

Vorwort

Ihr seid das Licht der Welt. Es kann die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen sein. Mt 5,14

Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn gerettet werde. Joh 3,17

Wie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt. Joh 17,18

Die Welt verändern. Ein etwas großspuriger Titel, wenn davon ausgegangen wird, dass sich die Autorinnen und Autoren dies als persönliches Ziel gesetzt haben. Aber dem ist nicht so. Sie sehen sich eher als Helfer und Helfershelfer in einem größeren Ensemble, welches seit Anbeginn der Zeit hier auf Erden spielt. Der Dirigent ist Gott selbst, der seine *missio Dei* mitten in all den Unruhen und Veränderungenprozessen der Jahrhunderte spielt. Gott möchte die Welt verändern und tut dies auch. Nicht durch Gewalt und Macht, sondern durch das Wirken des Heiligen Geistes und die Ausbreitung des Reiches Gottes. Dieses Reich, welches durch Christus begonnen hat und sich seitdem durch die Gemeinschaft von Christen mitten in der Welt ausbreitet, ist das sichtbare Zeichen Gottes auf Erden. Es zeichnet sich durch die „bessere Gerechtigkeit“ aus, die Jesus seinen Nachfolgern gelehrt und vorgelebt hat, indem er die Maßstäbe der damaligen Welt auf den „Kopf“ stellte. Er kümmerte sich um die Armen und sozial Ausgegrenzten, legte sich mit den Theologen und Gelehrten an und mischte sich in die öffentlichen Diskussionen ein. Dabei war Jesus nicht der klassische „Revolutionär“, sondern hatte immer das „Heil“ von Land und Leuten im Blick. Ihm ging es darum, dass Menschen ganzheitlich gesund werden, an Leib, Seele und Geist, dass sie am öffentlichen Leben teilnehmen und ein respektierter und anerkannter Teil der Gesellschaft sind. Leben heißt bei Jesus immer menschenwürdiges Leben. Dabei war Jesus und meist auch seinen Nachfolgern klar, dass es nicht um das „Paradies auf Erden“ geht, nicht um einen frommen Wunsch, dass alles endlich gut wird, sondern um das Ringen um Gerechtigkeit mitten in einer gefallenen Welt, in der Schönheit und Krieg, Liebe und Hass, Kreativität und Egoismus, Entdeckungen und Machtmissbrauch eng miteinander verknüpft sind. Dies zeigt sich auch in den großen Veränderungsprozessen, in denen wir aktuell stehen, seien es globale Transformationen im ökonomischen Bereich (Wirtschafts- und Finanzkrise), im gesellschaftlichen Bereich (Postsäkularisierung), im Bildungsbereich (Bolognaprozess). Das gilt auch für den religiösen Bereich (Pluralismus) oder in lokalen Prozessen wie der Heimat- und Identitätssuche (Entwurzelung), Kirchen- und Gemeindekrise (stagnierende oder rückläufige Mitgliederzahlen),

zunehmende Armut (besonders Kinderarmut) und einer zunehmenden Verunsicherung im alltäglichen Lebensvollzug (Optionsgesellschaft).

Mitten in dieser Welt wollen wir dazu beitragen, dass das Reich Gottes weiter gebaut wird, so wie es viele Mütter und Väter des Glaubens in den letzten 2000 Jahren vor uns getan haben. Wir knüpfen dabei an das reformatorische Erbe genauso an wie an die pietistischen Aufbrüche im 18. und 19. Jahrhundert. Damals hat man die transformatorischen Prozesse aus geistlichen Motiven gesellschaftlich umgesetzt, sei es durch den Bau von Krankenhäusern, Kindergärten, Schulen und Heimen oder durch diakonische Gemeinschaften und Gemeinden, in denen Menschen alle sozialer Schichten eine Heimat finden konnten. Ein besonderes Augenmerk wollen wir in diesem Band auf die konkreten Veränderungsprozesse legen, die das Reich Gottes in unserer heutigen Gesellschaft hinterlässt. Spuren, die Christinnen und Christen da hinterlassen, wo sie leben, in der Familie, am Arbeitsplatz und in der Kirche und Gemeinde.

Da Veränderungsprozesse mit dem Denken und Erkennen (Römer 12,2) beginnen, sollen die Transformationsprozesse genau da ansetzen, indem wir versuchen, einige Schlüsselbereiche näher zu beleuchten. Die Forschungsgeschichte der Transformationsstudien ist ja eine recht neue Disziplin (siehe Artikel *Warum wir über Transformation reden*), die noch am Anfang steht und gerade im Bereich der Theologie noch viele Fragen nicht beantwortet hat. Johannes Reimer hat im ersten Band der Transformationsstudien mit „Die Welt umarmen“ eine theologische Grundlage des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus gelegt, in diesem zweiten Band wollen wir einzelne Bereiche herausheben, die uns besonders wichtig erscheinen und sie von Expertinnen und Experten auf dem Gebiet beleuchten lassen. Angefangen von der biblischen Grundlage und dem interdisziplinären Dialog, über die Lehren der Geschichte bis zur Praxis transformatorische Theologie. Dabei geben die Autorinnen und Autoren aus unterschiedlichsten Bereichen Antworten aus ihrer jeweiligen Blickrichtung auf die entstandenen Fragen. Eines verbindet die Aufsätze: der Versuch einer interdisziplinären Verstehens- und Arbeitsweise. Nur im vielstimmigen Herangehen können komplexe Themen behandelt werden. Dies geschieht in vier Kapiteln:

