135).

4.2.3 Konstitution der Forscherin

Welchen theoretischen und persönlichen Hintergrund hat die Forscherin? Wie ist die Idee zur Forschung entstanden und was ist das Forschungsinteresse? Wie beeinflusst sie mit ihrer Subjektivität und ihrer Situierung möglicherweise die Forschungsergebnisse? Dies sind die unter diesem Punkt zu beantwortenden Fragen.

Seit ungefähr zwei Jahren bin ich Teil einer Gebetsgruppe, deren Anliegen es ist, sich unter der Woche täglich für eine Stunde zum Gebet zu treffen. Diese Treffen sind gleichzeitig gegenseitige Ermutigung, Segensgebet, Gebet für Freunde und unsere Stadt. Die Idee für diese Forschung ist aus Gesprächen und Überlegungen dazu entstanden, wie Freunde zu Nachfolgern Jesu werden können, wie unsere persönliche Jüngerschaft damit zusammenhängt und welche Formen hilfreich sein könnten. Dabei fiel uns auf, dass das Verständnis von Jüngerschaft und Mission sich gegenseitig bedingen und beeinflussen, insbesondere wenn es um die Suche nach praktischer Umsetzung geht. Die Überlegungen mündeten dabei für die Gebetsgruppe in den folgenden Punkten: Leben teilen, Gegenkultur gestalten, quantitative und qualitative Multiplikation. Mit dem Gebet als Motor entstanden auch Projekte wie Tanzen auf der Kettenbrücke, Couchsharing,

Jesus Familia.⁵⁶ Diese Erfahrungen regten auch mein persönliches Nachdenken über Jüngerschaft und seinem missiologischen Bezug an. Die Studieninhalte des Studienprogrammes „Gesellschaftstransformation“⁵⁷ begleiteten die Prozesse. Es entstand das Interesse und der Wunsch mit christlichen Studierenden darüber zu reden, wie sie ihren Glauben leben und Mission verstehen und umsetzen. Aus diesem Grund möchte ich in dieser Forschung herausfinden, wie christliche Studierende in Bamberg, die eine Anbindung an eine der christlichen Hochschulgruppen haben, ihren Glauben leben und welche Bedeutung dabei Mission hat. Die weiterführende Frage ist dabei auch das Sammeln vorhandener Missionsverständnisse und praktischer Umsetzungen. Die eigene altersbedingte Nähe sowie meine eher freikirchliche Prägung bedingen Vernetzungen und Kontakte zu Studierenden, insbesondere der SMD. Dies kann einerseits das Fremdverstehen erleichtern (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:30), bedingt andererseits jedoch auch eine gewisse Befangenheit (Helfferrich 2011:84ff). Diese teilweise vorhandene Nähe zum Forschungsgegenstand wird entsprechend reflektiert. Da die qualitative Forschung nicht auf intersubjektive Überprüfbarkeit angelegt ist, geht es als Validierung um intersubjektive Nachvollziehbarkeit wie bereits unter 3.2.1 dargelegt wurde. Aus der eher freikirchlichen Prägung entstammt auch mein Verständnis von Jüngerschaft. Darunter verstehe ich einen Lebensstil, der sich am Leben und Sterben Jesu orientiert, aus der persönlichen Beziehung und dem Gehorsam Jesus gegenüber resultiert, in Gemeinschaft mit anderen Christen gelebt wird und durch Authentizität auch ansteckend für Nichtchristen sein soll. Dieser Lebensstil beginnt mit einer Bekehrung bzw. Hinwendung zu Jesus Christus.

Praktische Forschungserfahrungen konnte ich im bereits erwähnten Studienprogramm durch Vorstudie sammeln. In der thematischen Entscheidungsphase für die Masterthesis entschied ich mich für eine empirisch-theologische Vorgehensweise um gezielt bei den alltäglichen Erfahrungen christlicher Studierender als Zugang ansetzen zu können (Härle 2007:168).

⁵⁶ *Tanzen auf der Kettenbrücke*: Standardtanzworkshop auf einer Brücke der Stadt. Offen für jeden der möchte. Anliegen: Freude in die Stadt bringen, alte und junge Menschen zusammenbringen, Plattform neue Leute kennen zu lernen. *Couchsharing*: Initiative neuen Studierenden bei Wohnungsnot eine Übernachtungsmöglichkeit zu vermitteln siehe www.couchsharing.de. *Jesus Familia*: unkonventionelle WG-Gottesdienste zu denen Freunde eingeladen werden.

⁵⁷ Näheres siehe www.gesellschaftstransformation.de

Heimbröck benennt empirische Theologie als Erforschung „gelebter Religion“⁵⁸ (Dinter, Heimbröck & Söderblom 2007:72). Die gelebte Religion stehe „im Mittelpunkt der praktisch-theologischen Arbeit“ (:73), wozu auch die Missiologie als Handlungswissenschaft gezählt werden kann. Er fasst wie folgt zusammen:

„Im Fokus Gelebter Religion des phänomenologischen Konzepts geht es also zunächst um Wahrnehmungen und Begegnungen in ihrer erfahrbaren Unmittelbarkeit, also nicht nur um Begegnung mit dem, was religiöse Institutionen oder deren Experten als religiös bestimmt haben“ (:74)

Entsprechend ist Religion mehr als durch Institutionen sprachlich gefeilte und gestaltete Glaubenssysteme. Durchlebte Erfahrungen als gelebte Religion ist mehr als „kognitiv zentriertes Handeln... sondern Lebenspraxis“ (:77). Zu eben dieser Lebenspraxis wird mit Hilfe des halbstandardisierten Interviews ein Zugang gewonnen.

Da es bei der Konstitution der Forscherin auch um das Vorwissen und die Vorerfahrungen geht, skizziere ich an dieser Stelle meine Missionserfahrungen sowie mein bisheriges Verständnis von Mission.

Die Missionserfahrungen meiner Jugendzeit bestanden in Straßeneinsätzen mit kreativen Gesprächsaufhängern à la Arno Backhaus (Backhaus 1996)⁵⁹, Zeltevangelisationen in der eigenen sowie in fremden Städten, wie zum Beispiel Pro Christ sowie ein einjähriger Missionseinsatz in einem Zentrum für Straßenkinder in Brasilien. Entsprechend verstand ich Mission als Evangelisation, also als Weitererzählen der guten Nachricht von Jesu Tod und Auferstehung. Die theologische Ausbildung hat mich in den letzten Jahren dahin gebracht Mission als kontextuell bedingt und lokal gefordert zu sehen – jeder Christ als Missionar in seinem Umfeld. Dabei gehört die praktische Liebe und Unterstützung Menschen gegenüber genauso dazu, wie von Gott zu reden. Besonders bedenkenswerte Thematiken sehe ich in der Art und Weise der Verkündigung, die Klarheit der Botschaft, ganzheitliche Mission als Gemeinde zu

⁵⁸ Heimbröck verweist auch darauf, dass der Begriff historisch auf Ernst Troeltsch zurückgeht in „Die Selbstständigkeit der Religion, ZThK 5. 361-436. (mit Jahr zitieren)

⁵⁹ z.B. eine Person, die sich als Bettler verkleidet in die Fußgängerzone setzt mit einem Hut voll Geld vor sich und einem Schild, auf dem steht: „Ich bin überreich beschenkt! Bitte bedienen Sie sich“.

leben, kontextuell auch experimentelle Formen zu denken und zu wagen sowie den ökumenische Dialog.

4.2.3 Art der Forschung

Es handelt sich bei der vorliegenden Forschung um eine Fallstudie, die sich auf eine genaue Beschreibung und Rekonstruktion eines Falls bezieht. Gegenstand der Fallanalyse sind Studierende in den christlichen Hochschulgruppen von Bamberg. Neben Einzelpersonen ist es möglich soziale Gemeinschaften, Organisationen und Institutionen zum Forschungsgegenstand zu machen (Flick 2008:255f; Weischer 2007:111-113). Fallanalyse bedeutet nicht nur Aussagen über eine Person zu machen, sondern der Einzelfall wird gezielt ausgewählt, weil er als typisches oder aufschlussreiches Beispiel für Allgemeineres gilt (Flick 2007:178). Entsprechend gilt es die Fälle gezielt auszuwählen. Dies geschieht in dieser Arbeit nach dem Theoretical Sampling.⁶⁰ Ergänzend dazu ergab sich im Forschungsprozess das sogenannte „Snowball-Sampling“ (:178) anzuwenden, indem zwei Schlüsselpersonen Kontakte zu weiteren Interviewpartnern herstellen konnten.

Es wird fallkontrastierend gearbeitet, indem die Einzelfälle hinsichtlich der Frage nach der Glaubenspraxis und dem Missionsverständnis miteinander verglichen werden.⁶¹ Eine Fallkontrastierung findet im Falle dieser Forschung auch schon durch die Wahl der drei konfessionell unterschiedlichen Hochschulgruppen statt. Das konkrete Vorgehen wird bei der Datenerhebung unter 4.5.2 erläutert.

4.2.4 Methodenwahl

Als Methode für diese Forschung wird, wie bereits bei 2.2.4 ausführlich dargestellt, das halbstandardisierte Leitfadeninterview ausgewählt. Dieses bietet die Möglichkeit mit Hilfe eines Leitfadens für das Thema relevante Aspekte von Interviewer- und Befragtenseite einbringen zu können. Durch die offene Fragestellung können die subjektiven, impliziten Annahmen expliziert und als Datenmaterial verfügbar gemacht werden (Lamnek 2006:175).

⁶⁰ Die Auswahl der Fälle in dieser Untersuchung geschieht mittels Theoretical Sampling, wie Strauss und Corbin es für die Entwicklung der Grounded Theory vorschlagen (Strauss & Corbin 1996:148-151) vgl. 1.1.1 und 2.2.6.

⁶¹ Kelle und Kluge bezeichnen die Kodiervverfahren als Verfahren der Fallkontrastierung (Kelle & Kluge 2008:56)

4.3 Praxisfeld

Nach der Entwicklung der Forschungsidee und der vorläufigen Fragestellung, begann der Weg ins Praxisfeld durch Kontaktaufnahme zu den Hochschulgruppen. Zuvor befasste ich mich jedoch noch einmal mit der missiologischen Fragestellung, die den Horizont der Forschung darstellt.

4.3.1 Fragen im Forschungsprozess

Wie bereits festgestellt begleiten Fragen den gesamten Forschungsprozess (Strauss & Corbin 1996:41). Die Formulierung der Fragestellung ist enorm wichtig für den Forschungsprozess und wurde unter 1.1.3 auf den gesellschaftlichen Ebenen Makro-, Meso- und Mikroebene abgebildet. Ebenfalls dargestellt wurden dort die konkreten Forschungsfragen, die auch noch bei der Problem- und Zielentwicklung (4.4.1) weiter ausgeführt werden.

Fragestellungen sind gleichbedeutend mit dem Konzept einer „Tür zum untersuchten Forschungsfeld“ (Flick 2009:140). Außerdem sind sie leitend für die Konzeption des Forschungsdesigns, die Felderschließung, die Fallauswahl und die Auswertung und Interpretation der Daten (Flick 2009:132).

4.3.2 Zugang zum Feld

Was ist das Forschungsfeld und wie gelingt der Eintritt in dieses? Mit diesen Fragen und der Umsetzung in dieser Untersuchung befasst sich der folgende Abschnitt.

Beim Weg ins Feld überschreitet der Forscher nicht eine fixe Grenze um zum Inneren, dem für den Forscher Interessanten vorzudringen. Es ist eher ein Zugang zu einem sozialen Handlungsfeld und aus diesem Grunde wird von einem „Feldzugang“ gesprochen (Wolff 2008:335; Schatzmann & Strauss 1973:2). Die folgende Beschreibung ist demnach eine Tätigkeits- und Prozessbeschreibung, und umfasst die Handlungen und das Vorgehen des Forschers zu dem zu untersuchenden Feld Zugang zu erreichen. Auch an dieser Stelle sind Fragen zur Erschließung bedeutsam:

1. Wie gelingt die Kontaktaufnahme und das Erzielen der Mitwirkung in Frage kommender Vertreter, die eine besondere Rolle einnehmen sollen?⁶² (Wolff 2008:335)

2. Wie kann der Forscher sich selbst zum Feld positionieren und sachliche, zeitliche und soziale Rahmenbedingungen hinsichtlich eines sachgerechten Forschungsvorgehens handhaben? (:336)

Es gibt kein eindeutiges Patentrezept und gerade auch Stolpersteine und Holzwege eröffnen eigene Erkenntnismöglichkeiten. Der Feldzugang ist als „eigenständiges soziales Problem“ (:339) zu betrachten, zu analysieren und zu gestalten. Beim „Eintreten“ des Forschers konstituiert sich das Feld als Kommunikationszusammenhang, in dem es Beteiligte und Außenstehende gibt. Die Anschlussfähigkeit der Person des Forschers sowie seines Anliegens wird geprüft und je nach Befund darauf reagiert. Im Falle der vorliegenden Untersuchung sind die christlichen Studierenden in den Hochschulgruppen das soziale Handlungsfeld, das erforscht werden soll. Da das Interesse bei Studierenden in den christlichen Hochschulgruppen liegt, gehört auch dieser institutionelle Rahmen zum Feld dazu und muss als solcher erschlossen werden (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:54).

Wie gestaltet sich also der konkrete Feldzugang für diese Untersuchung? Dem Forschungsgegenstand entsprechend wurde zu den christlichen Hochschulgruppen Bambergs Kontakt aufgenommen. Die Kontaktaufnahme gestaltet sich aufgrund differenter Organisationsstrukturen und variierender Nähe zur Forscherin sehr unterschiedlich.

Die **SMD** besuchen ca. 80 Studierende. Durch persönliche Kontakte und eigene Teilnahme an manchen Veranstaltungen habe ich Zugang zu Kontaktdaten, so dass Interviewpartner ausgelost und telefonisch kontaktiert werden konnten. Dort war es insofern relativ einfach zu schließen, wer der Gruppe zugehörig ist.

Die Organisationsstruktur, und damit verbunden letztlich auch eine theologische Haltung, der **ESG** und **KHG** sehen etwas anders aus. Die Informationsgewinnung geschah mittels deren Homepages und Gesprächen mit Haupt- oder Ehrenamtlichen. In der KHG und ESG sind jeweils Hauptamtliche beschäftigt, zu denen zunächst Kontakt aufgenommen wurde. Diese hatten Ideen,

⁶² Wolff weist darauf hin, dass sie sowohl Zumutungen in Kauf nehmen müssen als auch selbst in großem Maße aktiv dabei sein (Wolff 2008:335).

wer für ein Interview in Frage kommen könnte, weil sie durch häufige Teilnahme an Veranstaltungen bekannt sind.

In der KHG lief die Suche nach Interviewpartner fast ausschließlich über den Hauptamtlichen und gestaltete sich am langwierigsten und schwierigsten. Vermutlich lag dies auch daran, dass von meiner Seite eine gewisse Scheu vor der bis dahin nicht bekannten Hochschulgruppe und zugehörigen Personen bestand. Ich stellte mich an einem Teamabend mit dem Thema „Glauben leben“ und „Glaubenspraxis“ vor, woraufhin sich eine Studierende zu einem Interview bereit erklärte. Andere erschienen eher unbehaglich oder studieren Theologie und liegen damit außerhalb der Forschungsbegrenzung. Mit Hilfe des Hauptamtlichen konnten weitere Personen über das katholische Mentorat⁶³, welches der Hochschulgruppe zugehörig ist, zur Befragung gefunden werden. In der ESG gestaltete sich die Vermittlungen vorwiegend über Freunde, die Kontakte zu deren Freunden herstellten.⁶⁴ Außerdem durften in den letzten beiden Gruppen Räumlichkeiten zur Durchführung der Interviews genutzt werden.

Die Teilnahmemotivationen reichen von dem Beweggrund mir als Forscherin helfen zu wollen bis hin zu einem starken Interesse an dem Thema und den Ergebnissen, insbesondere hinsichtlich der Unterschiede zwischen den Hochschulgruppen. Bei den Anfragen wurde die Forschung mit dem Thema „Glaubenspraxis christlicher Studierender“ eingeführt ohne das Stichwort Mission zu nennen, da dieser Begriff als urteilsneutraler angenommen wird als Mission. Bei der Kontaktaufnahme geht es darum Vertrauen zu generieren um nicht zu frühe Barrieren zu errichten (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:57).

4.3.3 Vorstudie

Die explorative Voruntersuchung beschreibt Faix (2007) in seiner Arbeit als „Erkundung des Forschungsgebietes“ (:138). Die Vorbereitung der Studie und die Erkundung des Forschungsgebietes bestand vorwiegend in der Sichtung der Literatur zu vertretenen Missionsverständnissen wie sie unter 2.2 dargestellt wurden. Diese wurden bewusst als Aspekte von Mission beschrieben, weil dies eine bessere Offenheit für auftauchende Phänomene und

⁶³ Von dem Mentorat gewann ich erst im Laufe des Kontaktes mit dem Hauptamtlichen Kenntnis.

⁶⁴ Zweidrittel der Personen aus der ESG waren mir vor den Interviews nicht bekannt.

darin auch den induktiven Erkenntnisweg besser ermöglicht. Dazu kommt außerdem noch der fast alltägliche Umgang mit christlichen Studierenden, deren Begegnungen und Gespräche zur Felderschließung beigetragen haben, insbesondere hinsichtlich des studentischen Kontextes als Lebenswelt der Studierenden. Dieser wird im nächsten Abschnitt näher beschrieben werden. Zuvor geht es jedoch noch um ein weiteres wichtiges Element der Vorstudie: das Probeinterview.⁶⁵ Als Ort für das Interview wurde ein Gruppenraum in einer Teilbibliothek der Universität Bamberg als lebensnaher Ort in natürlicher Umgebung gewählt (Lamnek & Krell 2010:361). Grundsätzlich verlief die Durchführung des Probeinterviews zufriedenstellend. Die halbstandardisierte Leitfadenform erwies sich als gut geeignet. Die Vorgabe inhaltlicher Bereiche durch gezielt vorformulierte offene Fragen bestimmten die Interviewdurchführung (Flick 2009:204). Diese Ortsauswahl stellte sich als sehr geeignet zur Herstellung einer passenden Interviewsituation heraus.⁶⁶ Die offen formulierte Einstiegsfrage wurde gut als Erzählaufforderung aufgenommen, die Befragte wirkte nicht verunsichert und suchte keine Absicherung seitens der Interviewerin (Helfferrich 2011:68-69). Das Interview lief flüssig mit ausreichendem inhaltlichem Informationsgehalt. Folgende Erkenntnisse für die Durchführung weiterer Interviews konnten generiert werden:

Es sollte noch mehr Sicherheit und Vertrautheit mit dem Leitfaden sowie ergänzenden Vertiefungs- und Aufrechterhaltungsfragen gewonnen werden.

1. Zum inhaltlichen Schwerpunkt Glaubenspraxis sollten mehr konkretisierende Rückfragen gestellt werden damit dieser inhaltlich genügend ausgeführt wird.
2. Die Frage zu der Rolle von Jesus im Glaubensleben muss besser in den Gesamtleitfaden eingebunden sein, sonst entsteht an dieser Stelle ein Bruch.
3. Die Assoziationsfragen sind zu zahlreich, das Gespräch wird an dieser Stelle zäh. Bleiben sollten die Begriffe Mission, Evangelisation, Reich Gottes, Jüngerschaft/ Nachfolge, und optional Gott.

⁶⁵ Die Konstruktion des Leitfadens ist nachzulesen unter 3.4.3

⁶⁶ Das gemeinsame Sitzen an einem Tisch, vorbereitete Getränke, Zeit für ein Alltagsgespräch fördern die Herstellung einer freundlichen Atmosphäre (Helfferrich 2011:177).

4. Es stellt sich die Frage, ob der Leitfaden genügend Raum lässt z.B. auch soziales Engagement als Verkündigung, das Anliegen die Welt mitzugestalten und aktiv zur Verbesserung beizutragen und ähnliches als Aspekte von Mission einzubringen?
5. Als theoretischer Punkt sollte die Thematik der Art der Verkündigung unbedingt noch vertiefend erarbeitet werden, damit der Schwerpunkt nicht einseitig bei verbaler Verkündigung liegt. Ebenso braucht der Umgang und die Haltung zu Nichtchristen einen Theorieteil, um diese Punkte bei der Interpretation differenzieren zu können.

Beibehalten werden sollte der Gesprächseinstieg mit der Frage nach dem studentischen Leben und auch die Übergangsfrage nach der Biografie des Glaubens sowie die Ortsauswahl in universitären Räumen.⁶⁷

Mit diesen Erkenntnissen wurde der Leitfaden überarbeitet und der theoretische Teil vertiefend erarbeitet. Vor der Darlegung der nachfolgenden Phase des ETP, wird der studentische Kontext, der den Bezugsrahmen der Forschung darstellt, beschrieben. Die Kenntnis des Kontextes ist bedeutsam, da in ihm Sinnzuweisung und Sinnverstehen stattfindet (Lamnek 2010:22).

4.3.4 Der studentische Kontext

Der Horizont dieser Forschung ist der studentische Kontext und in diesem Kontext werden die Daten erhoben, analysiert und interpretiert. An dieser Stelle wird der studentische Kontext nur sehr knapp skizziert, da bei 4.6.6. dieser als ein Ergebnis der Forschung dargestellt wird.⁶⁸

Einen Einblick in das Leben eines Studierenden bietet eine Rollenaufgliederung des Studenten als politisch, sozialen, ökonomischen und studierendem Menschen von Bos und Tarnai (1996:152).⁶⁹Aus dieser Aufteilung geht hervor, dass durch die Studienvoraussetzung (Abitur) ein Hochschulstudium nicht jedem zugänglich ist. Der organisatorische Rahmen wird von universitärer Seite durch Veranstaltungen und Seminare bestimmt, für die jeweils Leistungsnachweise erbracht werden müssen. Auf ökonomischer Ebene besteht in der Regel noch

⁶⁷ Konkret gefragt wurde: „Wie bist du zum Glauben gekommen“

⁶⁸ Die Ergebnisse konnten aus dem Datenmaterial zur Erzählaufforderung („Erzähl mir ein bisschen von deinem Leben als Student“) gewonnen werden.

⁶⁹ Graphik von Bos & Tarnai (1996:152) siehe Anhang

keine völlige Unabhängigkeit, sondern eine Finanzierung mit Unterstützung von den Eltern, Stipendien, staatlich durch BAFöG oder Zuverdiensten in Nebenjobs. Dies bedingt teilweise auch Geldnot. Als sozialer Mensch ist der Studierende eingebunden in ein soziales Netzwerk zu Kommilitonen, Freunden, Familie, Dozenten und weiteren Personen. Auch ein politisches Engagement der Studierenden ist häufig da sie sind von bildungspolitischen Maßnahmen direkt betroffen.⁷⁰

Das beschriebene Kontextwissen ist „ein wesentlicher Datenfundus“ (Strauss 1998:36), der sowohl die theoretische Sensitivität erhöht als auch zahlreiche Ideen für die Möglichkeit Vergleiche anzustellen bringt.

4.4 Konzeptualisierung

4.4.1 Problem- und Zielentwicklung

Bei der Problem und Zielentwicklung geht es um die missiologische Grundabstimmung der Forschung (Faix 2007:151). Wie auch schon in der Geschichte angeklungen, steht im Zentrum die Frage nach dem Glauben an Gott und ebendieser stellt den direkten Gegenstand und zugleich das Ziel der empirisch-theologischen Forschung dar (:152). Die Forschungsfrage ist das Kriterium für im weiteren Verlauf geforderte Forschungsentscheidungen. Des Weiteren besteht an sie der Anspruch, dass sie sich auf ein gesellschaftlich relevantes Problem beziehen soll (Weischer 2007:119). Da es hier um den Fachbereich Missiologie geht, muss dies um den Bereich der missiologischen Relevanz erweitert werden. Entsprechend bezieht sich vorliegende Untersuchung im Besonderen auf die missiologische Dimension der Glaubenspraxis christlicher Studierender an der Universität Bamberg. Die Problementwicklung wird zunächst gesellschaftsrelevant auf der Makro-, Meso- und Mikroebene benannt werden. Jede Ebene schließt mit ein bis zwei problemeingrenzenden Fragen. Abschließend werden die konkreten Forschungsfragen formuliert.

⁷⁰ Erweiternd zum studentischen Kontext eine Mindmap von Weischer (2007:127) zur Handlungssituation von StudienanfängerInnen siehe Anhang.

1. **Makroebene:** Das christliche Abendland verändert sich. Vielzählige Pluralistische Welt- und Glaubensanschauungen sind zunehmend stärkere Realität. Einige betiteln diese Entwicklung missiologisch und formulieren die These, dass Deutschland selbst wieder zum Missionsland wird (Walldorf 2007:58-70). Wie wirken sich diese Entwicklungen auf das missionarische Selbstbild der Kirchen, Gemeinden und Individuen aus?
2. **Mesoebene:** Der Status als Student/in bringt neue Vernetzungen und Bezugskontexte mit sich. Das Kennenlernen unterschiedlichster Persönlichkeiten fordert auch auf der Ebene heraus, ob, was und wie vom Glauben weiter gegeben, Menschen anderen Glaubens etc. begegnet wird. Wie wirkt sich dieser studentische Kontext auf den Glauben und das Missionsverständnis der Studierenden aus? Wie sieht der Umgang mit Zeugnis und Glaubensbekenntnis aus?
3. **Mikroebene:** Mit Beginn des Studiums betreten die Studierenden ein neues Feld, welches auch durch wissenschaftliches Denken beeinflusst wird. Die damit verbundenen Lernprozesse, die neue Lebenssituation und häufig auch die Ablösung von Heimatgemeinde, sofern es eine gab, wirken sich zwangsläufig auch auf Glaubensinhalte, Glaubenspraxis und darin die Missionspraxis aus. Wie sehen diese Auswirkungen konkret aus?

Aus diesen Überlegungen und Fragen ergeben sich nun folgende konkreten Forschungsfragen:

Hauptfrage: Wie leben Studierende mit Anbindung an eine christliche Hochschulgruppe ihren Glauben und wie verstehen sie darin Mission? Es soll die missionarische Dimension der Glaubenspraxis untersucht werden.

Teilfragen:

- 1) Welche Bedingungen bietet der studentische Kontext für die Glaubenspraxis?
- 2) Wie zeigen sich Aspekte von Mission im Verhalten der Studierenden bzw. in deren Lebensgestaltung?

- 3) Inwiefern besteht für Studierende in christlichen Hochschulgruppen ein Zusammenhang zwischen der Glaubenspraxis und dem Verständnis von Mission?
- 4) Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten gibt es in der Glaubenspraxis und dem Missionsverständnis zwischen den Hochschulgruppe?

Für den weiteren Forschungsprozess müssen nun die zu untersuchenden Begrifflichkeiten näher bestimmt werden (Faix 2007:154).

4.4.2 Klärung weiterer Begrifflichkeiten

Um von Beginn dieser Forschung an, als Forscher wie als Leser, ein gutes und klares inhaltliches Verständnis dieser Arbeit erhalten zu können, wurden die meisten relevanten Begrifflichkeiten bereits im ersten Kapitel geklärt. Das klare Verständnis der Forschungsthematik ist unter anderem auch für die empirische Erhebung und Interpretation von Bedeutung (Faix 2007:99). Ergänzend zu den unter 2.1 behandelten Termini wird nachstehend Glaubenspraxis als weiterer für die Interviews bedeutsamer Begriff festgelegt.

Glaubenspraxis

Wie bei 1.1.1 bereits erwähnt, wird bei den Forschungsfragen, sowie im Interview, der Begriff „Glaubenspraxis“ anstelle von „Jüngerschaft“ heran gezogen. Jüngerschaft kann als „eine Kurzformel für den spezifischen Lebensvollzug der Christen in der Gemeinschaft der Kirche“ (Beinert 2012:492) beschrieben werden. Da die Untersuchung in drei verschiedenen christlichen Hochschulgruppen durchgeführt wird, stellt Glaubenspraxis einen stimmigen Anknüpfungspunkt mit dem Sinngehalt von Jüngerschaft dar und wird deshalb für den Umgang mit den Studierenden gewählt. Der Begriff „Jüngerschaft“ ist semantisch eng mit der Beziehung von Jesus zu seinen ersten Jüngern verbunden und ist hat eher eine evangelikale Konnotation. Das Unterwegs sein im Glauben kann jedoch vielfältig begründet und begriffen werden und um auch Begründungen, die nicht in direkter Analogie zu den ersten Jüngern stehen, aufgreifen zu können und nicht die evangelikale Sichtweise vorzubestimmen, wird der Begriff „Jüngerschaft“ ersetzt.

4.4.3 Leitfadenkonstruktion

Bevor es beim nächsten Punkt um die Datenerhebung geht, wird zunächst noch die Entstehung des Leitfadens beschrieben, der als Instrument im qualitativen Interview verwendet wurde.⁷¹

Der Interviewleitfaden wurde angelehnt an die von Cornelia Helfferich beschriebene SPSS-Methode (Sammeln, Prüfen, sortieren, subsumieren) entwickelt.⁷² Für den Leitfaden kristallisieren sich drei Komplexe heraus: die Erforschung der studentischen Lebenswelt, die Erforschung des Glaubens und die Erforschung der Glaubenspraxis. Fragen zur Lebenswelt der Studierenden stellen den Einstieg zum Interview dar. Da der studentische Kontext den Bezugsrahmen für das Forschungsinteresse bietet, ist es notwendig die Teilnehmenden über dieses soziale System aus ihrer Perspektive zu befragen. Die Einstiegsfrage muss sorgfältig ausgewählt sein, an die Lebenswelt anknüpfen, eine breite Antwort ermöglichen und einen konkreten Bezug zum Interviewten haben (Froschauer und Lueger 2003:69). Die Einstiegsfrage soll generell als Erzählstimuli dienen um den Gesprächsfluss in Gang zu bringen. Deren Bedeutung könne nicht genug unterstrichen werden, betont Helfferich (2011:104; Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:81).

Im Interview soll nach der Glaubensgeschichte gefragt werden, um eine biographische Einordnung des weiteren Gesagten zu erreichen. Zudem gibt die persönliche Glaubensgeschichte möglicherweise auch Aufschluss auf eigene Erfahrungen mit der Verkündigung des Evangeliums und ermöglicht die erste Erwähnung der für die Person relevanten theologischen Themen. Da es das Anliegen qualitativer Forschung ist, Abläufe, Strukturmerkmale und Deutungsmuster der

71 Anwendungsbegründungen im Rahmen des qualitativen Interviews siehe 2.2.4.

72 In einem Vierschrittverfahren werden zunächst im Brainstorming möglichst viele Fragen gesammelt. Leitend sind dabei die Fragen: Was interessiert den Forscher? Was will er wissen? Wichtig ist, dass an dieser Stelle noch keine Sortierung, Kategorisierung oder Wertung vorgenommen werden soll. Die Prüfung erfolgt später. Diese Phase des freien Brainstorming ist unter anderem wichtig, weil der/die ForscherIn sich ihrer Vorannahmen und Theorien bezüglich des Forschungsgegenstandes bewusst wird. Im zweiten Schritt werden die Fragen auf das Kriterium der Offenheit, geprüft. Dieses für die qualitative Forschung grundlegende Prinzip (Flick 2008:17; Froschauer & Lueger 2003:59) verlangt grundsätzliche Offenheit des Forschers dem Forschungsgegenstand und dem Interviewten gegenüber. Entsprechend sollen die Fragen zusammenhängende Darstellungen und Argumentationen des Interviewten anregen und Raum zur Darstellung ihrer eigenen Relevanz- und Deutungssysteme geben (Helfferich 2011:114; Lamnek & Krell 2010:322; Weischer 2007:273). Ebenfalls geprüft wird, ob möglicherweise Vorannahmen bzw. bereits vorhandenes Wissen abgefragt wird. An die Prüfung (bei der viele Fragen gestrichen werden) schließt sich das Sortieren nach inhaltlichen Aspekten an. Übrig bleiben sollen 1-4 Themenkomplexe.

sozialen Wirklichkeit zu beleuchten (Flick, Kardorff, Steinke 2008:14), soll außerdem konkret danach gefragt werden, was unter „Glauben“ verstanden wird. Die Fragen nach Motivation und Inspiration dafür, den Glaubensweg zu gehen, zielen auf Aussagen zu eigenen Handlungsantrieben und Begründungen für die Ausübung einer entsprechenden Glaubenspraxis. Die im Leitfaden formulierten Fragen sollen dabei helfen das implizite Wissen des Befragten zu explizieren. Sie sind ein Angebot, das entweder aufgenommen oder abgelehnt werden kann – je nach Anschlussfähigkeit an die eigene subjektive Theorie (Flick 2007:204).

Nachfolge lässt sich als „den Inbegriff christl. Existenz im verantworteten Gehorsam gegenüber dem Evangelium“ (Dirscherl 2012:490) begreifen, die in der Regel gemeinschaftlich gelebt wird (ebd.). Deshalb werden Fragen nach diesem Gemeinschaftsaspekt gestellt. Ebenfalls abgeleitet von der christlichen Existenz wird die Frage nach der Aufgabe des Christen in der Welt. Zu erwarten sind an dieser Stelle auch Aussagen über Gottes Rolle auf Erden. Für den Komplex des Glaubenslebens sind Fragen zur konkreten Handlungspraxis, zu Unterschieden zur Lebensphase außerhalb des studentischen Kontextes, der Umgang mit Nichtchristen sowie Schwierigkeiten in der Glaubenspraxis, relevant. Aus Informationen zum Umgang mit Nichtchristen können Erkenntnisse zum missionarischen Selbstverständnis und den Umgang mit dem Anderen, dem Fremden auch im Hinblick auf die Vermittlung des Evangeliums gewonnen werden. Collet (2008:58) sieht eben darin einen Betrag der Missionswissenschaft: Fremdenangst zu überwinden, Andersartigkeit zu verstehen und zu akzeptieren und mit Reflexions- und Erfahrungspotenzial gegensätzliche Interessen auszuhalten und auszutragen. Evangelisation als Art und Weise den Glauben weiterzugeben wird als ein Aspekt von Missions- und Glaubenspraxis ebenfalls aufgegriffen. Evangelisation sei dabei als umfassende Verkündigung mit Worten und Taten verstanden und wie Bosch (2011:36-38) erklärt als Grenzüberschreitung mit dem Fokus von Unglaube zu Glauben.