Im ersten Kapitel *Transformation als Thema der Theologie* wird aufgezeigt, dass Transformation ein ureigenes Thema in der Bibel ist. Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament spielen Transformationsprozesse eine entscheidende Rolle. Dabei geht es immer um eine ganzheitliche Transformation, die zum einen individuelle persönliche, aber auch strukturelle gesellschaftliche Auswirkungen hat. Dadurch tritt die Theologie mit anderen Disziplinen in Dialog, dies wird im zweiten Kapitel beschrieben. Dies zeigt sich besonders deutlich im Bereich der Soziologie und der Pädagogik. An drei Beispielen (empirische Theologie, kommunikative Theologie und theologische Bildung) sollen diese interdisziplinären Dialoge aufgenommen und weitergedacht werden. Unser Ziel ist, die bisherigen Denkschemata zu überprüfen und wenn nötig auch zu durchbrechen, wenn es dem Ziel von fruchtbaren Transformationsprozessen dient. Die eigenen, geprägten Paradigmen sind häufig die am schwersten zu verändernden.

Im dritten Kapitel wollen wir an verschiedene Transformationsprozesse der Kirchengeschichte erinnern und an ihnen partizipieren. Wir leben in einer reichen Tradition des Christentums und haben exemplarisch einige Beispiele gelungener Veränderungsprozesse ausgewählt, um aufzuzeigen, dass dies ein elementarer Bestandteil unserer gesamtgesellschaftlichen Entwicklung ist, in der verantwortungsvolle Christen schon immer einen wichtigen Teil beigetragen haben. Im letzten Kapitel des Buches sollen verschiedene Praxisbeispiele transformativischer Theologie motivieren, die gewonnenen Erkenntnisse selbstständig in die eigene Lebenswelt zu übertragen: Das ist unser zentrales Ziel. Transformation beschreibt immer eine Veränderung in der Wirklichkeit des Denkens, Glaubens und Handelns. Sei es im privaten Umfeld, der theologischen Ausbildung oder dem Studium, in Kirchen und Gemeinden oder in den gesellschaftlichen und ökonomischen Veränderungen.

Die Autorinnen und Autoren kommen aus ganz unterschiedlichen konfessionellen Hintergründen, und die ist auch so beabsichtigt. Was sie eint, ist der Wunsch, dass die Gemeinde Jesu über die eigenen Gemeinde- und Kirchengrenzen gebaut wird. Und dies auf ganz unterschiedliche Art und Weise. Aber dies ist gerade der Reiz an Veränderungsprozessen, sie lassen sich nicht so einfach kategorisieren oder gar in ein Schema pressen. Veränderungsprozesse sind dynamisch und hängen von vielen Faktoren ab, sowohl in den großen gesellschaftlichen und globalen Linien als auch in den kleinen strukturellen Zellen des Lebens. Bei all dem ist uns bewusst, dass wir nur einen selektiven Ausschnitt aufzeigen, und sehen deshalb diesen Band als Diskussionsgrundlage, die hoffentlich eine breitere und vielfältigere Diskussion entzündet, die das Thema Transformation mehr in den Mittelpunkt rückt, als es bisher der Fall ist. In diesem Sinne wünschen wir ein angeregtes Lesen und Diskutieren und verbinden damit die Hoffnung, dass einiges an diesem Buch eigene Transformationsprozesse beginnen lässt.

Tobias Faix, Johannes Reimer & Volker Brecht

Warum wir über Transformation reden. Gesellschaftstransformation – Eine Einführung

Tobias Faix und Gabriel Stängle

„Transformation“ ist in den letzten Jahren ein verbreiteter Begriff geworden. Die Pädagogen reden von „transformativem Lernen“, im Management kennt man den Begriff „transformational leadership“, in der Politik ist der Begriff Gesellschaftstransformation geläufig und in der Missionstheologie spricht man von „transformativer Mission“. Es sind verschiedene Wissenschaftsdisziplinen, die sich mit Transformation beschäftigen. Daher wird auch klar, dass je nach Forschungsrichtung und methodischem Blickfeld auf den Sachverhalt die Definitionen und Bedeutungen einen anderen Akzent haben.

POLITIKWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN

Am verbreitetsten ist der Begriff sicherlich in der Politikwissenschaft. Dort bezeichnet Transformation den grundlegenden Wechsel oder Austausch eines politischen Regimes und gegebenenfalls auch der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung. Die Politikwissenschaft beschäftigt sich insbesondere mit der Umwandlung von Diktaturen zu Demokratien (Demokratisierung). Besonders beforscht werden hierbei die Länder der ‚third wave of democratization‘ (Samuel Huntington), also jene Länder, die nach 1974 den Systemwechsel hin zur Demokratie vollzogen haben: die Rechtsdiktaturen Südeuropas, die kapitalistischen Autokratien Ostasiens, die sozialistischen Staaten Osteuropas, bezeichnet als postsozialistische Systemtransformation; die militärischen Regime in Süd- und Mittelamerika (Kollmorgen & Schrader, 2003). Aktuell steht der Irak im Fokus der politischen Transformationsforschung und in Deutschland wird auch 20 Jahre nach der Wiedervereinigung der Transformationsprozess des Ostens empirisch untersucht (Fuhrer & Born, 2003,263; Dittrich, 2003,285).

SOZIOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

Der Begriff „Transformation“ entstammt dabei ursprünglich den soziologischen Wissenschaften, genauer gesagt der vergleichenden Gesellschaftsanalyse.¹ Transformation beschäftigt sich mit der Analyse sozialen Wandels und bezeichnet allgemein die Umbildung, den Übergang oder die Veränderung eines politischen Systems, einer Weltanschauung, eines Wertsystems, einer Sozialstruktur, eines Wirtschaftssystems oder von Verhaltensweisen und Lebensstilen innerhalb einer Gesellschaft (Leibfried & Zürn, 2006,11). Die großen gesellschaftlichen Trans-

1 Vgl. Ausführlich in diesem Buch, Künkler, S. 111

formationen auf der Makroebene wie Globalisierung, Individualisierung, (Post-) Säkularisierung oder Privatisierung haben eine große Dynamik ausgelöst und einen tiefgreifenden Veränderungsprozess herbeigeführt. Dieser geht von der ‚Zerfaserung des Staates‘ (Leibfried & Zürn, 2006,13) bis hinein in das Alltagsleben von Familie und Arbeitswelt. Interessanterweise spielen bei all diesen Prozessen Religion und Kirche in der Transformationsforschung kaum eine Rolle, obwohl sie in vielen Ländern tief in Kultur und Gesellschaft verwurzelt sind und oftmals entscheidend zu Veränderungsprozessen beitragen könnten (Lienemann-Perrin & Lienemann 2006,14). Gesellschaftstransformation stellt einen sozialen Wandlungstyp dar, der bestimmte Merkmale aufweist, sich aber nicht nur auf die Prozesse in postsozialistischen Gesellschaften beschränkt. Diese Wandlungen werden durch Akteure bewusst intendiert und zielen auf eine radikale, systemisch gesteuerte gesellschaftliche Veränderung, die überholte Traditionen bewusst in Frage stellt und die sich der Geschichtlichkeit von Ordnungen und ihrer Veränderbarkeit bewusst ist (Kollmorgen 2005:33-35). Gesellschaftstransformation spielt sich in konkreten gesellschaftlichen Ebenen und Handlungsfeldern ab. Diese hängen oftmals eng miteinander zusammen. Deshalb sollen zum besseren Verständnis drei Ebenen beschrieben werden. Die Korrelation der verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen:

- Makroebene: gesellschaftliche Veränderungen wie die Postsäkularisierung, den Pluralismus oder die Globalisierung. Aber in Deutschland auch die Frage nach Milieus, dem sozialen Wandel oder der neuen Jugendbiographie.
- Mesoebene: institutionelle Veränderungen wie die zunehmende Ablehnung von Institutionen wie Parteien, Gewerkschaften und auch Kirchen und Gemeinden. In den letzten Jahren war zu beobachten, dass das Vertrauen in die institutionelle Ebene sank.
- Mikroebene: subjektiv persönliche Veränderungen im Bereich der Familie (Stichwort: Patchworkfamilie), der Arbeitswelt, Freizeitgestaltung, Beziehungsfähigkeit und des erlebten und gelebten Glaubens (persönliche Religiosität).

Alle drei Ebenen hängen natürlich eng miteinander zusammen und beeinflussen sich gegenseitig. Die Aufteilung soll bei der Analyse und Beobachtung der einzelnen Phänomene helfen. Gesellschaftstransformation bedeutet, dass es um konkrete Veränderungsprozesse geht, die sich auf der Mikro-, Meso- und Makroebene abspielen. Wir denken, dass wir dort handeln sollten, wo wir es können, und nicht lamentieren über Dinge, auf die wir sowieso kaum Einfluss haben. Die großen gesellschaftlichen und globalen Veränderungsprozesse können dagegen analysiert und interpretiert werden, dies sehen wir als wichtige Aufgabe, um in den anderen Ebenen richtig und kompetent handeln zu können. Dabei soll die Bibel Leitlinie und der Heilige Geist prophetischer Helfer sein, um in die Gesellschaft hineinzuwirken. Nur so können gesellschaftstransformatorische Prozesse tatsächlich den gewünschten Erfolg bringen und Menschen ein ganzheitlich besseres Leben bringen.

THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

Das Wort Gesellschaftstransformation ist im Zusammenhang mit der theologischen Disziplin bisher nicht sonderlich oft vorgekommen. Wohl bekannt sind Transformationsprozesse in der Praktischen Theologie und der Missionswissenschaft. So schreibt Rossel in der TRE, dass die Transformation von der Theologie als Wissenschaft in die konkrete Pastoraltheologie von großer Wichtigkeit ist (TRE Bd. 33, 313). Der hier beschriebene Prozess spielt seit der sogenannten ‚empirischen Wende‘ in den 60er Jahren eine Rolle und beschreibt den Beginn der Theologie als Handlungswissenschaft (Klein, 2005,42). Neben der Natur- und Geisteswissenschaft bildete sich die Handlungswissenschaft heraus, die sich vor allem im sozialen Bereich bzw. in sozialwissenschaftlichen Methoden innerhalb der Theologie etablierte. Dies zeigte sich auch in der theologischen Entwicklung der protestantischen und katholischen Tradition. Karl Rahner und sein Zwei-Phasen-Modell zur sozialwissenschaftlichen Beschreibung und Analyse eines pastoraltheologischen Themas, wie Rahner es in seinem ‚Handbuch für Pastoraltheologie‘ beschreibt, erstellt in der ersten Phase eine sozialwissenschaftliche Beschreibung und Analyse des Themas und führt dann in der zweiten Phase eine theologische Reflexion darüber durch (van der Ven 1994:2). Später (1983) war die Arbeit von Mette und Steinkamp sehr einflussreich. Obwohl sie kein einheitliches Konzept vorstellen, greifen sie doch wesentliche Punkte der Korrelation zwischen Theologie und Sozialwissenschaften auf, wie beispielsweise die Diskussion um die Praktische Theologie als Handlungswissenschaft (Mette & Steinkamp 1983:16) oder die Paradigmen einer empirischen Theologie (:166). In der protestantischen Theologie finden sich unterschiedliche Ansätze, die Sozialwissenschaften im Bereich der praktischen Theologie nutzbar machen, vor allem im Bereich der Seelsorge und klinischen Psychologie der 1960er Jahre. Besonders Tillich und seine Methode der Korrelation (Tillich 1956:73-83) kann als hermeneutische Brücke zwischen dem theologischen Verständnis von Tillich damals und der empirischen Theologie heute gesehen werden. Gerade die Versuche der empirischen Theologie versuchen immer wieder transformatorische Prozesse aus theologischer Sicht aufzunehmen. Solche transformatorischen Prozesse gab es in der Kirchengeschichte immer wieder, einige sollen kurz skizziert werden.

KIRCHENGESCHICHTLICHE PERSPEKTIVEN

Auf das deutschsprachige Europa bezogen gab es in den Erweckungen des 17. bis 19. Jahrhunderts viele gesellschaftstransformatorische Prozesse, die ganze Dörfer, Städte und Landstriche veränderten und beeinflussten. Die Folgen des 30-jährigen Krieges (mit großer Armut, Kriegsoffern, Seuchen, Waisen etc.) waren für die Menschen katastrophal. Eine in Orthodoxie erstarrte Kirche hatte dem wenig entgegenzusetzen. Es waren erweckte Christen (Spener, Francke, Zinzendorf u.v.a.), die die Not ihrer Zeit erkannten und Heil und soziales Engagement wieder zusammenbrachten. So entstand die Herrnhuter Brüdergemeine,

die sich nicht nur eine geistliche Ordnung gab, sondern auch eine politische. Die Verantwortung füreinander stand im Vordergrund. Ähnlich war es bei A.H. Francke, der sich der Kinder, der Armen, Entrechteten und Bedrohten annahm. Die Francke'schen Anstalten gehören zu den bedeutenden Orten transformatorischen Handelns. Nicht nur das Heil des Einzelnen war gefragt, sondern die Verantwortung für den ganzen Menschen, seinen Lebensentwurf, man wollte den Menschen eine Lebenschance zu geben. Der frühe Pietismus ist in mehrfacher Hinsicht Beispiel für transformatorisches Handeln. Er war in vielen Bereichen wirksam: 1. im sozialdiakonischen, 2. im pädagogischen, 3. im sozialetischen, 4. im missionarischen Handeln. Diese Wahrnehmung von gesellschaftlichen Nöten hat an vielen Stellen transformatorische Prozesse entstehen lassen. Das sozialdiakonische Handeln des Pietismus kann man zusammenfassen in den Worten des Apostels Paulus: „Der Glaube, der durch die Liebe tätig wird“ (Gal 5,6).

Die Umbrüche in der gesellschaftlichen Entwicklung (Kapitalismus, Industriegesellschaft, Kommunismus u.a.) sowie das Aufkommen der großen Weltanschauungen (Existenzialismus, Sozialismus etc.) verbunden mit den Kriegen Ende des 19. und im 20. Jh. führten immer mehr dazu, dass sich die Christenheit auf den Bereich des Heils (Bekehrung) beschränkte. Die sozialdiakonische Arbeit wurde zum Teil professionalisiert und sammelte sich in kirchlichen Institutionen (z.B. Diakonisches Werk). Die zunehmende Säkularisierung nach dem 2. Weltkrieg und eine „einseitige“ Bekehrungstheologie führte mit dazu, dass die Ganzheitlichkeit von Heil und Gerechtigkeit, wie es in der Bibel beschrieben ist, immer mehr verkümmerte. Dies führten dazu, dass immer mehr evangelikale Gemeinden sowohl den pädagogischen als auch den sozialdiakonischen Auftrag vernachlässigten oder gar nicht mehr wahrnahmen, weil dafür nun der Staat zuständig sei. Christen und Gemeinden haben sich immer mehr aus der gesellschaftlichen Verantwortung zurückgezogen, ein kulturell und gesellschaftlich nicht relevantes Christsein gelebt und somit sowohl passiv als auch aktiv Ungerechtigkeit und soziales Leiden gefördert. Im Umfeld der evangelischen Landeskirchen gab es parallel zum Teil eine gegenläufige Entwicklung. Die Kirchen in der Nähe zum Ökumenischen Rat der Kirchen lehnten seit den 1960er Jahren Begriffe wie „Bekehrung“ oder „Mission“ ab und förderten einseitig den sozialen Bereich (Kindergärten, Erwachsenenbildung, Entwicklungshilfe usw.). Der Gedanke der Gesellschaftstransformation versucht nun wieder die Ganzheitlichkeit des Heils in den Blick zu bekommen und zu fördern. Über die Individualbekehrung will man hinausgehen und den Menschen als Ganzes (Leib, Seele & Geist) zum Heil führen und darüber hinaus strukturelle Veränderungen auf verschiedenen Ebenen herbeiführen (politisch, ethisch und sozial). David Bosch hat in seinem wegweisenden Werk ‚Transforming Mission‘ ermutigt, aus dem frommen Ghetto auszubrechen und „einen Weg zu finden, der über jede schizophrene Position hinausgeht. Wir sollen den Menschen in allen ihren Nöten dienen, dass wir das Individuum und die Gesellschaft, Leib und Seele, Gegenwart und Zukunft in unseren Dienst des Heils einbringen“. (Bosch 1991:399 U.Ü.)