Am Ende des Interviews soll dem Interviewten nochmals Raum gegeben werden „eigene Relevanzen zu setzen und den Interviewverlauf zu kommentieren“ (Helfferich 2011:181). Außerdem wird zum freien Assoziieren zu mit dem Inhalt des Interviews verbundene Begriffe (Mission, Evangelisation, Gemeinschaft etc.) angeregt. Durch die explizite Nachfrage zu den

„Fachbegriffen“ sollen ergänzende Informationen gewonnen werden, die Rückschlüsse zum davor ausgeführten Inhalten ermöglichen.

Mit Hilfe dieses Vorwissens wurden folgende Themenbereiche für den Leitfaden⁷³ festgelegt:

- 1) Erforschung der Studentischen Lebenswelt: Alltagsgestaltung als Student (Einstieg)
- 2) Erforschung des Glaubens: Persönliche Glaubensgeschichte; Selbstdefinition des Glaubens; Ziel und Motivation; Gemeinschaftsaspekt; Aufgabe des Christen
- 3) Erforschung der Glaubenspraxis im Alltag: konkrete Ausgestaltung; Unterschied außerhalb des studentischen Kontextes; Auswirkungen und Außenwirkung; Umgang mit Nichtchristen; Evangelisation; Schwierigkeiten/Herausforderungen;
- 4) Welche Rolle spielt Jesus in deinem Glauben?
- 5) Assoziationsaufforderungen: Mission; Jüngerschaft/Nachfolge; Evangelisation; Gott; Reich Gottes; Heiliger Geist

Bei der Formulierung der Fragen ist darauf zu achten, alltagssprachliches Vokabular zu verwenden (Lamnek & Krell 2010:321). Um Bedeutungsgleichheit der Fragen erreichen zu können, wählt die Forscherin das Wort „Glauben“ als Bezugswort aus, an dem sich die weitere Fragestellung orientiert. Dieses steckt einen weiten Rahmen, in den sich Jüngerschaft und Mission von Studierenden unterschiedlicher Konfessionalität beschreiben lässt und soll eine notwendige „minimale Basis an gemeinsamem Vorverständnis“ (Helfferich 2011:86) schaffen, die für eine gelingende Kommunikation notwendig ist.

⁷³ Der ausführliche Leitfaden befindet sich im Anhang.

4.5 Datenerhebung

4.5.1 Forschungsdesign

Vor der Datenerhebung erfolgt die Beschreibung des Forschungsdesigns. Dieses befasst sich damit, wie die Datenerhebung und –analyse sowie die Fallauswahl konzipiert und gestaltet werden (Flick 2009:172f). Entsprechend beinhaltet es die spezifische Folge nach der im Forschungsprozess vorgegangen und entschieden werden soll (Weischer 2007:106). Die Auswahlentscheidungen sind auf drei Ebenen anzusiedeln: bei der Erhebung der Daten, bei der Interpretation der Daten und bei der Darstellung von Ergebnissen (Merkens 2008:286).

In der qualitativen wie quantitativen Sozialforschung gibt es unterschiedliche Forschungsdesigns.⁷⁴ Im Falle dieser Studie handelt es sich um eine vergleichende Fallanalyse, die zwischen Einzelfall und Vergleichsstudie liegt.⁷⁵ Das Konzept der Grounded Theory wird für die konkrete Fallauswahl (Theoretical Sampling⁷⁶) sowie zur Aufbereitung und Analyse der Daten (Kodierverfahren) angewendet (Strauss 1998:50ff; Strauss & Corbin 1996:43-117; Mey & Mruck 2011:89-108).⁷⁷ Da es sich um eine theoriegenerierende Methode handelt, erfolgt das Sampling gezielt (Flick 2009:186-187).

Es wird eine zirkuläre, flexible Herangehensweise an den Forschungsgegenstand festgelegt, die dem Ansatz der empirischen Theologie sowie dem ETP entspricht. Nachfolgende Grafik soll das Design verdeutlichen:

⁷⁴ Flick beschreibt Basisdesigns, die folgende Komponenten enthalten sollen: Zielsetzung, konkrete Fragestellung, Auswahl des empirischen Materials, methodische Herangehensweise, theoretischer Rahmen, Standardisierungsgrad, Kontrolle und Ressourcen (Flick 2009:177; Flick 2008:253). Basisdesigns sind Fallanalyse, Längsschnittstudie, Vergleichsstudie, Momentaufnahmen und Retrospektive Studie.

⁷⁵ Vgl.4.2.3.

⁷⁶ Im Theoretical Sampling

⁷⁷ Ausführliche Darstellung der Grounded Theory siehe 2.2.5.



Abbildung 4: Forschungsdesign der Arbeit

Die Datenerhebung, die hier im Folgenden dargestellt wird, beschreibt ein weiteres zentrales Thema der empirischen Forschung: das konzeptuelle Vorgehen für die Datengewinnung im Feld. Sie umfasst die praktische Anwendung der bisherigen Überlegungen und Planung.

4.5.2 Datenerhebung

Wie bereits unter 4.2.3 ausgeführt wurde, ist der Feldzugang von enormer Bedeutung (Merkens 2008:286). Der Feldzugang besteht in der konkreten Fallauswahl, der Kontaktaufnahme, der Begegnung mit den Probanden und der Gestaltung der Interviewsituation. Die Interviewpartner sollten der SMD, KHG und ESG78 zugehörig sein. Da es bei der qualitativen Forschung unter anderem auch um die Generalisierbarkeit der Ergebnisse geht, muss die Stichprobe den untersuchten Fall inhaltlich angemessen repräsentieren (Merkens 2008:291).⁷⁹

Bedingt durch die unterschiedlichen Organisationsstrukturen fanden verschiedene Auswahlverfahren Anwendung. Unterschiedliche Samplingverfahren können durchaus kombiniert werden, sich gegenseitig ergänzen und vorbereiten (Przyborski & Wohlrab-Sah 2008:181). Den leichtesten Zugang gestattete die SMD, schwieriger war der Kontakt mit der KHG da aufgrund einer Umbruchphase wenige die Hochschulgruppe konstant besuchen und davon ein Großteil Theologie studiert. Aus diesem Grund wurde zunächst auch überlegt, ob es notwendig ist die Forschung auf die SMD und ESG als Vergleichsgruppen zu beschränken und einen Kontrast zu Theologiestudierenden in der KHG herzustellen. Dies wurde jedoch als nicht adäquat verworfen und durch das katholische Mentorat, welches sich an die KHG angliedert, konnte doch noch eine weitere Person gefunden werden.

Aus der SMD, die ca. 80 regelmäßige Veranstaltungsteilnehmer zählt, wurden drei Personen mit Losverfahren aus der Adressliste gelost. Da diese auch Auskunft über Studiensemester gibt, konnte - den Kriterien der Fallauswahl entsprechend - eine Vorauswahl der Studierenden getroffen werden. Auf eine Beteiligung von Männern und Frauen wurde geachtet, indem jeweils separat gelost wurde. Aufgrund meiner persönlichen Nähe zur Gruppe wurde bei diesen Personen die Untersuchung begonnen. Die Interviewanfragen wurde telefonisch gestellt. In der ESG und auch KHG erwies es sich als hilfreich sogenannte „gatekeepers“ (Schlüsselpersonen) (Merkens

⁷⁸ Die Hochschulgruppen

⁷⁹ Auswahlkriterien vgl. 2.2.6.

2008:288; Helfferich 2011:175) zu gewinnen um Interviewpartner zu erreichen. Dies waren in der KHG ein hauptamtlicher Mitarbeiter und für die ESG eine bereits befragte Person, die weitere Kontakte herstellen konnte. Dieses Vorgehen wird auch als Snowball-Sampling bezeichnet (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:180).

Es entstanden neun Interviews mit den folgenden Variablen:

Kennung	Hochschulgruppe	Geschlecht
RO91W	KHG	Weiblich
SG87W	KHG	Weiblich
RO91M	ESG	Männlich
JB89W	ESG	Weiblich
HN90M	ESG	Männlich
PW89W	SMD	Weiblich
US90M	SMD	Männlich
PM85M	SMD	Männlich
GM88W	SMD	Weiblich

Abbildung 5: Interviewübersicht

Diese ergeben eine gute theoretische Fallkontrastierung, da aus dem breiten christlichen Feld aus drei Richtungen Personen teilgenommen haben. Die unterschiedliche Anzahl der Interviews in den Hochschulgruppen entspricht der verschiedenen Gruppengrößen.

Weitere für die Datenerhebung wichtige Entscheidungen wurden getroffen:

1. **Die professionelle Rolle:** Dem Befragenden gegenüber wird die Interviewanfrage und Vorstellung der Untersuchung bewusst dezent gestaltet. Thematisch wird das Thema als „Glaubenspraxis von Studierenden“ vorgestellt, welches das Interesse impliziert zu untersuchen, wie Studierende ihren Glauben leben. Die Rolle der Forscherin wird als eher naiv interessiert festgelegt. Der gemeinsame Hintergrund ist der Glauben ohne dass dieser explizit näher bestimmt wird.

2. **Räumliche Aspekte:** Als Interviewort werden zugängliche universitäre Räumlichkeiten, wie die Bibliothek oder Seminarräume genutzt. Ergänzend dazu konnten auch die Räume der KHG und FeG genutzt werden. Wichtig ist darauf zu achten, dass es keine privaten Räumlichkeiten der Forscherin oder der Befragten sind.
3. **Ethische Aspekte:** Für ein ethisch korrektes Vorgehen werden die Datenschutzbestimmungen und „Policy in Research Ethics“ der UNISA (2007) beachtet. Des Weiteren orientiert sich das Vorgehen an den Hinweisen zur Ethik von Flick (2009:56-70). In der Durchführung wurden die Befragten vor dem Interview mit einem Datenschutzinformationsblatt über den Umgang mit den Daten informiert und erklärten sich laut Interviewvertrag⁸⁰ nachfolgend dazu bereit die erhobenen Daten für die Forschungsarbeit freizugeben. Damit wird der Forderung nach einer auf „Aufklärung basierenden Einwilligung“ (Flick 2009:58) nachgekommen.
4. **Datenaufbereitung:** Unter Transkription kann die „graphische Darstellung ausgewählter Verhaltensaspekte von Personen, die an einem Gespräch teilnehmen“ (Kowal & O’Connell 2008:438) verstanden werden. Die Transkription der Interviews erfolgt computergestützt mit dem Programm F4. Die verwendeten Transkriptionsregeln sind im Anhang aufgeführt.

Den beschriebenen Vorgehen und Prinzipien folgt nun die Darstellung des Vorgehens und der Ergebnisse der Datenanalyse. Nach einem kurzen Abriss zur Theoriegenerierung angelehnt an die Grounded Theory, werden die Ergebnisse der Kodierungsprozesse sowie die der lexikalischen Analyse dargestellt. Abschließend werden die Ergebnisse überblicksmäßig zusammengefasst.

⁸⁰ Ein Muster des Vertrages befindet sich im Anhang.

4.6 Datenanalyse

In der Datenanalyse findet die hauptsächliche Theoriegenerierung statt. In der qualitativen Sozialforschung werden je nach Forschungsinteresse und -gegenstand unterschiedliche Auswertungsparadigmen und -methoden angewandt. Dazu zählt die Narrationsanalyse, die Objektive Hermeneutik, die dokumentarische Methode, die Inhaltsanalyse sowie die Grounded Theory (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008). Im paradigmatischen Rahmen des ETP erweist sich die Grounded Theory (GT) als angemessene Methode der Theoriegenerierung⁸¹. Zur Verortung der vorliegenden Untersuchung in der GT werden die Zielsetzung, die Leitlinien und das konkrete Vorgehen der GT zunächst beschrieben und anschließend angewandt.

4.6.1 Theoriegenerierung durch Grounded Theory

Die Grounded Theory wurde bereits ausführlich im zweiten Kapitel dargestellt⁸². Daher beschränke ich mich an dieser Stelle auf eine Skizze der wesentlichen Grundprinzipien.

- Grundlegender **Ablauf** in der Grounded Theory ist wie folgt: „Nachdenken, ins Feld gehen, beobachten, interviewen, Notizen machen, analysieren“ (Strauss 1998:44). Dieser ist nicht linear, sondern zirkulär, ein sich ständig wiederholender Wechselprozess (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:194). Begleitet wird der Prozess von dem kontinuierlichen Schreiben theoretischer Memos (Codenotizen), welche sowohl den Forschungsprozess reflektieren und begleiten, als auch den Prozess der Theoriegenerierung zu dokumentieren und voran zu treiben (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:201).
- Als **theoretisches Kodieren** wird das Analyseverfahren der erhobenen Daten bezeichnet. Es gibt drei verschiedene Arten des Kodieren: Das offene, das axiale und das selektive Kodieren (Strauss 1998:56-64). Diese werden im Analyseverfahren noch näher erläutert. Die Grenzen zwischen diesen sind fließend (Strauss & Corbin 1996:40). Aus den

⁸¹ Begründungen vgl. 2.2.4.

⁸² Vgl. 2.2.5.

Kodiervorgängen gehen Kategorien und Konzepte hervor (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:195).

- Das **Kontrastieren (vergleichen)** ist ein weiteres wesentliches Element. Verglichen werden gefundene Phänomene und entwickelte Konzepte. Es dient der Präzisierung bisheriger Kategorien sowie der Entscheidungshilfe zur Auswahl weiterer Fälle (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:200).
- Letzteres wird als „**Theoretical Sampling**“⁸³ (Strauss 1998:49) bezeichnet und beschreibt die aus Vergleichen hervorgehende Fallauswahl. Diese entspricht dem jeweiligen Stand der Daten und wechselt sich mit den beschriebenen Kodiervorgängen ab (Przyborski & Wohlrab-Sahr 2008:194; Glaser & Strauss 1998:52).

Als technisches Hilfsmittel verwende ich das Computerprogramm MAXQDA 11, welches sich für ein qualitatives Analyseverfahren nach der Grounded Theory eignet (Flick 2009:264-266). Es bietet die Möglichkeit die Transkripte sowie Audiodaten der Interviews einzulesen, Codes zu erstellen und zu kategorisieren, Memos zu erstellen und zu verknüpfen, sowie weitere Auswertungstools.

Zum besseren Verständnis der bei der Datenanalyse verwendeten Termini, soll hier, in Anlehnung an Strauss (1998:48-50) und Strauss & Corbin (1996:43-94), eine Übersicht gegeben werden.

- 1) **Kodieren:** Der Begriff wird für das "Konzeptionalisieren von Daten" verwendet. Kodieren meint entsprechend den Vorgang, durch das Stellen von Fragen zu Kategorien und Hypothesen zu kommen. Als Kode wird „ein Ergebnis dieser Analyse“ bezeichnet (Strauss 1998:48).
- 2) **Eigenschaft:** „Das prägnanteste Merkmal“ (Strauss 1998:49), das sich konzeptualisieren lässt und wodurch eine spezifische Ordnung entsteht.

⁸³ Vgl. 2.2.6.

- 3) **Dimensionalisieren:** Dies beschreibt den „Prozess des Aufbrechens einer Eigenschaft in ihre Dimensionen“ (Strauss & Corbin 1996:43).
- 4) **Kategorie/Schlüsselkategorie:** Eine Kategorie fasst Dimensionalisierungen zusammen und ist somit ein abstrakteres „Konzept höherer Ordnung“ (Strauss & Corbin 1996:43). Schlüsselkategorien sind solche, die für die Entwicklung der Theorie zentrale Bedeutung haben (Strauss 1998:49). Auf diese werden andere Kategorien zu beziehen versucht.
- 5) **Memos:** Die (Theorie-) Memos können Hypothesen, Fragen, Notizen, Verweise, Reflexionen oder Anmerkungen zu Codes oder auch dem Vorgehen enthalten. Sie regen weitere Kodiervorgänge an und helfen bei der Theoriegenerierung (Strauss 1998:50)

4.6.2 Kategoriebildung offenes Kodieren

Der offene Kodiervorgang bezeichnet das sehr genaue analytische Vorgehen (Zeile für Zeile) bei der Dokumentenanalyse (Strauss 1998:58). Entsprechend wurden die Interviewtranskripte durchgesehen. Beim offenen Kodieren fanden die drei Schlussmodi (deduktiv, induktiv und abduktiv) Anwendung. Diese werden nun beispielhaft aufgezeigt.

Das deduktive Schließen: In diesem Schlussmodus wird eine bekannte theoretische Kategorie als Filter an das empirische Material angelegt. Im Interviewleitfaden festgelegte Themenbereiche, wie „der studentische Alltag“ war beispielsweise eine solche theoretische Kategorie. Entsprechend wurden die Interviews nach Aussagen zur Alltagsgestaltung der Studierenden durchsucht, kodiert und der Kategorie oder gegebenenfalls weiteren Subkategorien zugeordnet.

Praxisbeispiel:

1. **Kategorie:** Aus dem Interviewleitfaden wird eine Kategorie, beispielsweise der studentische Alltag abgeleitet.
2. **Vorgang:** Die Kategorie wird „Studentischer Alltag“ genannt und somit festgelegt.
3. **Kodes:** Einzelne Textstellen werden kodiert und der Kategorie zugeordnet, wie: „Gut, einerseits Uni, alle möglichen Lehrveranstaltungen, Vorbereitung, Nachbereitung von den ganzen Sachen, Referate planen, Referate halten, Klausuren vorbereiten, lernen, aber

natürlich auch das ganze drum rum, also das soziale Leben. Einfach mit Leuten was unternehmen, sich treffen (..) auch musikalisch kulturelle Sachen auch machen, also ich bin halt sehr musikalisch interessiert. Mal zu den Synphonikern, mal in nen Jazzclub. Jetzt weniger weggehen oder so, also so richtig Party machen. Ähm, ja, das (..) und halt in der WG auch, das WG-Leben einfach noch (..) so genießen. Innerhalb der WG was machen und ja, Leute einladen, so Sachen.“ (PM85M:3)⁸⁴

Das induktive Schließen: Dieser Schließmodi geht nicht von bestehenden Kategorien aus, sondern setzt ohne Vorgabe beim Datenmaterial an und kodiert prägnante Stellen. Inhaltlich ähnliche Stellen werden zu einer Kategorie zusammen gefasst. Dieser Art des Schließens hat den Vorteil, dass Aussagen, die „in der Theorie nicht vorgegeben sind, entdeckt und mit aufgenommen werden“ (Faix 2007:162).

Praxisbeispiel:

1. **Kodes:** Beim Anschauen der Interviews wurde inhaltlich kodiert: „Also er ist eigentlich, mein Alltag ist relativ äh gut strukturiert, würde ich mal so sagen (lacht)“ (GM88W: 9).
2. **Vorgang:** Kodes, die inhaltlich gleich sind werden zusammengefasst, wie „Ja, man hat dann ja meistens irgendwie so feste Termine, also was weiß ich, Sport oder so, dann einmal die Woche, dann muss man das irgendwie so drum herum bauen.“ (GM88W: 15).
3. **Kategorie:** Aus den zusammengefassten Kodes wird eine Kategorie gebildet, der die einzelnen Kodes zugeordnet werden können. In diesem Fall wird zum Studentischen Alltag die Subkategorie „Wochenrhythmus*Struktur“ festgelegt.

Das abduktive Schließen: Als abduktives Schließen wird das Vorgehen benannt, bei dem zu unvermittelt, unerwartet und blitzartig erkannten Phänomenen, die sich zunächst nicht in die bisherigen Ergebnissen einordnen lassen, Hypothesen gebildet werden (Kelle & Kluge 2010:25). Die Hypothesen werden mit Kodes benannt, aus welchen durch mehrfache Überprüfungen am Datenmaterial wiederum Kategorien und Subkategorien gebildet werden können.

⁸⁴ Die Quellenangaben der Interviews werden folgendermaßen gemacht: (Bezeichnung des Interviews: Anzahl des Absatzes)

Praxisbeispiel:

1. **Kode:** Eine inhaltlich interessante Stelle wird herausgegriffen und kodiert. Zunächst steht dieser Kode für sich, weil er weder mit weiteren, ähnlichen Codes in Verbindung gebracht noch einer bestehenden Kategorie zugeordnet werden kann, wie: „Und dann, also wahrscheinlich wird's damit angefangen haben, dass ich mir dann dachte, naja gut, dann kannst du dir heute auch mal schenken zu beten, weil dann hast du ne Viertelstunde mehr zum Lernen. Also ich überspitz das jetzt mal ein bisschen. Und wenn man das dann so drin hat, dann merkt/ oder hab ich zumindest/ dann hab ich den Eindruck gehabt, es geht ja auch ganz gut ohne“ (RO91M: 62).
2. **Vorgang:** Mit „Abduktiven Blitzen“ wie Kelle und Kluge (2010:25) den Erkenntnismoment bezeichnen, treten Fragen auf, die überprüft werden, wie beispielsweise: Welche Bedeutung hat Zeitmangel (erlebter oder tatsächlicher) auf die Glaubenspraxis?
3. **Kategorie:** Es wurde eine neue Subkategorie gegründet: „Probleme/ Zeitmangel“.

Mit diesem exemplarisch dargestellten Schlussmodi wurde bei den Interviewtranskripten in den offenen Kodierprozessen gearbeitet. Die Ergebnisse des ersten Kodiervorganges sollen nun dargestellt werden.

4.6.2.1 Ergebnisse des ersten offenen Kodierens

Die neun durchgeführten Interviews wurden mit Hilfe der deduktiven, induktiven und abduktiven Schlussmodi untersucht. Um die notwendige Offenheit für Phänomene unterschiedlicher Art zum Thema „Glaubenspraxis christlicher Studierender“ zu gewährleisten, statt den Blickwinkel von vorneherein auf die Ziel gebenden Forschungsfragen einzuengen, verzichtete ich bewusst auf vorab gebildete Kategorien. Es wurde eher induktiv und abduktiv geschlossen. Einige Kategorien ergaben sich auch aus Themen des Leitfadens. Beim ersten offenen Kodieren entstanden dadurch zwanzig Kernkategorien:

- 1) Prinzip des Weitergebens

- 2) Rolle des Gläubigen
- 3) Probleme
- 4) Gottesbilder
- 5) Außenwirkung*Sichtbarkeit
- 6) Handlungsmotor
- 7) Reich Gottes
- 8) Evangelisation
- 9) Jüngerschaft*Nachfolge
- 10) Jesus
- 11) Begegnung Nichtchristen
- 12) Missionsverständnis
- 13) Aufgaben Christen Welt
- 14) Glaubenspraxis
- 15) Motivation des Glaubens
- 16) Inspiration
- 17) Glauben ist...
- 18) Auswirkungen des Glaubens
- 19) Faktoren Glaubensweg
- 20) Studentischer Alltag

Es entstanden bei diesem ersten Kodiervorgang 1370 Kodes. Diese wurden in 240 Subkategorien eingeteilt, welchen teilweise noch weitere Kategorieebenen zugeordnet wurden.

Die Zuordnungsebene wird, wie unter 4.6.1, als Dimensionierung bezeichnet. Die Subcodes enthalten unterschiedlich viele Codes zwischen einem und sechsundzwanzig Stück. Die Subkategorien sind den zwanzig Kernkategorien zugeordnet. Da die Transkripte in das Computerprogramm MAXQDA 11 eingelesen und in Abschnitte unterteilt wurden, sind die Textabschnitte genau positioniert. Entsprechend können auch die Codes der Subkategorien den ursprünglichen Textabschnitten genau zugeordnet werden.

4.6.2.2 Ergebnisse zweites offenes Kodieren

Ziel des zweiten Durchgangs war die Überprüfung, Veränderung und Sortierung der erstellten Codes und Kategorien. Entsprechend wurden die Interviews erneut gründlich durchgelesen, Codes durchgesehen und gegebenenfalls neu geordnet bzw. umbenannt. Dabei wurden einige Subkategorien verschoben und andere neu erstellt. Im Hinblick auf die Forschungsfragen erwiesen sich die beim ersten Kodiervorgang erstellten Kernkategorien noch als zu unübersichtlich, sodass ich beim zweiten offenen Kodieren nach einer möglichen Sortierung suchte, die zur Beantwortung der Forschungsfragen zielführend sein konnte. Als Anstoß zur Weiterentwicklung diente ein multidimensionaler Ansatz zur Erfassung religiöser Einstellungen von Glock (dargestellt in Huber 1996:84-108). Glock untersucht Religiosität in fünf Dimensionen: Die ideologische und rituelle Dimension, die Dimension der religiösen Erfahrung, des religiösen Wissens und der religiösen Konsequenzen (Huber 1996:87-92). Gefragt wird in seiner Untersuchung nach grundlegenden „Ausdrucksformen von Religiosität“ (Glock 1969:151 zitiert in Huber 1996:86). Die fünf Dimensionen sollen „einen kategorialen Bezugsrahmen für die Erforschung von Religion“ (Glock 1969:152) darstellen. Da hier die Glaubenspraxis als „gelebte Religion“ (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:72) definiert wurde⁸⁵, bietet diese Dimensionierung eine passende Möglichkeit zur Sortierung der Codes und Kategorien.

Die daraus entstandenen Kernkategorien wurden als „Dimensionen der Glaubenspraxis“ benannt und werden nun unter dem nächsten Punkt dargestellt. Diese Dimensionen dürfen nicht mit dem Begriff der „Dimensionalisierung“ nach Strauss⁸⁶ verwechselt werden.

⁸⁵ Vgl. unter 4.2.2.

⁸⁶ Vgl. unter 4.6.1

4.6.3 Dimensionen der Glaubenspraxis

Folgende Kernkategorien wurden als Dimensionen der Glaubenspraxis erstellt:

- Dimension der Konsequenzen
- Dimension der Begründungen
- Theologische Dimension
- Emotionale Dimension
- Relationale Dimension (Welt, Menschen)
- Praktische Dimension
- Rituelle Dimension

Ergänzend zu der dimensional Sortierung wurden zwei weitere Kernkategorien benannt, die nicht als Subkategorie subsumiert werden konnten.

- Orte
- Studentischer Kontext

Das durch dieses Vorgehen entstandene Codesystem wird aufgrund von großer Komplexität an dieser Stelle nicht weiter dargestellt. Das ausführliche Codesystem kann im Anhang eingesehen werden.

4.6.4 Dimensionalisierung nach Gewichten

In den ersten beiden Kodiervorgängen wurden, wie aus dem Kodebaum hervorgeht, die Subkategorien teilweise in weitere Ebenen untergliedert, welche Dimensionen genannt werden. Als Beispiel sei die Kernkategorie „Relationale Dimension (Gott, Menschen, Welt)“ genannt. In der zugehörigen Subkategorie „Umgang mit Anderen“ wurden folgende inhaltliche Dimensionen als weitere Untergliederungsebene zugeordnet: „christlich erwartetes Verhalten“,

„Diskussionen“, „Abhängig von der Reaktion des Gegenübers“, „Annahme*zugewandt“, „Gebet anbieten“, „Handeln bewerten & Person lieben“, „Unsicherheit*Scheu“, „Fragen stellen“, „Offenheit*Interesse“, „Einladung zu Veranstaltungen*persönlicher Glaubenspraxis“, „Normaler Umgang“.

Eine weitere Möglichkeit der Differenzierung besteht in der Dimensionalisierung nach Gewichten. In anderen Kategorien, insbesondere bei einer hohen Anzahl von Kodes, welche sich inhaltlich ähnlich waren (vgl. Faix 2007: 172), konnte eine Dimensionalisierung mit Gewichten vorgenommen werden. Diese soll hier beispielhaft anhand der Kategorie „Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens\Bekenntnis\zurückhaltend vs. Offensiv“ dargestellt werden. Es ist eine Gewichtung zwischen 1 und 100 möglich. Eine mögliche Definition lautet:

4. 100 - Ein demonstrativ geäußertes Bekenntnis zum Glauben und damit verbundenen Handlungen (Gebet, Gottesdienstbesuch u.ä.)
5. 75 - Bejahend zum eigenen Glauben und wenn möglich in Gesprächen den Glauben bekennd
6. 50 - Der bestehende Wunsch, den Glauben zu bekennen, aber Unsicherheit in der Umsetzung.
7. 25 - Uneindeutigkeit in der Überzeugung. Es ist unangenehm und mit Scheu verbunden über den Glauben zu sprechen
8. 0 Nach außen bekommt keiner etwas vom persönlichen Glauben mit.

In der folgenden Tabelle werden nicht alle Kodes der Kategorie aufgeführt, sondern exemplarisch ausgewählte Kodes zu den Gewichtungen.

Dokument	Code	Anfang	Ende	Gewicht	Segment
ESG\HN90 M	Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\zurückhaltend*offensiv	41	41	100	Und dann auch demonstrativ hinstehe, ich habe nicht einen Termin am Sonntagabend, sondern ich gehe in den Gottesdienst am Sonntagabend. Sprich, mich dazu bekennen und zu sagen: "Ja, ich bin Christ". Und ansonsten? Ja, ich versuche immer hilfsbereit zu sein und freundlich und ja, ich glaub das kommt so durch meinen Glauben.
SMD\PW89 W	Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\zurückhaltend*offensiv	60	64	50	<p>Aber so richtig mir zu trauen (...). Ich weiß nicht, es gibt ja oft so in Gesprächen so Punkte, wo man denkt: "oh, jetzt hätte ich, jetzt hätte ich einhaken können" . Das ist noch meine große Herausforderung: Die zu spüren und dann mir auch zu trauen wirklich jetzt Farbe zu bekennen. Weil ich eben auch nicht, ich will nicht so ein Hammermensch sein, aber ich will, ich will ja Jesus auch nicht leugnen.</p> <p>I: Hammermensch, meinst du was jetzt mit?</p> <p>B: Na wie so das Evangelium mitm Hammer drauf so. Ich knall jetzt die typischen Standardsätze raus, die es halt so gibt. Das möchte ich auch nicht. Da ist der S. zum Beispiel für mich ein großes Vorbild. Ich find, der macht das total cool!</p>

ESG\JB89 W	Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\zurückhaltend*offensiv	68	68	25	B: Auch mit Nichtchristen, aber dann manchmal auch gar nicht, dass man sagen würde, das ist jetzt ein Glaubensgespräch, sondern dass man vielleicht sich über einen Konflikt unterhält, oder über einen Streit. Ich finde, dass/ da spiegeln sich auch oft viele, viele Geschichten aus der Bibel wieder, ohne dass man das so deklarieren müsste.
ESG\RO91 M	Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\zurückhaltend*offensiv	126	129	0	I: „Wie gehst du denn dann mit dem wie du sagst wie es dir grad auch im Glauben geht anderen gegenüber damit um?“ B: „Total verschlossen. Ich glaub das weiß keiner.“ I: „Ja. (..) Warum ist das so? Was denkst du?“ B: „Ja weil ichs (...) du hast ja vorhin gefragt, warum das so ist. Und ich kanns mir ja selber kaum erklären, und wie soll ich es dann anderen erklären? Ich glaub das ist so mein (..) es ist so total, es ist irgendwie halt schwierig tatsächlich das rüberzubringen. (..) Vielleicht liegt es daran.“
KHG\RO91 W	Dimension der Konsequenzen\Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\zurückhaltend*offensiv	84	85	0	I: Was bekommen denn dann andere von deinem Glauben mit? B: Ich glaube nicht viel. Erstens weil man ja nicht drüber spricht. Zweitens weil man, weil man es, glaube ich, heutzutage mit sich selber ausmacht.