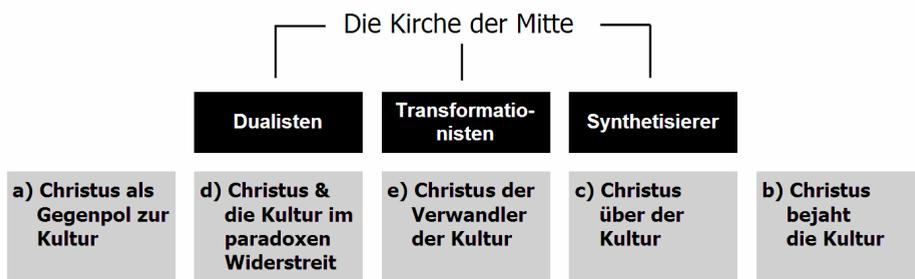
MISSIOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

Die vielfältige Beschreibung des Begriffs Transformation in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen wurde am Anfang des Artikels schon beschrieben, im christlichen Bereich hat sich der Begriff in Deutschland noch nicht weit verbreitet, obwohl es einer der zentralen Begriffe in einer weltweiten missionswissenschaftlichen Diskussion ist. So stand der letzte Lausanner Kongress für Weltmission 2004, in dem Christen aus über 130 verschiedenen Ländern teilnahmen, unter dem Thema verschiedener Transformationsprozesse (Zwick 2007, 168). Transformation beschreibt in diesem Kontext die konkreten Veränderungen, die durch das anbrechende Reich Gottes auf der Erde sichtbar werden. Diese Veränderungen umfassen das ganze Leben des Menschen (Geist, Seele & Leib) und finden konkret innerhalb unserer realen Gesellschaft statt (Lienemann-Perrin 2006:433). International wurde der Begriff „Mission as transformation: Transformations communities as Kingdom values“ erstmals 1983 auf der ‚Wheaton Konferenz‘ erwähnt. Das Thema lautete: ‚The Church in Response to Human Need‘: Gemäß der biblischen Sicht des menschlichen Lebens ist Transformation der Wechsel von einer Existenz gegen Gottes Willen zu einem Leben, das die Fülle des Lebens in Einklang mit Gott selbst bedeutet (Joh. 10,10; Kol. 3,8-15; Eph. 4,13). Seit dieser Zeit ist Transformation im Sinne einer ganzheitlichen Sendung als Begriff gebraucht worden, der die Integration von Evangelisation und sozialem Engagement beschreibt. Dabei wird dieser Begriff sowohl für die Veränderung ganzer Gemeinschaften, Stadtteile, Dörfer, Landstriche oder sogar großer Städte gebraucht. Die Veränderungen erfolgen gemäß den Werten des Reiches Gottes und der ‚besseren Gerechtigkeit Jesu‘ (Mt 5,17-20). Es gibt keinen Lebensbereich, der für die Mission keine Priorität hat, weil die Herrschaft Jesu für alle wirtschaftlichen, religiösen, persönlichen und politischen Aspekte des Lebens gleichermaßen gilt. Eine kontextuell angemessene Interpretation des Evangeliums ist ein missionarisches Zeugnis in den Bereichen des Lebens. In der Missionswissenschaft gehört ‚Transformation‘ zu einem Standardbegriff (Bosch), der ganzheitliche Veränderungsprozesse beschreibt. Der Missionswissenschaftler Vinay Samuel verdeutlicht dies gut, wenn er schreibt: „Transformation ist die Ermöglichung, dass Gottes Vision in allen Beziehungen, sozialen, wirtschaftlichen und geistlichen, verwirklicht wird, dass Gottes Wille in der menschlichen Gesellschaft widergespiegelt wird und seine Liebe durch alle Gesellschaften erfahren wird, besonders von den Armen.“ (Samuel/Sugden, 1999:0)

TRANSFORMATION & KULTUR

Das Anliegen der Transformation der Gesellschaft und des Gemeinwesens dringt auf die Beantwortung der Frage, wie sich heute Christen zu einer säkularen und oft auch nicht-christlichen Gesellschaft in Beziehung setzen sollen. Anfang der 1950er Jahre hat H. Richard Niebuhr die charakteristischen Antworten von Christen gegenüber ‚Christus und Kultur‘ bzw. dem ‚Evangelium und der Kultur‘

zum Ausdruck gebracht. Anhand von geschichtlichen Beispielen zeigt Niebuhr auf, wie und warum Christen so unterschiedliche Meinungen haben und sich oft Konflikte über eben diese Ansichten entwickeln. Diese schon als klassisch geltende Typologie zeigt überzeugend auf, warum es innerhalb der christlichen Tradition zu so unterschiedlichen Antworten auf die Ausgangsfrage kommen konnte und immer noch kommen kann und weshalb transformatorisches Handeln keine christliche Selbstverständlichkeit ist. Pointiert kommentiert Niebuhr, dass „Christi Antwort auf das Problem der menschlichen Kultur eine Sache sei, die Antworten der Christen dagegen eine andere“. (Niebuhr 1951:2)



Niebuhr betont, dass sich innerhalb des Christentums der Dialog über die zwei komplexen Realitäten des Evangeliums und der Kultur entwickeln muss, der in Verneinungen und Bejahungen, Rekonstruktionen, Kompromissen und neuen Verneinungen fortschreitet (:39). Seine Definition von Kultur sieht er dem von ntl. Autoren verwendeten griechischen Wort *kosmos* (die Welt) vergleichbar:

„Kultur ist die ‚künstliche, sekundäre Umwelt‘, mit der die Menschen die natürliche Umwelt überlagern. Es umfasst Sprache, Gewohnheiten, Ideen, Glaubensüberzeugungen, Bräuche, soziale Ordnungen und ererbte Gegenstände, technische Vorgänge und Werte.“ (:32)

1. *Christus als Gegenpol zur Kultur.* Diese radikale und exklusive Position betrachtet das Wesen der Kultur, egal wie positiv die Errungenschaften einer Kultur auch sein mögen, als negativ. Christus wird als derjenige gesehen, der gegen die Kultur auftritt und die Menschen mit einer ‚Entweder-oder-Entscheidung‘ konfrontiert. Der ntl. Bezugspunkt dazu ist 1. Joh 2,15-16, wo Kultur mit *kosmos* identifiziert wird. Darin werden Christen gewarnt, die Welt zu lieben, da diese in der Macht des Bösen liegt. Diese einseitige Betrachtung lässt Joh 3,16 unter den Tisch fallen, wo Gottes Liebe für die Welt (*kosmos*) zum Ausdruck gebracht wird. Der Schreiber des 1. Johannes-Briefes gebraucht *kosmos* jedoch nicht als Begriff, der alle Bereiche der Kultur betrifft, sondern nur diesen einen partikular korrumpierten Bereich. Die Konsequenz dieser Haltung ist, dass Christen der Kultur um sich herum widerstehen, sich von ihr zurückziehen und einen Abstand

zu ihr halten. Bedeutende Beispiele der Kirchengeschichte sind Tertullian und Leo Tolstoi. Dieses Denkschema trat auch in der Mission der Moderne auf, wo Menschen aufgefordert wurden, alle Bräuche und Lebensweisen der sogenannten heidnischen Gesellschaften hinter sich zu lassen, um sich in kleinen Gruppen in westliche oder christliche Gruppen zurückzuziehen. (:40-41 u. 45-82)

2. *Christus bejaht die Kultur.* Im Verhältnis zur ersten stellt diese Position das andere Extrem dar. Es besteht eine grundlegende Übereinstimmung und Harmonisierung zwischen Christus und Kultur. Einerseits wird Kultur durch Christus interpretiert, wie z.B. die wichtigsten Elemente seines Wirkens und seiner Person, andererseits wird Christus durch die Kultur interpretiert, indem z.B. seine Lehre und sein Handeln mit dem übereinstimmt, was das Herausragendste in der jeweiligen Kultur ist. Kultur ist ein Ausdruck der Fleischwerdung Jesu. Jesus wird darin als der größte Held der menschlichen Kulturgeschichte gesehen:

„Sein Leben und seine Lehre werden als die höchsten menschlichen Errungenschaften betrachtet; es wird geglaubt, dass in ihm das menschliche Streben im Blick auf menschliche Werte auf einen Höhepunkt gebracht wird. Er bestätigt das Beste in der Vergangenheit und lenkt den Zivilisationsprozess auf sein eigentliches Ziel.“ (:41)

Geschichtliche Beispiele sind die gnostischen Strömungen der frühen Kirche sowie der Kulturprotestantismus des 19. Jh., der nach Niebuhr am markantesten in Albrecht Ritschl verkörpert ist (:41 u. 83-115).

Die drei anderen Positionen, die Niebuhr die ‚Kirche der Mitte‘ nennt, stimmen darin überein, dass sie die großen Unterschiede zwischen der Kultur und Christus wahrnehmen, gleichzeitig aber versuchen, sie in irgendeiner Form von Einheit zusammenzuhalten. Sie unterscheiden sich darin, wie sie die beiden Aspekte miteinander kombinieren.

3. *Christus über der Kultur.* Diese Position kann man als die Synthese zwischen Christus und Kultur bezeichnen. Christus und Kultur stehen sich nicht in einer ‚Entweder-oder-Beziehung‘ gegenüber, sondern vielmehr in einer komplementären ‚Sowohl-als-auch-Beziehung‘. Christus ist die Erfüllung allen kulturellen Strebens und Trachtens. Er ist der Reformator und Vollender einer wahren Kultur.

„Christus tritt in das Leben von oben mit Gaben, die kein menschliches Streben sich vorstellen kann und die mit menschlichen Anstrengungen auch nicht erreicht werden können, es sei denn, dass er den Menschen in eine Beziehung setzt mit einer übernatürlichen Gemeinschaft und einem neuen Wertezentrum.“ (:42)

Biblische Bezugspunkte sind Texte wie Mt 5,7-17 oder der Ausspruch Jesu in Mt 22,21: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Die

‚Christus-ist-über-der-Kultur‘-Vertreter versuchen als Vorstreiter des Reiches Gottes hier auf Erden eine ideale christliche Kultur zu schaffen. Eine synthetische Antwort findet man bei Justin dem Märtyrer, Clemens von Alexandria und Thomas von Aquin (vgl. S. 42 u. 120-148).