Abbildung 6: Bsp. Dimensionalisierung nach Gewichten

4.6.5 Lexikalische Analyse

Ein weiteres ergänzendes Analyseinstrument ist die lexikalische Suche, welche in der Theologie aus der Exegese bekannt ist (Faix 2007:188). Mit diesem analytischen Vorgehen kann ein Überblick über die Schlüsselbegriffe der Interviews gewonnen werden. Das Computerprogramm MAXQDA 11 enthält eine entsprechende Funktion, mit der sowohl einzelne als auch mehrere Interviews systematisch nach Begriffen durchsucht werden können. Aus der lexikalischen Suche lässt sich beispielsweise ableiten, welche Person bestimmte Worte und Begriffe benutzt und auch in welchem Kontext sie gebraucht werden. Es sei jedoch auch darauf hingewiesen, dass der Kontext der Treffer beleuchtet werden muss, um entscheiden zu können, ob es sich um einen für die Fragestellung gültigen Treffer handelt (Kuckartz 2010:128). Nach Kategorien geordnete konkordante Schlüsselbegriffe:

Dimension der Begründung

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Glauben/glauben	384 (53)	9
Interessiert	22 (9)	8
Wahrheit	9 (7)	4
Jugendkreis	13 (8)	4
Freizeiten	24 (10)	5
Freund	109 (9)	9
Eltern	33 (15)	6
Großeltern	15 (5)	2

Abbildung 7: Tabelle zu Begriffen der Dimension der Begründung

Theologische Dimension

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Glauben/glauben	384 (23)	7
Richtig	67 (23)	9
Persönlich	45 (21)	9
Entscheidung	10 (7)	4
Vertrauen	28 (10)	6
Gott	278 (141)	9
Jesus	94 (67)	9
Liebe	42 (19)	9

Abbildung 8: Tabelle zu Begriffen der Theologischen Dimension

Emotionale Dimension

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Liebe	42 (2)	9
Frage(n)	148 (31)	9
Zweifel	7 (4)	5

Abbildung 9: Tabelle zu Begriffen der Emotionalen Dimension

Relationale Dimension (Welt, Menschen)

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Religion	19 (7)	7
Gemeinschaft	13 (7)	6
Erfahren/Erfahrung	18 (9)	7
Austausch	26 (19)	5

Gott	278 (34)	9
Gebet/beten	67 (19)	9
Hauskreis	15 (11)	3
Jesus	94 (6)	9
Gemeinde/Kirche	115 (28)	9
Freund	109 (48)	9

Abbildung 10: Tabelle zu Begriffen der Reationalen Dimension

Praktische Dimension

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Liebe	42 (11)	9
Menschen	134 (25)	9
(Aus)Zeit	145 (35)	9
Themen	6 (4)	5

Abbildung 11: Tabelle zu Begriffen der Praktischen Dimension

Rituelle Dimension

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Bibel	60 (22)	9
Gottesdienst	45 (18)	9
Ritual	7 (3)	3
Gebet	47 (24)	8
Freund	109 (18)	9
Gespräch	33 (7)	6
Hauskreis	15 (9)	3

Abbildung 12: Tabelle zu Begriffen der Rituellen Dimension

Studentischer Kontext

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Benennung Hochschulgruppe (SMD, KHG, ESG)	63 (12)	6
Zeit	88 (30)	9

Abbildung 13: Tabelle zu Begriffen des Studentischen Kontextes

Orte

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Keine besonderen Begriffe		

Abbildung 14: Tabelle zu Begriffen der Orte

Weitere Begriffe

Begriffe	Vorkommen insgesamt	In Interviews
Schöpfung (nur KHG)	2	2
Innere; Innerlich	17	6
Bibel	60	8

Abbildung 15: Tabelle zu weiteren Begriffen

Die lexikalische Analyse war für die Analyse einiger Dimensionen aufschlussreich. In der biografischen Dimension wurde erkennbar, dass Freizeiten, Freunde und Familie prägenden Einfluss zu haben scheinen. Eine große Häufung ergab sich auch für das Wort „Fragen“. Das könnte auf Unsicherheiten oder auch aktive Auseinandersetzungen mit dem Glauben und dem Leben hindeuten. Ein weiteres bedeutsames Wort ist „Zeit“, sowohl in der praktischen Dimension als auch im studentischen Kontext. Der Begriff steht sehr häufig in einem Zusammenhang mit Ritualen wie Stille Zeit und Gebet und darin dem Anspruch sich Zeit für den Glauben, speziell die Verbindung zu Gott, zu nehmen. Aus Zeitmangel werden eben diese Handlungen auch

gelegentlich ausgesetzt oder prioritär verschoben.

Des Weiteren scheinen Gottesdienst und Gebet eine bedeutende Rolle für die Glaubenspraxis zu haben. Die Worte „persönlich“ und „innerlich“ könnten ggf. auf die Vorstellung eines persönlichen Gottes, der im Inneren des Menschen wirkt, hindeuten. Insgesamt ist durch die lexikalische Analyse die Bedeutung von anderen Personen (Freunden, Familie, in der Hochschulgruppe, Gemeinde, Gemeinschaft) aufgefallen.

4.6.6 Ergebnisse aus der Anwendung des Tools „Code-Matrix-Browser“

Der Code-Matrix-Browser ist eines der in MAXQDA zur Verfügung stehenden Visual-Tools, mit dessen Hilfe eine Übersicht über Knotenpunkte bezüglich der Interviews und den vorkommenden Kodes in den verschiedenen Kategorien gewonnen werden kann. Die Analyse wurde hier hinsichtlich der Hochschulgruppen KHG, ESG und SMD durchgeführt und die zugehörigen Interviews entsprechend zusammengefasst. Folgerichtig ergibt der Code-Matrix-Browser damit einerseits Auskunft über inhaltliche Schwerpunkte in den Kernkategorien und stellt andererseits gleichzeitig einen Zusammenhang zu den einzelnen Hochschulgruppen her.

Kategorie Dimension der Konsequenzen

Dieser Kategorie wurden 236 Kodes in 7 Subkategorien zugeordnet. Der größte Anteil der Kodes ist der Kategorie „Sichtbarkeit des Glaubens nach außen“ (82) zugeordnet. Prägnant ist darin besonders die Kategorie „Bekenntnis\zurückhalten*offensiv“, in der, mit Hilfe von Gewichten, zwischen den Polen zurückhaltend und offensiv dimensionalisiert wurde. Als offensiv kodiert wurden z.B. Aussagen wie „ich habe nicht einen Termin am Sonntagabend, sondern ich gehe in den Gottesdienst am Sonntagabend. Sprich, mich dazu bekennen und zu sagen: ‚Ja, ich bin Christ‘“(HN90M:41). Als zurückhaltend wurden Aussagen, in denen geäußert wird, dass die Person „ein bisschen schüchtern“ (PM85M:16) ist, über den Glauben zu reden, Probleme damit hat oder anecken und Konfrontation vermieden wird.

Auch der Einblick in die „Alltagsgestaltung“ ist bedeutsam für die Art und Weise des Bekenntnisses des Glaubens. Hier wurden Aussagen zusammengefasst, in denen davon berichtet wird, dass andere in direkter Beobachtung oder durch das Erzählen der persönlichen

Alltagsgestaltung vom eigenen Glauben etwas mitbekommen. Sehr wesentlich ist außerdem die Kategorie „Sichtbarkeit des Glaubens nach außen/fast nichts“ mit 6 Kodes, die nur der ESG und KHG zugeordnet wurden.

Die Subkategorie „Auswirkungen des Glaubens“, welche sich wiederum in „Gesellschaftlich*Uni“ und „persönlich“ sowie „keine großen Veränderungen“ aufteilt, gibt Auskunft über das subjektiv angenommene Veränderungspotenzial des Glaubens. Gesellschaftlich wird entweder ein „Kreisprinzip“, d.h. eine erreichbare Veränderung vom Individuum ausgehend hin zur Gesellschaft benannt oder eine gesellschaftliche Auswirkung der persönlichen Glaubenspraxis als „unerreichbar“ angesehen. Die Veränderungsvorstellungen auf persönlicher Ebene sind sehr differenziert. Am Auffälligsten sticht die Kategorie „innerer Rückhalt“ mit siebenfacher Kodierung einzig in der Kgh hervor. In dieser Kategorie wurden Aussagen wie „innerlich gestärkt“ (RO91W:74), „innere Säule“ (SG87W:117), oder „Zufriedenheit mit sich“ subsumiert.

Charakterliche Veränderungen, die aus der Glaubenspraxis hervor gehen sollen, beziehen sich vorwiegend auf die Entwicklung der „Lebenseinstellung*Menschenbild“, welche charakteristisch positiv, freudig, weniger ich- und leistungsfokussiert sowie den Geschehnissen der Welt offen zugewandt ist. Dazugehörig ist außerdem die Wirkung „Mut zu SEIN“ mit 5 Kodezuordnungen in 3 Interviews in allen Hochschulgruppen. Diese Kategorie ergab sich aus Aussagen wie: „Also so, wie es/ der Mensch, der ich bin auch mich zu trauen den zu leben“ (JB89W:108) oder „dass ich da einfach irgendwie trotzdem selber zu mir finde“ (RO91W:152).

Kontrastierend dazu wurde „sich gut fühlen“ kodiert. Die Kategorie „Jesusähnlichkeit“ wurde der Aussage: „Und wie man halt im Christentum sagt, irgendwie Jesus immer ähnlicher wird (lacht), jetzt vielleicht so. Ähm, das wünsche ich mir eigentlich schon, dass ich mich wirklich mein Leben lang verändere und da auch irgendwie offen bleibe und nicht irgendwie mit dem, mit dem Alter dann (...) immer, immer gleich bleiben möchte. Sondern schon, dass ich (..) ja, eigentlich schon versuche immer Jesus ähnlicher zu werden“ (US90M:66-67) zugeordnet. Ebenfalls nur einfach, und damit sehr gering, wurde der „Wunsch Erfahrungen zu teilen“ kodiert. „Keine großen Veränderungen“ durch den Glauben (in den kohärenten Interviews als Glaubensbeginn

verstanden), werden im Zusammenhang mit einer starken biografisch christlichen Prägung benannt. In zwei Interviews konnte noch eine Auswirkung auf das ethische Verhalten im Sinne von „Gebote befolgen*Gewissen“ kodiert werden.

Kernkategorie Dimension der Begründung

In dieser Kategorie treten Kodehäufigkeiten insbesondere in der Subkategorie „Biografischer Einfluss“ auf. Das lässt sich vor allem in deren Subkategorien „wichtige Glaubensbegleiter\Jugendkreis*Gleichaltrige“ sowie „kirchliche Angebote“ und „Freizeiten“ in fünf bis sechs Interviews feststellen. Die stärkste Häufung ergibt sich dabei in der erstgenannten Kategorie. Kirchliche Angebote, wie Konfirmationsunterricht, Taufe, Kommunion, Firmung oder kirchliche Feste, wurden vorwiegend der KHG, teilweise der ESG und gar nicht der SMD zugeordnet. „Freizeiten“ wurden allen drei Gruppen zugeordnet und als wichtig benannt, was z.B. anhand von folgender Aussage erkennbar wird: „besonders tolle Freizeit und es war alles so bewegend innerlich und hat mich auch viel aufgewühlt“ (JB89W:24). Als ein Grund für die Teilnahme an Freizeiten, Jugendkreis und andere Veranstaltungen wird beispielsweise folgendes genannt: „da ist man halt hingegangen, weil die Freunde dort waren“ (HN90M:10). Weiter auffällig in der Subkategorie „Biografischer Einfluss“ ist die Zuordnung aus sechs Interviews zu „Glaubensbeginn/kein Zeitpunkt“. Darunter wurden Antworten auf die Frage: Wie bist du zum Glauben gekommen? zusammengefasst, die das Wie nicht näher benennen konnten („Ich weiß nicht mehr so genau, ich glaub so 13 oder 14“ (GM88W:31); „Ich habe mich ja sozusagen nicht bewusst entschieden, als Kind. Beziehungsweise wurde da nicht groß gefragt. Das war einfach so.“ (SG87W:15)).

In der Subkategorie „Handlungsmotor“ sind keine Kodehäufigkeiten besonders signifikant. Auffällig ist die einseitige Zuordnung der Kategorien „Überzeugung*Wahrheit“, „Pflichtbewusstsein*Erziehung“ und „Das Richtige tun wollen“ der SMD. Kategorie „Überzeugung*Wahrheit“ wurde beispielsweise die Aussage „Also ich find aber auch, also wenn man jetzt irgendwie so (..) Dokumentationen über andere Religionen oder sowas sieht, find ich, ist das Christentum einfach die beste Religion. Weil die erstens/ (lacht) Also, die ist logisch,

finde ich, in sich und die durchbricht diese ganzen (..) Teufelskreise, die sich in den anderen Religionen oft aufbauen und (..) ähm“(GM88W:120) zugeordnet.

In der Subkategorie „Motivation des Glaubens“ traten in der Kategorie „Angst\Unsicherheit-Suche nach Halt“ Häufungen in der KHG und SMD auf. Von der ESG ergab sich keine Zuordnung. Stichwörter waren darin z.B. „festklammern“ (GM88W:46), „ich habe nichts großartig dagegen gemacht, dass man davon weg rückt“ (RO91W:21), „oder wenns mal irgendwelche Phasen gibt, wo ich einen Durchhänger hab, wo ich nicht weiter weiß, dass ich da immer wieder weiß: Es gibt noch jemanden, der das alles mitträgt und der das alles sieht und der mich auch da hin führen wird, wo er mich haben möchte.“ Die noch in vier Interviews vorkommende Kategorie „Wahrheit“ wurde im Schwerpunkt der SMD/ESG zugeordnet. Als „Gründe für Glaubensweitergabe“ wurden „Angebot für alle“, „Rettung Hölle\Leben nach dem Tod“, „Mit Jesus bestes Leben jetzt“, „Persönliches Anliegen“ zugeordnet. Diese wurden in ein bis zwei Interviews kodiert.

Kernkategorie Theologische Dimension

Keiner Subkategorie konnten Codes aus allen Interviews zugeordnet werden. Folgende Zuordnungen waren jedoch auffällig:

In der Subkategorie „Gottesbild“ wurden der KHG eher Codes zu einer nicht erklärbaren, unbestimmten Macht als Bild zugeordnet, wohingegen in der SMD eher ein persönliches Gottesbild, z.B. „täglicher Versorger“, benannt wird. In der Kategorie „Definition Glauben“ wurden besonders viele Subcodes „Vertrauen“ und „Lebenseinstellung*Identität“ zugeordnet. Eine signifikante Häufung an Codes in allen Hochschulgruppen erhielt die Kategorie „Botschaft nicht überstülpen“. In dieser Kategorie wurden einerseits Aussagen, in denen sich von einer missionarischen Verkündigungspraxis in Dritte Welt Ländern abgegrenzt wurde. Sinngemäß wurde ausgesagt, dass die Erklärungen so, wie sie gemacht wurden nicht verstanden werden konnten. Andererseits wurden auch Aussagen wie „da hat man keine Chance mehr sich dafür oder dagegen zu entscheiden“(JB89W:166) oder der Ausdruck „Hammerpredigen“ (PW89W:145) zugeordnet. Der Kategorie „Nachfolge*Jesus nachahmen“ konnten ebenfalls

Kodes aus allen Hochschulgruppen zugeordnet werden. In der Kategorie „Wortbedeutung Mission\emotional“ befinden sich ebenfalls Kodes aus fast allen Interviews.

Kernkategorie Emotionale Dimension

In dieser Kernkategorie ist der Subkode „Zweifel & Fragen“ auffällig, dem aus fünf von neun Interviews zwischen zwei und zehn Kodes zugeordnet wurden. Inhaltlich reichen die Kodes von grundlegenden Fragen „Was glaube ich da eigentlich noch?“ (RO91W:51) oder „glaube ich eigentlich noch?“ (SG87W:156) über alltagspraktische Zweifel („Ein bisschen von den Worten weg kommen und schauen, ob es auch praktisch wirklich möglich ist. Und es kommen dann immer auch Zweifel. Also manchmal tausche ich mich darüber aus, aber weniger als ich das früher gemacht habe“ (JB89W:65)) bis hin zu Phasen, in denen „der Glaube bröckelt“ (PM85M:54), weil es einen gerade nicht so gut erwischt hat. In der Sortierung nach den Hochschulgruppen ist bei der KHG eine größere Kodehäufung und in der SMD eine geringere feststellbar. In der ESG lässt sich bei einem Interview eine auffallend starke Zuordnung durchführen, bei den anderen wiederum jedoch keine Zuordnung.

Kernkategorie Relationale Dimension (Welt, Menschen)

Diese Kernkategorie wurde in folgende Subkategorien unterteilt: „Alleine ohne andere Christen“, „Gemeinschaft mit Christen“, „Erwünschte Auswirkungen auf Andere“, „Glaubensbegleiter“, „Austausch mit anderen Christen“, „Sicht auf die Anderen“ und „Umgang mit anderen“. In der Subkategorie „Gemeinschaft mit Christen“ wurden acht Interviews Kodes zugeordnet. Die gewünschten Auswirkungen auf andere sind differenziert, in drei Interviews kann „anderen gut tun“ als Kategorie gebildet werden. Wichtige Glaubensbegleiter sind besonders „Mentor*Seelsorger*Jungcharleiter“ sowie „Freunde“ und Familie“. Diese werden in fünf bis sechs Interviews benannt.

In der SMD werden in der Subkategorie „Austausch mit anderen Christen“ in einem bewusst gestalteten „Persönlichen Glaubensleben“, mit Formen wie „Hauskreis“, Kodes zugeordnet, während in der KHG „Austausch wird vermisst“ oder „Kein Austausch“ benannt wird. Dem Austausch wird vorrangig die „Funktion Ermutigung“, welche im Datenmaterial als

„Stütze“(GM88W:78), „anspornend“(US90M:46) oder „stärkend“ (PW89W:73) benannt wird, zugeordnet.

In der Subkategorie „Sicht auf die Anderen“ zeigt sich eine Kodehäufigkeit in der Kategorie „weniger Verbundenheit“. Darin wird ausgesagt, dass „man nicht auf einem gleichen Nenner ist“(GM88W:94), „ich hab Politikwissenschaft studiert und dachte da sind ganz viele Leute die so denken wie ich. Und hab festgestellt NÖ“(RO91M:173) oder Aussagen über Christen, von denen man sich verstanden gefühlt hat, weil diese den gleichen Background haben (JB89W:93). „Toleranz“ und „Wertung“, als zwei Spannungsfelder betrachtet, gleichen sich aus. In der damit eng zusammenhängenden Subkategorie „Umgang mit Anderen“ sind die meisten Codes in den Kategorien „normaler Umgang“, „Annahme*zugewandt“ und „Offenheit*Interesse“ sowie „Abhängig von der Reaktion des Gegenübers“. Auffällig ist noch, dass „Christlich erwartetes Verhalten“ nur in der SMD auftritt.

Kernkategorie Praktische Dimension

In der Subkategorie „Glaubensweitergabe\Verkündigung\Handeln statt Worte“ wurden die meisten Codes (aus vier Interviews) zugeordnet. Diese enthält Aussagen wie „Glauben praktisch leben“ (PW89W:148), „weniger über Worte, als mehr über Verhaltensweisen“ (GM88W:106) oder das Bild „jemanden bei sich wohnen lassen für zwei Wochen“ (JB89W:77).

„Von Jesus erzählen“ konnte nur einem Interview zugeordnet werden. Auffallend in der Subkategorie „Glaubensweitergabe“ ist außerdem die Aufteilung zwischen den Hochschulgruppen. Der KHG und ESG wurde die Kategorie „Zur Option Glauben einladen\eigene Entscheidung“ zugeordnet, welche in der SMD keine Kodezuordnung fand. In der SMD werden die Kategorien „Anders sein“, und „Einladung Veranstaltungen“ mit mehrfachen Kodezuordnungen in den Interviews, gebildet.

Im Subkode „Inspiration“ ist der Kategorie „Leben anderer Menschen“ acht von neun Interviews mit einer Kodehäufigkeit zwischen eins und vier zugeordnet. Die ebenfalls diesem Subkode zugeordneten Kategorie „Erfahrung“ enthält Codes aus sieben Interviews. Es wurden in den Interviews beispielsweise Erfahrungen der Nähe und des Wirkens Gottes beschrieben: „wenn

man in so kleinen Situationen im Alltag merkt, dass Gott irgendwie da ist“ (GM88W:57) oder „die Tatsache, dass ich merke, wenn es gut kommt, wenn es gut läuft, dann merke ich, dass irgendwie, dass das so (..) von innen irgendwie einen aufrecht stehen lässt und irgendwie sagt: (..) okay, da ist man/ da ist irgendetwas, was einen trägt“ (SG87W:47) oder auch die simple Aussage, dass es einen bestärkt, wenn man merkt, dass das Unterwegs sein mit Gott Effekte hat (RO91M:28). Ein weiterer Subkode taucht in acht Interviews auf: „Über Themen Gedanken machen“ wohingegen der Subkode „Interreligiöser Austausch“ nur einem Interview zugeordnet wurde. Ebenfalls in allen Interviews vorhanden sind Kodes zum Subkode „Gaben einsetzen & Mitarbeit“. Des Weiteren sind Kodes in den Subkategorien „Reflexion“, „Zeit nehmen“ für ein Gespräch mit Gott und „Ruhe* Auszeit“ in fünf bzw. sechs Interviews vorhanden.

Kernkategorie Rituelle Dimension

Die Subkategorie „Privat\Beziehung zu Gott gestalten\gefestigtes Vertrauen“ konnte sieben Interviews zugeordnet werden. Hier wurde hauptsächlich der Wunsch nach gefestigtem Glauben und Vertrauen und entsprechend weniger zweifeln zusammengefasst, aber auch „Zuversicht und Vertrauen, für das, was mal kommen wird“ (JB89W:113) und der Mut „auch mal gegen den Strom zu schwimmen“ (PW89W:166) im Christsein.

Die meisten Kodes wurden aus sieben Interviews der Subkategorie „Privat\Gebet“ zugeordnet (23). Die genannten Formen des Gebets sind unterschiedlich. Es wird „das stille Gebet“ genannt, Gebet vor dem Einschlafen oder im Rahmen der Stillen Zeit am Morgen sowie die Zwiesprache mit Gott im Unterwegssein des Tages. In der Subkategorie „Öffentlich“ wurden der Kategorie „Veranstaltungen“ aus neun Interviews dreizehn Kodes zugeordnet. Die Kategorien „Bibel lesen“, „Stille Zeit“, „Hauskreis“ sowie „Predigt*Vorträge“ wurden schwerpunktmäßig der SMD und teilweise der ESG zugeordnet.

Kernkategorie Orte

In dieser Kernkategorie wurden der Subkategorie „Hochschulgruppe“ aus sechs Interviews Kodes zugeordnet. Der Kategorie „Zu Hause“ wurden aus vier Interviews Kodes zugeteilt. Die restlichen Kategorien „Friedhof“, „Taizee“, „Natur“, „Überall“, „Keine speziellen Orte“,

„Gemeinde*Kirchengebäude“ erhielten Codes aus einem bis vier Interviews. In der Kategorie „Ort der Mission“ wurde der Subkode „Übersee“ in vier Interviews aufgeführt und damit am häufigsten mit Begriffen wie „Afrika“, „andere Länder“ benannt.

Kernkategorie Studentischer Kontext

Da in dieser Kategorie weniger Signifikanzen hinsichtlich der Hochschulgruppen, sondern vielmehr eine Beschreibung der Aspekte des studentischen Lebens im Fokus steht, wird die Hochschule an dieser Stelle vernachlässigt.

Dem studentischen Kontext wurden die Subkategorien „Schonzeit“, „Unterstützung von Eltern“, „Übergang Studienleben“, „Lernen“, „Engagement\Ehrenamt“, „außerstudentische Aktivitäten“, „Chancen“, „Schwierigkeiten & Belastungen“, „Soziales Leben“, „Orte“ und „Wochenrhythmus“ zugeordnet. Beim Wochenrhythmus traten Codehäufigkeiten bei „Veranstaltungen Uni“ (alle Interviews) und „Struktur“ (sechs Interviews) auf. Als „Ort“ wurde in sieben Interviews die Hochschulgruppe genannt. Im „sozialen Leben“ ist die Kategorie „Freundschaften“ häufig kodiert. Als hauptsächliche Chance dieser Lebensphase konnte die Kategorie „Freiheit\Eigenständigkeit“ sieben Interviews zugeordnet werden. Es konnten außerdem 20 Codes verschiedenen Kategorien der Subkategorie „Lernen“ zugeteilt werden.

Daraus ergibt sich als Bild des studentischen Kontextes folgendes:

Die Lebensphase des Studiums zeichnet sich zum Ersten durch Lernen aus. Neben dem universitären, wissenschaftlichen Lernen tauchen auch viele Lebensfragen auf und es besteht der Wunsch nach persönlicher Weiterentwicklung. Folgendes sind Aufenthaltsorte der Studierenden: die Universität, die Bibliothek, die eigene WG oder die WG von Freunden, die Hochschulgruppe, teilweise eine Gemeinde und die Gastronomie. Als Chance dieser Studierendenzzeit wird in den Interviews häufig die Freiheit und Eigenständigkeit genannt. Mit dem Übergang in das Leben als Studierende ist bei vielen auch der Auszug aus dem Elternhaus und eine Ablösung von den Erziehungsberechtigten verbunden. Finanziell kann das bedeutet, dass die Studierenden einen Nebenjob ausüben oder auch BAFÖG als staatliche Unterstützung beziehen. Andere werden von ihren Eltern finanziell unterstützt. Für einige Studierende ist auch ehrenamtliches Engagement in

Gemeinden, Kirchen oder auch sozialpolitischen Projekten eine angemessene Freizeitbeschäftigung. Unter den Studierenden besteht ein weites soziales Netzwerk, in dem viele Freundschaften gesucht, gefunden und gestaltet werden. Der Wochenrhythmus wird von Veranstaltungen und Aufgaben in der Universität einerseits und viel Spontaneität zwischen den festen Terminen andererseits bestimmt.⁸⁷

4.6.7 Evaluation und weiteres Vorgehen

Anhand der soeben dargestellten Dimensionen entstand ein aufschlussreicher Einblick in die Glaubenspraxis christlicher Studierender, wodurch der erste Teil der Hauptfrage beantwortet werden kann: Wie christliche Studierende ihren Glauben leben. Die Ergebnisse werden entsprechend bei der Beantwortung der Forschungsfragen (5.1) zusammengefasst und dargestellt. Es wäre sicherlich möglich, die Kategorien, Kodes und Dimensionen noch weiter zu vertiefen und zu verschärfen. Im Hinblick auf die Forschungsfrage, welche im Speziellen die missionarischen Aspekte der Glaubenspraxis untersuchen will, muss jedoch ein anderer Weg gewählt werden, um theoriegenerierend weiter zu arbeiten. Die bisher entstandenen Kategorien werden dafür wieder aufgelöst und neu geordnet. Dieser Vorgang bringt die Interviews innerlich miteinander in Verbindung und ermöglicht den Fokus auf die missionarisch relevanten Aspekte der Glaubenspraxis und ist „sowohl ein interpretatorischer als auch ein Theorie generierender Vorgang“ (Faix 2007:251). Die Ergebnisse aus der Erhebung zur Glaubenspraxis christlicher Studierender werden im Hinblick auf die in Kapitel drei erarbeiteten Aspekte von Mission und damit auf die missionarische Fragestellung hin, zugeordnet und interpretiert. Das Ziel dabei ist der Versuch, eine empirisch begründete Typologie zu konstruieren, die auch allgemeinere Schlussfolgerungen ermöglicht. Aus den Interpretationen sollen im Anschluss praktische Anwendungen hinsichtlich einer missionarischen Glaubenspraxis gefolgert werden. Im Folgenden wird daher der konkrete Vorgang beschrieben werden.

⁸⁷ Eine narrative Darstellung des Kontextes befindet sich ergänzend im Anhang

4.6.8 Thematisches Kodieren

Nachdem in den bisherigen Analyseschritten die Glaubenspraxis der Studierenden beschrieben werden konnte, wird im nächsten Schritt die Verbindung zu den in Kapitel drei erarbeiteten Aspekten von Mission hergestellt.

Die Aspekte wurden in drei Ebenen zusammengefasst: dem Bezug zur Welt, dem Bezug zu Gott und dem Bezug zu anderen. Diese Ebenen spiegeln sich in dem erhobenen Selbstbezug des Menschen, seinem Reden und Handeln, wider. Im nun folgenden Schritt werden zunächst die Kernkategorien und anschließend die weiteren Subkategorien den ersten drei Bezügen zugeordnet. Die im Selbstbezug erfassten Intentionen und Motivationen des Menschen werden nicht gesondert erfasst. Die missiologisch relevanten Faktoren werden innerhalb der anderen drei Bezüge erkennbar, weil das gesamte Datenmaterial als subjektive Beschreibung eine Selbstwahrnehmung darstellt. Dieses Vorgehen kann als „Thematisches Kodieren“ bezeichnet werden. Kuckartz (2007:83) weist darauf hin, dass dieser Analyseschritt bei „sehr vielen qualitativen Projekten zur Datenauswertung eingesetzt wird“, allerdings ohne dies explizit zu erläutern. Mit einer genaueren Darstellung des Thematischen Kodierens nach Hopf untermauert Kuckartz den Ansatz datenvalid, allerdings abgrenzend zur Grounded Theory. Der Grund dafür ist, dass nach Hopf vor dem Kodieren Auswertungskategorien entworfen und im Leitfaden umgesetzt werden (Kuckartz 2007:85). Kuckartz (:91) zieht als Fazit, dass sich dieses Vorgehen besonders für strukturierte Vorgehen, die mit einem „theoriebezogenen“ Leitfaden arbeiten, geeignet ist. Im Rahmen dieser Arbeit wurde im ersten Schritt der halbstandardisierte Leitfaden mit dem Schwerpunkt auf der Glaubenspraxis entwickelt und im zweiten Schritt thematische Aspekte zur Mission erarbeitet. Die Analyse basiert, wie beschrieben, auf induktiven, deduktiven und abduktivem Vorgehen (Faix 2007:67-76). Als deduktives Schließen ist es daher möglich, die Analyse mit dem thematischen Kodieren zu ergänzen, bei dem die erarbeiteten Kernkategorien (Dimensionen der Glaubenspraxis) den thematischen Aspekten von Mission zugeordnet werden. Nach dieser groben Zuordnung werden dann als Vertiefung die kohärenten Kategorien einzeln den Aspekten zugeordnet. Dabei ist es auch möglich, dass noch weitere Kategorien entstehen oder Bestehende umbenannt werden.

Die grobe Zuordnung sieht folgendermaßen aus. In der linken Spalte sind die Kernelemente der Ebene festgehalten, die bei der nachfolgenden Neusortierung zu Kategorien werden.

<p><u>Bezug zur Welt:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> a) Bezug zur Schöpfung b) Verhältnis Jenseits/Diesseits (heils- und verheißungsgeschichtlich) c) Berührungspunkte mit der Welt 	<p>Rituelle Dimension & Dimension der Konsequenzen</p>
--	--

Abbildung 16: Zuordnung der Dimensionen zum Bezug zur Welt

<p><u>Bezug zu Gott:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> a) Verhältnis der Verantwortung Gott-Menschen b) Art des Wirken Gottes c) Vorbildfunktionen Jesu 	<p>Theologische Dimension & Rituelle Dimension</p>
---	--

Abbildung 17: Zuordnung der Dimensionen zum Bezug zu Gott

<p><u>Bezug zu anderen</u></p> <ul style="list-style-type: none"> a) Haltung zum Anderen b) Umgang mit Wahrheitsanspruch in Begegnungen c) Verkündigung: soziales Handeln & Evangelisation 	<p>Relationale & Emotionale Dimension & Praktische Dimension</p>
---	--

Abbildung 18: Zuordnung der Dimensionen zum Bezug zu anderen

Damit ergab sich für das Codesystem die zusätzliche Sortierung in Bezug zur Welt und in Bezug zu anderen, welchen die inhaltlich korrespondierenden Kategorien der Dimensionen zugeordnet werden konnten. Die konkrete Zuordnung wird anhand des neu entstandenen Codebaumes erkennbar.⁸⁸

Diese neuen Kernkategorien orientieren sich, wie beschrieben, an den erarbeiteten Aspekten eines Missionsverständnisses in Korrelation mit den Dimensionen der Glaubenspraxis. Das Ergebnis und die Interpretation der Analyse wird im Forschungsbericht ausführlich dargestellt.

4.6.9 Die theoretische Sättigung der Daten

Im Prozess der qualitativen Datenanalyse wird irgendwann die Frage nach der Sättigung der Daten gestellt um die Datenerhebung und –analyse beenden zu können (vgl. Faix 2007:261). Genügen die Kategorien und deren Eigenschaften, um die Forschungsfragen hinreichend beantworten zu können? Die Grounded Theory, in deren Anlehnung der Forschungsprozess gestaltet wurde, spricht von einer „theoretischen Sättigung“, wenn keine weiteren inhaltlich bedeutsamen Aspekte mehr für eine Kategorie erarbeitet oder erwartet werden (Strauss & Corbin 1996:159; Kelle & Kluge 2010:49; Faix 2007:261).

Nach Beendigung der Datenanalyse ist eine ausreichende Sättigung der Daten hinsichtlich der relevanten Kategorien, trotz verschiedener Häufungen an Codes, zu verzeichnen. Es sind insofern keine größeren Lücken zur Beantwortung der Forschungsfrage auffällig. Dadurch, dass die Erhebung in drei konfessionell unterschiedlichen Hochschulgruppen stattgefunden hat, ist nicht unbedingt anzunehmen, dass durch weitere zusätzliche Interviews neue Erkenntnisse gewonnen werden können. Die Fallkontrastierung wurde im Rahmen der Einzelfallstudie bestmöglich nachgekommen. Entsprechend wird angenommen, dass sich durch ein erneutes Theoretical Sampling keine weiteren Fallkontrastierungen hinsichtlich des Missionsverständnisses Studierender mehr ergeben. Vermutet werden kann, dass die konfessionelle Zugehörigkeit auch in anderen Teilen Deutschlands ähnliche Ergebnisse unter Studierenden ergeben würde. Hier würden weitere Erhebungen höchstens zu einer zusätzlichen Schärfung oder Abschwächung der Kernkategorien führen. Zur weiteren Arbeit mit den Daten wäre eine vertiefende Analyse die

⁸⁸ Siehe Anhang

weitere Glaubenspraxis der Studierenden betreffend interessant, worauf im Rahmen dieser Masterthesis jedoch leider verzichtet werden muss.

Deshalb wird die Datenanalyse an dieser Stelle abgeschlossen und zur Evaluation und Interpretation der Daten im Forschungsbericht übergegangen. Dieser ist die letzte Phase des ETP und umfasst neben der Dateninterpretation auch die Evaluation der Gütekriterien sowie die Beantwortung der Forschungsfragen. Im sich daran anschließenden Kapitel werden die Ergebnisse noch missiologisch reflektiert.

4.7 Forschungsbericht

4.7.1 Zusammenfassung der Ergebnisse

Im Folgenden sollen nun die gewonnen Ergebnisse sowie mögliche Hypothesen, gestützt durch entsprechendes Textmaterial, dargestellt werden. Die Darstellung orientiert sich zunächst an den Dimensionen der Glaubenspraxis und nachfolgend an der Zuordnung zu den Aspekten von Mission.

Dimensionen der Glaubenspraxis

Die Glaubenspraxis christlicher Studierenden findet im Zusammenhang verschiedener Dimensionen statt:

Dimension der Konsequenzen
Dimension der Begründungen,
Theologische Dimension,
Emotionale Dimension,
Relationale Dimension,
Praktische Dimension
und Rituelle Dimension.

Anhand dieser Dimensionen wird versucht das Glaubensleben umfassend zu systematisieren und damit messbar zu machen. Sie sind damit ein Sortierwerkzeug, das helfen soll die Komplexität des Forschungsgegenstandes abzubilden und die Fülle an Codes, die eben diese hervorruft, zu

ordnen. Das nachfolgende Schaubild veranschaulicht dabei den Zusammenhang der einzelnen Dimensionen: Die theologische Dimension und die Dimension der Begründungen beinhalten Annahmen, die in der Glaubenspraxis zur Umsetzung kommen. Entsprechend zeigen sich diese Annahmen in der Emotionalen, Praktischen, Relationalen und Rituellen Dimension. Diese letztgenannten Dimensionen enthalten ergänzende, wesenseigene Begründungen. In der Dimension der Konsequenzen sind die Sichtbarkeit, Auswirkungen und Probleme der Glaubenspraxis zusammengefasst.

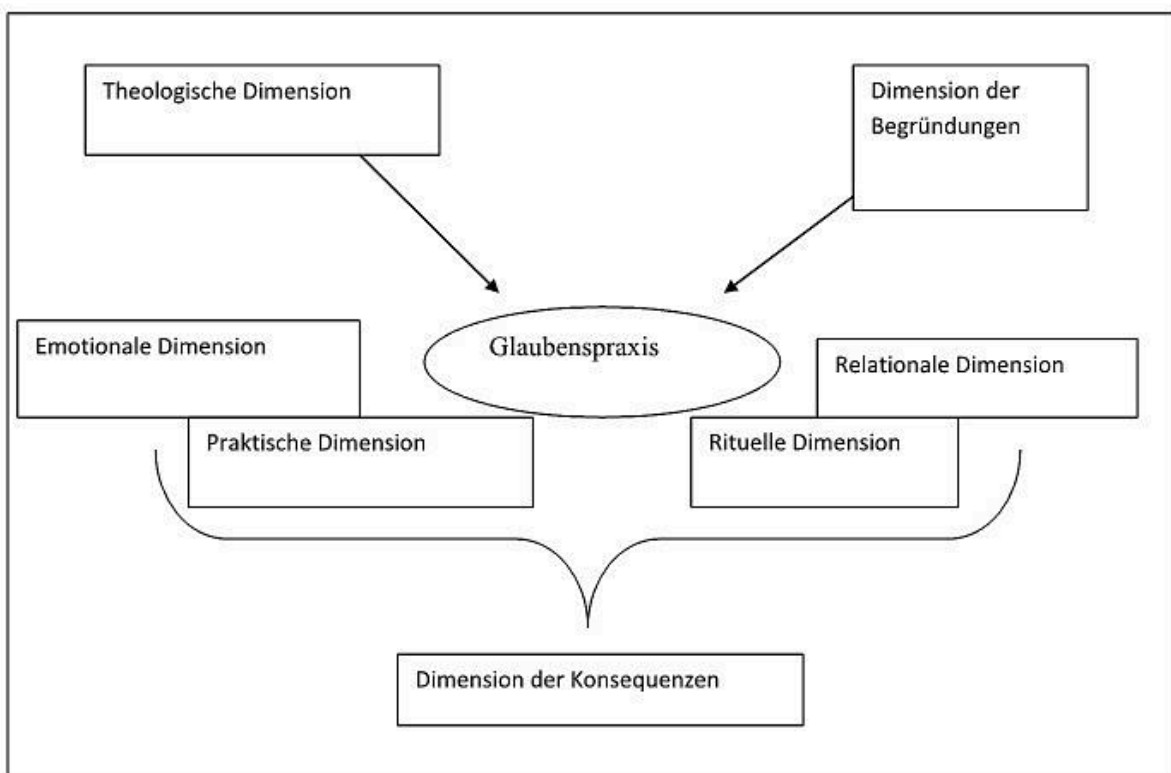


Abbildung 19: Schaubild Dimensionen der Glaubenspraxis

Die inhaltlichen Kodezuordnungen können in der unter 4.6.3 dargestellten Analyse nachgelesen werden. Der sich daran anschließende Analyseschritt ist missiologisch relevanter. Hierfür wurden, wie beschrieben die Dimensionen der Glaubenspraxis thematisch nach Aspekten von Mission in drei Ebenen Mensch-Gott; Mensch-Mensch und Mensch-Welt erneut geordnet. Da die Kodings innerhalb dieser Neusortierung subsumiert wurden, verzichte ich in Bezug auf die

Dimensionen der Glaubenspraxis auf eine Untermauerung mit Textsegmenten und wende mich den Aspekten von Mission in den Bezügen zu. Diesen werden zum besseren Verständnis auch Textstellen zugeordnet.

4.7.1.1 Bezug zum Menschen

Diese Kategorie beschreibt einerseits die Haltung zum Anderen näher und befasst sich missiologisch darin mit der Thematik: Menschen als Missionsobjekt oder –subjekt? Andererseits werden die Thematiken der Verkündigung als Evangelisation oder/und Soziale Aktion beleuchtet sowie die Auswirkungen der eigenen Glaubenspraxis auf andere Personen.

Diese Ebene unterteilt sich entsprechend grob in die Kategorien „Haltung zu Anderen“, „Verkündigung“ und „Umgang mit Glaubensinhalten“. Die Subkategorie „**Haltung zu Anderen**“ wurde nochmals dreifach untergliedert in „Sicht auf die Anderen“, „Umgang mit Anderen“ und „Erwünschte Auswirkungen auf Andere“.

Die Sichtweise, dass das Leben anderer Menschen als Inspiration für das eigene Leben dient, ist signifikant. Die Art und Weise, wie Menschen im Glauben unterwegs sind und denen es dabei gut geht, wird als ermutigend wahrgenommen. Damit stellen andere einen wichtigen Bezugspunkt des eigenen Glaubens dar, welcher häufiger benannt wird, als z.B. das Vorbild Jesu. Folgende Aussage verdeutlicht den Inspirationscharakter:

B: (...) Es gibt so zwei Leute, oder vielleicht auch mehr, aber mir fallen jetzt bewusst zwei ein. Ein Seelsorger und ein Freund von mir, der für mich vielleicht auch ein bisschen wie ein Seelsorger ist. Die haben durch ihre menschliche Art, also wie sie mit Menschen umgehen, sind die für mich total Inspiration. Ohne, dass ich es manchmal merke, aber wenn ich längere Zeit mal mit denen zusammen war, dann merke ich danach, dass irgendwas wirkt. Und es ist oft so eine Hammergeduld. Hammergeduld, die/ und irgendwie so eine Liebe, die ausstrahlt wird.

Sowas Bejahendes, egal was da grad kommt, was man für Sorgen hat, das hat so seinen Ort und das wird zugehört und das irgendwie schon allein so die Gegenwart dieser Menschen macht mich ruhig und bringt mich irgendwie so auf den Grund zurück.

Und das finde ich sehr inspirieren. Obwohl man vielleicht sagen würde: "Es passiert ja nichts, es ist jetzt kein Input, keine Predigt oder so", es ist eigentlich mehr so das Umgehen miteinander, das Sein. (JB89W:Absatz 47-49)

Daraus ergibt sich zum einen als missiologische Relevanz folgendes: Ein inspirierend gelebter Glaube kann Ansteckungscharakter haben und besitzt entsprechend das Potenzial die

Lebensrelevanz des Glaubens transparent zu machen und zugleich auch zum Glauben einzuladen. Zum anderen unterstreicht der Inspirationscharakter die Notwendigkeit als Glaubende mit anderen gemeinsam unterwegs zu sein, um auf dem Glaubensweg vorwärts zu gehen.

Auf Nichtchristen ergibt sich außerdem eine Perspektive, die mit weniger Verbundenheit bezeichnet wird. Betont wird in diesem Blickwinkel, dass „nicht der gleiche Nenner“ (GM88W:94) vorhanden ist oder dass man sich bei Christen verstanden fühlt (JB89W:93). Die Angaben zu „Weniger Verbundenheit“ könnten auf einen Unterschied zwischen Begegnungen mit Christen als Gleichgläubige und Nichtchristen als andersgläubigen, hindeuten. Entsprechend kann die christliche Welt mit gemeinsamer Basis als Rückzugsort wirken. Das eigene Wohlbefinden steht scheinbar im Vordergrund, wozu auch die Aussagen zur Frage „wo und wie eckst du mit deinem Glauben an“ passen, welche später noch dargestellt werden.

In zwei Interviews ist eine wertende Haltung dem anderen gegenüber in Aussagen wie „Und auch, wenn sie jetzt, ja (..) was weiß ich, irgendwie so, so (..) ich weiß jetzt nicht, wie ich das sagen soll, irgendwelche Partyleute sind oder wenn ich merk, dass das irgendwelche Leute sind, die die irgendwie nur schlecht über andere Leute reden, dann denke ich vielleicht ein bisschen negativ über sie, unbewusst, aber versuch schon ihnen ganz normal zu begegnen (US90M:79) oder dass (sinngemäß) man Menschen, die ja ganz nett sind aber nur das Schlechte sehen, gerne zeigen möchte, dass es auch anders geht (GM88W:87). In diesen Aussagen schimmert insofern eine Haltung der Superiorität durch, dass angenommen wird die eigene Sichtweise sei die richtigere. Weiter gedacht hat dies einen Abstandseffekt und eine Entfremdung zwischen Christen und Nichtchristen geschieht.

Neben dieser wertenden Haltung ist jedoch auch eine Gleichwertigkeit von Menschen in den Kategorien „Andere als Bereicherung“ (vier)⁸⁹ oder „kritischer Spiegel“ (zwei) sowie die „Menschen als Kinder Gottes“ (zwei) zu sehen. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht:

„Es ist wichtig, dass man mit anders Gläu/ also mit Gleichen, die die gleiche Religion haben, die den gleichen Glauben haben, dass man sich mit denen auch zusammen findet. Das finde ich sehr wichtig. Aber ich finde es auch sehr wichtig, also man sollte von anderen nicht weniger erwarten oder (..) ne gleiche Erwartungshaltung haben oder gar

⁸⁹ Anzahl der zugeordneten Codes

keine am Besten. Aber so für die Entwicklung im Glauben kann auch jemand, der nicht glaubt, eine große Bereicherung sein. Und ich glaube jeder hat irgendwie bestimmte Fragen an das Leben und kann einem da so eine Idee geben. Mhm“ (JB89W:93-94).

In dieser Sichtweise verbirgt sich eine Grundhaltung der Achtung und des Respektes den anderen gegenüber. Der andere wird als Subjekt wahr- und ernstgenommen und in diesem Beispiel sogar als Dialogpartner angesehen. Diese Haltung wirkt sich auf den Umgang mit den anderen im allgemeinen und mit Glaubensinhalten in Gesprächen im besonderen aus. Die Auswirkungen wird bei der Kategorie Verkündigung näher beschrieben werden. Abschließend zur Sichtweise auf andere verweise ich noch auf zwei gering kodierte Kategorien: „Personen, die noch für Jesus zu begeistern sind“ und „Vorurteile Kirche*Glauben“. In der ersten Kategorie sind andere Personen, die noch vom Glauben überzeugt werden sollen und bei der zweiten werden bei anderen Vorurteile hinsichtlich des Glaubens und der Kirche angenommen.

Der Umgang mit anderen wird zunächst als abhängig von Reaktionen der Anderen beschrieben (dreizehn in drei Interviews aus allen drei Hochschulgruppen). Kodiert wurden dafür Aussagen wie „warum soll ich jemanden davon erzählen, wenn es sie vielleicht gar nicht interessiert?“ (SG87W:129), „es kommt darauf an, wie die Menschen mir begegnen“ (RO91W:105) oder „Also, ich merke, dass ich oft eine ganz schöne Verteidigungshaltung einnehme und mich sofort dafür bereit mache, dass mir jetzt ein Argumentehagel entgegen strömt“ (PW89W:106). Hinsichtlich des Bekenntnisses nach außen ergibt sich dazu eine Korrelation. Das verbale Bekenntnis erfolgt eher zurückhaltend, mit Achtung vor dem Gegenüber, als offensiv und mit Druck. Folgende Hypothese lässt sich dazu aufstellen: Es scheint eine Unsicherheit vorhanden zu sein, wie der Glauben transportiert werden soll. Möglicherweise ist dies auch auf eine Unsicherheit in Glaubensinhalten zurück zu führen, das wiederum ist aber hier nicht nachweisbar. Die Unsicherheit wirkt sich, bedingt durch das Agieren der anderen, in reagierenden, passiven Handlungen aus. Dies lässt den Rückschluss zu, dass der eigene Glauben als nicht überzeugend wahrgenommen und der Andere als Subjekt als überlegen erfahren wird. Auf der Beziehungsebene kann dies dazu führen, dass das Thema Glauben in weiteren Begegnungen eher vermieden wird und durch das Ausgrenzen eines für einen der Interaktionspartner wichtigen Themas auch die Vertiefung von Freundschaften erschwert wird. Diese letzte Annahme lässt sich wiederum mit der bereits dargestellten Kategorie „weniger

Verbundenheit“, die in Begegnung mit Nichtchristen empfunden wird, in Verbindung bringen. Entsprechend kann die Verunsicherung auch zur Stärkung der inneren Gemeinschaft unter Christen führen. Durch die Vermischung der Beziehungsebenen ist es deshalb auch schwierig eine trennscharfe Kodierung zwischen der inhaltlichen und relationalen Ebene des Glaubens zu finden (Praktischer und Relationale Dimension).

Des Weiteren wird in den Daten ein „Normaler Umgang“ mit anderen als erstrebenswert gesehen (neun aus drei Interviews, Schwerpunkt ESG). Dieser erwünschte Umgang mit auch als „Annahme*zugewandt“ (acht in vier Interviews; ESG/SMD) und „Offenheit*Interesse“ (sechs in vier Interviews; ESG/SMD/KHG) näher bestimmt.

Gemeint zu sein scheint eine vorurteilsfreie Haltung, was folgende Aussage verdeutlicht :

I: mhm. Was ist für dich normal?

B: Normales Verhalten?

I: Genau.

B: Naja, freundlich, aufgeschlossen, also irgendwie nicht verstellt. Also (..) ähm und auch nicht/ also ich bin eigentlich kein so großer Diskutierer, dass man jetzt wirklich versucht an jeder Ecke irgendwas anzustoßen. Und dass man auch manche Sachen einfach mal so stehen lassen kann, einfach (..) normales Verhalten, nicht besonders auf irgendwas bedacht.(GM88W: Absatz 96-99).

„Christlich erwartetes Verhalten“ wurde nur in der SMD kodiert. Die Kategorien „Interreligiöser Austausch“ oder „Gebet anbieten“ wurden jeweils in einem Interview kodiert.

In dem Beschriebenen zeichnet sich, ähnlich wie bei der Sichtweise, eine Wahrnehmung des Anderen als Subjekt und nicht als Missionsobjekt ab. Wie stark die Ambitionen zum Dialog sind, lässt sich bei einem Interview näher bestimmen, wo die befragte Person in einem interreligiösen Gesprächskreis mit dem Name „Ringparabel“ konkret den Austausch mit Muslimen sucht und sich dadurch im eigenen Glauben herausfordern und bereichern lässt. Neben dieser Offenheit ist jedoch auch darauf hinzuweisen, dass Diskussionen sowie christlich erwartetes Verhalten, als Elemente der Begegnungen mit anderen benannt werden.

Die dritte Subkategorie zur Haltung zu Anderen ist „Erwünschte Auswirkungen auf Andere“. In dieser wurde erfasst, wie sich die persönliche Glaubenspraxis auf andere auswirken soll. Entsprechend enthält diese Kategorie Aussagen zu möglichen Zielsetzungen der Glaubenspraxis. Die Aussagen sind sehr differenziert und wenig gebündelt. Die Thematik Auswirkungen des Glaubens scheint wenig präsent zu sein. Die markanteste Kodehäufigkeit, mit fünf Codes, ist bei „anderen gut tun* sich kümmern“. In dieser Kategorie ist z.B. die Nennung einer Reflexion zum Thema „um die Schwachen kümmern“ (HN90M:25-27) erfasst, aber auch „ein Wohlgeruch unter den Menschen sein“ (JB89W:115).

Die markanteste Kodehäufung erhält die Kategorie „anderen gut zu tun*sich zu kümmern“. Das wiederum wird nicht bei allen zwangsläufig auf das Evangelium zurückgeführt, sondern auch dem Menschsein an sich zugeordnet, wie folgende Textpassage zeigt:

I: „Ja. Ehm... was bekommen andere dann von dir, von deinem Glauben mit?

B: „Das kommt immer auf die anderen an.“

I: „Okay.“

B: „Wenn ich jetzt mein Tutorium halte, versuch ich nicht vorher zu missionieren. Ich glaube nicht, dass die was davon mitkriegen. Ehm, die Leute mit denen ich in der ESG bin, kriegen das klar mit, weil man hier drüber spricht.“

I: „Ja“

B: „Das ist sozusagen das andere Extrem.“

I: „Ja“

B: „und die Leute mittendrin in Führungszeichen also (...) sozusagen zum Beispiels Leute, mit denen ich mich im Studium gut verstehe (..) ich würde hoffen, aber das ist in der Selbsteinschätzung glaub ich ganz schwierig, dass die mitkriegen, dass ich (..) ja, wir haben das vorhin schonmal besprochen, also dass ich versuche, die Menschen ernst zu nehmen und dass was mir möglich ist für sie zu tun oder so. Wie gesagt das machen auch Menschen ohne Glauben, aber bei mir kommts halt daher. Ob das funktioniert...keine Ahnung. (RO91M:Absatz 74-81)

Missiologisch relevant ist außerdem noch die Kategorie „Interesse wecken“ und „Handeln auf Glauben zurückführen“ mit drei bzw. zwei Codes in drei Interviews. Hinsichtlich des Zueinanders von sozialer Aktion und Evangelisation kann die eigene Glaubenspraxis hier in das präparatorische Modell⁹⁰ eingeordnet werden. Das Leben soll funktional Offenheit und Interesse dem Glauben gegenüber bewirken.

Die Subkategorie **Umgang mit Glaubensinhalten** beinhaltet, wie sich die christlichen Studierenden mit ihrem Glauben auf inhaltlicher Ebene in Begegnung begeben. Am Auffälligsten sind die Kategorien „Sichtbarkeit des Glaubens nach außen\Bekenntnis\offensiv*zurückhaltend“ mit vierzig, „Zweifel*Fragen“ mit neunundzwanzig und „Nachdenken über Themen“ mit zwölf Codes.

In der erstgenannten Kategorie sind acht von vierzig Codes mit Tendenz eines offensiven Umganges mit dem eigenen Glauben (Gewicht 75-100); 12 mit neutraler (Gewicht 50) und 20 mit zurückhaltender Tendenz (Gewicht 0-25).⁹¹ Bei dem Umgang mit anderen konnte analysiert werden, dass eine Verunsicherung in der Begegnung mit anderen vorhanden ist, die möglicherweise zu einem Rückzug mit dem Thema persönlicher Glauben aus Begegnungen zur Folge hat. Anhand der Kategorie des Bekenntnisses kann diese These nun gestärkt werden, da eine deutliche Tendenz zu einem zurückhaltenden Bekenntnis erkennbar ist. Ergo braucht es für ein Bekenntnis des Glaubens, das sich in den Dialog mit anderen hineinbegeben kann, die Integrität mit dem eigenen Glauben.

Des Weiteren ist markant, dass der Intellekt bedeutsam für den Umgang mit Glaubensinhalten ist. Diesen Rückschluss lassen die Kategorien „intellektueller Prozess“; „Wahrheitsanspruch/Überzeugung“; „Reflexion“; „Zweifel & Fragen“ und „Nachdenken über Themen“ zu. Die Kategorie „Zweifel & Fragen“ ist, wie bereits erwähnt, sehr häufig in sechs Dokumenten aus allen drei Hochschulgruppen kodiert. Entsprechend scheinen Fragen und Zweifel ein wichtiger Wegbegleiter auf dem Glaubensweg zu sein, die zu einem gefestigteren Glauben oder aber auch dem Zugeständnis nicht auf alle Fragen eine Antwort geben zu können, führen. Ein Beispiel dazu:

⁹⁰ Vgl. 2.2.2

⁹¹ Beispiele aus dem Datenmaterial vgl. 4.6.4

I: Ja. Was machen so Begegnungen dann mit dir?

B: (..) Na, das ist unterschiedlich (lacht bisschen), hängt davon ab, was das für eine Begegnung war. Aber es regt mich auch an meinen Glauben oft zu hinterfragen, finde ich schon. Auch kritische Fragen dem Glauben gegenüber zu stellen, manchmal auch zuzulassen, manchmal löst das auch echt so starke Zweifel aus, was ich so gar nicht gedacht hätte. Und manchmal schiebe ich das auch an die Seite, wenn ich so eine Kritik höre an meinem Glauben und dann denke ich: "Naja, gut hat schon recht, aber ich habe jetzt keine Antwort darauf, lege ich es mal an die Seite".

Und manchmal hinterfrage ich es auch ganz arg. Manchmal frage ich auch viele Menschen, viele Christen, was die zu diesem Thema denken (..) mhm, ja. Also ich finde es sehr bereichernd (.) auch. Also ich mache da nicht so große Unterschiede jemand glaubt oder glaubt nicht, ja. (JB89W:Absatz 136-138).

Daraus kann einerseits abgeleitet werden, dass Studierende um glauben zu können, das woran sie glauben intellektuell für schlüssig und argumentativ logisch befinden müssen. Dies baut einen entsprechenden Druck bei denjenigen auf, die andere von ihrem Glauben überzeugen wollen. Andererseits besteht darin dann folgerichtig ein Zugang für Studierende den Glauben nahbar zu machen. Jedoch sollte in diesem Zusammenhang auch darüber nachgedacht werden, ob gerade in dem wissenschaftlich geprägten studentischen Kontext nicht andere Zugänge, die weniger den Intellekt als vielmehr das Gefühl ansprechen und praktisch greifbar sind, glaubhafter und einladender sein können.

Außerdem wird das Thema Wahrheit als Glaubensmotivation in der Glaubensrechtfertigung als Überzeugung und Wahrheitsanspruch. sowie dem Wunsch das Richtige tun zu wollen. thematisiert. Als wichtige Sichtbarkeit des Glaubens nach außen verweise ich auch noch auf die Kategorie „Alltagsgestaltung“. Hier wurden Aussagen zusammengefasst, in denen davon berichtet wird, dass andere in direkter Beobachtung oder durch das Erzählen der persönlichen Alltagsgestaltung vom eigenen Glauben etwas mitbekommen. Folglich handelt es sich dabei nicht um eine inhaltliche Glaubensweitergabe oder Verkündigung. Gemeint ist vielmehr ein Hinweis darauf, wie ein gelebter Glaube rituell umgesetzt werden kann und das alltägliche Leben prägt und beeinflusst. In diesem Vorgehen zeigt sich eine indirekte Verkündigung durch das eigene Leben, d.h. die Lebensgestaltung soll von dem Sinn und Inhalt des Glaubens bezeugen. Infrage gestellt werden kann an dieser Stelle jedoch, ob das Evangelium auf diese Weise ausschließlich verkündigt werden kann. Sofern der Anspruch auf eine ganzheitliche

Verkündigung besteht, muss dies sowohl um soziale Handlungen als auch das verbale Zeugnis ergänzt werden.

Ein weiterer Punkt bei dem Umgang mit Glaubensinhalten ist die Glaubensrechtfertigung. Die Rechtfertigung des eigenen Glaubens wird in zwei Interviews als unnötig bzw. inadäquat angesehen (SG87W:144; HN90M:97). Wie bisher fällt auf, dass der Andere darin als Subjekt respektiert wird und damit auch dessen Sichtweisen und Perspektiven. Weiterhin wird der gleiche Respekt auch für die eigenen Auffassungen eingefordert (zwei Interviews). Zugleich besteht teilweise auch der Wunsch einen festen Standpunkt beziehen zu können, ohne in ein Angriffs-Verteidigungsmuster zu verfallen, wie folgende Aussage erklärt:

B: mhm. Das finde ich super schwer! (.) Also, ich merke, dass ich oft eine ganz schöne Verteidigungshaltung einnehme und mich sofort dafür bereit mache, dass mir jetzt ein Argumentehagel entgegen strömt. Aber davon möchte ich gerne weg kommen. Also, weil ich weiß, dass ich niemand meinen Glauben überziehen kann. Aber ich will schon auch gerne standfest meinen Punkt (.) einnehmen. Aber ich finde die, die Studentenzeit ganz (.), ganz toll, was so/ eben dieses schwarz-weiß-Denken angeht. Wo ich zum Glauben gekommen bin, wo ah wo's fand ich ganz sehr: das ist richtig und das ist falsch und man hat die Sachen so zu machen. Und gerade dieses unter den Studenten sein und in der SMD sein finde ich super cool um, um so typisch christliche Standpunkte zu hinterfragen. Und auch mein Leben zu hinterfragen. (PW89W: Absatz 107-109).

Erkennbar wird hier der Anspruch die veränderte Haltung anderen gegenüber auch für den eigenen Glauben einzufordern bzw. als selbstverständlich annehmen zu können. Dieser Anspruch ergibt sich folgerichtig im Konzept einer Begegnung auf Augenhöhe und ist für echte dialogische Begegnungen ebenso notwendig, wie die Integrität mit dem eigenen Glauben.

Die letzte, der Mensch-Mensch-Ebene zugeordnete große Subkategorie, ist die **Verkündigung**. Der Terminus „Verkündigung“ ist an dieser Stelle ganzheitlich zu verstehen und umfasst jegliche Handlungen und Einstellungen zur Thematik der Glaubensweitergabe und Proklamation Gottes. Anhand der gestellten Assoziationsfrage zur Evangelisation wird zunächst deutlich, dass die Studierenden den Terminus „Evangelisation“ nicht, wie im theologischen Diskurs, in einen Zusammenhang zum Terminus „sozialen Aktion“ bringen. Primär werden evangelikale Veranstaltungen, bei denen „aus der Bibel Sachen erzählt“ (PW89W:155-156) werden darunter verstanden. In zwei Interviews mit SMDlern wird ein Bezug zur persönlichen Evangelisation

hergestellt, d.h. mit anderen Menschen über den Glauben zu reden und versuchen davon zu überzeugen.

Als markante Einstellung zur Thematik der Verkündigung sind drei Ebenen kodiert worden: Beziehung, reden und Soziale Aktion. Als Soziale Aktion wurden Aussagen zusammengefasst, in denen entweder Nächstenliebe als Handlungsanspruch zum Ausdruck gebracht wurde, oder die Notwendigkeit dass der eigene Glaube sich im Verhalten widerspiegeln soll. Ein Beispiel macht deutlich, dass unter der Forderung „Handeln statt Worte“ der Anspruch, dass Glauben praktisch gelebt werden soll, verbunden ist, damit das Geglaubte im eigenen Leben sichtbar wird. Die Handlungen beziehen sich nur minimal darauf das Leben anderer nachhaltig zu verbessern, trotz des für gut befundenen Anspruches der Nächstenliebe. Stattdessen handelt es sich um eine wertschätzende Zuwendung allen Menschen gegenüber, auch denen, die einem nicht besonders nahe stehen oder die man nicht besonders gut leiden kann. Folgende Textpassage fasst dies treffen zusammen.

B: Die Bibelarbeit. Wir haben es bei uns in der Evangelischen Studentengemeinde so, dass wir es unter einem Motto laufen haben, zum Beispiel Liebe oder so und dann ist halt so die Frage, wie kann man Nächstenliebe im Alltäglichen leben. Und man kennt, man hat ja immer so (...) Menschen, wo man sich schwer tut und dann in, in der Gemeinde, in der Uni, wo du weißt, das ist kein einfacher Umgang mit denen, du musst dich mal aufrappeln irgendwie. Weil du halt dein Glaube leben willst und der sagt auch: "Kümmere dich um die Schwachen" und dann ist es halt so, wie kann ich jetzt am besten mit dem umgehen? Also ich/ Nicht so nach dem Motto "wie werde ich jetzt sein bester Freund?", aber wie kann ich mich um ihn kümmern, dass er auch ähm Anerkenn/ oder dass er sich gewertschätzt fühlt. Und genau, solche Sachen diskutieren wir dann, auch. (...) ja (HN90M:26-27).

In der Kategorie „reden“ sind die Einstellung und der Wunsch, dass „die Botschaft nicht übergestülpt wird“, sondern „kontextangemessen“ zum Anderen gebracht wird, bedeutsam. Beiden Kategorien wurden primär Aussagen der ESG und SMD zugeordnet. Zwei Textstellen sollen den Inhalt der Kategorien aufzeigen:

I: Ich hätte noch so ein paar Begriffe, wo ich einfach ja, dich fragen würde, was du dazu assoziiert. Genau, das eine ist so: Was assoziiert du mit Mission?

B: (...) Mit Mission assoziiere ich meistens als Erstes irgendwie was Negatives. Und zwar, dass jemand anderes was übergestülpt wird oder dass man (..) die **eine** Wahrheit jemandem aufdrängen möchte (..) und der gar keine Chance mehr hat dagegen oder sich dafür oder dagegen zu entscheiden. Oder wenn er sich dagegen entscheiden würde, würde er als falsch abgestempelt werden. Das sind so spontane Assoziationen, die ich habe. (JB89W: Absatz 165-166)

Und als zweites Beispiel:

B: ähm. Ich denke Christen sollten zunächst mal authentisch ihren Glauben leben, also nicht mit dem Vorschlaghammer sozusagen kommen und allen versuchen den Glauben überzustülpen sozusagen. Also, so richtig dieses, naja, ich weiß nicht, wie man das nennt, dieses missionieren, also dass man wirklich jetzt durch die Welt/ oder dieses (...) ähm dass man halt Leuten sagt: "ihr seid alle falsch, wenn ihr nicht glaubt", und so. "Und ihr müsst jetzt..." Das finde ich, ist nicht Aufgabe der Christen. Aber Aufgabe der Christen ist, den Glauben authentisch zu leben, auch vielleicht Leute (...), Leuten davon zu erzählen, was man erlebt hat selber und dann einfach auch zu gucken, was hat Gott vor mit diesen Leuten. Kommt da was zurück? Kommt da Interesse? Möchten die mehr darüber erfahren? Kommt man ins Gespräch? Ich denk, das ist die Aufgabe. Und (..) wenn jemand wirklich bereit ist auch sich (..) zu bekehren und Jesus nachzufolgen, den auch an der Hand nehmen. Also den dann nicht stehen lassen und "Glückwunsch, jetzt hast du dich bekehrt", sondern dass es auch weiter geht, dass man die Person an die Hand nimmt." (PM85M: Absatz 21).

Die Verkündigung auf der Ebene „reden“ zeigt sich als argumentativ in Diskussionen oder Einladung zu Veranstaltungen. Dies ist in der Kategorie „Argumentation“ (sechs Kodes aus zwei Interviews in der SMD und einem in der ESG) erkennbar. Die Kategorie „zur Option Glauben einladen/eigene Entscheidung“ wurde hingegen nur in der ESG und KHG kodiert. Anhand dieser beiden Kategorien lässt sich die Hypothese aufstellen, dass von der SMD über die ESG zur KHG das Anliegen den anderen vom eigenen Glauben unbedingt überzeugen zu wollen, abnimmt. Einhergehend mit dieser Abnahme steigt im Gegenzug die Haltung jedem das Seine zu lassen ohne dass es einen Anspruch auf endgültige Wahrheit gibt. Rückbezogen auf den Umgang mit Glaubensinhalten in Begegnungen, ist in diesen Ansichten die Offensive bzw. Zurückhaltung im Bekenntnis des Glaubens begründet.

In der Ebene „Beziehung“ sollen durch das eigene Leben, den Aufbau von Freundschaften und ein Anders sein die Menschen mit Glauben in Berührung gebracht werden. Die Bezeichnung

„Anders sein“ scheint ein SMD-spezifischer Terminus zu sein, der auf eine Abgrenzung von der Welt, und ggf. auch auf einen Rückzug aus dieser, hindeuten kann. An diesem Wortgebrauch lässt sich außerdem ein scheinbar angenommenes Identitätsmerkmal der Christen erkennen. Eine Selbstdefinition über das „Anderssein“ führt jedoch auf Dauer zu Abgrenzung und erschwert Begegnung, die sich auf das Selbst verändern auswirken und sogar zu der Erkenntnis führen können, dass man gar nicht so anders ist, wie die anderen.

Eine Art und Weise durch das eigene Leben zu verkündigen kommt in der Kategorie „Leben teilen“ zum Ausdruck, die folgendes beinhaltet: „vielleicht führt man sie dadurch zum Glauben, indem man einfach mit ihnen zusammen lebt und davon ein bisschen erzählt“ (SG87W:166); „jemanden bei sich wohnen lassen“ (JB89W:77) oder Freundschaften aufbauen, auf den Bierkeller gehen, Ausflüge machen und vor dem Essen bewusst zu beten (PW89W:41-45).

Im Hinblick auf die Hochschulgruppen ergibt sich zur Thematik der Verkündigung folgendes Bild: Die häufigste Kodierung insgesamt ist in den Interviews der SMD, deren Schwerpunkt auf dem Anderssein, Argumentation und Einladung zu Veranstaltungen sowie dem Anspruch, dass der Glaube sich praktisch im Leben zeigt, ist. In der ESG wurden deutlich weniger Codes zugeordnet. Hier wird die Verkündigung durch das eigene Leben und der Anspruch zu Handeln statt viele Worte zu machen betont. In der KHG ergibt sich die bereits erwähnte Haltung, dass zur Option des Glaubens vorsichtig eingeladen werden kann, die Entscheidung aber bei jedem persönlich liegt.

Nach diesem Einblick in den Menschenbezug, wende ich mich nun dem Bezug zur Welt näher zu.

4.7.1.2 Bezug zur Welt

Dieser missiologische Bezugspunkt der Glaubenspraxis umfasst den Bezug zur Schöpfung als geschaffener Welt Gottes, die Berührungspunkte mit der Welt als Gesellschaft und das eschatologischen Verständnis. Der **Bezug zur Schöpfung** ist sehr gering und konnte nur in zwei Interviews (KHG) als Verantwortung für die Umwelt kodiert werden. Für diese Interviews lässt sich eine Tendenz zum verheißungsgeschichtlichen Modell herstellen, in dem gemäß eines umfassenden Heilsverständnisses auch die Achtsamkeit mit der Schöpfung zur Aufgabe des

Menschen gehört.⁹² Entsprechend kann für die anderen Interviews auf eine Tendenz zum heilsgeschichtlichen Modell geschlossen werden, in dem durch die Trennung von Welt- und Heilsgeschichte eine Schöpfungsverantwortung nicht unbedingt notwendig ist.

Ein kohärentes Bild ergibt sich auch in der Kategorie **„Berührungspunkte mit der Welt“**. Erwähnt wird der Auftrag „Salz & Licht“ oder „Frieden schaffen*Welt verbessern“ wird genannt. Dies bezieht sich primär auf den zwischenmenschlichen Bereich, d.h. die Verbesserung des Miteinanders und darin soll auch die Gesellschaft in den Blick genommen werden. Folgende Aussage verdeutlicht dies:

B: „Christen in dieser Welt haben für mich die Aufgabe zuerst mal ein friedliches Miteinander unter allen Völkern zu schaffen. Und dann, dadurch bedingt den Leuten von Gott zu erzählen. Aber ich find der erste, das erste, was die Christen in dieser Welt zu tun haben, ist äh den Glauben leben und zu zeigen, wir sind friedlich, also wir wollen niemandem was Bösen. Und wenn jeder nach den/, also ich sags immer so: Die zehn Gebote find ich sind so ein ziemlich einfaches Konstrukt für ein Zusammenleben in einer Gesellschaft. Also, wenn sich jeder wirklich daran halten würde, fände ich, wäre die Welt schon deutlich besser. Und da find ich, wenn die Christen auf dieser Welt dies beherzigen und auch sich um andere kümmern, wie es in der Bibel drin steht, ich glaub, dann wäre die Welt schon deutlich besser. Und ich find auch, das ist der Auftrag der Christen. Also, sie sollen nicht nur in sich geschlossen über Jesus reden, sondern auch hinaus gehen und gar nicht sagen: "Hey, hast du schon von Gott gehört?", sondern "Guck mal, machs doch/ kümmere dich doch um die Schwachen. Sei doch hilfsbereit zu den anderen. Das finde ich, das ist so das Wichtigste“ (HN90M: Absatz 35).

In dem Auftrag Salz und Licht zu sein spiegelt sich zum einen eine „stille Präsenz“ der Kirche*Gemeinde wider, wodurch Gott in die Welt hinein wirkt, wie es im heilsgeschichtlichen Modell angenommen wird. In einem Interview wird dazu der Ausdruck „Kirche als Korrektiv“ (RO91M:39) verwendet. Zum anderen werden von den Aspekten des ganzheitlichen Heils vor allem der Kampf um Solidarität gegen die Entfremdung des Menschen und um die Hoffnung gegen die Verzweiflung im Leben des Einzelnen betont.⁹³ Darin bezieht sich das Heil vorwiegend auf den Einzelnen und es scheint, dass durch Nächstenliebe versucht wird Auswirkungen der Sünde zu mildern, statt diesen auch strukturell entgegen zu wirken und

⁹² Ausführungen zum verheißungs- und heilsgeschichtlichen Modell siehe 3.2.3

⁹³ Vgl. 3.2.3.

heilfördernde Bedingungen aufzubauen. Insofern ist eine Verkürzung des Heilsverständnisses ersichtlich.

Als Option für die Armen wird in einem Interview der Bezug zum Umgang mit Asylanten in Deutschland mit dem Hinweis auf die Teilnahme an einem von der Hochschulgruppe ESG initiierten Projektes „Freund statt Fremd“⁹⁴. In einem weiteren Interview wird ein Themenabend der ESG zu „Nächstenliebe im Alltag“ mit dem Verweis auf die Notwendigkeit sich um „die Schwachen zu kümmern“ erwähnt. Damit sticht die ESG, bezüglich einer Option für die gesellschaftlich Armen, eindeutig hervor. Möglichkeiten des gesellschaftlichen Engagements werden ansonsten in der beruflichen Tätigkeit oder, wie bereits erwähnt, auf der persönlichen Begegnungsebene mit Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit, gesehen. Darin wird ersichtlich, dass dem eigenen Glauben wenig bis kein gesellschaftliches Veränderungspotenzial zugesprochen wird. Die einzige Möglichkeit besteht entsprechend in einem Kreisprinzip vom Kleinen zum Großen hin, wobei das Große (gesellschaftliche) sehr schwierig erreichbar scheint.

Interessant ist hier der Zusammenhang zu den als Probleme kodierten Kategorien. Als häufigstes Problem wurde „Zeitmangel“, im Sinne eines mit Aufgaben und Interessen gefüllten Alltages, in vier Interviews kodiert gefolgt von „keine“ in sechs Dokumenten.

Scheinbar wird der Zeitmangel, Ablenkungen und der Zeitgeist als repressiv für die Gestaltung der Glaubenspraxis, persönlich und in Begegnung, erlebt, wie folgende Textstelle aufzeigt:

B: mhm (...5) ja. (...4) Also, ich glaube, dass es eigentlich ganz wichtig ist, seinen christlichen Glauben auch im Alltag zu leben, auch im studentischen Alltag, aber dass es eben teilweise auch sehr/ sehr schwierig ist. Und das es eigentlich auch ein großes Problem unserer Zeit ist, weil wir heute eigentlich so viel andere Beschäftigung haben und äh gerade durch die neuen Medien, durch das Internet, durch die Smartphones. Dass ist irgendwie heutzutage, ich glaube tatsächlich, dass es immer schwieriger wird ein Leben als Christ, ein Leben in der Nachfolge von Jesus zu führen. Ähm, ganz einfach weil die Ablenkungen immer größer werden und weil der Stress vielleicht auch immer größer wird durch das, durch das Studium und dadurch, dass man irgendwie das Gefühl hat, man muss immer mehr leisten, immer mehr Praktika vor, vor dem Berufsbeginn schon haben. Ähm (..) und dadurch ist natürlich ein großer Druck und ich kanns natürlich jetzt auch nicht konkret vergleichen mit früher, aber ich habe das Gefühl, es ist einfach schwieriger sein Leben als Christ zu führen und gleichzeitig aber auch davon zu reden. Weil eben

⁹⁴ Nähere Infos auf der Projekthomepage www.freundstattfremd.de

allgemein jetzt in der Welt, sag ich mal, ne (..) diese Meinung vertreten wird, dass eben jeder seine Religion hat und dass alle Religionen irgendwie wahr sind und ähm. Wenn man dann als Christ praktisch sagt: "ich glaube aber, dass und das, dass das Christentum als einziges wahr ist," dann ist man gleich wieder intolerant und so weiter. Also, ich glaube es ist allgemein heutzutage schon schwieriger denn je als Christ zu leben und wünsch mir aber auch irgendwie, dass/ das da wieder ein bisschen mehr passiert. Dass es praktisch eine Art Erweckung gibt in Deutschland und irgendwie (.) wir auch mehr wieder dieses Evangelisieren machen und mehr mit Menschen sprechen. (..) Finde ich eigentlich schade, dass es das sehr wenig gibt bei uns.(US90M: Absatz 122-123).

In einem anderen Fall bedingt der Zeitmangel auch, dass Gebet, die theologische Weiterbildung im Bibel lesen oder auch Dienst an Menschen zugunsten anderer Aktivitäten fallen gelassen wird (RO91M:62). In diesem Problem wird sichtbar, wie hoch bzw. niedrig die Priorität des Glaubens im Leben ist und zeigt darin auf, dass der eigene Glaube in Frage gestellt wird. Dies hat eine Vernachlässigung im Bereich der persönlich-rituellen Glaubenspraxis zur Folge. Die Aussagen, dass sonst keine Probleme durch den Glauben erfahren werden, lässt die Rückführung auf das bereits dargestellte zurückhaltende Bekenntnis zu.

In den Berührungspunkten mit der Welt und der Schöpfung scheint sich eine heilsgeschichtliche Tendenz, die einen Rückzug aus der Umwelt und Betonung der persönlichen, nahen mitmenschlichen Ebene bedingt, abzuzeichnen. Dies beinhaltet auch ein einseitiges Heilsverständnis.

Als letzter Punkt zum Bezug zur Welt werden nun noch die Ergebnisse zur Eschatologie zusammengefasst. In der Kategorie sind die Kodings für „Reich Gottes\Himmel“ und „Reich Gottes\aktuelle Welt\Gemeinschaft der Gläubigen“ mit jeweils fünf Zuordnungen herausragend. Dies sind ausschließlich Aussagen zur Assoziationsfrage „Reich Gottes“ im Interview.⁹⁵ Bei ersterem wurden Aussagen wie „das Zukünftige“(PW89W:159), „das Reich, wo wir eines Tages mit allen Christen leben werden“ (US90M:116), „irgendwann vollendet, mal im Himmel oder was man dann auch immer wird“ (RO91M:161f). Das Reich Gottes in der Gemeinschaft der Gläubigen wurde in folgenden Aussagen angenommen: „dieses Zusammenleben von Christen und diese Stimmung, die man da spürt und diese Harmonie, die nicht immer da ist, aber ich finde das, die Art und Weise, wie Menschen zusammen leben. Und da, da, finde ich, da beginnt das Reich Gottes unter uns. Mhm“ (PW89W:159-160). Wichtig scheint in der Aussage außerdem das

95 Vgl. 4.4.3. im Interviewleitfaden.

Wort „beginnt“ zu sein, das auf eine sowohl präsentische als auch futurische Reich-Gottes-Vorstellung hindeutet (in vier Interviews kodiert). Die Präsentische bezieht sich, wie soeben dargestellt, vorwiegend auf die Gemeinschaft der Gläubigen oder auch das persönliche Wohlbefinden. Die futurische Vorstellung bezieht sich auf eine noch ausstehende Vollendung des Reiches Gottes wie folgende Aussage vertiefend deutlich macht:

B: „(...7). Ich glaube fast, dass ich das ziemlich (...) Ich hab das mal gelernt aber das ist (lacht) Ne, also für mich ist das tatsächlich so, also, ich weiß nicht, für was die Beschreibung ges/dacht ist, weiß ich nicht, aber für mich ist Reich Gottes tatsächlich was, was hier, also auf dieser Welt beginnen kann beziehungsweise für mich begonnen hat. Also mir geht es zurzeit super und das ist für mich was, was ich Reich Gottes finde. Wahrscheinlich ist es dann irgendwann vollendet, mal im Himmel oder, was das dann auch immer wird. Ja...“ (RO91M: 162).

Die Vorstellung, dass es ein Leben nach dem Tod gibt, das nicht alle Menschen erhalten werden, gehört auch zur eschatologischen Vorstellung, insbesondere der SMD. In der KHG findet eine solche keine Benennung. Die Rettung vor der Hölle sowie die Annahme mit Jesus im Hier und Heute das beste Leben führen zu können, motiviert auch die Glaubensweitergabe:

I: Ja, ähm. Aus welchen Gründen gibst du überhaupt von deinem Glauben weiter?

B: (...) Weil ich mir nicht vorstellen kann, wie man ohne Jesus leben kann, also (..) also, es muss eigent/ es muss so viel schlechter sein, dass ähm also jetzt äh, ich weiß jetzt auch nicht, jetzt auch hier in unserem/ in diesem Moment, weißte, also nicht (.) jetzt in unserem jetzigen Leben, wenn man jetzt irgendwie mal auf nach dem Tod und so weiter, dass sind halt irgendwie so abstrakte Sachen, die sich dann meistens kein Mensch vorstellen kann. Ich mein, das ist natürlich auch ein Grund, äh (...) warum man vielleicht äh dazu bestrebt ist die Leute irgendwie zu Jesus zu führen.

I: Was meinst du jetzt damit genau?

B: Naja, so Hölle und so, weißte.

I: Ach so. Okay

B: Also, dass man will, dass sie halt gerettet werden. ähm, aber auch, ich find, Jesus, der begeistert auch so (..) und, das ist einfach (...) *ist einfach schön*, wenn man den um sich hat, deswegen ähm, find ich es erstrebenswert, dass mehr Leute den kennen. (GM88W:108-113).

Somit ergibt sich zwischen der eschatologischen Vorstellung und dem Umgang bzw. Einbringen in die Welt eine Korrelation: Die Vorstellung des Himmelreiches bedingt eine notwendige „Entscheidung“ (fünf) auf die in der Verkündigung abgezielt wird und minimiert zugleich ein Engagement in vermeintlich weltlichen Angelegenheiten. Die präsentische Reich-Gottesvorstellung findet hauptsächlich einen Bezug innerhalb der Gemeinschaft. Die Konsequenz davon ist ebenfalls ein Rückzug aus der Welt in das „Wohlfühlklima“ der christlichen Gemeinschaft. Dies sind alles Indikatoren, die wiederum auf das heilsgeschichtliche Modell hindeuten.

4.7.1.3 Bezug zu Gott

Zum Abschluss wird noch der Bezug zu Gott zusammengefasst und an Beispielen erläutert. Der Bezug zu Gott wird als Verhältnis der Verantwortung zwischen Gott und Menschen, dem Wirken Gottes und der Vorbildfunktion Jesu näher bestimmt. Das **Verhältnis der Verantwortung** soll die Einordnung des letztgültig Handelnden in der Mission darlegen. Unterschieden wird zwischen den Sichtweisen, dass Gott oder/und die Menschen ausschlaggebende(r) Akteur(e) in der Mission sein sollen. Anhand der Kodierungen wird deutlich, dass dies auf zwei Ebenen beantwortet wurde: Zum einen in der personalen Gottesbeziehung und zum Anderen in Bezug auf die Welt als gesamte Menschheit.

Auf erster Ebene wird benannt, dass es nötig ist sich z.B. Zeit für Rituale (Stille Zeit, Gebet, Gang ins Kirchengebäude etc.) zu nehmen um eine persönliche Begegnung und Gespräch mit Gott zu haben. Entsprechend ist eine Beziehungspflege durch Selbstdisziplin sowie die Suche nach dem richtigen Platz als Anstrengung des Gläubigen erkennbar. Im Kontrast dazu spricht eine befragte Person von der Wichtigkeit „sich von Gott finden zu lassen“ (JB89W: Absatz 27-28). Als adäquate Haltung wird Vergebungsbereitschaft und Dankbarkeit sowie die Einhaltung der Gebote als wichtig erachtet. Letzteres weist auf ein sozial-ethisches verantwortetes Verhalten in der Verantwortung des Menschen hin.

Auf der zweiten Ebene, in Bezug auf Verantwortlichkeiten in der Welt, ist ein großer Bereich die Mitarbeit in der Gemeinde welcher in acht Interviews geäußert wurde (z.B. als Jugendmitarbeiter oder im Musikteam). Außerdem wird dem Menschen zugeordnet ein Hinweis auf Gott und

Zeugnis zu sein, sowie Gottes Liebe weiter zu geben und den Missionsauftrag Jesu auszuführen. In diesem Beschriebenen könnte auch ein Hinweis auf die *Missio Dei* enthalten sein: Gott handelt und der Mensch bezeugt sein Tun und bringt seine Gaben in der Gemeinde ein. Dies ist wiederum ein Hinweis zum heilsgeschichtlichen Modell, da die Gaben in die Gemeinschaft der Gläubigen eingebracht werden und diese als Werkzeug Gottes in die Welt gesandt ist. Unter Einbezug der Codings zur Verantwortlichkeit Gottes, lässt sich die vorläufige Erkenntnis festhalten, dass ein Großteil der Verantwortung beim Menschen liegt. Gott wird nur die Funktion der letzten Sicherheit und einmalig noch Beziehung zu heilen, zugestanden. Mit Hilfe der nächsten Subkategorie „Wirken Gottes“ ist dies allerdings noch differenzierter analysiert worden.

Das **Wirken Gottes** wird einerseits als innwendig, im Inneren des Menschen stattfindend, genannt (zehn Codes). Dazugehörig sind z.B. Aussagen wie: „dass es mir dann auch besser geht innerlich, dass man ne ganz andere Einstellung zum Leben hat“ (GM88W:86) oder die Beschreibung, dass Glauben das ist, was einen innerlich wieder aufbaut und außen herum und innen drin ist (RO91W:35-36). Weiter wird ein Zugang zu Gottes Wirken durch das Praktizieren von Ritualen (Predigt hören, Veranstaltungen besuchen, Gebet, Bibel lesen u.ä.) erhofft. Wobei die Häufigkeit von der SMD über die ESG zur KHG in der Kategorie „Rituale“ abnimmt. Dies geht aus folgender Aussage hervor:

I: mhm. Was wünschst du dir, was sich durch deine Glaubenspraxis bewirkt wird?

B: ähm. In den Menschen um mich drum rum?

I: Ja, und auch bei dir selber, bei anderen. Ja.

B: mhm. Also bei mir selber (.....) ähm, ich würde glaube ich gerne durch diese Glaubenspraxis in meinem Glauben dahin gehend gestärkt werden, dass ich weniger zweifel. Also, dass mir der/, dass mir Gott mehr vor Augen ist. Also, auch an so Orten, wo man dann/ Ich mein, man kann nicht 24 Stunden am Tag an ihn denken, aber so halt öfter. Und ich merk das auch, wenn ich regelmäßig Stille Zeit mache, dass es mir dann auch besser geht innerlich, dass man ne ganz andere Einstellung zum Leben hat.(GM88W: Absatz 83-86).

In zwei Interviews wird genannt, dass Gott durch den Gläubigen hindurch wirkt (PW89W: 52-56; 166) bzw. es nicht Verantwortung des Gläubigen ist, die Welt zu retten (RO91M: 87) zugleich aber in dieser etwas zu bewegen (zwischenmenschliche Ebene). In diesen beiden Ansätzen

schimmert eine Mit- aber nicht Alleinverantwortung des Menschen an Gottes Wirken in der Welt hindurch, ein aktiv und passiv Sein zugleich: etwas in der Welt bewegen und zugleich nicht letztverantwortlich für deren Heil und Rettung zu sein. Eine solche Haltung kann eine Gelassenheit aufgrund der Gewissheit, dass das Weltenheil in Gottes Letztverantwortung liegt, schaffen.

Ansonsten wird das Wirken Gottes anscheinend primär als Versorgung mit den persönlichen, lebensnotwendigen Belangen, erwartet. Dies geht aus den Gottesvorstellungen „mit Plan“ und „täglicher Versorger“ hervor. Gebet (dreißig Codes in neun Interviews) in den unterschiedlichsten Formen zeigt sich als primäre Kontaktaufnahme. Erkennbar wird in den Annahmen zum Wirken Gottes, wie schon an anderer Stelle, ebenfalls eine Tendenz zum Glauben als persönliches Wohlbefinden und mit rituellem Charakter, weniger als Hingabe und Leiden an und in dieser Welt. Verantwortung und Wirken zusammengefasst ergibt Folgendes: Die Verantwortung des Menschen wird hauptsächlich in der personalen Beziehungsgestaltung gesehen, die unter anderem Alltagsrituale beinhaltet sowie das Einhalten von Geboten (Nächstenliebe, Vergebung, Dankbarkeit). Hinsichtlich einer Handlungsbegründung aus der *Missio Dei* ist wenig darüber ausgesagt, ob und wie Gottes Wirken in der Welt angenommen wird. Sein Wirkungsbereich scheint auf die Kirche*Gemeinde und das Innere des Menschen begrenzt zu werden. Darin spiegelt sich ebenfalls ein heilsgeschichtliches Verständnis wider, in dem Gott durch die Kirche und den Gläubigen, nicht jedoch außerhalb dieser, in der Welt wirkt. Diese Ebene wird darin außer Acht gelassen, wie durch den verheißungsgeschichtliche Ansatz kritisiert wird, in dem das Wirken Gottes in der Welt, der die Kirche zugehörig ist, angenommen wird.⁹⁶

In der letzten, dem Bezug zu Gott zugehörigen Kategorie, „**Vorbildfunktion Jesu**“ ergibt sich folgende Sachlage: der Häufigkeitsschwerpunkt ist bei dem Blick auf Jesu nachahmenswertes Handeln, seine Prinzipien und die Verkündigung Gottes. Dieses Anliegen ist in Aussagen erkennbar wie „leben, wie die Jünger gelebt haben“ (US90M:112), auch so leben, wie Jesus gelebt hat (HN90M:106-109). Viele dieser Aussagen wurden bei der Assoziationsfrage zum Begriff Nachfolge getroffen. In einem Interview wird dieser Anspruch allerdings als utopisch

⁹⁶ Vgl. 3.2.3.2.

abgelehnt. Der Anspruch Jesus nachahmen zu wollen ist auch mit der Bibel als Maßstab verbunden, welches in zwei Interviews mit SMDlern genannt wurde. Zusätzlich ergab dazu die Lexikalische Analyse ein Vorkommen des Wortes Bibel im Gesamten von sechzig Mal in acht Interviews. Bei der genaueren Untersuchung der Textsegmente wurde deutlich, dass in der SMD das persönliche oder gemeinschaftliche Bibellesen einen Stellenwert hat und in der ESG Bibelarbeiten oder thematische Auseinandersetzungen mit ethischen Themen wie Nächstenliebe oder Asylrecht. In der KHG ist keine Relevanz der Bibel erkennbar.

Die Bedeutung Jesu wird hauptsächlich in „Vergebung“, „persönlicher Gott“ und „Sündenträger“ gesehen, wobei ersteres und letzteres einem Fokus auf Kreuz und Auferstehung zugesprochen werden kann. Dies wurde vorwiegend in Interviews mit SMDlern kodiert. Zugleich wird Jesus auch als „persönliche Komponente des Ganzen“ (PW89W:Absatz 138) bezeichnet. In allen Hochschulgruppen, insbesondere aber in der KHG und ESG, wird die Gleichrangigkeit und –bedeutsamkeit Jesu zu Gott dem Vater und dem Heiligen Geist anstelle einer persönlichen Bedeutung betont.

Zusammenfassend lässt sich zur Funktion Jesu eine Tendenz zur Betonung des Kreuzes und der Auferstehung sowie der Nachahmung seines Umgangs mit Menschen erkennen. Außerdem hat Jesus als persönlicher Gott und Gegenüber besonders in der SMD einen hohen Stellenwert. In dem Anspruch Jesu Leben nachahmen zu wollen, könnte eine Tendenz zu einem ganzheitlichen Ansatz der sein Leben, Sterben und Auferstehen umfasst, erkennbar sein. Jedoch wird dies im Rahmen des gesamten Datenmaterials nicht bestätigt. Dort wird eher erkennbar, dass keine Orientierung an dem politischen Jesus, der das bestehende Herrschaftssystem geschickt infrage stellt, sowie dem leidenden Jesus, der sich an die Menschen und die Welt hingibt, anzutreffen ist. Dies lässt wiederum die Rückführung auf weiter oben Beschriebenes zu, dass das Einbringen in die Welt und damit die Gesellschaft recht niedrig ist.

4.7.2 Einordnung und Bewertung empirischer Ergebnisse

Im Folgenden werden die Ergebnisse der Studie in den sozialisationstheoretischen Kontext, in dem auch die Problem- und Zielentwicklung sowie Erarbeitung der Fragestellung stattgefunden hat⁹⁷, eingeordnet und beurteilt. Daran schließt sich die Evaluation der Gütekriterien an. Den Abschluss des Forschungsberichtes stellt die Beantwortung der Forschungsfragen dar.

4.7.1.1 Evaluation der Ergebnisse im sozialisationstheoretischen Kontext

Der sozialisationstheoretische Kontext ist auf den drei Ebenen Makro-, Meso-, und Mikroebene benannt und auf diesen Ebenen erfolgt mit Blick auf die Hauptforschungsfrage die Reflexion.

Makroebene: Wie bereits unter 1.1.3 angesprochen, ist die Makroebene mit dieser Studie nicht erreichbar. Das Verständnis von Mission bei Studierenden kann nur ansatzweise auf gesamtgesellschaftlicher Ebene beantwortet werden. Dies liegt zum einen daran dass für eine Beschreibung des missionarischen Selbstbildes der Kirchen und Gemeinden landesweit es nicht ausreichend ist die Untersuchung nur im studentischen Kontext durchzuführen. Zum anderen ist die Reichweite der Glaubenspraxis der einzelnen Individuen insofern begrenzt als dass die Auswirkungen eher auf der Meso- und Mikroebene beleuchtet werden können.

Mesoebene: Glaube hat seinen Ort in der konkreten Lebenswelt des Menschen, welche den Gesamtzusammenhang des menschlichen Lebens umfasst, in dem Handeln und Denken stattfindet (Härle 2007:168). Die Lebenswelt der Studierenden ist der studentische Kontext, der sich wie in 4.3.4 beschrieben, charakterisiert. Im studentischen Kontext wird der Glaube zum einen auf einer rationalen Ebene herausgefordert. Das wissenschaftliche System, das dem Parameter der Logik folgt, aber auch Begegnungen mit vielen neuen Personen, die teilweise anders glauben oder ihren Glauben anders gestalten, drängen zu einer Reflexion der Glaubensinhalte und –praxis. Zum anderen erfordert diese Lebensphase eine verstärkte Eigenständigkeit hinsichtlich Zeitgestaltung, Haushaltsorganisation und auch in der Ausübung des Glaubens. Christliche Glaubensannahmen werden dadurch ebenso hinterfragt, wie

⁹⁷ Vgl. 4.4.1

Glaubensformen. Eine leitende Frage scheint dabei, unter anderen, nach dem Nutzen zu sein. Die sozial vielfältige Vernetzung in der Universität und Hochschulgruppe wird als positiv zum Aufbau von Freundschaften bewertet und diese sind prägnant für die gemeinschaftliche Ausübung des Glaubens. Dafür werden ebenfalls Angebote und Struktur der Hochschulgruppen genutzt.

Mikroebene: Diese Ebene bezieht sich im Kontext dieser Forschung auf den Studierenden selbst und ist damit direkt in den Ergebnissen erkennbar. Das neue Lebensumfeld fordert jene heraus gewohntes zu hinterfragen und neues zu bewältigen. Dabei werden die eigene Persönlichkeit sowie Glaubensinhalte geprüft und in Frage gestellt. In den einzelnen Dimensionen des Glaubenslebens zeigt sich dies durch die eigene Unsicherheit mit dem Glauben und der unsicheren Begegnung mit anderen. Die neue Lebenswelt der Universität bewirkt eine Suche nach Sicherheit, die teilweise in den studentischen Hochschulgruppen als christlicher Ankerpunkt mündet.⁹⁸ Ein anderer Weg ist die Auflösung von vorher feststehenden Dogmen und Wahrheiten in eine vage Philosophie in der vieles nach persönlichem Gusto bewertet wird. Erkennbar vor allem in den fehlenden Bezugspunkten zur Bibel oder zu Jesus als Vorbild. Weiterhin wirkt sich die veränderte Lebenssituation auf Glaubensinhalte, -praxis und missionarischen Bezug aus. Darin ergibt sich eine Korrelation zur biografischen Prägung. Bekannte Formen wie Stille Zeit, Hauskreis, Gebet etc. werden versucht beizubehalten, teilweise aber auch auf ihre Wirksamkeit hin in Frage gestellt oder aufgrund von „Zeitmangel“ fallen gelassen.

4.7.1.2 Evaluation der Gütekriterien

Empirische Forschung muss sich an Gütekriterien messen lassen, wie in 4.2.1 Methodologie belegt wurde. Dort wurden angelehnt an Steinke (2003:326-328) die für diese Forschung geltenden Kriterien aufgestellt, die hier im Forschungsbericht nun reflektiert werden.

⁹⁸ Dimension der Begründung\Motivation zu Glauben\Angst/Unsicherheit-Suche nach Halt

- 1) Intersubjektive Nachvollziehbarkeit: Im Rahmen des ETP wurde der gesamte Forschungsprozess einschließlich der Erhebungsmethoden und des methodisch kontrollierten Vorgehens dokumentiert und das Vorverständnis sowie die Informationsquellen wurden offengelegt. Die Stärke des ETP liegt besonders in der darin geforderten und in den einzelnen Zyklen untergliederten intersubjektiven Nachvollziehbarkeit, die den Prozess transparent werden lassen.
- 2) Indikation des Forschungsprozesses: Als Forschungsmethode wurde das halbstandardisierte Interview gewählt, weil es dem Befragten die Möglichkeit bietet seine Wirklichkeitswahrnehmung aus eigener Perspektive zu beschreiben. Die Indikation für diese Wahl, inklusive der Transkriptionsregeln und der angepassten Samplingstrategie wurde erläutert und begründet.⁹⁹
- 3) Empirische Verankerung: Die Methodenanwendung und -verankerung im Rahmen der empirischen Theologie, dem ETP und der Grounded Theory sind in der Beschreibung des Forschungsverlaufes ersichtlich.
- 4) Limitation: Eine für diese Masterarbeit angemessene Fallkontrastierung konnte insbesondere durch die drei verschiedenen christlichen Hochschulgruppen erreicht werden. Auch eine Übertragung in den deutschen studentischen Kontext ist bedingt realisierbar. Hier müssten mögliche regional-spezifische Charakteristika herausgearbeitet und beachtet werden. Eine Anwendung über den deutschen oder studentischen Kontext hinaus, ist höchsten auf einer Metaebene abstrahierbar.
- 5) Kohärenz: Im Kapitel 4.6.6 wurden die Ergebnisse der Analyse zusammengefasst und im Hinblick auf die Forschungsfragen als stimmig befunden. Es ist gelungen im Datenmaterial Aspekte von Mission zu explizieren, sodass sich eine differenzierte Übersicht zum Verständnis von Mission in der Glaubenspraxis Studierender ergab.

⁹⁹ Vgl. 4.5.2.

- 6) Relevanz: Der pragmatische Nutzen dieser Arbeit ist gegeben und liegt zunächst darin, dass die Ergebnisse für weitere Forschung zur Verfügung gestellt werden. Das entstandene Raster die Glaubenspraxis zu dimensionalieren und auf missionarische Aspekte hin zu untersuchen kann auch für weitere Aspekte z.B. die Rolle von Gebet angewendet werden. Angedacht ist außerdem mit Interviewbeteiligten Ergebnisse zu reflektieren bzw. im Rahmen der SMD als Diskussionsanregung einzubringen.¹⁰⁰
- 7) Reflektierte Subjektivität: Unter dem Stichwort ‚Konstitution der Forscherin‘ wurden die persönlichen Voraussetzungen und das Vorverständnis hinsichtlich der Forschung reflektiert und offengelegt.

Über die Gütekriterien hinaus soll hier auch eine methodologische Reflexion erfolgen: Als Erhebungsmethode hat sich das halbstandardisierte Interview als hilfreich und dem Forschungsgegenstand angemessen erwiesen, weil auf diese Weise umfassendes und vergleichbares Datenmaterial erhoben werden konnte. Im Nachhinein kann jedoch gesagt werden, dass eine vertiefere semantische Vorstudie sinnvoll gewesen wäre um den Begriff Glauben noch besser z.B. von dem Begriff Religiosität abzugrenzen. Die Frage „Was ist für dich glauben?“ erwies sich in vielen der Interviews als Stolperstein, da dieser anscheinend zu weit gefasst war und damit etwas Unsicherheit bedingte, zumal die Frage relativ zu Beginn des Interviews gestellt wurde. Für das Hineinversetzen in die Befragtenperspektive und deren Relevanzsystem sollte dieser zentrale Begriff unbedingt von deren Seite im Interview auch erklärt werden. Da die Untersuchung auf zwei Ebenen Ergebnisse erzielt hat, die miteinander in Bezug gesetzt wurden (Glaubenspraxis und Aspekte von Mission) ist die gesamte Thematik sehr komplex. Dies machte sich besonders im Vorgehen der Datenanalyse bemerkbar. In einem solchen Fall könnte es daher sinnvoll sein zuerst eher deduktive Kategorien zu bilden und diese beim offenen Kodieren mit induktiven und abduktiven Schließvorgängen um weitere zu ergänzen.

¹⁰⁰ vertiefende Reflexion zum Gewinn für die Missionswissenschaften unter 5.3.

Ebenfalls zur Qualitätssicherung diene das Ineinander induktiver, abduktiver und deduktiver Schlussmodi. Einem induktivistischen Selbstmissverständnis, wie Kelle und Kluge (2010:18) eine fälschlicherweise angenommene völlige Unvoreingenommenheit bezeichnen, konnte dadurch entgegengewirkt werden. Die theologische Verortung der Forschung und die daraus gezogenen Schlussfolgerungen trugen ebenfalls dazu bei, nicht in einseitiger Subjektivität stecken zu bleiben. Wie bereits in der Erklärung der Gütekriterien bei 4.2.1 erklärt konnte durch im Vorgehen des ETP die fortwährende methodische Kontrolle gemäß der Gütekriterien gewährleistet werden. Die Fragen, die sich Faix (2007:17) zur Anwendbarkeit und Eignung des ETP stellt, können mit dieser durchgeführten Forschung ein Stück beantwortet werden: Der Zyklus eignet sich in der Durchführung sehr gut, weil er einen Leitfaden als Orientierung bietet, der zugleich flexibel auf den spezifischen Forschungsgegenstand angepasst werden kann. Der ETP bietet einen empirischen Zugangsweg, der es möglich macht die Glaubenserfahrungen ernst zu nehmen, die Innen- und Handlungsperspektive zu würdigen und mit theologischen Lehrmeinungen und Dogmen in Bezug zu setzen. Eines kann zum Reflexionsspiegel des anderen werden.

Indem in diesem Kapitel die Forschung angefangen von der Planung über die Durchführung und Analyse bis zur Illustration der Ergebnisse dargestellt wurden, stellt es den theoriegenerierenden Teil der Arbeit dar. Die Darstellung strukturierte sich dabei anhand der Forschungsphasen des Zyklus. Die Beantwortung der Forschungsfragen erfolgt im Rahmen der missionswissenschaftlichen Reflexion und den Schlussfolgerungen für die Missionswissenschaft im sich anschließenden fünften Kapitel.

5. Zusammenführung und Reflexion

5.1 Beantwortung der Forschungsfragen

Ziel der Untersuchung war die Erforschung der missionarischen Dimension der Glaubenspraxis christlicher Studierender mit der Frage: „Wie leben christliche Studierende ihren Glauben und wie verstehen sie darin Mission? Die Beantwortung dieser Frage wird hier an den Anfang gestellt. Daran schließt sich die Beantwortung der Teilfragen zur weiteren Vertiefung und Konkretisierung der Forschungsthematik.

In der Untersuchung konnten mehrere Dimensionen festgelegt werden, in denen die Glaubenspraxis der Studierenden gestaltet wird. Zusätzlich zu den Dimensionen wurden wichtige Orte sowie wesentliche Merkmale des studentischen Kontextes erfasst und ausgewertet.¹⁰¹ Wie in dem Schaubild bei 4.7.1 erklärt wurde, beinhalten die theologische Dimension und die Dimension der Begründungen Annahmen, die in der Ausübung des Glaubens in relationaler, ritueller, emotionaler und praktischer Dimension zum Ausdruck kommen. In der Dimension der Konsequenzen werden Auswirkungen derselben ersichtlich. Zur Beantwortung des ersten Teils der Hauptfrage, wie Studierende ihren Glauben leben, werden aus diesem Grund zunächst nur die fünf letztgenannten Dimensionen beschrieben. Ergänzt wird dies um örtliche Angaben, wo der Glaube stattfindet.

ORTE: Der Glaube der Studierenden spielt sich an unterschiedlichen Orten ab. Viele der Rituale wie Gebet, Bibel lesen oder auch gemeinschaftliche Treffen finden im privaten Wohnraum statt. Als öffentlichere Räume werden die der Hochschulgruppen als Ort für Begegnungen genutzt. Mission wurde in Übersee, in Afrika oder anderen fernen Ländern, verortet.

¹⁰¹ Vgl. 4.6.6.

RELATIONALE DIMENSION: In dieser Dimension wird deutlich, dass Glauben in Beziehungen zu anderen Menschen gelebt wird. Im Alltag wird die Glaubenspraxis durch Freunde und Familie gestützt und das Fehlen von Bezugspersonen im Glauben wird als Einschränkung und Mangel erlebt (insbesondere in der KHG). Das Leben anderer Christen, die ihren Glauben authentisch und offen leben und deren Wesen von großer Freundlichkeit Menschen gegenüber zeugt, hat für viele inspirierenden Charakter für den eigenen Glauben. Die Begegnung mit anderen wird insgesamt dennoch eher zurückhaltend hinsichtlich der eigenen Glaubensinhalte gestaltet. Als biografisch für den Glauben prägend zeigen sich Beziehungen zur Peer Group in der Teenagerzeit.

RITUELLE DIMENSION: In der Biografie wird außerdem ein Zusammenhang zur rituellen Dimension erkennbar: bekannte und bereits praktizierte Rituale wie Gebetsformen, der Hauskreis oder Gottesdienstbesuch werden auch im Leben als Studierende fortgeführt. Es besteht der große Wunsch nach einem gefestigten Glauben, weniger Zweifel, und den Mut sich auch mal gegen die Meinung anderer zu stellen und durchzusetzen und entsprechend machen sich die Studierenden zu vielen Themen Gedanken.

PRAKTISCHE DIMENSION: Ein praktisch gelebter Glaube findet weniger in Worten, sondern in Verhaltensweisen statt. Das eigene Leben soll selbst Glaubensbotschaft sein, indem die Alltags- und Beziehungsgestaltung, sowie praktische Hilfsangebote sich auf den Glauben zurückführen lassen und damit für sich sprechen. Auch die eigenen Erfahrungen der Nähe und des Wirkens Gottes, die beschrieben werden bestärken den Glauben praktisch.¹⁰² Die Studierenden setzen ihre Gaben als Mitarbeit in Gemeinde oder der Hochschulgruppe ein. Sich Zeit für das Gespräch mit Gott zu nehmen, zu danken, zu reflektieren wird in unterschiedlichen Formen umgesetzt: eine „Stille Zeit“ am Morgen, ein Reflexion am Abend oder Last bei Gott abzulegen. Außer in einem Interview die Benennung eines Hilfsprojektes für Asylanten¹⁰³ und in einem zweiten die Erwähnung einer internationalen Studierendenarbeit (PW89W) ist Zuwendung zu anderen im Sinne einer Sozialen Aktion wenig erkennbar.

¹⁰² Vgl. 4.6.6. praktische Dimension

¹⁰³ Mit dem Namen „Freund statt Fremd“

EMOTIONALE DIMENSION: Als wichtiges Element der Glaubenspraxis sind hier die Fragen und Zweifel zu nennen. Altbekanntes und –bewährtes wird hinterfragt oder erweitert wie z.B. in einem Interview mit der Nennung der „Bamberger Ringparabel“ (JB89W:5) – einem interreligiösen Kreis – deutlich wird. Die Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen, herausfordernden Begegnungen mit Anderen sowie das Hinterfragen der eigenen Prägung ist wesentlich für die Gestaltung des Glaubens. In Phasen, in denen das eigene Wohlbefinden nicht so groß ist, wird der Glaube durchaus auch in Zweifel gezogen.

Der zweite Teil der Hauptfrage sucht danach, wie christliche Studierende in ihrer Glaubenspraxis Mission verstehen. Um dies zu beantworten wurde in der Datenanalyse die Glaubenspraxis auf verschiedene Aspekte von Mission hin untersucht. An dieser Stelle wird das Ergebnis kurz zusammengefasst und ausführlich bei der Beantwortung der dritten Teilfrage dargestellt.

Das Verständnis der Studierenden von Mission kann vorwiegend im heilsgeschichtlichen Weltmodell eingeordnet werden. Dies impliziert eher wenig Berührungspunkte mit der Welt und an Stelle dessen das Aufsuchen der Gemeinschaft mit anderen Christen. Vernachlässigt werden dabei auch größtenteils die „Armen“ der Gesellschaft. Die Verkündigung des Glaubens begrenzt sich auf eine verbale, und soziales Engagement im Sinne der Nächstenliebe auf den nahen zwischenmenschlichen Bereich.

Die sich hier anschließenden Teilfragen, die weitere Aspekte zur Thematik Glaubenspraxis und Missionsverständnis christlicher Studierender beleuchten, sind folgende:

- 1) *Welche Bedingungen bietet der studentische Kontext für die Glaubenspraxis?*
- 2) *Wie zeigen sich Aspekte von Mission im Verhalten der Studierenden bzw. in deren Lebensgestaltung?*
- 3) *Inwiefern besteht für Studierende in christlichen Hochschulgruppen ein Zusammenhang zwischen der Glaubenspraxis und dem Verständnis von Mission?*
- 4) *Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten gibt es in der Glaubenspraxis und dem Missionsverständnis zwischen den Hochschulgruppen?*

1) Als Informationsgrundlage zu den Bedingungen des studentischen Kontextes werden die Beschreibungen der Befragten zur einleitenden Interviewfrage, herangezogen. Es können vier wesentliche Merkmale ausgemacht werden, die sich auf die Glaubenspraxis auswirken.

a. Verschiebung des Lebensmittelpunktes

Wie in 4.7 bereits erwähnt, bedeutet der Übergang in eine neue Lebenswelt im Falle der Studierenden häufig auch die Ablösung vom heimatlichen Kontext. Dies vollzieht sich nicht immer als ein radikaler Bruch, sondern geschieht auch schleichend. Die Verschiebung des Lebensmittelpunktes und damit das Eintreten in einen studentischen Kontext verändert auch die geistlichen Anknüpfungspunkte und damit die Glaubenspraxis des Einzelnen. Wenn man davon ausgeht, dass jeder Glaube einen sozialen, räumlichen und/oder institutionellen Anknüpfungspunkt hat, wird die Beziehung zu diesem, durch einen Ortswechsel automatisch beeinflusst. Als große Chance des studentischen Lebens wird die Flexibilität und Selbstständigkeit genannt. Es tut gut, dass man „sein Ding machen kann“ (SG87W:12) oder worauf man selbst Lust hat (RO91M:11). Es ist anzunehmen, dass sich dieses Lebensgefühl auch auf die Glaubenspraxis überträgt. In der rituellen Dimension wird eine Fortführung aber auch Erweiterungen oder das in Frage stellen von bis dato gewohnter und praktizierter Glaubenspraxis, erkennbar. Beispielsweise werden dieselben Rituale aus der Zeit vor dem Studium und aktuell beschrieben. Zugleich wird es auch als wertvoll erachtet „typisch christliches“ zu hinterfragen oder in Begegnungen zu einem Umdenken herausgefordert zu werden¹⁰⁴.

Die Verantwortung für ihr Leben liegt jetzt zunehmend mehr auf den eigenen Schultern: „ich bin für das, was ich jetzt mache seitdem halt jetzt selbst verantwortlich“ (RO91W:6). Diese persönliche Weiterentwicklung kann auch als Glaubensentwicklung verzeichnet werden, insbesondere bei denen, die durch ihr Elternhaus christlich geprägt wurden.

¹⁰⁴ Ich hab mich jetzt vor kurzen mit Einer unterhalten aus meinem Hauskreis und die, das ist jetzt auch nicht unbedingt die klassische Christin, die meinte dann irgendwie auch, (...) es wäre vielleicht auch ein bisschen arrogant zu denken wir müssten denen das jetzt unbedingt weiter sagen. Und das hat mir einerseits ein bisschen zum Nachdenken gegeben, weil ich irgendwie denke: "Ja, natürlich sollen sie auch ihr eigenes Leben führen können" aber (...) ja, irgendwie denke ich halt schon, dass es für die Menschen das Beste wär, einfach von meiner Überzeugung als Christ her, wenn sie auch Christen wären. Aber natürlich schwingt da für Außenstehende vielleicht schon so ein bisschen ne Arroganz mit. Ja (...) (US90M:85)

Eine Ablösung von den Eltern auf dieser Ebene wird z.B. so beschrieben: „dass ich mir das sozusagen auch selber gestaltet hab, relativ (..) also ein bisschen weg gekommen bin von dieser Tatsache, dass ich da irgendjemanden was erfüllen muss Eltern oder Großeltern, die da drauf pochen“ (SG87W:18) Die Studierenden werden erstmals oder erneut vor die Herausforderung gestellt, ihre Glaubenspraxis selbst gestalten, organisieren und hinterfragen zu können, losgelöst vom bisher gewohnten. wissenschaftlichen Anschauungen (Schwerpunkt Kognition)

Die verstärkte Konfrontation mit wissenschaftlicher Anschauung, die teilweise auch als Kontrast zum Glauben begriffen wird, stößt Glaubensprüfungsprozesse an. Diese können sich festigend aber auch verunsichern auswirken, wie die hohe Benennung von Fragen und Zweifeln in den Interviews zeigt. Es besteht ein Spannungsfeld zwischen wissenschaftlichem System und eigenem Glauben. Bei denjenigen, die sich selbst, weil ihnen die Argumente fehlen, als nicht so diskussionsfreudig bezeichnen, bedingt dies eine primäre Gestaltung des Glaubens im Bereich des Privaten. In einer Korrelation der Kategorien „Umgang mit Glaubensinhalten“ und „Umgang mit anderen“ ergab sich, dass eine Verunsicherung in sozialen Begegnungen bezüglich des Glaubens vorhanden ist, woraus ein Rückzug mit dem Thema persönlicher Glaube aus diesen Begegnungen resultiert. Die soziale Begegnungsgestaltung rückt damit vor das missionarische Zeugnis. Eine weitere Möglichkeit, die sich in diesem Spannungsfeld ergibt, ist, dass sich das intellektuelle Interesse auch auf die Auseinandersetzung mit dem Inhalt des Evangeliums ausweiten lässt und somit eine Glaubensargumentation durchaus eine Ebene für die Verkündigung des Glaubens im studentischen Kontext darstellt. Bedingung für eine authentische Argumentation ist sicherlich trotzdem, dass Glaube mehr ist als die Kenntnis bestimmter Dogmen, nämlich das gesamte Leben mit allen seinen Bereichen betrifft.

b. Neukonstituierung des individuellen sozialen Umfeldes

Benannte Übergangsphase beinhaltet zwangsläufig auch eine Neubildung des sozialen Umfeldes, der Peer Group. Im studentischen Kontext bieten sich, vor allem in der universitären Welt, neue soziale Strukturen an. Durch die immer wieder neu zusammengesetzten Lehrveranstaltungen und eine Vielzahl von sozialen Treffpunkten, ergibt sich eine Neu-Konstituierung des individuellen sozialen Umfeldes. Es werden eine Fülle von Kontakten und Begegnungen ermöglicht, so dass

diese Phase sogar als „letzte Chance wirklich so Freundschaften, viele Freundschaften fürs Leben zu schließen“ (GM88W:19) bezeichnet wird. Die Studierenden werden auch hier herausgefordert sich in dieser Fülle sozial selbst zu organisieren. Es sind nicht unbedingt die Kommilitonen desselben Studienfaches, die zu neuen Freunden werden, weil Erwartungen nicht erfüllt werden. In solchen Fällen müssen dann weitere Begegnungsräume erschlossen werden. Ein Befragter berichtet z.B. davon, dass er in der Hochschulgruppe Gleichgesinnte finden konnte. Die Auswirkungen der sozialen Dynamik des Kontextes auf die Glaubenspraxis besteht darin, dass neue Gesprächspartner auch für den Glaubensaustausch gefunden werden können oder sogar müssen, sofern auf die Ausübung des Glauben in Gemeinschaft, als gemeinsames Unterwegssein Wert gelegt wird.

c. Hochschulgruppen

In dem bei 2.1.3 im Profil der Hochschulgruppen bereits aufgezeigt wurde, bieten diese als ein universitätsspezifisches Angebot neue Bedingungen für die Gestaltung Glaubenspraxis. Allen gemeinsam ist, dass sie als sozialer Treffpunkt fungieren, der für Glaubensaustausch genutzt werden kann. In der SMD sind es Themenabende, Hauskreise oder selbstorganisierte Treffen wie Zweierschaften, die der Gemeinschaft und dem Austausch förderlich sind. In der ESG wird ebenfalls mit Themenabenden eine Plattform für den Austausch von Glaubensinhalten geschaffen. Hier wird aber auch ein tägliches Mittagsgebet und ein montägliches Suppe essen angeboten. Außerdem lädt das offene ESG-café zum Verweilen oder Lernen ein. In der KHG finden unter anderem regelmäßige Taizée-Gebet statt. In dieser Fülle von Möglichkeiten kann der Einzelne sondieren und auswählen zugleich können auch in Begegnungen mit anderen neue, inspirierende Ideen entstehen und die Studierenden darin einander zur Bereicherung werden, persönlich und im Glauben.

Der studentische Kontext wirkt sich, wie in den vier Punkten dargestellt, erweiternd und bestätigend aus und bedingt zugleich Fragen, Verunsicherungen und auch Zweifel.

2) Die Benennung der Aspekte von Mission wurde bei 3.2, basierend auf theologischer Literatur, erarbeitet und in den Bezügen des Menschen zu Gott, zur Welt und zu anderen Menschen, zusammengefasst. Die Beantwortung der zweiten Teilfrage orientiert sich an dieser Kategorisierung.

a. Bezug zu Gott:

Zu diesem Punkt wurde dem Aspekt der Handlungsverantwortung in der Mission nachgegangen. Ein Teil der Studierenden bringt sich ehrenamtlich in die einzelnen Hochschulgruppen oder Gemeinden ein und versuchen scheinbar auf diese Weise ihre Rolle in der *Missio Dei* wahrzunehmen, die entsprechend als innergemeindlich bezeichnet werden kann. Darin verbirgt sich außerdem ein Hinweis auf das heilsgeschichtliche Weltverständnis, in dem die Kirche und Gemeinde Gottes Gesandte in der Welt ist, so dass die Gläubigen sich in ihr engagieren.

Die Aussagen in der Kategorie Gläubige (Zeugnis und Liebe Gottes weitergeben) machen eine Teilverantwortung des Menschen sichtbar, der das Wirken Gottes voraus geht. Anhand dieser Aussagen wird die fehlende Trennschärfe von ? und die damit verbundene Überlappung zur nächsten Kategorie deutlich (Wirken Gottes). Das Wirken Gottes wird fast ausschließlich auf das Innere des Menschen bezogen und wird entsprechend wenig in der Welt an sich angenommen. Die Lebensgestaltung der Studierenden im Hinblick auf das Wirken Gottes wird dem eigenen Wohlbefinden untergeordnet. Zudem wird Gott teilweise zum ethischen Maßstab reduziert, der das eigene Verhalten beeinflusst (in Form von Geboten). Das Wirken Gottes hat damit einen indirekten Charakter in der Sichtweise der Studierenden. In Bezug auf die Vorbildfunktion Jesu geht Folgendes hervor:

Die Betonung von Kreuz und Auferstehung stehen im Kontext des Erlösungsgedankens, der auf ein heilsgeschichtliches Weltbild hindeutet. Im Datenmaterial wird diese Annahme dadurch bestätigt, dass keinerlei Hinweise auf eine Orientierung an dem politischen oder leidenden Jesus mit Hingabe an die Menschen und die Welt, zu finden sind. Als Folge daraus ergibt sich die Tendenz zu einem Rückzug aus der Welt in ein innerchristliches Binnenleben. Insgesamt sind Aussagen zu einem persönlichen Bezug zu Jesus vorwiegend den Interviews mit SMDlern zuzuordnen.

Weiterhin kommen in dieser Kategorie vor allem die Assoziationen mit dem Stichwort Nachfolge zum Tragen. Auffällig ist die Nennung von Jesu Umgang mit seinen Mitmenschen der als nachahmenswert gesehen wird und damit wieder in einer zwischenmenschlichen Dimension bleibt, ohne dass sozial-gesellschaftliche oder politische Aspekte mit einbezogen werden. Das konkrete Verhalten in dieser Anschauung wird weiter unten beim Punkt „Bezug zum Menschen“ aufgezeigt.

b. Bezug zur Welt¹⁰⁵

Hinsichtlich des Bezuges zur Schöpfung ist eine Verantwortung gegenüber derselben (zwei Interviews) kaum sichtbar, was schließen lässt, dass Welt- und Heilsgeschichte nicht näher zusammengebracht werden. Dementsprechend lässt sich vermuten, dass die Anschauung der Studierenden eher im Heilsgeschichtlichen Modell¹⁰⁶ verorten. Ein ähnliches Bild ergibt sich bei den Berührungspunkten mit der Welt: Die Aufträge (Frieden schaffen*Welt verbessern; Salz & Licht) die hier genannt werden, zeigen im Detail wieder nur die zwischenmenschliche Ebene und scheinen andere Aspekte auszublenden. Auch das Veränderungspotenzial der eigenen Glaubenspraxis bleibt auf dieser Ebene stehen. Einige Studierende sprechen manchen Berufsfeldern die Möglichkeit der Weltgestaltung und –veränderung zu, die aber eher einen humanisierenden Charakter hat. Dies wiederum spricht für einen verheißungsgeschichtlichen Ansatz, in dem durch ein ganzheitliches Heilsverständnis die Welt im besonderen Fokus des Wirkens und der Sendung Gottes ist. Zwei Interviews aus der ESG heben sich mit ihrer Nennung der Option für die Armen ab. Erwähnt wird ein Projekt für Asylanten und auch ein Themenabend, der sich mit der Notwendigkeit der Fürsorge für die Schwachen befasst. Der verheißungsgeschichtliche Ansatz charakterisiert sich unter anderem durch die verstärkte Hinwendung und Solidarität mit den Unterdrückten und Armen (Sundermeier 1987:476ff), so dass auch die beiden letztgenannten Inhalte mit diesem Ansatz kohärent sind. Nicht jedoch nachgewiesen werden kann eine Priorisierung einer Sozialen Aktion vor der Wortverkündigung wie im Identifikationsmodell angenommen wird.¹⁰⁷ Außerdem kann nicht endgültig festgelegt

¹⁰⁵ Vgl. 4.7.1 – Bezug zur Welt

¹⁰⁶ Vgl. 3.2.3.1.

¹⁰⁷ Vgl. 3.2.3.2.

werden, ob sich dahinter auch eine diesseitige Reich Gottes Vorstellung steht oder fast schon eine stark humanisierende Tendenz hat zumal in den zugehörigen Interviews Jesus kaum erwähnt wird, in dem, nach diesem Modell, in dessen Menschwerdung die Trennung von Heil- und Weltgeschichte aufgehoben wird (Frieling 1992:237).

Wie in 3.2. erarbeitet, enthält auch die eschatologische Weltsicht missiologische Relevanz. Eine eher futurisch fokussierte eschatologische Vorstellung zielt auf eine persönliche Bekehrung als Rettung vor Verdammnis ab. Eine Verbesserung des irdischen Lebens besteht wenn, dann im persönlichen Leben. Auch hier wird das heilsgeschichtliche Modell erkennbar.

c. Bezug zu Menschen

Die Haltung zum Anderen kennzeichnet vorwiegend die große Achtung vor dem Gegenüber. Damit geht gleichzeitig ein eher vorsichtiges Einbringen von Glaubensinhalten in Gesprächen einher, welches in reagierenden Verhaltensweisen in Abhängigkeit vom Anderen erkennbar wird. Außerdem ist die Inspiration durch das Leben anderer Menschen als Faktum gegenseitiger Bereicherung bezeichnend. Erkennbare Begegnungen finden vorwiegend mit anderen Gläubigen, weniger mit religiös Anderen statt. Einzig in einem Interview der ESG wird eine Projektgruppe mit dem Namen „Ringparabel“ erwähnt, welche sich um Dialog zwischen Christen und Muslimen bemüht. Dies weist wieder auf das verheißungsgeschichtliche Weltmodell hin, in dem neben Humanisierungsbestrebungen auch interreligiöse Dialogbemühungen befürwortet werden. Es ist außerdem eine Verunsicherung hinsichtlich der Glaubensinhalte in Begegnungen erkennbar. Dies zeigt sich beispielsweise in dem eher zurückhaltenden Bekenntnis. Darüber hinaus findet die Glaubensreflexion im intellektuellen Prozess statt, wodurch auch viele Zweifel und Fragen an den Glauben gestellt werden. Es scheint eine starke Korrelation zwischen der inhaltlichen Ebene und der Beziehungsebene zu bestehen. So bedeutet die Begegnung mit dem Anderen auch eine Auseinandersetzung einer anderen Weltanschauung, was die eigene auch in Frage stellen kann. Andersherum wirkt sich diese Prüfung von Glaubensinhalten wiederum auf die Begegnung mit dem Anderen aus. Rückgekoppelt an die vorliegende Studie, scheint diese Korrelation Begegnungen zu erschweren oder sogar stark zu reduzieren. Damit wird nicht nur die Verunsicherung in den eigenen Glaubensinhalten sichtbar, sondern auch die daran gekoppelte

Unsicherheit in der Begegnung mit dem Anderen. Dem folgend, begegnen die Auswirkung dieser Wechselwirkungen dem missionarischen Aspekt deutlich kontraproduktiv, da sie gleichermaßen die Begegnung mit dem Anderen sowie die eigene Standfestigkeit destabilisieren.

Der letzte ausstehende Aspekt von Mission ist die Verkündigung, der die Thematik Evangelisation und Soziale Aktion umfasst. Dazu konnten drei Unterkategorien festgelegt werden: reden, soziale Aktion und Beziehung. Soziale Aktion bezieht sich vorwiegend auf Aspekte der Nächstenliebe. Die Forderung nach einer Kohärenz zwischen Geglauhtem und Handeln beinhaltet entsprechend noch keine erbarmende Zuwendung zur Welt. Das Reden, als Verkündigung von Glaubensinhalten bezieht sich primär auf Diskussionen und Argumentation oder Einladungen zu Veranstaltungen. Die Beziehungsebene nimmt unter anderem präparatorische Funktion hinsichtlich eines Interesses für den Glaubens ein. Indem ein Einblick in das eigene Leben gewährt wird, Leben miteinander geteilt, Gastfreundschaft gelebt oder Freundschaften aufgebaut werden, soll beim anderen ein Interesse und eine Offenheit für den Glauben bewirkt werden.¹⁰⁸ Von den in 3.2.2 erarbeiteten Verhältnismäßigkeiten zwischen Sozialer Aktion und Evangelisation kann neben dem präparatorischen Modell höchstens noch das diastische Modell erkannt werden, in dem zwischen beidem getrennt wird.

In der Darstellung konnte gezeigt werden, wie die unterschiedlichen Aspekte von Mission sich in der Glaubenspraxis widerspiegeln. Sichtbar wird darin die hauptsächliche Verortung des Glaubens im Privatbereich des Lebens. Der gesellschaftliche Part wird eher als Randbereich bedacht.

3) In dieser Teilfrage, sollen die Schnittstellen zwischen der Glaubenspraxis der Studierenden und den bereits genannten Aspekten von Mission dargelegt werden um damit zu zeigen, wo Studierende Mission mit ihrem eigenen Glaubensleben verbinden.

Im dritten Kapitel dieser Arbeit wurden mögliche Zusammenhänge zwischen dem Verständnis von Jüngerschaft und dem Verständnis von Mission dargestellt. Vicedom konstatiert die Notwendigkeit des Jünger seins vor dem missionarischen Zeugnis. Das Kernanliegen ist in

¹⁰⁸ In einem Interview wird beispielsweise geäußert, dass durch Liebe leben und Gastfreundschaft „witzigerweise da eine Offenheit gleichzeitig auch für den Glauben“ entsteht (PW89W:44).

seinem Ansatz das Evangelium zu verkündigen (eher verbal) und Menschen in eine Beziehung zu Jesus zu führen. Mit Newbiggin wurde dieser persönlichen Erfahrung der Nähe und des Wirken Gottes die notwendige Erkenntnis seines Wirkens auch in der Welt hinzugefügt. Jüngerschaft geschieht in Gemeinschaft und ist nicht zum Selbstzweck bestimmt (Bonhoeffer), sondern braucht einen äußeren Zweck. Dies ist das Gegengewicht zur persönlichen, begeisternden Jesusnachfolge, die anziehend für andere wirkt (Hirsch).¹⁰⁹ Zur oben genannten Frage nach dem Zusammenhang zwischen Glaubenspraxis und Verständnis von Mission lässt sich vor dem Hintergrund der erarbeiteten möglichen Zusammenhänge folgendes sagen:

In den Interviews, in denen die Gestaltung einer persönlichen Beziehung zu Jesus beschrieben wird, die das eigene Leben prägt und verändert, besteht mindestens normativ der Anspruch anderen diesen Glauben weiter zu geben. Beispielsweise wird bei PW89W dieser Zusammenhang folgendermaßen erkennbar: Sie redet davon, dass sie in der Bibel liest, ihre persönlichen Zeiten mit Gott nimmt und diese Beziehung zu Jesus aus ihrem Leben nicht mehr missen will (:36). Des Weiteren reflektiert sie im Gesamtzusammenhang der SMD welche Visionen man entwickeln kann um den Glauben auch an der Universität weiter zu bringen und Menschen zu helfen (:41) und engagiert sich entsprechend in der internationalen Studierendenarbeit.

Die Mittel diesen Anspruch umzusetzen werden in der Thematik der Verkündigung beschrieben.¹¹⁰ Die Ansätze reichen von verbalem Erzählen der Glaubensinhalte oder der persönlichen Alltags- und Beziehungsgestaltung bis hin zu Beziehungselemente wie Leben teilen, durchs eigene Leben oder Freundschaften aufbauen. Aber auch Nächstenliebe als soziale Wirksamkeit ist den Ansätzen zuzurechnen. Darin scheint sich die Annahme von Vicedom, dass dem Zeugnis die persönliche Jüngerschaft und Beziehung zu Jesus vorausgeht, zu zeigen. Diese These wird außerdem von der Korrelation zwischen dem Bekenntnis nach außen und der Integrität mit dem eigenen Glauben gestützt.¹¹¹ Zugleich wird in anderen Interviews auch deutlich, dass das persönliche Lernen nicht grundsätzlich von dem Zeugnis oder Bekenntnis zu trennen ist, wie zum Beispiel hier deutlich wird:

¹⁰⁹ 3.2.2.

¹¹⁰ Vgl. 4.6.6. Bezug zu Menschen-Verkündigung

¹¹¹ Vgl. 4.7.1 Bezug zu Menschen/Verkündigung

„Aber so für die Entwicklung im Glauben kann auch jemand, der nicht glaubt, eine große Bereicherung sein. Und ich glaube jeder hat irgendwie bestimmte Fragen an das Leben und kann einem da so eine Idee geben“ (JB89W:94).

An anderer Stelle reduziert sich die aktive missionarische Mitverantwortung teilweise auf die Mitarbeit in den Gemeinden und Hochschulgruppen. Damit erscheinen genau diese als Stellvertreter der eigenen Missionsverantwortung. Das missionarische Handeln scheint von der Institution als solche erwartet zu werden und wird damit in einigen Fällen von der eigenen Glaubenspraxis losgelöst. In den Sichtweisen auf das Wirken Gottes, die offenbaren, dass dieses Wirken wenn dann nur indirekt erwartet wird, unterstützen diese These¹¹². Allerdings verweise ich an dieser Stelle auch noch auf die in einem Interview (SG89W) vertretene Sichtweise, dass Gott durch den Gläubigen hindurch in der Welt wirkt. Einige wenige Aussagen benennen ergänzend dazu auch die Notwendigkeit der persönlichen Evangelisation und Glaubensweitergabe.

Einen weiteren Hinweis auf einen bestehenden Zusammenhang zwischen dem Verständnis von Mission und dem Verständnis von Jüngerschaft besteht in der Inspiration durch das Leben anderer Menschen.¹¹³ Die Glaubenspraxis bzw. Jüngerschaft anderer Gläubiger wird als einflussnehmend für den eigenen Glauben beschrieben:

„Dann natürlich andere Menschen, die einen beeindruckt und dann natürlich auch mit Menschen beten, mit Menschen reden. Also, ich bin, ich bin glaube ich ein Mensch, der sehr wächst im Gespräch mit anderen, weil dann, weil ich dann Sachen erkenne. Und da dann zu denken: Och cool, das das verstehe ich jetzt in meinem Leben und dann geht man vorwärts.“(PW89W:31)

Das bedeutet, dass ein Zusammenhang zwischen einem authentischen, nach außen sichtbar gelebten Glauben und der Reflexion des eigenen Glaubenslebens hergestellt werden kann. Diese Auswirkung enthält außerdem insofern missionarisches Potenzial, als dass ein solches Leben zunächst ein allgemeines Interesse anderer wecken kann und ggf. sicher auch ein spezifisches Interesse am Glauben.

Im Zusammenhang der Verständnisse von Jüngerschaft und Mission soll abschließend auch noch der Gemeinschaftsaspekt betrachtet werden. Jüngerschaft findet in Gemeinschaft mit anderen

¹¹² Vgl. 4.7.1 Bezug zu Gott/Wirken Gottes

¹¹³ Vgl. Ausführungen bei 4.6.6 und 4.6.8

Gläubigen statt und hat hier fördernden und stärkenden Charakter. Dies zeigt sich besonders in der Relationalen und Rituellen Dimension, in denen Bezugspersonen benannt und Gemeinschaftstreffen konkretisiert werden.¹¹⁴ Bonhoeffer weiter folgend braucht eine solche Gemeinschaft unter Gläubigen eine missionarische Ausrichtung für lebendige Jüngerschaft (Bonhoeffer: Nachfolge). In den Hochschulgruppen gibt es verschiedene Formen, die Gemeinschaft fördern und als solche benannt werden (Hauskreis, Gruppentreffen etc.). Es ist jedoch kein primär missionarischer Zweck dieser Treffen ersichtlich. In der Gemeinschaft wird ein Ort gefunden an dem man sich aufgrund des gemeinsamen Glaubenshintergrundes verstanden fühlt. Interessant dazu ist auch die Verbundenheit und Gemeinschaft mit Gläubigen an anderen Orten z.B. Taizée oder einem Schwesternkloster. Damit wird im Ziel der Gemeinschaft Jüngerschaft von Mission losgelöst und verfehlt im Bonhoefferischen Sinne ihren Zweck.

- 4) In der Forschung wurden Studierende aus drei verschiedenen christlichen Hochschulgruppen befragt. Es sind Unterschiede zwischen der SMD, ESG und KHG in der Glaubenspraxis und dem darin ersichtlichen Verständnis von Mission erkennbar.

In der Haltung zu andern unterscheiden sich die Gruppen nur wenig. Bei allen wird Offenheit und Interesse als normaler Umgang gesetzt. Die größte Dialogbereitschaft in der ESG auszumachen während in der SMD auch ein stärker wertender Blick erkennbar wurde. In missiologischen Termini gefasst zeichnet sich eine Objekt-Subjekt Verschiebung in allen drei Gruppen ab¹¹⁵, am stärksten in der ESG und am Schwächsten in der SMD. Die angenommene Sichtbarkeit des Glaubens ist auch differenziert: In der ESG und KHG eher gering sichtbar, in der SMD bestehend in Alltags- und Beziehungsgestaltung sowie Individualethik.

Rituale wie persönliches Bibel lesen, ‚Stille Zeit‘, Hauskreis besuchen, Predigten hören zeigen sich in der Glaubenspraxis der SMD und teilweise ESG und nicht in der KHG. Auch hinsichtlich der Gemeinschaft und dem Kontakt mit anderen Gläubigen lassen sich Unterschiede feststellen: In der SMD sind viele Formen vorhanden, die einen Glaubensaustausch der Gläubigen untereinander fördern. In der ESG werden bei Gruppenabenden ethische Themen behandelt oder

¹¹⁴ Vgl. 4.6.6.

¹¹⁵ Vgl. 3.2.1

Bibelarbeiten durchgeführt. Die Bibel hat auch bei der SMD einen Stellenwert, vor allem bezüglich eines christlichen Lebensstils, der sich an Geboten oder dem biblischen Vorbild Jesu orientieren soll.

Im eschatologischen Verständnis ist die SMD klar heilsgeschichtlich einzuordnen. Erkennbar ist dies an dem Fokus auf Kreuz und Auferstehung und damit Sündenvergebung und Rettung des Einzelnen. Die ESG zeigt sich vorwiegend als verheißungsgeschichtlich orientiert. In dieser Hochschulgruppe sind die einzigen Hinweise der Untersuchung für gesellschaftliche und Schöpfungsverantwortung sowie praktizierten interreligiösen Dialog. In der KHG ist keine Linie klar zuzuordnen.

Die leitende Forschungsfrage soll innerhalb der im nächsten Kapitel erfolgenden missionstheologischen Reflexion beantwortet werden.

5.2 Missionstheologische Reflexion

Einleitend zu dieser Arbeit wurde auf den Ursprung der Kirche – einen Mann in Galiläa – und der sich daraus entwickelte Jesusbewegung, eingegangen. Festgestellt wurde, dass die persönliche Jüngerschaft einzelner Gläubiger in den Institutionalisierungsprozessen ihre Bedeutung beibehalten hat. Wie Jüngerschaft heute, im 21. Jahrhundert, verstanden und gelebt wird und welcher Bezug darin zum Verständnis von Mission besteht, ist als Gegenstand dieser Forschung definiert worden. Die Erhebung selbst setzte an der Glaubenspraxis, d.h. den Beschreibungen der Art und Weise, wie die Studierenden ihren Glauben leben, an. Im Folgenden sollen hier die Ergebnisse vor dem Hintergrund eines ganzheitlichen „missional-transformatorischen“ Missionsverständnisses reflektiert werden. Außerdem soll ein Fazit zum Zusammenhang der Verständnisse von Jüngerschaft und Mission gezogen werden. Das Kapitel wird mit einem abschließenden Fazit zum Ertrag für die Missionswissenschaft geschlossen.

5.2.1 Missiologische Konsequenzen aus der Untersuchung

Die missional-transformatorische Theologie bietet sich als Reflexionsfläche für die Ergebnisse der Untersuchung aus zwei Gründen an: mit diesem ganzheitlichen Ansatz wird die Untersuchung in den Titel der Arbeit, missionale Jüngerschaft, rückgebunden und eingebettet. Zum anderen gründet er in der Nachfolge Jesu und nimmt seinen Ausgangspunkt in der *Missio Dei* - dem missionarischen Sein und Handeln Gottes in dieser Welt und findet ihren Ausdruck in der Mission (Meier 2009:75). Das ganzheitliche Heil der gesamten Schöpfung steht im Zentrum des Missionsverständnisses und der missionarischen Bemühungen, die beziehungsorientiert, gesellschaftsrelevant, holistisch und evangelistisch sein sollen (Meier 2009:80). Missionarisch meint in diesem Zusammenhang einen dynamischen Prozess und keinen Programmaktivismus (:79), was sich auch an den ganzheitlich verstandenen Charakteristika erkennen lässt. Beziehungsorientiert meint ergänzend und integrativ angelegt zu sein. Es wird eine gesellschaftsrelevante Wirksamkeit angestrebt und das Wort Gottes soll ganzheitlich verkündigt bzw. proklamiert werden. Und in alledem, wird der Mensch holistisch in den Blick genommen. Mission ist auf den Anderen ausgerichtet und versucht Glauben für diesen nahbar zu machen (Sundermeier 2005:38), damit werden sowohl die Begegnung mit diesem Anderen als auch der Umgang mit dem Evangelium als Glaubensinhalt konstitutiv für die Mission an sich.

1) Beziehungsorientiert

Glaubensbegegnungen finden im Leben der Studierenden zu anderen Christen vor allem in der eigenen Hochschulgruppe, sowie mit religiös anders orientierten Studierenden, im Rahmen des universitären Geschehens (Vorlesungen, Seminare, Zeiten dazwischen), statt. Wie aufgezeigt wurde, beeinflussen solche Begegnungen die Entwicklung des eigenen Glaubens und auch die Haltung zu anderen. Die Wandlung von einer kolonialistischen Perspektive auf den andern als Missionsobjekt hin zu einem Anspruch dem anderen als eigenständiges Subjekt mit Würde zu begegnen, spiegelt sich in den Daten wieder¹¹⁶. Als Umgang und Sichtweise auf die anderen wurde „normaler Umgang“ (neun aus drei Interviews, Schwerpunkt ESG), „Annahme*zugewandt“ (acht in vier Interviews; ESG/SMD) und „Offenheit*Interesse“ (sechs in

¹¹⁶ siehe 4.8.8 – Bezug zu anderen & 4.6.9 – Bezug zum Menschen

vier Interviews; ESG/SMD/KHG) kodiert. Zugleich stützen auch Aussagen über die anderen als „kritischer Spiegel“ oder „Bereicherung“ diese Annahme. Am deutlichsten ist die Achtung des anderen in der Kategorie „Botschaft nicht überstülpen“, welche in sieben von neun Interviews zugeordnet wurde, erkennbar. Zugleich ergibt sich auf Nichtchristen auch eine Perspektive, die mit weniger Verbundenheit bezeichnet wird und sich teilweise durch Wertung charakterisiert. Zugleich ist jedoch auch eine Gleichwertigkeit von Menschen in der Perspektive andere als Bereicherung oder kritischen Spiegel sowie die Menschen als Kinder Gottes zu sehen. Vor allem in der Begegnung mit dem Anderen wird gegenseitig Respekt und Annahme gewünscht.

Die von den meisten Studierenden angestrebte Haltung als respektvoll, ohne Kampf- und Rechtfertigungsdruck und gegenseitiger Annahme, kann mit dem Begriff der „Freundschaft“ von Sundermeier (2003:152) näher beschrieben werden. Freundschaft gründet sich auf Freiheit und gegenseitigem Vertrauen, das sowohl gegeben als auch empfangen wird. Diese Haltung, welche bei einigen noch mehr von intellektueller Logik als von praktischer Umsetzung im Leben bestimmt ist, zeigt sich in Wechselwirkung mit der Festigkeit des eigenen Glaubens. Der Andere als Subjekt mit gleichwertiger Meinung, fordert eine eigene feste Glaubens- und Überzeugungsgrundlage um dem Gegenüber zu begegnen. Für eine sinnvolle dialogische Begegnung mit dem anderen ist die „eigene Integrität mit dem eigenen Glauben unabdingbar“ (Reppenhausen 1999:398). Denn, „ein Glauben, der nur eine Haltung darstellt, erscheint haltlos, der Glaube, der sich nur auf einen Inhalt bezieht, funktionslos“ (Barth, H. 2010:39). Eine missiologische Konsequenz dieser Wechselwirkungen, kann durch eine genauere Betrachtung der Identität des Gläubigen gewonnen werden.

Diese Identität hat zunächst Auswirkungen auf die Glaubensintegrität und das Selbstverständnis des Missionars bzw. des Gläubigen als Gesandter innerhalb der *Missio Dei*. Das Selbstverständnis als Missionsbeteiligter oder Mitsubjekt der Mission im eigenen Glaubensleben, lässt den Gläubigen um die Art und Weise der Verkündigung, die Begegnungen mit den anderen und auch die Verantwortung in Bezug auf die Gestaltung der Welt ringen und fordert damit eine tiefgreifende Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben. Dadurch werden bekannte Glaubensinhalte auf deren Dialog- und Kommunikationsfähigkeit hin beleuchtet. Ob die eigene Sichtweise anschaulich transportiert werden und sich in fremder Kritik behaupten kann, wird

damit aufgezeigt. Der Gläubige steht also vor der Herausforderung den eigenen Glauben nahbar zu machen und in den Dialog treten zu können, was die Sichtweise auf die Inhalte desselben bereichern muss. Zugleich stellt sich ihm auch die Herausforderung, dass der eigene Glaube sich im Lebensvollzug als wirksam und gültig erweist – in der eigenen Erfahrung und als Zeugnis für andere. Die angezeigte Haltung entspricht wohl einem angebrachten „bescheideneren Modell christlicher Verkündigung“ (Figl 2011:91), das dem anderen „passender“ das Evangelium zu verkünden vermag. Missionarische Aktivität ist in Verruf geraten, wenn nicht zum „Inbegriff der Intoleranz“ (Gmainer-Pranzl 2010:115) geworden. Es wird nicht nur der Dialog mit Noch-nicht-Christen sondern auch der mit Nicht-mehr-Christen notwendig sein, angesetzt an den subjektiven Erfahrungen um von dort ausgehend vielleicht auch allgemeinere, abstrahierte Inhalten zu bearbeiten. Wichtig ist an dieser Stelle, dass die Dialogpartner nicht als noch zu Bekehrende angesehen werden, vielmehr ist die demütige Haltung des Paulus, dass alle Erkenntnis Stückwerk ist leitend. So wie es Papst Johannes Paul II im Redemptoris Missio¹¹⁷ festhält: „die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens seines Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch dazu, die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen“ (RM 56). Und es braucht die Reflexion des eigenen Glaubens, die Überwindung des dualistischen Denkens in dem es „heilige“ und „unheilige“ Bereiche gibt und die häufig mit einer entsprechenden Angst verbunden sind. Alan Hirsch (2011:128) zeigt auf, dass es der biblische Monotheismus ist, der hilft eine ganzheitliche Lebensperspektive zu entwickeln. Im Zentrum steht der Anspruch das ganze Leben Gott zu unterstellen, gerade auch da, wo andere Götter (Reichtum, Konsumkultur etc.) unserer Zeit unsere Loyalität fordern. Allein darin kann sich die eigene Identität gründen, Mitgefühl und Perspektivwechsel in einen anderen hinein vollzogen und Synkretismus vermieden werden.

Missiologisch festzuhalten ist hier, dass es eine respektvolle, dialogische Haltung braucht, die den Anspruch Gottes im Leben nicht leugnet und bereit ist über das Wirken seines Geistes zu staunen. Die immense Bedeutung der Beziehungsorientierung von Mission wird in den

¹¹⁷ Online im Internet (URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_ge.html)

Interviews anhand der Kodierungen zur Verkündigung (soziale Aktion, reden, Beziehungen) deutlich.

2) Holistisch

Die **Theologische Dimension** des Glaubenslebens von Studierenden zeichnet, neben anderem, auch die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Glauben aus. Der universitäre Kontext bildet kritisches Denken und Hinterfragen als grundlegende Parameter für Fragen, Sachverhalte oder Problemstellung. Diese Arbeitsweise kommt früher oder später auch im eigenen Glaubensleben zum tragen und konfrontiert den Glaubenden vor allem auf intellektueller Ebene. Einen Rahmen für diese intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Glauben, bieten Gemeinden eher wenig, so dass sich eine Nische für die christlichen Hochschulgruppen ergibt. Erkennbar wird dieser Rahmen in Themenabenden, Diskussionsgruppen und der Möglichkeit von Begleitung und Mentorat. Damit wird die Hochschulgruppe auch zu einem Anlaufpunkt für die eigenen Herausforderungen und Fragen an und mit dem Glauben. Dies ist nicht nur für Gläubige hilfreich, sondern auch für Fragende und Suchende, worin die Hochschulgruppen auch einen Rahmen für Dialog zwischen Gläubigen und Nicht- oder Andersgläubigen bieten kann und darüber hinaus auch einen „biografischen Paradigmenwechsel“ (Meier 2009:81), in dem eine „kognitive Wandlung einen die Praxis verändernden Effekt auslöst“ (:81). Jedoch ist Glaube mehr als eine „Information, der man zustimmen muss und aufgrund derer man dann Vertrauen entwickeln kann“ (Barth, 2010:39). Für viele Nichtgläubige besteht keine Notwendigkeit sich für diese Informationen zu interessieren, vor allem dann nicht, wenn das Gefühl des Wohlbefindens, ausreichend gesättigt ist. Folglich wird eine Verkündigung auf rein intellektueller Ebene nicht die einzige Weise sein können und darf auch keinesfalls von der bereits reflektieren dialogischen Haltung losgelöst werden.

Sinn und Ziel einer intellektuellen Auseinandersetzung mit dem Glauben ist nicht der Anspruch auf ein theologisches Universalverständnis oder einen gegen alle Zweifel erhabenen Glauben, sondern die Fundierung und Festigung des Glaubens um damit dialogische Begegnung gestalten zu können. Damit ist missionarisches Handeln keine rein intellektuelle Argumentationsleistung mehr, sondern führt in einen Empathieansatz, der kontextorientiert in einen Dialog treten will.

Dieser Dialog findet in der Begegnung mit den Anderen statt und hat diesen als Personen in ihrem Kontext im Blick, statt den zu transportierenden Inhalt (Collet 1984:82). Ein weiterer Grund der gegen die Voranstellung des Verstandes spricht ist, dass der Intellekt oder theologisch die „Vernunft“ nicht „das Menschsein im ganzen umfasst“ (Härle 2007:67) und Glaube sich nicht durch Vernunft erzeugen lässt (ebd.).

Dem gegenüber steht deshalb die **Emotionale Dimension** des Glaubenslebens. Härle (2007:68) bezeichnet das Gefühl gemeinsam mit Vernunft und Wille in gegenseitiger Durchdringung als den „anthropologischen Ort des Glaubens“. Diese Ebene erhält im wissenschaftlichen System der Hochschule oft wenig Platz. Die oftmalige Überordnung des Intellekts vor den Emotionen, wird der Lebensrealität jedoch nicht gerecht und so mangelt es an einem Raum des emotionalen Seins. Dieses Fehlen derselben wird auch bemängelt. Allem Leistungsanspruch und intellektuellen Anforderungen steht die christliche Gemeinschaft gegenüber, als Ort der Annahme und Verbundenheit. Darin besteht die Chance dem Mangel zu begegnen werden und Jüngerschaft oder Glaubenspraxis eingebettet werden in die Gemeinschaft mit Gleichgesinnten. Die Sehnsucht nach Gemeinschaft ist nicht nur bei Christen gegeben, sondern wird in unserer anonymer werdenden Gesellschaft mit vielen zerbrochenen Beziehungen und zerrütteten Familien zunehmen. Deshalb bieten die Hochschulgruppen mit Gemeinschaftsangeboten einen Rahmen, in dem christliche Gemeinschaft sich auch nach außen richten kann. Sie haben damit die Möglichkeit kontextorientiert auf die Bedürfnisse der Studierenden einzugehen. Hier wird nach dem *koinonitischen* Auftrag der ekklesia gesucht. Eine Gemeinschaft, die eine „dialogische Existenz“ (Reimer 2009:176) im Hinblick auf ihre Weltverantwortung gestaltet lädt zu gemeinsamem Lernen ein. Die koinonia sollte nach außen scheinen – motiviert durch Gottes Liebe zur Welt. Die Emotionale Dimension des Glaubens stellt außerdem die Verknüpfung zum Glauben als Erfahrung dar. Newbigin (1966:50) reflektiert den Zusammenhang zwischen eigenem Erleben und nach außen Bezeugtem in dem Begriff des Zeugnisses. Die innere Erfahrung von Gottes Liebe braucht auch eine Bestätigung derselben nach außen, in der Weltwirklichkeit (:24). Ein Gläubiger, der Zeugnis gibt, erzählt von dem, wie er oder sie Gottes Taten selbst erlebt, gehört oder gesehen hat. Eine solche Erzählung ist immer subjektiv, weil sie der Erfahrung des Einzelnen entstammen und beinhaltet deshalb auch keine normative Wirkung.

Vielmehr lädt das Zeugnis zum Nachdenken, Miterleben und Dialog ein – über Gott und das Leben im Hinblick auf ihn.

Holistische Bemühungen um den anderen ist im Datenmaterial teilweise erkennbar. Als erwünschte Auswirkungen der eigenen Glaubenspraxis wurde beispielsweise der Wunsch geäußert anderen gut zu tun, Hilfestellung bei Lebensfragen geben zu können oder Nächstenliebe üben zu wollen.

Des Weiteren haben die Diskussion um ein ganzheitliches Missionsverständnis einen zentralen Anknüpfungspunkt im Verhältnis von Evangelisation und Sozialer Aktion.¹¹⁸ Dieser Aspekt wird im übernächsten Punkt reflektiert.

3) Gesellschaftsrelevant

Die gesellschaftsrelevanten Bemühungen umfassen das Engagement zur Gestaltung und Veränderung der Welt im Sinne des Heils als umfassender Shalom. In der Datenanalyse wurde diese Ebene im Bezug zur Welt erfasst. Der Bezug zur Schöpfung ist sehr gering und konnte nur in zwei Interview als Verantwortung für die Umwelt kodiert werden. Entsprechend könnte eine Tendenz zum heilsgeschichtlichen Modell angenommen werden in dem durch die Trennung von Welt- und Heilsgeschichte eine Schöpfungsverantwortung nicht unbedingt notwendig ist. Zugleich wird aber auch die Kategorie „Frieden schaffen* Welt verbessern“ erstellt. Die angestrebte Verbesserung bezieht sich primär auf den zwischenmenschlichen Bereich, d.h. die Verbesserung des Miteinanders und daraus hervorgehend auch das Klima in der Gesellschaft wird in den Blick genommen. In einem Interview wird angemerkt, dass Christen nicht nur auf sich selbst schauen sollen und die Ellenbogen ausfahren, sondern Opfer bringen und bereit sind zu vergeben (PW89W:52-54). Fazit ist, dass sich anhand des Datenmaterials bei keiner befragten Person ein umfassendes Heilsverständnis, welches die Erlösungsbedürftigkeit der Strukturen in der Welt, der Gemeinden als auch des Einzelnen in den Blick nimmt, herauskristallisiert. Bei den einen scheint wirklich die Gefahr der Selbstüberschätzung und Relativierung der Person Jesu Christi, wie Bosch (2012:467) es nennt, gegeben zu sein. Bei anderen steht die persönliche Beziehung zu Gott und das Pflegen derselben in Gemeinschaft so im Zentrum des Glaubens und

¹¹⁸ vgl. 3.2.2

der Glaubenspraxis, dass die Welt als Bezugspunkt der *Missio Dei* (Vicedom 1960:15) zu kurz kommt.

Insgesamt hat die Untersuchung der Glaubenspraxis für diesen Bereich gezeigt, dass Glauben hauptsächlich im Privaten oder im Rahmen der Kirchen und Gemeinden sowie Hochschulgruppen (welche sich teilweise auch als Studierendengemeinde verstehen) stattfindet und eher geringe Außenwirkung oder gar gesellschaftliche Tragweite hat. Damit erscheint diese Glaubenspraxis eher nach innen statt nach außen gerichtet. Erkennbar wird dies, zusätzlich zu dem soeben dargestellten, an nach innen gerichteten Ritualen wie Gebet oder der Suche nach einer Gemeinschaft zum eigenen Wohlfühlen.

Hinsichtlich des sich in der Missionstheologie vollziehenden Paradigmenwechsels bestätigen die Ergebnisse den Ansatz von Bosch (1991:188), dass der Übergang von einem Paradigma zum anderen fließend ist und es möglich ist zeitweise sogar in zwei Paradigmen zu agieren. Das Verständnis eines ganzheitlichen Heils, der Mission die ihren Bezugspunkt in der Welt als Ganzes hat und dass die Verantwortung für diese bei allen Gläubigen liegt, scheint immer noch vorrangig in theologisch studierten Personenkreisen verortet zu sein. Zugleich ist festzuhalten, dass die Spannung zwischen „top“ und „base“, wie Bosch (1991:471) es nennt, auch alternative Bewegungen hervorbrachte und bringt. Die SMD ist aus einer solchen Bewegung heraus in der Nachkriegszeit entstanden¹¹⁹ (Neuanfang nach dem zweiten Weltkrieg und Gründungsphase der SMD 1949. Online im Internet: (URL: <http://www.smd.org/smd/ueberuns/geschichte/gruendungsphase/>)) und steht von den drei Gruppen dem verantwortlichen Laientum noch am nächsten. Die ESG steht laut ihrer Gründungsgeschichte dafür zugleich der Hochschule und Kirche zugehörig zu sein und die Kompetenz zu besitzen zwischen beiden zu vermitteln und Entwicklungen zu begleiten. Außerdem will sie Themen, die den christlichen Glauben betreffen und an der Hochschule zu kurz kommen als Reflexionsort anbieten, z.B. Wissenschaftsethik und Bildungspolitik oder das Christ sein an der Universität (Ev. Studierendengemeinden Online im Internet (URL:<http://www.ekbo.de/seelsorge/969213/>)). Entsprechend groß ist das Potenzial der untersuchten Hochschulgruppen die Lücke zwischen „top“ und „base“ zu verkleinern und als Raum der Begegnung Startpunkt für neue Bewegungen

zu fungieren. Allerdings verändert die Reflexion nicht zwangsläufig das Handeln und es wäre notwendig nicht nur aus theologischen Ansätzen und Modellen heraus Handlungsmaximen zu erarbeiten. Hempelmann (1999:140) betont für den akademischen Dialog (und dem sind Dialoge unter Studierenden zuzuordnen), dass sich dieser „nicht verselbstständig“ und von den „faktisch gegebenen, lebensweltlichen Bezugskonstellationen“ abkoppeln darf.

4) Evangelistisch oder verkündigend

Das Attribut evangelistisch ergänze ich an dieser Stelle mit „verkündigend“ um in den bisher verwendeten Begriffen zu bleiben. Als Verkündigung konnten drei Arten ausgemacht werden: reden, Soziale Aktion und Beziehung.

In der Ebene „Beziehung“ sollen durch das eigene Leben, den Aufbau von Freundschaften und ein Anders sein die Menschen mit Glauben in Berührung gebracht werden.¹²⁰ Die Verkündigung auf der Ebene „reden“ zeigt sich als argumentativ in Diskussionen oder Einladung zu Veranstaltungen. „Von Jesus weiter zu erzählen“ wird als Anliegen nur einfach genannt. Als „Soziale Aktion“ taucht „Nächstenliebe“ und die Meinung „Handeln statt Worte“ sei für die Glaubenspraxis notwendig. Eingefordert wird an dieser Stelle die Kongruenz zwischen dem Inhalt des Glaubens und der Lebensgestaltung als Umsetzung desselben. Es kann zur Verkündigung kaum eine ganzheitliche Perspektive ausgemacht werden.

Die Soziale Aktion wird wenn, dann auf die persönliche, zwischenmenschliche Ebene bezogen, nicht jedoch als Option für die Armen, wie in der missiologischen Debatte diskutiert.¹²¹ Eine transparente Alltagsgestaltung kann unter Vorbehalt als eine ganzheitliche Verkündigung verstanden werden, sofern dies nicht ausschließlich das Erzählen durchgeführter Rituale umfasst, sondern auch durch das Zeugnis von Gotteserfahrungen im eigenen Leben sowie der praktischen Hinwendung zu anderen ergänzt wird. Die Forderung und der Wunsch nach Handeln statt dogmatisch aufgeladene Worte ist im Hinblick auf den Paradigmenwechsel der Postmoderne von der Moderne nachvollziehbar. Jedoch erscheint der Rückzug aus der Sprachfähigkeit des Glaubens zugleich auch bedenklich und markiert nicht die Hinwendung zu einem ganzheitlichen

¹²⁰ Die Bezeichnung „Anders sein“ scheint ein SMD-spezifischer Terminus zu sein.

¹²¹ Vgl. 3.2.2

Ansatz der die diastische Welteinteilung überwindet, sondern eher eine Liberalisierung und Säkularisierung des Heiligen. Gabriel (2009:8ff) beschreibt sehr treffend die Individualisierung der Religiosität zu Lasten von geprägter Gemeinschaft. Somit wird der spirituelle Gemeinschaftsaspekt des Glaubens durch die eigene „Sinn-Bastelei“ (Gabriel 2009:9) abgelöst. Der eigene Glaube muss sich in der Gemeinschaft weder legitimieren noch reflektieren und erfährt eine pluralistische Liberalisierung. Im Hinblick auf die vorliegende Studie dient der Ansatz der Individualisierung des Glaubens als partielle Erklärung, dass die Aspekte der sozialen Interaktion und Nächstenliebe kaum kooperative und gesellschaftliche Ebene in den Antworten aufweisen. Jedoch findet sich auch der Gemeinschaftsaspekt in der Hochschulgruppe als Teil des eigenen Glaubens wieder, was die „Sinn-Bastelei“, die Gabriel vor allem der jungen Generation unterstellt, relativiert. Die Gemeinschaft scheint sehr wohl einen deutlichen Effekt auf den Glaubensleben der Studenten zu haben. Inwieweit hier theologische Inhalte reflektiert werden, bleibt offen.

Auch Rituale und Traditionen, die im persönlichen Glauben gelebt werden, wurden von den Studierenden als Möglichkeit beschrieben, dass Nicht-Gläubige einen Berührungspunkt mit dem Glauben erhalten können. Es handelt sich um ganz alltägliche Handlungsformen wie Gebet, Reflexion, Bibel lesen, Gottesdienstbesuch. Diese Riten können dabei zwei Funktionen haben, zum einen festigen und fördern sie den eigenen Glauben und damit die Glaubensintegrität und Identität. Zum anderen transportieren sie Glaubensinhalte nach außen. Durch Riten und Traditionen können Nicht-Gläubige mit hineingenommen werden und den Glauben aktiv miterleben. Sie sind damit doppelt relevant: Sie bestärken den Christen in seinem Glaubensleben und geben zugleich ein Instrument diesen weiter zu geben.

5.2.1 Jüngerschaft und Mission im Verständnis christlicher Studierender

In einem letzten Reflexionspunkt soll die zu Beginn der Arbeit und im dritten Kapitel vertieften Überlegungen zu Jüngerschaft und Mission nochmals aufgegriffen werden. Es wurden verschiedene Sichtweisen der Verzahnung von Jüngerschaft und Mission dargestellt. Bei Vicedom geht die persönliche Jüngerschaft dem missionarischen Zeugnis unbedingt voraus, so dass sich eine Art Stufenabfolge ergibt. Anders stellt es Newbigin (1966:24) als ein ineinander von persönlicher Entwicklung und nach außen gerichtetem Zeugnis. Weiter betont Bonhoeffer

(1981:91ff), dass das Licht und Salz sein die Aufgabe und Identität von Jüngerschaft und auch der Zweck der Nachfolgemeinschaft ist. Wie bereits in der Beantwortung der Forschungsteilfrage zwei erwähnt, besteht eine Unsicherheitspirale in der Korrelation von eigenen Glaubensinhalten und derselben in der Begegnung mit anderen. Dies scheint auf eine Loslösung von Jüngerschaft und Mission im Sinne von Vicedom hinzudeuten. Ein Glauben, der von Anfragen an Glaubensinhalte und –praxis begleitet ist, scheint einige dazu zu verleiten bei sich zu bleiben, statt in Dialog und Begegnung einzutreten, welches ein Vorwärtsgen Hand in Hand im Sinne Newbigins bedeuten würde. Außerdem wird Gemeinschaft bevorzugt in Funktion der gegenseitigen Erbauung gebraucht. Gestützt wird diese Annahme auch von der Sichtweise auf die anderen als weniger verbunden. Die Daten enthalten keinen Hinweis darauf, dass ein missionarischer Aspekt von Gemeinschaft gesehen wird. Dieser ist in den Programmangeboten der Hochschulgruppe durchaus enthalten. Beispielsweise wird in der ESG jeden Montag ein Suppe essen angeboten, zu dem jeder herzlich willkommen ist oder die SMD veranstaltet Großgruppenabende mit Vorträgen, zu denen eingeladen wird.¹²² Allerdings tauchen im Datenmaterial unter dem Aspekt der Gemeinschaft keine Bezüge dazu auf.

Aufgrund des Datenmaterials konnte noch ein weiterer Zusammenhang hergestellt werden: In vielfacher Nennung ergab sich aus dem Interviewmaterial, dass die größte Inspiration für den Glauben das Leben anderer Menschen ist. Immer wieder wurden konkrete Vorbilder als Motivtaion und Inspiration für das eigene Glaubensleben dargestellt. Demzufolge hat vorgelebter Glaube Ansteckungscharakter. Übertragen auf einen Zusammenhang zwischen Jüngerschaft und Mission bedeutet dies, dass ein nach außen sichtbarer Glaube (das muss er sein, sonst könnten andere darin kein Vorbild sehen) der Ermutigung und Inspiration des eigenen Glaubens dient. Weiter gedacht liegt darin auch eine Stärke Menschen gegenüber, die nicht christlich gläubig sind. Taten, Handlungen, Lebensweisen und die Art und Weise mit Menschen umzugehen scheinen vielfach mehr Gewicht als die argumentative Darlegung von Glaubensinhalten zu haben. Reggie McNeal (2011:52ff) schreibt über „missional communities“ in den USA und berichtet unter anderem von deren? „campus evangelism strategy“. Eine inkarnatorische Präsenz werde erreicht und ein Umdenken der Studierenden von konsumierender Programmaktivität hin

¹²² Vgl. www.esg-bamberg.de und www.smd-bamberg.de

zu „front-line missionaries“ (:53). Dieses Potenzial kann in einer Hochschulgruppe als Gemeinschaft für kraftvolle Verkündigung stecken.

5.3 Der Ertrag für die Missionswissenschaft

Wie im zweiten Kapitel ausgeführt befasst sich die Missionswissenschaft wesentlich mit der Reflexion über das Wesen der Mission und ihre Ausdrucksformen. Kongruent dazu konzentriert sich diese Forschung speziell auf das laientheologische missiologische Verständnis von christlichen Studierenden in Bamberg. Die Untersuchung setzte an der Basis, bei Laien, an, die in ihrer Rolle als Studierende dennoch im wissenschaftlichen Umfeld verortet sind. Insbesondere aus diesem Grund waren sie als Untersuchungsgruppe interessant: sie befinden sich im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlichem Denken und einem Glaubensleben, welches sich mit diesem Denken vereinbaren lassen soll. Im Hinblick auf diese Zielgruppe als Untersuchungsgegenstand leistet die Arbeit erstens einen Beitrag zur Darstellung der vielfältigen Ausdrucksformen von Mission, die sich je nach kulturellem, gesellschaftlichen und religiösen Kontext differenzieren (Collet 2002:15). Zweitens wird mit der Untersuchung ein Einblick in die, zwischen missionstheologischen Diskussionen und der von Laientheologen mit universitärer Ausbildung umgesetzten missionarischen Ausrichtung, bestehende Diskrepanz gegeben werden. Die nachgewiesenen Abweichungen von einem ganzheitlichen Missionsverständnis in der Glaubenspraxis der Studierenden weisen auf einen Nachholbedarf im Bereich der missiologischen Bildung hin. Gemeint ist damit die Vermittlung eines ganzheitlichen Verständnisses von Mission. Wobei zu fragen ist, ob wirklich eine Vermittlung von oben nach unten angestrebt werden sollte oder es nicht eher Begegnungstätten und gemeinsame Erfahrungsräume braucht um nach dem Prinzip „Learning by doing“ eine praxisnahe Missionstheologie weiter zu entwickeln. Dies muss in Verbindung mit der Disziplin der Praktischen Theologie geschehen, weil diese als „Mittler zwischen Kirche, individueller Religion und Öffentlichkeit“ (Müller 2012:11) fungiert. Die missiologische Reflexion braucht einen Platz in der Theologie lokaler Kirchen und Gemeinden, die sich als Gesandte in der Missio Dei verstehen.¹²³ Die theologische Bildung in Bezug auf missiologische Inhalte ist prägend für die

¹²³ Vgl. 3.1

eigene missionarische Praxis und wird gerade im studentischen Kontext durch die Begegnung mit der Hochschulwelt auf die Probe gestellt. Die missionarische Praxis beschreibt die Umsetzung missionstheologischer Vorstellungen im alltäglichen Leben. Der veränderte Kontext bzw. die Veränderung der persönlichen Lebenswelt, in der auch der Glaube stattfindet, wird ebenso zum Prüfstein für die Festigkeit des Glaubens wie z.B. Leiderfahrungen. Die missionswissenschaftliche Forschung leistet einen wichtigen Beitrag zur Analyse missionarischer Theorie und Praxis. Die Bezugsgruppe dieser Forschung ist in zweierlei Hinsicht explorativ und erstmalig im missionswissenschaftlichen Kontext, weil Studierende als Lientheologen im Fokus standen und bislang zu beidem wenig geforscht wurde. Die Ergebnisse entsprechen der Aufgabe der Missiologie „in der Gegenwart und in die Zukunft hinein zu arbeiten“ (Faix 2007:30), weil durch die Analyse der Gegenwart in theologischer Reflexion eine missiologische Zukunftsperspektive für die Lebenswelt Studierender entwickelt werden kann. Über diesen inhaltlichen Ertrag für die Missionswissenschaft hinaus, können auch die in der empirischen Untersuchung entstandenen Dimensionen der Glaubenspraxis für weitere Erhebungen zu anderen Themen, die mit derselben in Bezug gesetzt werden sollen, genutzt werden.

6. Fazit

Es ist in dieser Arbeit gelungen einige Aspekte von Mission so zu systematisieren, dass eine Kategoriefolie erstellt werden konnte, die sich auf die Glaubenspraxis anwenden ließ. Diese Erarbeitung, ebenso wie die Dimensionalisierung der Glaubenspraxis an sich, kann in weiteren, breiter angelegten Studien zur Erforschung des Missionsverständnisses von Gläubigen weiter verwendet werden. Interessant könnte z.B. eine Untersuchung innerhalb von Kirchen und Gemeinden sein, deren Ziel es ist sich aus einer Einseitigkeit hin zu einer ganzheitlichen Theologie bewegen zu wollen. Aufschlussreich wäre eine solche Untersuchung auch unter Theologen als Kontrastierung zu den Laien.

Abschließend bleibt zu sagen, dass es wohl zuerst der breiter angelegten missiologischen Reflexion in Kirchen und Gemeinden hinsichtlich eines ganzheitlichen Verständnisses von Mission bedarf, damit eine Umsetzung dessen in der Glaubenspraxis von theologischen Laien Wiederhall findet. Ein ganzheitliches Missionsverständnis ist eine Herausforderung für den persönlichen Glauben und zugleich vermutlich eines der schönsten Elemente, die es im Glauben gibt: Teilzuhaben an Gottes Liebesmission in dieser Welt. Und hier werde ich auch selbst durch diese Studie infrage gestellt und herausgefordert über mein Verständnis von Mission und die konkrete Verbindung und Umsetzung in meiner eigenen Glaubenspraxis nachzudenken. Es ist mein Wunsch, dass diese Arbeit in dieser Hinsicht auch bei den Lesern eine Reflexion anzustoßen vermag.

Zu Beginn dieser Arbeit stand ein Interesse aus dem Fragen wurden. Der Prozess der Arbeit wurde von vielen Fragen begleitet: in den Interviews, in der Suche nach den Methoden, in der Analyse des Datenmaterials, in der Reflexion. Eine große Anzahl der Fragen konnte beantwortet werden, einige haben neue aufgeworfen und deshalb bleiben am Schluss dieser Arbeit auch noch Fragen – so wie das Unterwegs sein im Glauben auf der Suche nach dem Weg ein fragendes Vorwärtsgen ist.

Und so ende ich zuletzt mit einem Zitat von Newbiggin (1966:82):

„... die Liebe wird im Lieben erkannt;
darum gehen das persönliche Lernen
und das Mitteilen an andere Hand in Hand.“

Inhaltsverzeichnis des Anhangs

A Dokumente der Hauptuntersuchung

Anhang 1: Interviewvertrag und Datenschutz

Anhang 2: Interviewleitfaden

Anhang 3: Transkriptionsregeln

B Transkribierte Interviews

Anhang 4: SMD/GM88W

Anhang 5: SMD/PW89W

Anhang 6: SMD/PM85M

Anhang 7: SMD/US90M

Anhang 8: ESG/HN90M

Anhang 9: ESG/RO91M

Anhang 10: ESG/JB89W

Anhang 11: KHG/SG87W

Anhang 12: KHG/RO91W

C Ergebnisse der Kodiervorgänge

Literaturverzeichnis

- Ahrens, Theodor 2005. *Gegebenheiten: Missionswissenschaftliche Studien*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Anderson, Gerald H. (Hg.) 1998. *Biographical dictionary of Christian missions*. New York: Macmillan Reference USA.
- Backhaus, Arno 1996. *Efangelisation: [kreativ-missionarisches Überlebenstraining im Dschungel der Fussgängerzonen und anderswo]*. 3. Aufl. Asslar: Schulte und Gerth.
- Barth, Hans-Martin 2010. *Authentisch glauben: Impulse zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Beinert, Wolfgang & Böttigheimer, Christoph (Hg.) 2012. *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Berneburg, Erhard 1997. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie: Unter besonderer Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Weltevangelisation (1974-1989)*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag. (Reihe Systematisch-theologische Monographien).
- Bernhardt, Reinhold 2005. *Ende des Dialogs?: Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*. Zürich: TVZ, Theologischer Verlag Zürich. (Beiträge zu einer Theologie der Religionen, 2).
- Bockmühl, Klaus, u.a. 1998. *Bockmühl-Werk-Ausgabe*. Giessen: Brunnen.
- Boff, Leonardo & Boff, Clodovis 1987. *Wie treibt man Theologie der Befreiung?* 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Bohnsack, Ralf (Hg.) 2006. *Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung*. 2. Aufl. Opladen [u.a.]: Budrich.
- Bonhoeffer, Dietrich, Müller, Gerhard L. & Schönherr, Albrecht 2006, c1987. *Gemeinsames Leben*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. (Dietrich Bonhoeffer Werke, 5).
- Bos, Wilfried & Tarnai, Christian 1996. *Computerunterstützte Inhaltsanalyse in den empirischen Sozialwissenschaften: Theorie, Anwendung, Software*. Münster, New York: Waxmann. (Waxmann Wissenschaft).
- Bosch, David J. 1991. *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books. (American Society of Missiology series, 16).

- Bosch, David J. 2011. *Ganzheitliche Mission: Theologische Perspektiven*. 1. Aufl. Marburg: Francke-Buchhandlung.
- Bosch, David J. 2012. *Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. [Jub.-Ausg.]. Giessen, Basel: Brunnen-Verl.
- Bourdieu, Pierre & Passeron, Jean-Claude. *Die Illusion der Chancengleichheit: Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs*.
- Brunner, Emil 1960. *Dogmatik II: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*. Zürich & Stuttgart: Zwingli-Verlag.
- Brüsemeister, Thomas 2008. *Qualitative Forschung: Ein Überblick*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss.
- Bünker, Arnd 2010. *Missionarisch Kirche sein?: Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland*. [Online-Ausg.]. Münster: Verl.-Haus Monsenstein und Vannerdat.
- Bünker, Arnd 2011, [2011? Welche Mission(en)? Welche Missionswissenschaft(en)?, in Stowasser, Martin, u.a. (Hg.): *Mission im Kontext Europas: Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*. Göttingen, Niedersachs: V&R unipress. (Wiener Forum für Theologie und Religion, 3), 33–55.
- Bürkle, Horst & Thieliicke, Helmut 1979. *Missionstheologie: [Helmut Thieliicke zum siebzigsten Geburtstag am 4. Dezember 1978]*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer.
- Collet, Giancarlo 2002. *"--bis an die Grenzen der Erde": Grundfragen heutiger Missionswissenschaft*. Freiburg: Herder.
- Collet, Giancarlo & Weckel, Ludger 2011. Auf dem Weg zu einer solidarischen Missionswissenschaft: Ein Diskussionsbeitrag. *ZMR* 95, 378–399.
- Croft, Steven 2012. *Format Jesus: Unterwegs zu einer neuen Kirche*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Aussaat.
- Dabag, Mihran, Gründer, Horst & Ketelsen, Uwe-Karsten 2004. *Kolonialismus, Kolonialdiskurs und Genozid*. Paderborn: Wilhelm Fink. (Schriftenreihe "Genozid und Gedächtnis").
- Dehn, Ulrich (Hg.) 2008. *Handbuch Dialog der Religionen: Christliche Quellen zur Religionstheologie und zum interreligiösen Dialog*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Dewey, John 1949/ 2002. *Logic: The theory of inquiry*. New York: Holt.

- Dinter, Astrid, Heimbrock, Hans-Günter & Söderblom, Kerstin (Hg.) 2007. *Einführung in die empirische Theologie: Gelebte Religion erforschen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (UTB Praktische Theologie, Empirie, 2888).
- Dumont, H. 1987. Heil, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer, 141–144.
- Ebeling, Rainer & Meier, Alfred (Hg.) 2007. *Missionale Theologie*. Marburg an der Lahn: Francke.
- Engelsviken, Tormod 2003. "Missio Dei" - Verständnis und Missverständnis eines Theologischen Begriffes in den Europäischen Kirchen und der Europäischen Missionstheologie, in Evangelisches Missionswerk In Deutschland (EMW) (Hg.): *missio Dei heute: Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*. Hamburg: EMW. (Weltmission Heute, 52), 35–57.
- Evangelische Studierendengemeinde (ESG). Online im Internet: URL [http:// www.esg-bamberg.de](http://www.esg-bamberg.de); www.bundes-esg.de [Stand 2013-10-20]
- Evangelisches Missionswerk In Deutschland (EMW) (Hg.) 2003. *missio Dei heute: Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*. Hamburg: EMW. (Weltmission Heute, 52).
- Evers, Dirk 2012. Theologie - Erfahrung - Wissenschaft, in Petzoldt, Matthias (Hg.): *Theologie im Gespräch mit empirischen Wissenschaften*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 35), 377–407.
- Faix, Tobias 2007. *Gottesvorstellungen bei Jugendlichen: Eine qualitative Erhebung aus der Sicht empirischer Missionswissenschaft*. Berlin: Lit. (Empirische Theologie, 16).
- Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.) 2009. *Die Welt verändern: Grundfragen einer Theologie der Transformation*. Marburg an der Lahn: Francke.
- Feyerabend, Paul 1986, c1983. *Wider den Methodenzwang*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 597).
- Figl, Johann 2011. „Mission“ als Schlüsselthema der Praxis von Religionsgemeinschaften und Kirchen in Europa, in Stowasser, Martin, u.a. (Hg.) 2011: *Mission im Kontext Europas: Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*. 1. Aufl. Göttingen, Niedersachs: V&R unipress. (Wiener Forum für Theologie und Religion, 3).

- Flick, Uwe 2008. Design und Prozess qualitativer Forschung, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl.
- Flick, Uwe 2009. *Qualitative Sozialforschung: Eine Einführung*. Orig.-Ausg., vollst. überarb. und erw. Neuausg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. (Rororo Rowohlt's Enzyklopädie, 55694).
- Flick, Uwe, Kardorff, Ernst v. & Steinke, Ines 2008. Was ist qualitative Forschung?: Einleitung und Überblick, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 13–29.
- Flick, Uwe, u.a. (Hg.) 1995. *Handbuch qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. 2. Aufl. Weinheim: Beltz.
- Först, J. 2010. *Empirische Religionsforschung und die Frage nach Gott: Eine theologische Methodologie der Rezeption religionsbezogener Daten*: Lit Verlag.
- Freytag, Walter, Hartenstein, Karl & Ihmels, Carl H. (Hg.) 1948. *Der große Auftrag: Weltkrise und Weltmission im Spiegel der Whitby-Konferenz des Internationalen Missionsrats*. Stuttgart & Korntal: Evangelischer Missionsverlag.
- Frieling, Reinhard 1992. *Der Weg des ökumenischen Gedankens: Eine Ökumenekunde*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Kleine Vandenhoeck-Reihe, 1564).
- Froschauer, Ulrike & Lueger, Manfred 2003. *Das qualitative Interview: Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme*. Wien: WUV.
- Fuchs, Ottmar (Hg.) 1984. *Theologie und Handeln: Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos.
- Fürst, Walter & Neubauer, Walter F. 2001. *Theologiestudierende im Berufswahlprozess: Erträge eines interdisziplinären Forschungsprojektes in Kooperation von Pastoraltheologie und Berufspsychologie*. Münster: Lit. (Empirische Theologie, 10).
- Gabriel, Karl 2009. Die religiöse Situation Europas im 3. Jahrtausend. *ZMR* 93, 5-15.
- Gensichen, Hans-Werner. *Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission*.
- Gensichen, Hans-Werner 1985. Was ist Mission?, in Müller, Karl (Hg.): *Missionstheologie: Eine Einführung*. [Berlin]: Dietrich Reimer Verlag, 21–38.
- Gerrish, Brian A. 1984. *A prince of the church*. Philadelphia: Fortress Pr. (The Rockwell lectures, 1981).

- Giesen, Rut v. 2009. *Ökonomie der Kirche?: Zum Verhältnis von theologischer und betriebswirtschaftlicher Rationalität in praktisch-theologischer Perspektive*. Stuttgart: Kohlhammer. (Praktische Theologie heute, 100).
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. 1980. *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. 11. Aufl. Chicago: Aldine. (Observations).
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. 1993. Die Entdeckung gegenstandsbezogener Theorie: Eine Grundstrategie qualitativer Sozialforschung, in Hopf, Christel & Weingarten, Elmar (Hg.): *Qualitative Sozialforschung*. Stuttgart: Klett-Cotta, 91–111.
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. 1998. *Grounded theory: Strategien qualitativer Forschung*. Bern, Göttingen, Toronto, Seattle: Huber. (Hans Huber Programmbereich Pflege).
- Glaser, Barney G., Strauss, Anselm L. & Paul, Axel T. 2010. *Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung*. 3. Aufl. Bern: Huber.
- Glock, Chr.Y 1969. Über die Dimensionen der Religiosität, in Matthes, Joachim (Hg.): *Kirche und Gesellschaft: Einführung in die Religionssoziologie*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 150–168.
- Gmainer-Pranzl, Franz 2011. Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit als zentrale Dimension der Mission. Eine responsiv-theologische Perspektive, in Stowasser, Martin, u.a. (Hg.): *Mission im Kontext Europas: Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*. Göttingen, Niedersachs: V&R unipress. (Wiener Forum für Theologie und Religion, 3).
- Grüber, Hans L., Meier, Elisabeth & Griffin, Emory A. (Hg.) 1989. *Kommunikation - Kultur - Kontakte: Eine Einführung in Zusammenhänge*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.
- Gruehn, Werner 1960. *Die Frömmigkeit der Gegenwart*. 2. Aufl. Konstanz: Bahn.
- Gutiérrez, Gustavo 1992. *Theologie der Befreiung*. 10. Aufl. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag. (Welt der Theologie).
- Gutiérrez, Gustavo 2009. *Nachfolge Jesu und Option für die Armen: Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung*. (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, 10). Fribourg, Stuttgart: Academic Press; Kohlhammer.
- Hardmeier, Roland 2009. *Kirche ist Mission: Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis*. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Härle, Wilfried 2007. *Dogmatik*. 3. Aufl. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

- Heimbrock, Hans-Günter & Wyller, Trygve 2010. *Den Anderen wahrnehmen: Fallstudien und Theorien für respektvolles Handeln*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Helfferrich, Cornelia 2011. *Die Qualität qualitativer Daten: Manual für die Durchführung qualitativer Interviews*. 4. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften / Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH Wiesbaden.
- Hickman, Larry A. 2004. John Dewey: Leben und Werk, in Hickman, Larry A., Neubert, Stefan & Reich, Kersten (Hg.): *John Dewey: Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann. (Interaktionistischer Konstruktivismus, 1).
- Hickman, Larry A., Neubert, Stefan & Reich, Kersten (Hg.) 2004. *John Dewey: Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann. (Interaktionistischer Konstruktivismus, 1).
- Hilberath, Bernd J. & Nitsche, Bernhard 2008. *Von der Communio zur kommunikativen Theologie: Bernd-Jochen Hilberath zum 60. Geburtstag*. Berlin: Lit. (Kommunikative Theologie-interdisziplinär = Communicative theology-Interdisciplinary studies, 10).
- Hirsch, Alan 2011. *Vergessene Wege: Die Wiederentdeckung der missionalen Kraft der Kirche*. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Hoedemaker, Libertus A. 1998. Hoekendijk, J(ohannes) C(hristiaan) ("Hans"), in Anderson, Gerald H. (Hg.): *Biographical dictionary of Christian missions*. New York: Macmillan Reference USA, 297.
- Hopf, Christel 1995. Qualitative Interviews in der Sozialforschung: Ein Überblick, in Flick, Uwe, u.a. (Hg.): *Handbuch qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. Weinheim: Beltz.
- Hopf, Christel 2008. Qualitative Interviews - Ein Überblick, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 349–360.
- Hopf, Christel & Weingarten, Elmar (Hg.) 1993. *Qualitative Sozialforschung*. 3. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Huber, Stefan 1996. *Dimensionen der Religiosität: Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie*. Freiburg, Schweiz [u.a.]: Univ.-Verl. [u.a.]. (Freiburger Beiträge zur Psychologie, 18).
- Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.) 2008. *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. 6. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl.

- Karecki, Madge 2002. Teaching to change the world: Missiology at UNISA, in Saayman, Willem A. & Karecki, Madge (Hg.): *The making of an African person: Essays in honour of Willem A. Saayman*. Menlo Park, South Africa: Southern African Missiological Society.
- Katholische Hochschulgemeinde Bamberg. Online im Internet: URL <http://www.khg-bamberg.de> [Stand 2013-10-20]
- Kelle, Udo & Kluge, Susann 2010. *Vom Einzelfall zum Typus: Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. (Qualitative Sozialforschung Bd 15).
- Knieling, Reiner & Seitz, Manfred 2008. *Plädoyer für unvollkommene Gemeinden: Heilsame Impulse ; [Manfred Seitz zum 80. Geburtstag in Dankbarkeit gewidmet]*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Köberle, Adolf 1959. Das Weltbild des Glaubens, in Vogelsanger, Peter (Hg.): *Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt*. Zürich [u.a]: Zwingli-Verl, 65–87.
- Kollbrunner, F. 1987. Vatikanum II, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer.
- König, Eckard (Hg.) 2002. *Qualitative Forschung: Grundlagen und Methoden*. 2. Aufl. Weinheim [u.a.]: Beltz.
- Kowal, Sabine & O'Connell, Daniel C. 2008. Zur Transkription von Gesprächen, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 437–477.
- Krämer, Klaus & Vellguth, Klaus (Hg.) 2013. *Theologie und Diakonie: Glauben in der Tat*. Freiburg ; Basel ; Wien: Herder. (Theologie der einen Welt, 3).
- Kramm, Thomas 1979. *Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission: Entscheidungskriterien in der aktuellen Auseinandersetzung zwischen einem heilsgeschichtlich-ekklesiologischen und einem geschichtlich-eschatologischen Missionsverständnis*. Aachen: Missio-aktuell-Verl.
- Kritzinger, J. N. 2002. A question of Mission – a Mission of questions., in Saayman, Willem A. & Karecki, Madge (Hg.): *The making of an African person: Essays in honour of Willem A. Saayman*. Menlo Park, South Africa: Southern African Missiological Society.
- Kritzinger, J. J., Saayman, W. A. & Meiring, Piet 1994. *On being witnesses*. 1. Aufl. Halfway House [South Africa]: Orion.

- Kuckartz, Udo 2007. *Einführung in die computergestützte Analyse qualitativer Daten*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss. (Lehrbuch).
- Küng, Hans & Tracy, David 1986. *Das neue Paradigma von Theologie: Strukturen und Dimensionen*. Zürich, Gütersloh: Benziger; Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. (Ökumenische Theologie, 13).
- Küster, Volker 2011. *Einführung in die interkulturelle Theologie: [mit dreizehn Übersichten]*. Göttingen [u.a.]: Vandenhoeck & Ruprecht. (UTB, 3465).
- Lamneck, Siegfried 2002. Qualitative Interviews, in König, Eckard (Hg.): *Qualitative Forschung: Grundlagen und Methoden*. Weinheim [u.a.]: Beltz, 157–193.
- Lamnek, Siegfried 2005. *Qualitative Sozialforschung: Lehrbuch*. 4. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz, PVU. (Lehrbuch).
- Lamnek, Siegfried & Krell, Claudia 2010. *Qualitative Sozialforschung: Lehrbuch*. 5. Aufl. Weinheim [u.a.]: Beltz. (Grundlagen Psychologie).
- Lausanner Bewegung Deutschland 200. *Die Lausanner Verpflichtung*. Online im Internet URL: <http://www.lausannerbewegung.de/data/files/content.publikationen/55.pdf> [Stand 2013-10-15].
- Lehmann-Habeck, M. 1987. Ökumenischer Rat der Kirchen, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer, 346–351.
- Link, Hans-Georg (Hg.) 2008. *Hoffnungswege: Wegweisende Impulse des Ökumenischen Rates der Kirchen aus sechs Jahrzehnten ; [Ökumenischer Rat der Kirchen 1948-2008, 60 Jahre Ökumene]*. Frankfurt, M: Lembeck.
- Luber, Markus (Hg.) 2012. *Kontextualität des Evangeliums: Weltkirchliche Herausforderungen der Missionstheologie*. Regensburg: Pustet. (Weltkirche und Mission, 2).
- Margull, Hans J. 2008. Verwundbarkeit. Bemerkungen zum Dialog (1974), in Dehn, Ulrich (Hg.): *Handbuch Dialog der Religionen: Christliche Quellen zur Religionstheologie und zum interreligiösen Dialog*. Frankfurt am Main: Lembeck, 174–188.
- Margull, Hans J. & Ahrens, Theodor 1992. *Zeugnis und Dialog: Ausgewählte Schriften*. Ammersbek bei Hamburg: Verlag an der Lottbek. (Perspektiven der Weltmission, 13).
- Matthes, Joachim (Hg.) 1969. *Kirche und Gesellschaft: Einführung in die Religionssoziologie*, Bd. 2. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl.

- Matthey, Jaques 2003. Auswertung und Anregungen zur Weiterarbeit: Gottes Mission Heute: Zusammenfassungen und Schlussfolgerungen, in Evangelisches Missionswerk In Deutschland (EMW) (Hg.): *missio Dei heute: Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*. Hamburg: EMW. (Weltmission Heute, 52), 172–183.
- McClung, Floyd 2008. *Von Knochen, Kamelen und einer großen Leidenschaft: Neue Wege, Gemeinde zu leben*. Lüdenscheid: ASAPH.
- Meier, Alfred 2007. Kirche in der Welt.: Historische Skizze zur missionalen Dimension des Christentums, in Ebeling, Rainer & Meier, Alfred (Hg.): *Missionale Theologie*. Marburg an der Lahn: Francke, 71–95.
- Mey, Günter & Mruck, Katja (Hg.) 2011. *Grounded Theory Reader*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Miles, Matthew B. & Huberman, A. M. 1994. *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. 2. Aufl. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Moltmann, Jürgen 2008. "Siehe ich mache alles neu": Die unvergessliche Botschaft der Weltkirchenkonferenz in Uppsala 1968, in Link, Hans-Georg (Hg.): *Hoffnungswege: Wegweisende Impulse des Ökumenischen Rates der Kirchen aus sechs Jahrzehnten ; [Ökumenischer Rat der Kirchen 1948-2008, 60 Jahre Ökumene]*. Frankfurt: M: Lembeck.
- Müller, Karl (Hg.) 1985. *Missionstheologie: Eine Einführung*. [Berlin]: Dietrich Reimer Verlag.
- Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.) 1987. *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer.
- Müller, Tobias 2012. Transformation in der Nachbarschaft: Eine empirisch-theologische Studie einer Lebens- und Wohngemeinschaft in einem sozialen Brennpunkt Marburgs. Mth Dissertation. University of South Africa: Pretoria.
- Newbigin, Lesslie 1966. *Missionarische Kirche in weltlicher Welt: Der dreieinige Gott und unsere Sendung*. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. (theologische Brennpunkte Bd.5).
- Nwachukwu, Mary S. 2013. Christus nachfolgen, heißt dienen, in Krämer, Klaus & Vellguth, Klaus (Hg.): *Theologie und Diakonie: Glauben in der Tat*. Freiburg ; Basel ; Wien: Herder. (Theologie der einen Welt, 3), 18–32.
- Pechmann, Ralph (Hg.) 1999. *Mission im Widerspruch: Religionstheologische Fragen heute und Mission morgen ; [eine Veröffentlichung des Deutschen Instituts für Jugend und Gesellschaft]*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat-Verl.

- Petzoldt, Matthias (Hg.) 2012. *Theologie im Gespräch mit empirischen Wissenschaften*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 35).
- Peyer, Fritz 2009. 12 Thesen zur missionalen Theologie, in Ebeling, Rainer & Meier, Alfred (Hg.): *Missionale Theologie*. Marburg an der Lahn: Francke, 129–132.
- Porzelt, Burkard & Güth, Ralph (Hg.) 2000. *Empirische Religionspädagogik: Grundlagen - Zugänge - aktuelle Projekte*. Münster [u.a.]: Lit. (Empirische Theologie, 7).
- Potter, Philip (Hg.) 1973. *Das Heil der Welt heute: Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der Weltmissionskonferenz, Bangkok, 1973*. 1. Aufl. Stuttgart, Berlin: Kreuz Verlag.
- Reimer, Johannes 2009. Evangelikale für soziale Gerechtigkeit und die Suche nach der gesellschaftlichen Relevanz in den Kirchen des Westens, in Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.): *Die Welt verändern: Grundfragen einer Theologie der Transformation*. Marburg an der Lahn: Francke, 246–262.
- Reggie, McNeal 2011. *Missional communities: The rise of the post-congregational church*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Reppenhausen, Martin 1999. Mission aus Bindung an Christus: Lesslie Newbigin's missionstheologischer Ansatz, in Pechmann, Ralph (Hg.): *Mission im Widerspruch: Religionstheologische Fragen heute und Mission morgen ; [eine Veröffentlichung des Deutschen Instituts für Jugend und Gesellschaft]*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat-Verl., 394–407.
- Ritschl, Dietrich & Ustorf, Werner 1994. *Ökumenische Theologie*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Rothenbusch, Nina 2013. *Studentische Gottesvorstellungen: Empirische Untersuchungen zur Professionalisierung der Wahrnehmung*. Kassel [Germany]: Kassel University Press.
- Roxburgh, Alan J. & Boren, Scott 2009. *Introducing the missional church: What it is, why it matters, how to become one*. Michigan: BakerBooks.
- Scharer, Matthias & Hilberath, Bernd J. 2002. *Kommunikative Theologie: Eine Grundlegung*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verl. (Kommunikative Theologie, 1).
- Scharer, Matthias, Hinze, Bradford E. & Hilberath, Bernd J. 2010. *Kommunikative Theologie: Zugänge, Auseinandersetzungen, Ausdifferenzierungen = Communicative theology : approaches, discussions, differentiation*. Wien, London, Piscataway, NJ: Lit; Global [distributor]; Distribution in North America by Transaction Publications. (Kommunikative Theologie : interdisziplinär, 14).

- Schatzman, Leonard, Schatzman-Strauss & Strauss, Anselm L. 1973. *Field research: Strategies for a natural sociology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. (Prentice-Hall methods of social science series).
- Scherer, James A. 1982. *...daß das Evangelium rechtschaffen durch die Welt gepredigt werde: Mission und Evangelisation im 20. Jahrhundert. Ein Beitrag aus lutherischer Sicht*. Genf: im Kreuz Verlag Erich Breitsohl GmbH u.Co.KG.
- Schneider, Ulrike 1980. *Sozialwissenschaftliche Methodenkrise und Handlungsforschung*. Frankfurt/Main, New York: Campus-Verlag. (Campus Paperbacks : Kritische Sozialwissenschaft, 10).
- Schoen, U. 1987. Dialog, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer, 65–68.
- Schreiter, Robert 2012. Mission in der Spannung von universalem Anspruch und partikularem Kontext, in Luber, Markus (Hg.): *Kontextualität des Evangeliums: Weltkirchliche Herausforderungen der Missionstheologie*. Regensburg: Pustet. (Weltkirche und Mission, 2), 51–67.
- Schweitzer, Friedrich & Schlag, Thomas 2004. *Religionspädagogik im 21. Jahrhundert*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus [u.a.]. (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft, 4).
- Sider, Ronald J. *Die Jesus-Strategie: Bisher haben wir das Evangelium nur gepredigt, jetzt wird es Zeit, es auch zu leben!* Moers: Brendow.
- Sider, Ronald J. 1993. *Evangelism and social action: Uniting the church to heal a lost and broken world*. London: Hodder & Stoughton.
- Siegers, P. 2012. *Alternative Spiritualitäten: Neue Formen des Glaubens in Europa: Eine empirische Analyse*: Campus Verlag.
- Steinke, Ines 2008. Gütekriterien qualitativer Forschung, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 319–331.
- Stowasser, Martin, u.a. (Hg.) 2011, [2011? *Mission im Kontext Europas: Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*. 1. Aufl. Göttingen, Niedersachs: V&R unipress. (Wiener Forum für Theologie und Religion, 3).
- Strauss, Anselm L. 1998. *Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. München: Fink. (UTB für Wissenschaft, 1776).

- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet 1996. *Grounded theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Unveränd. Nachdr. der letzten Aufl. Weinheim: Beltz.
- Strübing, Jörg 2004. *Grounded theory: Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung*. 1. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss. (Qualitative Sozialforschung, 15).
- Studentenmission Deutschland (SMD) in Bamberg. Online im Internet: URL <http://www.smdbamberg.de> [Stand 2013-10-20].
- Suess, Paulo 2003. Missio Dei und das Projekt Jesu: Die Armen-Anderen als Vermittler des Reiches Gottes und Subjekte der Kirche, in Evangelisches Missionswerk In Deutschland (EMW) (Hg.): *missio Dei heute: Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*. Hamburg: EMW. (Weltmission Heute, 52), 132–145.
- Sundermeier, Theo 1987. Theologie der Mission, in Müller, Karl & Sundermeier, Theo (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: D. Reimer, 470–495.
- Sundermeier, Theo 2003. Missio Dei heute: Zur Identität christlicher Mission, in Evangelisches Missionswerk In Deutschland (EMW) (Hg.): *missio Dei heute: Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*. Hamburg: EMW. (Weltmission Heute, 52), 147–171.
- Sundermeier, Theo 2005. *Mission - Geschenk der Freiheit: Bausteine für eine Theologie der Mission*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Lembeck, O.
- Thomas, Gary L. 2012. *Die Kraft der unscheinbaren Kleinigkeiten: Vom Abenteuer, Jesus ähnlich zu werden*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Trabandt, S. 2010. *Typen des Glaubens: empirische Untersuchungen unter gemeindenahen Protestanten zur Glaubensentwicklung aus subjektiver Sicht*: P. Lang.
- Treichel, Dietmar (Hg.) 2011. *Lehrbuch Kultur: Lehr- und Lernmaterialien zur Vermittlung kultureller Kompetenzen*. Münster ;, München ;, Berlin [u.a.]: Waxmann.
- Vatikan 1965. *Lumen Gentium 1964*. Online im Internet: URL http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_1964121_lumen-gentium_en.html [Stand: 2013-09-03]
- Vatikan 1965 *Ad Gentes 1965*. Online im Internet: URL http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html [Stand 2013-09-03]

- Van der Ven, Johannes A. 1984. Unterwegs zu einer empirischen Theologie, in Fuchs, Ottmar (Hg.): *Theologie und Handeln: Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*. Düsseldorf: Patmos.
- Van der Ven, Johannes A. 1988. Practical Theology: From applied to Empirical Theology. *Journal of Empirical Theology*(1(1)), 7–27. Online im Internet: URL: <http://www.brill.com/journal-empirical-theology> [Stand 2013-07-27].
- Vicedom, George F. 1960. *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission I*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Vogelsanger, Peter (Hg.) 1959. *Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt*. Zürich [u.a]: Zwingli-Verl.
- Volker Küster 2012. Kontextualität und Universalität des Evangeliums - Ökumenische Perspektiven, in Luber, Markus (Hg.): *Kontextualität des Evangeliums: Weltkirchliche Herausforderungen der Missionstheologie*. Regensburg: Pustet. (Weltkirche und Mission, 2), 87–102.
- Walldorf, Friedrich 2006. Kontextual mission in Europe: Theological models and missiological perspectives: Theological models and missiological perspectives. *Missionalia* (35/2), 58–70.
- Watson, David C. 1981 // 1993. *Jüngerschaft*. 4. Aufl. Hochheim: Projektion J; Projektion-J-Verl.
- Weber, Max & Winckelmann, Johannes 1988. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 7. Aufl., photomechan. Nachdr. der 6. Aufl. Tübingen: Mohr. (UTB, 1492).
- Weischer, Christoph 2007. *Sozialforschung*. Konstanz: UVK Verl.-Ges. (UTB Soziologie, 2924).
- Weißborn, Thomas 2009. Ansätze zur Gesellschaftstransformation bei Paulus, in Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.): *Die Welt verändern: Grundfragen einer Theologie der Transformation*. Marburg an der Lahn: Francke, 42–53.
- Wohlrab-Sahr, Monika & Przyborski, Aglaja 2008. *Qualitative Sozialforschung: Ein Arbeitsbuch*. 11, 1. Aufl. München: Oldenbourg.
- Wolff, Stefan 2008. Wege ins Feld und ihre Varianten, in Kardorff, Ernst v., Steinke, Ines & Flick, Uwe (Hg.): *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch-Verl., 334–349.
- Wrogemann, Henning 2013. *Missionstheologien der Gegenwart: Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. (Lehrbuch Interkulturelle Theologie / Missionswissenschaft, 2).

- Ziebertz, H.G 2011. *Praktische Theologie - empirisch: Methoden, Ergebnisse und Nutzen*: Lit. Online im Internet: URL: <http://books.google.de/books?id=XU5kJ92RcGwC>.
- Ziebertz, Hans-Georg 1994. *Religionspädagogik als empirische Wissenschaft: Beiträge zu Theorie und Forschungspraxis*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag. (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion, 8).
- Ziebertz, Hans-Georg 2001. *Imagining God: Empirical explorations from an international perspective*. Münster, Piscataway, NJ: Lit; Distributed in North America by Transaction Publishers. (Empirische Theologie, 9).
- Ziebertz, Hans-Georg 2001. *Religious individualization and Christian religious semantics*. Münster: Lit. (Empirische Theologie, 8).
- Ziebertz, Hans-Georg, u.a. 2003. *Religiöse Signaturen heute: Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus. (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft, 3).
- Ziegler, S. 2003. *Gegenstandsbezogene Theoriebildung - Der Ansatz der Grounded Theory*: GRIN Verlag.
- Zimmermann, Johannes 2011, [2011? Zwischen Missionsland Deutschland und (Neu-) Evangelisierung Europas. Überlegungen in ökumenischer Perspektive, in Stowasser, Martin, u.a. (Hg.): *Mission im Kontext Europas: Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*. Göttingen, Niedersachs: V&R unipress. (Wiener Forum für Theologie und Religion, 3).