4. *Christus und die Kultur im paradoxen Widerstreit.* Diese Position knüpft an der vorherigen an, dass der Mensch in einer Beziehung zu den zwei Realitäten Christus und Kultur steht. Jedoch steht der Einzelne immer in der Spannung zwischen den beiden Wirklichkeiten, die er aushalten muss. Diese dualistische Sicht setzt sich von der zweiten und dritten Position ab, die Christus an die Kultur anpassen oder in Einklang bringen will und teilt so das Anliegen der ‚Christus-ist-gegen-die-Kultur‘-Anhänger. Sie unterscheidet sich von dieser darin, dass der Gehorsam gegenüber Gott in dem Gehorsam gegenüber den staatlichen Autoritäten ihren Ausdruck findet. Die fundamentalen Fragen liegen weniger im Bereich, wie sich Christen der Kultur gegenüber verhalten sollen, sondern vielmehr in dem Konflikt zwischen Gott und Mensch. Luthers Zwei-Reiche-Lehre ist das beste Beispiel für die Polarität und Spannung, die ein Christ im Alltag aushalten muss, indem er auf eine Lösung in der Zukunft hofft. Weitere Vertreter sind Sören Kierkegaard und in mancher Hinsicht auch Paulus. (:42-43 u. 149-189)

5. *Christus ist der Verwandler der Kultur.* Diese Position ist zutiefst überzeugt, dass die menschliche Natur gefallen bzw. pervertiert ist. Diese Perversion tritt nicht nur in der Kultur auf, sondern wird durch sie getragen und durch sie weitervererbt. Der Gegensatz zwischen dem Wirken Christi und den menschlichen Einrichtungen und Gebräuchen wird wahrgenommen, muss aber nicht zu einer Abspaltung wie bei der ersten Position oder einem bloßen Aushalten mit der Erwartung einer transhistorischen Erlösung wie bei vierten Position enden. Christus ist derjenige, der die Menschen in ihrer Kultur und nicht losgelöst von ihr verändert und umgestaltet. (:43) Nach Niebuhr gehören die Männer, die eine transformatorische Antwort auf das Problem von Christus und Kultur gegeben haben, zur ‚großen zentralen Tradition der Kirche‘. Exemplarisch ist für ihn Augustinus, der sich einerseits gegen einen Antikulturalismus exklusiver Christen wendet und andererseits gegen die Akkomodation der ‚kulturellen Christen‘ vorgeht. In dieser Tradition sieht er auch Johannes Calvin, John Wesley und in neuerer Zeit Frederick D. Maurice. Die Christologie der transformatorischen Position ist im Wesentlichen die gleiche wie die beiden vorherigen. Christus wird als Erlöser mehr hervorgehoben, als Geber eines neuen Gesetzes. Gott, der dem Menschen begegnet, wird stärker betont als der Repräsentant der geistlich höchststehenden Erlösung. Wie die vierte Position unterscheidet sie zwischen dem Wirken Gottes in Christus und dem menschlichen Wirken in der Kultur. Mit der dritten Position teilt sie die Überzeugung der Veränderung einer Kultur. Die Unterschiede zu den anderen Positionen der Mitte sind die positiven und hoffnungsvollen Einstellungen gegenüber Kultur, die an drei Merkmalen deutlich werden: Der Schöpfung, dem Sündenfall und der Geschichte. In der positiven Wahrnehmung der Schöp-

fung findet der Mensch eine Bestätigung seiner Arbeit und seiner kulturellen Entfaltung. Schöpfung und Fall werden jedoch getrennt gesehen. Die Natur des Menschen ist in seinem Sein nicht böse, sondern verdreht und korrumpiert. Somit ist das Problem von Kultur das Problem ihrer Transformation bzw. Konversion und nicht ihr Austausch durch eine neue Schöpfung. (:193-194) Mit Schöpfung und Fall verbindet sich ein drittes Element, die Auffassung von Geschichte:

Für den exklusiven Christen ist die Geschichte eine Erzählung einer aufsteigenden Kirche bzw. christlichen Kultur und einer sterbenden gottlosen Zivilisation; für den kulturellen Christen ist es die Erzählung der Begegnung des Geistes mit der Natur; für den Synthetisierer ist es eine Zeit der Vorbereitung unter dem Gesetz, der Vernunft, dem Evangelium und der Kirche mit einer endgültigen Gemeinschaft der Seele mit Gott; für den Dualisten ist die Geschichte eine Zeit des Kampfes zwischen Glaube und Unglaube, eine Zeit zwischen der Verheißung des Lebens und ihrer Erfüllung. Für den Transformationisten ist die Geschichte die Erzählung von Gottes mächtigen Taten und den Antworten des Menschen darauf.“ (:194-195)

Die Betonung liegt auf der eschatologischen Gegenwart, nicht auf der eschatologischen Zukunft. Das ewige Leben ist eine existentielle Qualität, hier und jetzt. Das Leben wird in der Erwartung der Kraft Gottes geführt, die sein Leben total revolutioniert und ihn verändert. Die Sicht richtet sich auf das, was menschliche Kultur sein kann:

„Ein transformiertes menschliches Leben zur Ehre Gottes. Dies ist für Menschen unmöglich, aber alle Dinge sind möglich für Gott, der den Menschen geschaffen hat, Körper und Seele, für ihn, und der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, dass die Welt durch ihn gerettet würde. (:196)²

Von diesem Hintergrund her bringt es Brian McLaren auf den Punkt, was das Zentrum des Evangeliums vom Reich Gottes ist, wenn er sagt, dass das Reich Gottes nicht nur persönlich und ewig ist, wie die Evangelikalen sagen, und es ist nicht nur sozial und historisch, wie die Liberalen sagen. Das Königreich Gottes integriert beide Seiten – es ist persönlich und sozial, privat und öffentlich, verborgen und offenbar, spirituell und politisch, historisch und ewig, irdisch und jenseitig. Es geht um Charakter und Liebe, die persönlich, individuell und verborgen sind, und es geht um Gerechtigkeit und Frieden, die öffentlich, sozial und sichtbar sind. Daraus leiten sich einige Kennzeichen von Gesellschaftstrans-

² Niebuhrs Typologie ermöglicht es aufzuzeigen, welche theologischen Grundhaltungen transformatorisches Denken und Handeln begünstigen oder diesem im Wege stehen. Erste Hinweise bieten einige der in diesem Band abgedruckten Aufsätze. Weitere historische Beispiele folgen im Bd. 3 sowie eine inhaltliche Kritik an Niebuhrs Typologie.

formation ab:³

1. Mission ist Befreiung und das Erlebnis neuer Kraft. Die befreiende Kraft des Evangeliums gilt für alle, Arm und Reich, jedoch stellt sich Gott an vielen Stellen der Bibel gerade auf die Seite der Armen und der Benachteiligten.
2. Wann immer das Evangelium im Bezug auf das gesellschaftliche Umfeld gepredigt wird, steht Gemeinschaft und Versöhnung im Mittelpunkt.
3. Weder Evangelisation noch soziale Aktion können für sich alleine stehen. Beides gehört untrennbar zusammen.
4. Mission darf nicht als Urteil oder Verurteilung von Menschen praktiziert werden. Mission besteht vielmehr darin, mit anderen Menschen einen gemeinsamen Weg zu gehen. Mission ist weniger eine Veranstaltung als eine Reise.
5. Mission als Transformation heißt immer Mission im Kontext. Eine kritisch kontextuelle Theologie vereint immer Offenbarung und Kontext in einer voneinander abhängigen Spannung.
6. Theologie muss mit der Praxis verbunden sein. Christen müssen an unterschiedlichen Stellen in ihrem sozialen Umfeld engagiert sein, um sich gerade in diesem Umfeld für eine Veränderung in Richtung eines erfüllten Lebens und nach den Grundsätzen der Liebe einsetzen zu können.
7. Transformation beginnt in der Gemeinde vor Ort. Dabei vereinen sich in Transformationsprozessen Theorie und Praxis. Der Geist Gottes verbindet Glauben, Hoffnung und Liebe, wie sie im Umgang miteinander in der Gemeinde erfahrbar werden.
8. Mission als Transformation bedeutet auch, dass die Gemeinde eine Gemeinschaft der Veränderung und der Hoffnung für ihr konkretes Umfeld ist.

Dies kann nur bestehen, wenn es getragen wird vom Zusammenstehen der Glieder und einer intensiven Gemeinschaft (Koinonia). Das Ende allen sozialen Engagements ist die Individualisierung und damit die Vereinzelnung. Die Betonung muss auf der Gemeinsamkeit liegen. In einem Leben mitten in der Welt gewinnt der Gottesdienst, das Gebet, die Kraft des Evangeliums, das Handeln am Nächsten eine überlebenswichtige Bedeutung. Christsein als gelebte Gesellschaftstransformation bedeutet gleichzeitig, den Glauben und das Evangelium intensiver und konsequent zu leben. Dies geschieht im Alltag, innerhalb der Gemeinde und durch übergreifende Vernetzung von christlichen Organisationen und Verbänden (zum Beispiel der Micha Initiative). Nur so werden wir den kommenden Herausforderungen, die auf uns zukommen werden, gerecht.

³ Diese acht Punkte sind eine Weiterentwicklung von Samuel, Vinay / Sugden, Chris. 2003. *Mission as Transformation, A Theology of the Whole Gospel*. 7. Aufl., Oxford: Regnum und Rolf Zwick. 2007. In: Kusch, Andreas (Hg.). 2007. *Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. VTR.

LITERATURHINWEISE:

- Bosch, David Jacobus. 1991. *Transforming Mission. Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll: Orbis.
- Faix, Tobias. 2007. *Gottesvorstellungen bei Jugendlichen. Eine qualitative Erhebung aus der Sicht empirischer Missionswissenschaft*. Münster: LIT.
- Klein, Stefanie. 2005. *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kollmorgen, Raj und Schrader, Heiko. 2003. *Postsozialistische Transformationen: Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde. Transformationen im Wandel*. Band 6. Würzburg: Ergon.
- Kollmorgen, Raj. *Gesellschaftstransformation als sozialer Wandlungstyp. Eine komparative Analyse*, in: ders. (Hg.). 2005. *Transformation als Typ sozialen Wandels. Postsozialistische Lektionen, historische und internationale Vergleiche*. Münster: LIT.
- Kusch, Andreas (Hg.). 2007. *Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR.
- Leibfried, Stephan und Zürn, Michael. 2006. *Transformation des Staates. Edition Zweite Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lienemann-Perrin, Christine und Lienemann, Wolfgang. 2006. *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Mette, Norbert und Steinkamp, Hermann. 1983. *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie*. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Niebuhr, Helmut Richard. 1951. *Christ and Culture*. New York: Harper & Row.
- Samuel, Vinay und Sugden, Chris. 2003. *Mission as Transformation, A Theology of the Whole Gospel*. 7. Aufl., Oxford: Regnum.
- van der Ven, Johannes. 1994. *Entwurf einer empirischen Theologie*. Zweite Auflage. Weinheim: Deutscher Studienverlag Kok.
- Zwick, Rolf. 2007. *Mission als Transformation: Eindrücke von Pattaya*. In: Kusch, Andreas (Hg.). 2007. *Transformierender Glaube. Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR.