TRANSFORMATION UND WIRKUNG

Ein methodologisch-theologischer Rahmen zur Erfassung der gesellschaftlichen Wirkung kirchlichen Handelns

TRANSFORMATION AND IMPACT

A Methodological-Theological Framework for Assessing the Societal Impact of Ecclesial Action

by

BORIS EICHENBERGER

Neue Aarauerstrasse 2
CH-5034 Suhr
Switzerland

submitted in accordance with the requirements
for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

Missiology

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF T FAIX
2025

Danksagung

Mein besonderer Dank gilt meinem Fachmentor, Prof. Dr. Tobias Faix, für seine kontinuierliche Unterstützung im gesamten Entstehungsprozess dieser Arbeit und für die vielen wertvollen inhaltlichen Hinweise, die mein Denken geschärft und den Text vertieft haben.

Von Herzen danke ich auch meiner Frau Martina sowie meinen Kindern Eliane, Ruven und Jonas, die mich mit Geduld, Verständnis und grossem Rückhalt getragen und ermutigt haben.

Ebenso danke ich Dr. Bernhard Ott, Prof. Dr. Heinzpeter Hempelmann, Dr. Dr. Manuel Schmid, Dr. Philipp Wenk und Marlin Watling für die anregenden und intensiven Diskussionen rund um die Fragen dieser Arbeit, die mir neue Perspektiven eröffnet und mein Ringen um das Thema bereichert haben.

Abstract (Deutsch)

Diese Masterarbeit lädt dazu ein, neu über die gesellschaftliche Rolle der Kirche nachzudenken. Sie fragt: Wie lassen sich Spuren des Reiches Gottes inmitten unserer Welt sichtbar machen? Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass kirchliches Handeln zwar auf Transformation zielt, seine Wirkung aber oft schwer messbar bleibt. Im Gespräch mit der Wirkungsforschung werden zentrale Begriffe wie Missio Dei, Kirche, Transformation und Reich Gottes geklärt und miteinander verknüpft. Daraus entsteht ein „Reich-Gottes-Konstrukt“ mit sieben Elementen – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht. Dieses Konstrukt dient als Linse, durch die kirchliche Praxis in ihrem gesellschaftlichen Resonanzraum wahrgenommen werden kann.

Für jedes Element werden Wege aufgezeigt, wie Wirkungen auf makro-, meso- und mikrosozialer Ebene plausibel gemacht werden können – von statistischen Indikatoren bis zu qualitativen Deutungen im Alltag. Dabei bleibt klar: Die Wirkungen des Reiches Gottes sind nie vollständig messbar, sondern stehen unter einem eschatologischen Vorbehalt. Der vorgeschlagene Rahmen versteht sich deshalb nicht als fertiges Messinstrument, sondern als Einladung zur Reflexion: ein Werkzeug, das Kirchen ermutigt, ihre Spuren in der Gesellschaft wahrzunehmen, zu deuten und so ihre Sendung bewusst und verantwortungsvoll zu gestalten.

Schlüsselbegriffe

Reich Gottes; Missio Dei; kirchliche Wirkung; gesellschaftliche Transformation; Konstrukt; Wirkungsmessung; Outcome-Indikatoren; Mixed-Methods; methodologisch-theologischer Rahmen; Gerechtigkeit; Spiritualität.

Abstract (English)

This thesis invites readers to reconsider the societal role of the church by asking: How can traces of the kingdom of God be made visible in today's world? The starting point is the recognition that while church practices aim at transformation, their impact often remains difficult to articulate. Engaging in dialogue with impact evaluation research, the study clarifies and interrelates key concepts such as Missio Dei, church, transformation, and the kingdom of God. On this basis, a "kingdom of God construct" is developed, consisting of seven elements—justice, love, spirituality, beauty, freedom, truth, and power. This construct functions as a lens through which the societal resonance of church practices can be perceived.

For each element, pathways are suggested to make impact plausible at macro, meso, and micro levels of society—ranging from statistical indicators to qualitative interpretations of everyday life. Yet the thesis stresses that the kingdom's impact cannot be measured conclusively; it must always be understood under an eschatological proviso. Thus, the framework offered here is not a rigid measuring device but an invitation to reflection: a tool that encourages churches to notice and interpret their societal traces, and to engage their mission with greater awareness and responsibility.

Key Terms

Kingdom of God; missio dei; church impact; social transformation ; construct; impact evaluation; outcome indicators; mixed methods; methodological-theological framework; justice; spirituality.

Abkürzungsverzeichnis

Abkürzung	Bedeutung
ALLBUS	Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften
AWM	Akademie für Weltmission
BAFU	Bundesamt für Umwelt (Schweiz)
BFS	Bundesamt für Statistik (Schweiz)
CAF	Charities Aid Foundation
CDA	Critical Discourse Analysis
DC	District of Columbia
DIP	Deutscher Bundestag – Dokumentations- und Informationssystem
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
ESM	Experience Sampling Method
EVS	European Values Study
GBFE	Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa
HDI	Human Development Index
IFPRI	International Food Policy Research Institute
IITIS	Institut für Interkulturelle Theologie und Islamwissenschaft
KMU	Kleine und mittlere Unternehmen
MONET	Monitoring Nachhaltige Entwicklung (Schweiz)
NONIE	Network of Networks on Impact Evaluation
OECD	Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
PAR	Participatory Action Research
PERMA	Positive Emotion, Engagement, Relationships, Meaning, Accomplishment
RDD	Regressions-Diskontinuitäts-Design
SCORE	Social Cohesion and Reconciliation Index
SNA	Social Network Analysis
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge
SPI	Social Progress Index
TIU	Trinity International University
UN	Vereinte Nationen (United Nations)
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
USA	United States of America
WCC	World Council of Churches (ÖRK)
WEF	World Economic Forum
WHO	World Health Organization
WVS	World Values Survey
YPAR	Youth-led Participatory Action Research

Verzeichnis der Abbildungen und Tabellen

Abbildung 1: Phineo Wirkungstreppe 39
Tabelle 1: Übersicht Reich-Gottes-Merkmale 127

Die Zitierweise dieser Arbeit folgt dem Harvard-System gemäss den Richtlinien in Studienbrief 4 („Wie schreiben?“) und Studienbrief 5 („Form bewahren“).

Echtheitserklärung

Ich versichere hiermit, dass alle Gedanken, Texte und grafischen Darstellungen dieser Arbeit von mir selbst stammen. Gehen diese auf andere Urheber zurück, wird das im Text deutlich gemacht. Den Ursprungstext habe ich selbst verfasst und zur Überarbeitung folgende Hilfsmittel verwendet: ChatGPT (Korrektur und Überarbeitung von Rechtschreibung, Grammatik und Stil).

Boris Eichenberger

Inhaltsverzeichnis

1 EINLEITUNG 1
1.1 Persönliche Motivation 1
1.2 Zielsetzung und Vorgehen 2
1.3 Einbettung der Arbeit 3
1.4 Forschungsstand und Eingrenzung der Arbeit 5

2 DISKUSSION UND BESTIMMUNG DER SCHLÜSSELBEGRIFFE 7
2.1 Missio Dei 7
2.2 Kirche 14
2.3 Reich Gottes 25
2.4 Transformation 32
2.5 Wirkung und Wirkungsmessung 36

3 MÖGLICHKEIT UND NOTWENDIGKEIT GESELLSCHAFTSTRANSFORMATORISCHER WIRKUNG VON KIRCHE 41
3.1 Christus und Kultur 41
3.2 Notwendigkeit der Transformation 47
3.3 Eschatologische Perspektive und menschliche Machbarkeit 49
3.4 Zulässige Mittel in der Entfaltung der Wirkung 50
3.5 Zwischenfazit im Hinblick auf die Forschungsfrage 56

4 REICH GOTTES ALS KONSTRUKT 58
4.1 Begriffliche Verankerung des Reiches Gottes 58
4.2 Konstrukttheorien bei Kelly und Seligman 60
4.3 Die Elemente eines Konstrukts 64

5 REICH GOTTES IN AUSGEWÄHLTEN THEOLOGISCHEN ENTWÜRFEN 66
5.1 Reich Gottes nach Bernhard Ott 69
5.2 Reich Gottes nach Scot McKnight 72
5.3 Reich Gottes nach Walter Wink 77
5.4 Reich Gottes nach John Bright 81
5.5 Reich Gottes nach Nicholas Perrin 84
5.6 Reich Gottes nach Derek Morphew 88
5.7 Reich Gottes nach Miroslav Volf 94
5.8 Reich Gottes nach N.T. Wright 101
5.9 Reich Gottes nach Gustavo Gutiérrez 111
5.10 Das Reich Gottes nach Sarojini Nadar 117
5.11 Fazit und Ausblick 126

6 DIE ELEMENTE DES REICH-GOTTES-KONSTRUKTS 129
6.1 Gerechtigkeit als Element des Konstrukts Reich Gottes 130
6.2 Liebe als Element des Konstrukts Reich Gottes 132

6.3 Spiritualität als Element des Konstrukts Reich Gottes 134
6.4 Schönheit als Element des Konstrukts Reich Gottes 136
6.5 Freiheit als Element des Konstrukts Reich Gottes 137
6.6 Wahrheit als Element des Konstrukts Reich Gottes 139
6.7 Macht als Element des Konstrukts Reich Gottes 140
6.8 Prüfung der Operationalisierung anhand der Konstrukttheorien von Kelly und Seligman 142
6.9 Zwischenfazit zur Erreichung des Forschungsziels 143

7 METHODEN UND ANSÄTZE ZUR MESSUNG DES REICHES GOTTES IN DER GESELLSCHAFT 145
7.1 Messung des Elements Gerechtigkeit 148
7.2 Messung des Elements Liebe 153
7.3 Messung des Elements Spiritualität 158
7.4 Messung des Elements Schönheit 163
7.5 Messung des Elements Freiheit 167
7.6 Messung des Elements Wahrheit 171
7.7 Messung des Elements Macht 176
7.8 Das Reich Gottes als messbare Wirklichkeit im Werden 180

8 EIN METHODISCH-THEOLOGISCHER RAHMEN ZUR ANWENDUNG DES REICH-GOTTES-KONSTRUKTS 182
8.1 Reich Gottes im Kontext 182
8.2 Schritte der Anwendung 183
8.3 Theologische Verankerung und Fazit 187

9 BEANTWORTUNG DER FORSCHUNGSFRAGE UND AUSBLICK 189
9.1 Zusammenfassung der Ergebnisse 189
9.2 Kritische Reflexion 191
9.3 Praktische Implikationen für Kirchen 193
9.4 Grenzen der Arbeit 194
9.5 Ausblick auf weitere Forschung 195
9.6 Fazit 196

10 BIBLIOGRAPHIE 198

11 ANHANG 1: DATENQUELLEN FÜR DIE INDIKATORENBASIERTE EVALUATION 206
11.1Element: Gerechtigkeit 206
11.2Element: Liebe 208
11.3Element: Spiritualität 210
11.4Element: Schönheit 211
11.5Element: Freiheit 212
11.6Element: Wahrheit 213
11.7Element: Macht 214

1 EINLEITUNG

1.1 Persönliche Motivation

Seit mehr als 25 Jahren bin ich als Pastor tätig. In dieser Zeit habe ich immer wieder festgestellt, dass die Wirkung kirchlichen Handelns oft anhand von Zahlen bewertet wird: Wie viele Menschen besuchen den Gottesdienst? Wie viele Teilnehmende nehmen an einem Programm teil? Wie viele Taufen finden statt? Wie hoch sind die eingehenden Spenden? Diese Kennzahlen sagen jedoch nur bedingt etwas darüber aus, ob wir als Kirche tatsächlich ein Segen für unser Umfeld sind, ob Menschen durch unsere Aktivitäten Jesus kennenlernen oder ob wir zu einem gelingenden Leben der Menschen in unserem Umfeld beitragen.

In meiner langjährigen Tätigkeit als Pastor einer Vineyard-Kirche sowie in meiner Vernetzung in der Evangelischen Allianz und der Lausanner Bewegung beobachte ich zunehmend den Wunsch von Kolleg:innen, Reich Gottes in unserer Gesellschaft sichtbar zu machen. Oft bleibt aber unklar, was sie konkret darunter verstehen. Eine klare Definition der gesellschaftlichen Wirkung des Reiches Gottes wäre aber nötig, um die Wirkung unserer Arbeit als Kirche tatsächlich messbar zu machen. Diese Messbarkeit könnte dann richtungsweisend für unser Handeln werden. Denn es gilt: Was wir messen, erhält Wert und bestimmt massgeblich unsere Ausrichtung.

Meine persönliche Motivation für diese Arbeit kommt somit aus der Überzeugung, dass Kirche nicht durch Zahlen, sondern durch ihre qualitative Wirkung in der Gesellschaft definiert werden sollte. Über viele Jahre habe ich erlebt, dass hinter unserer Arbeit persönliche Geschichten stehen, die viel aussagekräftiger sind, meist aber unerkannt und ungehört bleiben. Menschen, die durch unsere Arbeit zu einem neuen Verständnis ihres Glaubens kommen, die Heilung erfahren oder deren Lebensqualität sich nachhaltig verbessert. Diese Folgen unseres Seins und Handelns sind schwerer fassbar als blosse Zahlen, aber in ihrer Bedeutung ungleich höher. Genau hier sehe ich die Herausforderung und zugleich die Chance, eine differenzierte und theologisch fundierte Perspektive zu entwickeln, die es uns ermöglichen soll, das Wirken der Kirche zu hinterfragen und auszurichten. Zudem möchte ich mit dieser Arbeit auch einen Beitrag leisten, dass die Kirche ihr Potenzial, positiven Einfluss auf die Gesellschaft zu nehmen, stärker wahrnimmt und gezielt weiterentwickelt. Die Messbarkeit und Klarheit über die gesellschaftliche Wirkung kann dabei eine Rolle spielen und dazu beitragen, dass kirchliche Aktivitäten stärker an den eigentlichen Bedürfnissen und Herausforderungen der heutigen Gesellschaft ausgerichtet werden.

1.2 Zielsetzung und Vorgehen

Das Ziel dieser Arbeit ist die Entwicklung eines methodologisch-theologischen Rahmens zur Erfassung der transformativen Wirkung des kirchlichen Handelns im gesellschaftlichen Umfeld. Die zentrale Forschungsfrage lautet daher: Kann die transformative Wirkung auf die Gesellschaft, die von der Kirche ausgeht, gemessen werden? Falls ja, was genau soll gemessen werden und mit welchen Methoden?

Um diese Forschungsfrage zu beantworten, gehe ich folgendermassen vor:

1. Zunächst diskutiere und definiere ich zentrale theologische Begriffe, die den Rahmen für die weitere Arbeit bilden. Ich diskutiere die Begriffe Missio Dei, Kirche, Reich Gottes sowie Transformation und Wirkungsmessung. Ich beziehe mich dabei auf die theologischen Arbeiten von Georg F. Vicedom, David J. Bosch und Henning Wrogemann (für Missio Dei), sowie auf Dietrich Bonhoeffer, Georg F. Vicedom und Lesslie Newbigin (für Kirche).
2. In einem zweiten Schritt erarbeite ich den Begriff des Reiches Gottes als Konstrukt. Dies soll als Zielgrösse für die transformative Wirkung der Kirche dienen. Dabei gehe ich auf unterschiedliche theologische Ansätze ein, insbesondere jene von Bernhard Ott, Scot McKnight, Walter Wink, John Bright, Nicholas Perrin, Derek Morphew, Miroslav Volf und N.T. Wright. Ergänzend werden mit Gustavo Gutiérrez und Sarojini Nadar bewusst auch befreiungstheologische und dekoloniale Perspektiven einbezogen. Diese erweitern den Diskurs, indem sie das Reich Gottes konsequent aus der Erfahrung von Armut, Gewalt und Marginalisierung her denken und zugleich die Frage nach den Perspektiven theologischer Erkenntnis selbst aufwerfen.
3. Auf dieser theologischen Grundlage lassen sich dann die gesellschaftlichen Bereiche bestimmen, die vom Sein und Handeln der Kirche transformiert werden sollen. Diese theologischen Zielgrössen sind entscheidend, da sie nicht aus den Wünschen und Bedürfnissen der Gesellschaft abgeleitet, sondern explizit von der Missio Dei und dem Reich-Gottes-Konzept hergeleitet werden.
4. Anschliessend untersuche ich bestehende Modelle und Methoden der Wirkungsforschung. Ich stelle unterschiedliche methodologische Ansätze dar und bewerte deren Anwendbarkeit auf die zuvor theologisch definierten Zielgrössen. Diese Untersuchung erlaubt mir die Diskussion darüber, ob und wie die transformative Wirkung kirchlichen Handelns messbar gemacht werden kann.
5. Schliesslich entwickle ich einen methodologisch-theologischen Rahmen, der es ermöglicht, die transformative Wirkung der Kirche zu erfassen. Dieser Rahmen beschreibt die Träger

der Wirkung (Kirchen und kirchliche Gruppen), die gesellschaftlichen Zielbereiche der Transformation sowie die konkreten Methoden und Instrumente, mit denen diese Wirkung gemessen werden kann.

Durch diesen methodologisch-theologischen Rahmen lege ich nicht nur eine theoretische Basis für die weitere empirische Forschung, sondern schaffe auch die Voraussetzung, dass Kirche ihre transformative Wirkung bewusster wahrnehmen, reflektieren und gezielt ausrichten kann.

1.3 Einbettung der Arbeit

Die vorliegende Arbeit ist eingebettet in den gesellschaftlichen und kirchlichen Kontext des deutschsprachigen Europas, welcher durch zunehmende Säkularisierung geprägt ist. Charles Taylor beschreibt diese Entwicklung in seinem Standardwerk *Ein säkulares Zeitalter* (2009) als eine Gesellschaft, in der Religion nicht mehr unhinterfragt und als selbstverständlich akzeptiert wird. Vielmehr wird Religion zu einer Option unter vielen, deren Dasein immer weniger gesellschaftlich gefördert wird. Taylor differenziert drei Aspekte der Säkularisierung: erstens die Trennung der Kirche von staatlichen Institutionen und öffentlichen Strukturen, zweitens den Rückgang persönlicher religiöser Praxis, und drittens den Wandel der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die den Glauben zu einer umkämpften Option machen. Diese Beobachtungen werden durch empirische Befunde bestätigt. Der Religionsmonitor 2023 der Bertelsmann Stiftung weist beispielsweise auf eine deutliche Abnahme religiöser Bindungen und einen Rückgang der aktiven Teilnahme am religiösen Leben in Deutschland hin. Zwar leisten religiöse Organisationen nach wie vor wichtige Beiträge zur gesellschaftlichen Solidarität, doch nimmt die gesellschaftliche Akzeptanz traditioneller religiöser Institutionen kontinuierlich ab (Tranow et al. 2023). Ähnlich dokumentiert die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU 6) der Evangelischen Kirche in Deutschland einen kontinuierlichen Rückgang der Kirchenbindung und Religiosität innerhalb der Bevölkerung. Diese Untersuchung zeigt, dass zunehmend individuelle Entscheidungen den Umgang der Menschen mit der Kirche prägen und traditionelle kirchliche Sozialisation an Bedeutung verliert (EKD 2023). Für die Schweiz bestätigt das Bundesamt für Statistik eine ähnliche Entwicklung: Immer mehr Menschen identifizieren sich als konfessionslos, während die Mitgliedschaften in den traditionellen christlichen Kirchen deutlich zurückgehen. Dies zeigt sich besonders deutlich bei jüngeren Generationen, die seltener religiös sozialisiert werden und häufigere Distanz zu institutionalisierter Religion aufweisen (Bundesamt für Statistik 2023)[1].

Diese empirischen Befunde zeigen, dass die Kirchen im deutschsprachigen Raum in einem Umfeld sind, das geprägt ist von einem tiefgreifenden Wandel religiöser Einstellungen und einer

[1] https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html (Zugriff am 16. April 2025)

wachsenden Skepsis gegenüber religiösen Institutionen. Vor diesem Hintergrund stellt sich für die Kirche verstärkt die Frage nach ihrer gesellschaftlichen Rolle und Wirkung, auch im Sinne eines Beitrags in der Gesellschaft, der von säkularen Menschen angenommen wird. Genau an dieser Schnittstelle positioniert sich die vorliegende Arbeit, indem sie einen theologischen und methodologischen Rahmen entwickeln will, um die transformative Wirkung der Kirche beschreiben, reflektieren und messbar machen zu können.

Die Religionssoziologie, in dessen grösserer Rahmen diese Arbeit steht, befasst sich mit der Rolle und Bedeutung von Religion in der Gesellschaft. Sie untersucht, wie religiöse Überzeugungen, Praktiken und Institutionen soziale Strukturen beeinflussen und wiederum von diesen geprägt werden. Dabei verwendet sie vielfältige theoretische und methodische Zugänge, die historisch bedingt in unterschiedlichen Phasen entstanden sind (Pickel 2011:11-16). Heiser (2014:14ff) skizziert vier wesentliche Entwicklungsphasen der Religionssoziologie: eine klassische Phase, eine kirchensoziologische Phase, eine neoklassische Phase und eine Renaissancephase. Die klassische Phase der Religionssoziologie ist geprägt durch die Werke von Émile Durkheim und Max Weber. Durkheim untersuchte Religion vor allem hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Funktion des Zusammenhalts und ihrer Fähigkeit, kollektive Moralvorstellungen zu prägen. Weber dagegen fokussierte stärker auf die Rolle von Religion in historischen und gesellschaftlichen Veränderungsprozessen. Besonders bekannt ist seine Analyse der protestantischen Ethik und dem kapitalistischen Geist. Er zeigte, wie religiöse Überzeugungen wirtschaftliches Verhalten nachhaltig prägen und beeinflussen können. Diese klassische Phase skizziert Religion in seiner sozialen Funktion in der Gesellschaft.

Nach dem Zweiten Weltkrieg konzentrierte sich die Religionssoziologie vor allem auf empiristische Gemeindeforschung, wodurch eine verengte Perspektive entstand, die Religiosität hauptsächlich mit Kirche gleichsetzte (Heiser 2014:16). Diese Sichtweise wurde insbesondere von Vertretern der neoklassischen Phase kritisiert, wie beispielsweise Thomas Luckmann, Joachim Matthes und Trutz Rendtorff (:95ff). Ihre Kritik führte zu einer Erweiterung des Forschungsfeldes, um Religion in breiteren, oft unsichtbaren sozialen Kontexten erfassen zu können. Luckmann prägte mit seinem Konzept der «unsichtbaren Religion» die Sicht, dass religiöse Ausdrucksformen weit über traditionelle Institutionen hinausgehen und im Alltag der Menschen, unabhängig von der offiziellen Kirchlichkeit, bedeutsam sind. Das Konzept der «Zivilreligion», das von Robert N. Bellah entwickelt wurde, beschreibt Religion als integrativen Faktor einer säkularen Gesellschaft, der nationale Identitäten und Gemeinschaftswerte stützt. José Casanova führte das Konzept der «öffentlichen Religion» ein, um die aktive Rolle von Religionen im öffentlichen Diskurs und politischen Prozessen hervorzuheben. Und die britische Religionssoziologin Grace Davie prägte den Ansatz des «believing without belonging»: viele Menschen glauben weiterhin an religiöse Inhalte, ohne sich

jedoch institutionellen Formen der Religion anzuschliessen. Der Ansatz der vorliegenden Arbeit lässt sich in die neoklassische sowie in die Renaissancephase der Religionssoziologie einordnen, wie sie in diesem Abschnitt anhand Heiser (2014:124-155) durch ihre wichtigsten Vertreter:innen knapp skizziert wurden. Diese beziehen sich in ihren Ansätzen auf die klassischen Autoren der Religionssoziologie, etwa Weber oder Durkheim, jedoch unter Berücksichtigung neuer gesellschaftlicher Phänomene wie Individualisierung, Pluralisierung und Globalisierung. Damit wird die Perspektive der Religionssoziologie auf die Gesellschaft erweitert und die gesellschaftliche Relevanz von Religion auch jenseits klassischer institutioneller Kontexte betont. Die vorliegende Arbeit bewegt sich in demselben Denkrahmen, da sie den Fokus auf den gesellschaftlichen Einfluss religiöser Gemeinschaften und deren transformative Wirkung legt. Religion als gemeinsamer Glaube einer Gemeinschaft oder mehrerer Kirchen wird als ein Element verstanden, das aktiv soziale Veränderungsprozesse anregen und gestalten soll. Meine Arbeit sucht damit einen methodologisch-theologischen Zugang, der aufzeigen soll, welche Bereiche und Ebenen der Gesellschaft durch religiös motivierte Handlungen transformiert werden sollen und transformiert werden können. Durch diese Einbettung in die neoklassische und Renaissancephase der Religionssoziologie trägt die vorliegende Arbeit zur Weiterentwicklung eines theoretisch fundierten und zugleich praxisrelevanten Rahmens bei, der die gesellschaftliche Bedeutung religiöser Akteure differenziert erfassen und reflektieren lässt.

1.4 Forschungsstand und Eingrenzung der Arbeit

Die Frage nach der gesellschaftlichen Wirkung der Kirche und deren Messbarkeit steht im Spannungsfeld von Praktischer Theologie, Missiologie und Religionssoziologie. Die theologische Reflexion über die transformative Rolle der Kirche im gesellschaftlichen Wandel ist bereits gut etabliert, während eine systematische Methode zur empirischen Erfassung dieser Wirkung weitgehend fehlt. Zahlreiche Werke der Missiologie betonen die Rolle der Kirche als Werkzeug der Missio Dei. So schreibt Georg F. Vicedom (1958:18): «Das Ziel der Missio Dei ist, die Menschen in die Basileia tou Theou, in die Gottesherrschaft einzugliedern und ihnen deren Gaben zu vermitteln». David J. Bosch (2009:393ff) wiederum unterstreicht, dass Mission nicht nur Bekehrung meint, sondern gesellschaftliche Umgestaltung im Sinne des Evangeliums. Diese theologisch begründete Perspektive einer gesellschaftlichen Transformation ist auch zentral für die Transformationsstudien von Faix und Künkler. Diese vertreten die Überzeugung, dass Kirche nicht nur Wirkung erzeugt, sondern sie auch erzeugen soll. Sie sprechen von einer «Partizipation an Gottes Heilshandeln auf allen Beziehungsebenen» (2018:13). Gleichzeitig bleibt offen, wie diese Wirkung gemessen werden kann.

Zur Messung der Wirkung kirchlichen Handelns nach innen gibt es bereits einige Ansätze. Konzepte wie die *Natürliche Gemeindeentwicklung* von Christian A. Schwarz oder das

internationale Programm *Church basics international* bieten Werkzeuge, um die Wirkung und Gesundheit von Gemeinden zu erfassen. Diese Modelle konzentrieren sich jedoch auf interne Prozesse der Gemeindestruktur und -entwicklung, wie etwa Leiterschaft, Gottesdienstqualität oder Beziehungen, und vernachlässigen dabei die Wirkung des kirchlichen Handelns nach aussen. Die Frage nach der gesellschaftlichen Transformation durch kirchliches Sein und Handeln bleibt hier also unberührt. Auch in der religionssoziologischen Literatur finden sich zahlreiche Hinweise auf die Relevanz religiöser Akteure für gesellschaftliche Prozesse. Heiser (2014:124f) verweist auf die Renaissancephase der Religionssoziologie und den aktuellen Diskurs zu religiösen Sozialformen, in der Religion nicht nur als institutionalisierte Kirche, sondern auch als gesellschaftlicher Faktor betrachtet wird. Dennoch bleibt auch hier die Frage nach der Messbarkeit transformativer Wirkung unbeantwortet. In der theologischen Literatur wurde bisher also kein methodologisch-theologischer Rahmen entwickelt, um die Wirkung des kirchlichen Seins und Handelns in der Gesellschaft zu messen. Zwar finden sich Hinweise auf das Reich Gottes als Zielpunkt kirchlicher Mission (vgl. Ladd 1959; Hardmeier 2009), doch fehlt eine systematische Analyse, wie dessen Elemente in gesellschaftlichen Kontexten erkennbar und messbar werden. Somit liegt eine Forschungslücke vor, die diese Arbeit schliessen möchte: Sie verbindet die theologische Reflexion über das Reich Gottes und das missionale Selbstverständnis der Kirche mit konkreten Modellen der Wirkungsforschung, um die Frage zu beantworten, ob und wie die gesellschaftliche Wirkung kirchlicher Präsenz erfasst und gemessen werden kann.

Diese Arbeit entwickelt einen methodologisch-theologischen Rahmen, der es erlaubt, die transformative Wirkung des kirchlichen Seins und Handelns auf die Gesellschaft theoretisch zu beschreiben und methodisch zugänglich zu machen. Sie zielt jedoch nicht darauf ab, diesen Rahmen bereits empirisch anzuwenden oder konkrete Wirkungsanalysen durchzuführen. Vielmehr versteht sich die Arbeit als Grundlage, auf deren Basis weitere Studien aufbauen können. Die Anwendung dieses Rahmens auf reale kirchliche Kontexte – etwa durch Fallstudien, Surveys oder Mixed-Methods-Ansätze – bleibt ausdrücklich weiteren Forschungsschritten vorbehalten. Somit leistet diese Arbeit einen vorbereitenden Beitrag zur empirischen Theologie und religionsbezogenen Wirkungsforschung.

2 DISKUSSION UND BESTIMMUNG DER SCHLÜSSELBEGRIFFE

Im folgenden Kapitel werden zentrale Begriffe diskutiert und definiert, die für das Verständnis und die Analyse der Thematik unerlässlich sind. Die Unterkapitel umfassen die Begriffe Missio Dei, Kirche, Reich Gottes sowie Transformation und Wirkung und deren Messung. Diese Begriffe werden im Kontext der Beiträge und Theorien bedeutender Theologen und Missiologen[2] erläutert, die für diese Arbeit von Bedeutung sind.

2.1 Missio Dei

Im Unterkapitel *Missio Dei* wird die Mission Gottes als zentrales Konzept der Missionswissenschaft untersucht. Dieser Begriff versteht Mission als ein Handeln Gottes in der Welt. Die folgende Diskussion des Begriffes bezieht sich auf die Missiologen Georg F. Vicedom, David J. Bosch und Henning Wrogemann, die jeweils bedeutende Beiträge zum Verständnis der Missio Dei geleistet haben. Die Gründe für ihre Beachtung in dieser Arbeit liegen in ihrer Bedeutung für die Missionswissenschaft unter dem Gesichtspunkt der Diskussion des Begriffes der *Missio Dei*: Georg F. Vicedom prägte den Begriff nach der Missionskonferenz in Willingen 1952 und betonte, dass Mission aus dem Wesen Gottes entspringt und nicht nur eine Aktivität der Kirche ist. Vicedoms Arbeit bietet eine grundlegende theologische Verankerung des Begriffs. David J. Bosch repräsentiert einen Paradigmenwechsel in der Missionswissenschaft durch seinen transformativen Ansatz in *Transforming mission* (2009). Bosch erweitert das Verständnis der Missio Dei, indem er eine ganzheitliche Mission betont, die Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung umfasst. Henning Wrogemann, ein führender deutschsprachiger Missionstheologe, hebt die Bedeutung des kulturellen Kontexts und der interreligiösen Dialoge hervor. Er sieht die Missio Dei als ein interkulturelles Unterfangen, das die Vielfalt der heutigen Welt berücksichtigt. Die Auswahl dieser Missiologen basiert also auf ihren entscheidenden Beiträgen: Vicedom legt das Fundament, Bosch erweitert das Konzept durch einen transformatorischen Ansatz, und Wrogemann bringt aktuelle interkulturelle Perspektiven ein. Gemeinsam bieten sie damit ein umfassendes Bild der Missio Dei.

2.1.1 Missio Dei nach Georg F. Vicedom

Georg Vicedom (1903-1974) versteht die Missio Dei in seinem gleichnamigen Werk als die Sendung Gottes, die die Grundlage und den Ausgangspunkt jeder Mission darstellt (1958:12). Mission ist nicht primär eine Aktivität der Kirche, sondern eine Handlung Gottes selbst. Vicedom (:13)

[2] Leider konnten keine Arbeiten von Theologinnen oder Missiologinnen verarbeitet werden. Daher verwendet dieser Abschnitt nur die männliche Form.

schreibt: «Die Kirche kann nur nachvollziehen, was Gott getan hat und tut, und sie kann auf das hinweisen, was er tun wird. Damit ist die Mission in dem Handeln Gottes selbst begründet.» Die Mission der Kirche ist damit eine Fortsetzung der Mission Gottes, die ihren Ursprung in der Trinität hat. Gott sendet sich in der Person Jesu Christi und durch den Heiligen Geist in die Welt. Diese Sendungen offenbaren die dreieinige Natur Gottes und sind die Grundlage für das Verständnis von Mission.

Gottes Wirken in der Welt als Missio Dei ist eschatologisch ausgerichtet. Es ziele auf das endgültige Heil und die Vollendung der Welt ab (:26). Die Teilhabe der Kirche an der Missio Dei hat daher eine dringliche Komponente und verbindet ihre gegenwärtige Tätigkeit mit dem zukünftigen Reich Gottes. Das Reich Gottes wird so zum Ziel der Missio Dei. Es ist mehr als nur die Summe der Bekehrten; es ist eine innerweltliche Erscheinung, die nach dem Willen Gottes alle Menschen umfassen soll. Die Mission der Kirche sei somit eine Teilnahme an der Sendung Gottes als Wirken in dieser Welt mit dem umfassenden Ziel der Aufrichtung der Christusherrschaft über die ganze erlöste Schöpfung (:11). Gott selbst ist der Urheber der Mission und sendet seinen Sohn und den Heiligen Geist, um die Menschheit zu retten und die Herrschaft Gottes aufzurichten. Das missionale Handeln der Kirche ist damit eine Fortsetzung des göttlichen Heilshandelns und zielt darauf ab, die Menschen in die Gemeinschaft mit Gott zu führen. Diese Gemeinschaft war bereits vor dem Sündenfall gegeben, wurde jedoch durch die Sünde gestört. Die Missio Dei ist darauf ausgerichtet, diese gestörte Gemeinschaft wiederherzustellen und den Menschen in die rechte Stellung zu Gott zurückzubringen.

Vicedom beschreibt das Reich Gottes als Gabe, die den Menschen durch Gottes souveräne Handlung vermittelt werde (:26ff). Diese Gabe bleibt immer unter dem Verfügungsrecht des Gebers, und der Mensch kann nicht aus eigener Kraft von ihr Besitz ergreifen. Das Reich Gottes ist auch ein Ruf zur Umkehr (Metanoia) und zur Annahme der göttlichen Herrschaft. Vicedom (:39) betont, dass die Mission der Kirche nicht nur auf die Verkündigung des Evangeliums abziele, sondern auch auf die Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt. Die Kirche ist nicht nur Trägerin der Mission, sondern selbst ein Produkt der Missio Dei. Sie wird durch die Taufe und den Heiligen Geist in die Gemeinschaft mit Christus und untereinander aufgenommen und ist damit befähigt und berufen, die Mission Gottes fortzuführen. Die Mission der Kirche ist universell und umfasst alle Völker und Nationen. Die Kirche ist dazu berufen, das Heil in Jesus Christus weltweit zu verkünden und die Menschen in die Nachfolge Christi zu rufen.

Die Missio Dei und das Reich Gottes sind damit untrennbar miteinander verbunden. Die Missio Dei intendiert, das Reich Gottes zu verkünden und zu verwirklichen. Sie ist ein Ausdruck der göttlichen Liebe und der Absicht Gottes, die Menschen aus dem Reich der Finsternis zu

befreien und in sein Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude einzugliedern. Die Mission der Kirche sei, gemäss Vicedom, daher ein wesentlicher Bestandteil des göttlichen Plans und diene der Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt (:34ff).

Die Mission der Kirche umfasst sowohl die Verkündigung des Evangeliums als auch den Dienst am nächsten. Diese beiden Aspekte sind untrennbar miteinander verbunden, da sie die Liebe und das Heil Gottes praktisch erfahrbar machen. Die Gemeinde ist der Leib Christi und dient als Zeugnis für Gottes Herrschaft in der Welt. Durch die Taufe wird sie in die Sendung Gottes eingebunden und erhält durch den Heiligen Geist die Gaben, um diese Sendung auszuführen. Jüngerschaft ist zentral für die Mission. Die Nachfolger Christi sollen in ihrem Leben und Dienst die Botschaft des Evangeliums verkörpern und weitergeben. Vicedom (:62) schreibt dazu: «Durch den Geist werden also die Jünger zu Zeugen und Mitarbeitern des Herrn. Sie sollen die Menschen, denen sie das Evangelium bringen, zu dem machen, was sie selbst geworden sind.» Die Kirche ist als Instrument Gottes dazu berufen, diese Mission auszuführen. Sie könne sich nicht entscheiden, ob sie Mission betreiben wolle, sondern nur, ob sie Kirche sein wolle, so Vicedom (:13). Die Mission der Kirche ist immer eine göttliche Führung und hängt von der Bereitschaft der Kirche ab, sich von Gott gebrauchen zu lassen. Die Mission ist also immer eine Fortsetzung des göttlichen Heilshandelns und ein Ausdruck der souveränen Herrschaft Gottes. Vicedom (:13) schreibt:

> Denn Mission ist immer göttliche Führung, wie uns vor allem in der Apostelgeschichte nachgewiesen wird. Mission als Gottessache besagt, dass er das Verfügungsrecht über alle seine Gläubigen genauso beansprucht, wie er seine Liebe allen Menschen durch seine Gläubigen zuteil werden lassen will.

Georg F. Vicedom vertieft seine Ansichten zur Missio Dei in seinem Werk *Actio Dei (2012)* durch eine konkretere Verknüpfung von Mission und Reich Gottes. Er betont, dass das Reich Gottes sowohl das Motiv, den Inhalt als auch das Ziel der Mission darstelle (:120). Die Missio Dei wird als der umfassende Heilsplan Gottes gesehen, der die ganze Schöpfung einschliesst und auf die Erlösung der Welt ausgerichtet ist. Die Mission der Kirche wird als Teilnahme an der Missio Dei verstanden, die eschatologisch ausgerichtet ist und auf das endgültige Heil und die Vollendung der Welt abzielt. Vicedom verdeutlicht, dass die Mission als unmittelbares Tun Gottes verstanden werden müsse, das seine einzigartige Herrschaft ausdrücke (:240). Die Mission sei dabei ganzheitlich, da sie sowohl Evangelisation als auch soziale Gerechtigkeit einschliesse. Heil und Heilung würden gleichberechtigt als Partner gesehen (:169). Er beschreibt die Kirche als ein Werkzeug Gottes, das nicht aus eigener Entscheidung, sondern aus dem Gehorsam gegenüber der Missio Dei handelt. Die Kirche hat die Aufgabe, das Evangelium zu verkünden und das Reich Gottes sichtbar zu machen, wobei sie sich stets auf Christus als Zentrum berufen müsse (:130).

Die Missio Dei ist nach Vicedom also eine umfassende und tiefgreifende theologische Konzeption, die die Mission als wesentlichen Ausdruck des göttlichen Handelns versteht. Sie ist in der

Trinität verankert und hat Auswirkungen auf Mensch und Gesellschaft. Die Kirche ist ein Instrument in diesem göttlichen Plan und berufen, das Evangelium in Wort und Tat zu verbreiten, geleitet und befähigt durch den Heiligen Geist.

2.1.2 Missio Dei nach David J. Bosch

David J. Boschs (1929-1992) Werk *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission* (2009) analysiert und diskutiert die Entwicklung der Missionstheologie im 20. Jahrhundert. Ein zentrales Konzept in Boschs Ausführungen ist die Missio Dei, welche die Grundlage für seine Vision einer erneuerten Missionstheologie bildet. Bosch definiert die Missio Dei als die göttliche Initiative und Aktivität in der Welt. Im Gegensatz zu traditionellen Ansätzen, die die Mission als primär von der Kirche ausgehende Aktivität betrachten, konzeptualisiert Bosch die Mission, Vicedom sehr ähnlich, als ein von Gott selbst initiiertes Handeln. Die Kirche ist hierbei nicht der Ausgangspunkt, sondern ein Instrument in Gottes Mission. Die Missio Dei betont also die Rolle Gottes als den eigentlichen Akteur in der Mission. Es ist Gott, der die Welt liebt, erlöst und transformiert. Die Kirche wird eingeladen, an dieser göttlichen Mission teilzunehmen, anstatt sie zu kontrollieren oder zu besitzen. Dies impliziert, dass die Mission nicht primär den Aufbau und die Ausweitung der Kirche selbst zum Ziel hat, sondern die Partizipation am umfassenden Heils- und Transformationswerk Gottes in der Welt. Bosch weist der Kirche aber eine zentrale Rolle in der Missio Dei zu. Die Kirche ist das Werkzeug, durch das Gott seine Mission in der Welt ausführt. Dabei soll die Kirche ein Zeichen und Beispiel des kommenden Reiches Gottes sein - ein Ort also, an dem die Realität von Gottes Herrschaft bereits jetzt erfahrbar wird. Die Kirche ist berufen, in unterschiedlichen Kontexten und auf vielfältige Weise Beispiel des neuen Reiches zu sein. Dies umfasst sowohl die Verkündigung des Evangeliums als auch den Dienst an der Welt. Bosch betont, dass die Mission der Kirche eine ganzheitliche sein muss, die sowohl geistliche als auch materielle Aspekte des menschlichen Lebens einschliesst.

In den Kapiteln 12 und 13 von *Transforming mission* beschreibt Bosch diverse Formen der Mission, die alle unterschiedliche Ausdrucksweisen der Missio Dei sind. Diese verschiedenen Modi der Mission sind komplementär und spiegeln die Vielschichtigkeit von Gottes Heilshandeln in der Welt wider. Mission als Vermittlung von Heil: Bosch hebt hervor, dass Heil sowohl individuelle als auch soziale Dimensionen hat. Die Mission der Kirche umfasst daher die Verkündigung der Vergebung und Erlösung durch Jesus Christus sowie das Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden in der Gesellschaft. Mission als Streben nach Gerechtigkeit: Die Kirche ist berufen, gegen Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Ausbeutung vorzugehen. Dies beinhaltet das Engagement für die Armen und Unterdrückten und die Transformation sozialer Strukturen, die Menschen entwürdigen. Mission als Evangelisation: Evangelisation bleibt ein zentraler Bestandteil der Mission, wobei es darum

geht, Menschen zum Glauben an Jesus Christus zu rufen. Bosch betont jedoch, dass Evangelisation nicht auf Bekehrung reduziert werden darf, sondern auch die ganzheitliche Transformation des Lebens und der Gemeinschaft umfasst. Mission als Kontextualisierung: Die Mission muss die kulturellen und sozialen Kontexte berücksichtigen, in denen sie stattfindet. Dies bedeutet, dass das Evangelium in einer Weise verkündet und gelebt werden muss, die für die jeweiligen Kulturen verständlich und relevant ist. Mission als Inkulturation: Inkulturation geht einen Schritt weiter als Kontextualisierung und bedeutet die tiefe Integration des Evangeliums in die jeweilige Kultur und Gesellschaft. Das Evangelium soll in verschiedenen kulturellen Kontexten Gestalt annehmen und die Gesellschaft dahingehend transformieren. Mission als Befreiung: Die Mission der Kirche beinhaltet die Befreiung von Unterdrückung und die Schaffung gerechter sozialer Strukturen, die die Würde und Freiheit aller Menschen fördern. Mission als gemeinsames Zeugnis: Ökumenische Zusammenarbeit betont die Notwendigkeit der Einheit unter Christen und die gemeinsame Mission als Zeugnis für die Welt. Mission als Dienst des ganzen Volkes Gottes: Mission ist nicht nur Aufgabe der ordinierten Geistlichen, sondern aller Mitglieder der Kirche. Mission als Zeugnis gegenüber anderen Glaubensrichtungen: Der Dialog mit anderen Religionen ist ein wesentlicher Bestandteil der Mission. Bosch plädiert für einen respektvollen Dialog, der das Zeugnis von Christus in einer pluralistischen Welt verkörpert. Mission als Theologie: Mission muss im Zentrum der theologischen Reflexion stehen. Eine Missionstheologie, die die gesamte Breite und Tiefe von Gottes Mission umfasst, ist entscheidend. Mission als Handlung in Hoffnung: Schliesslich sieht Bosch die Mission als Ausdruck der Hoffnung auf das kommende Reich Gottes. Diese Hoffnung motiviert die Kirche, aktiv in der Welt zu handeln und Zeichen der kommenden Herrschaft Gottes zu setzen.

David J. Bosch bietet in *Transforming mission* eine umfassende Vision der Mission, die auf dem Gedanken der Missio Dei basiert: Gott selbst ist Mission. Die Kirche spielt eine dienende Rolle in Gottes Mission und ist berufen, in vielfältigen Formen Zeugnis abzulegen und an der Transformation der Welt teilzuhaben. Boschs Betonung der verschiedenen Modi der Mission zeigt, dass die Missionstätigkeit der Kirche sowohl geistliche als auch soziale Dimensionen meint und in einem ständigen Prozess der Erneuerung und Anpassung steht.

2.1.3 Missio Dei nach Henning Wrogemann

Henning Wrogemanns (*1964) *Missionstheologien der Gegenwart* (2019) bietet einen umfassenden Überblick über die vielfältigen Ansätze und Entwicklungen der Missionstheologie in der heutigen Welt. Das Buch betont die Diversität der Missionstheologien, die stark vom kulturellen und sozialen Kontext abhängen (:17ff). Unterschiedliche christliche Denominationen und regionale Kontexte führen zu verschiedenen missionstheologischen Ansätzen und Praktiken, die jeweils einzigartig und an ihre spezifischen Umgebungen angepasst sind. Wrogemann (:236) zitiert dazu Volf: «Die Kirche

ist sich selbst am meisten treu, wenn sie in der jeweiligen Kultur ihre Gestalt aufgibt, um dann eine neue Gestalt inmitten der Menschen anzunehmen, die noch nichts vom Sohn Gottes wissen. In jedem neuen Kontext muss die Kirche sterben, um zu leben.»

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist der interreligiöse Dialog. Wrogemann argumentiert, dass Mission und Dialog sich nicht ausschliessen, sondern sich gegenseitig ergänzen können (:151). Der Dialog zwischen den Religionen wird als notwendiger Bestandteil der modernen Missionstheologie betrachtet, um ein besseres Verständnis und Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Glaubensgemeinschaften zu fördern. Das Buch behandelt auch die Rolle der Mission im Kontext sozialer Gerechtigkeit und Befreiung. Wrogemann diskutiert, wie Mission zur Überwindung von Ungerechtigkeit und Unterdrückung beitragen kann und sollte. Mission hat demnach nicht nur eine religiöse, sondern auch eine soziale Dimension, die auf die Verbesserung der Lebensumstände der Menschen abzielt. Wrogemann (:301) schreibt dazu:

Es bedeutet zumindest, dass das Thema Armut und Gerechtigkeit zentraler Bestandteil der christliche (sic) Mission ist, wenn anders Jesus Christus als Retter nicht nur aller Menschen, sondern auch des ganzen Menschen verstanden werden soll. Dass es im christlichen Sendungsgeschehen um den ganzen Menschen geht, ist im Neuen Testament unmissverständlich zum Ausdruck gebracht.

Ein Konzept, das Wrogemann besonders hervorhebt, ist die missionarische Präsenz. Er zeigt anhand von Beispielen, wie Christen durch ihre blosse Anwesenheit und ihr Handeln im Alltag Zeugnis ablegen können, ohne aktiv zu missionieren. Diese Form der Mission betont das Vorleben christlicher Werte und das stille Zeugnis durch Taten und wird von Wrogemann als «missionarische Ausstrahlung» (:337) bezeichnet. Abschliessend behandelt Wrogemann die Herausforderungen und Chancen der Missionstheologie im 21. Jahrhundert. Er betont die Notwendigkeit einer kontinuierlichen Reflexion und Anpassung der Missionstheologie an sich wandelnde globale und lokale Kontexte. Diese Anpassungsfähigkeit ist entscheidend, um die Relevanz und Wirksamkeit der Mission in der modernen Welt zu gewährleisten.

In dem Kapitel *Mission als oikoumenische Doxologie – ein theologischer Neuansatz* (:405ff) entwickelt Henning Wrogemann ein neues Verständnis von Mission, das von der Verherrlichung Gottes (Doxologie) ausgeht. Mission wird damit nicht nur als einzelne Aspekte wie Verkündigung, Befreiung oder Vergöttlichung der Welt verstanden, sondern hat vielmehr die umfassende Verherrlichung Gottes als Ziel. Wrogemann (:410) argumentiert, dass Mission als oikoumenische Doxologie sowohl die Dimension der gesamten belebten Welt (oikoumene) als auch die Dimension des Gotteslobes (Doxologie) miteinander verbindet:

Indem die Verherrlichung Gottes immer mehr Menschen umfasst und damit auf die belebte Welt hin ausstrahlt, erweist sie sich als eine grenzüberschreitendes und darin als missionarisches Geschehen. Indem die belebte Welt in das Gotteslob einbezogen wird, erweist sich die christliche Sendung als ein ganzheitliches Geschehen.

Ein zentraler Punkt in Wrogemanns Argumentation ist die Vermeidung von Missverständnissen, die durch sein Missionsverständnis entstehen könnten (:410). So könnte man annehmen, dass der prophetische Auftrag der Christen vernachlässigt und die politische Dimension unterbetont würden oder die kontextuell bedingte Unterschiedlichkeit der Anbetungsformen uniformiert würden. Wrogemann widerlegt diese Annahmen und zeigt auf, dass ein doxologisches Missionsverständnis vielfältige Ausdrucksformen zulässt und die politische Dimension geradezu fordert. Wrogemann stellt die Mission damit als eine transformative Kraft dar, die über die blosse Verbreitung des Glaubens hinausgeht und eine ganzheitliche Verherrlichung Gottes in allen Lebensbereichen anstrebt. Diese Sichtweise fordert uns Christen dazu auf, die Vielfalt der Anbetungsformen anzuerkennen und sich der globalen Dimension der Mission bewusst zu sein.

2.1.4 Vergleich der Missio Dei Definitionen

Henning Wrogemann verankert den Begriff «Missio Dei» im trinitarischen Wesen Gottes. Er sieht die Mission als Ausdruck der Liebe des dreieinigen Gottes und nicht als eine Aktivität, die durch menschliche Qualitäten oder kulturelle Überlegenheit gerechtfertigt ist. Diese Sichtweise führt zu einer Reinigung der Missionsmotive und einer Ablehnung jeglicher Form von kulturellem oder missionarischem Chauvinismus. Georg Vicedom legt den Schwerpunkt auf die Jüngerschaft als Ziel der Missio Dei. Für ihn bedeutet Missio Dei, dass die Kirche in der Nachfolge Jesu steht und dadurch Zeugendienst leistet. Er argumentiert, dass Mission aus einer Gemeinde von Jüngern hervorgeht, die im Glauben stehen und vom Heiligen Geist geleitet werden. Diese Jüngerschaft bildet die Grundlage für den apostolischen Dienst und die missionarische Tätigkeit. David Bosch versteht die Missio Dei als eine umfassende Heilsgeschichte, die Gottes Handeln in der Welt beschreibt. Für ihn ist die Mission ein integraler Bestandteil der Existenz und des Wirkens der Kirche. Er betont, dass die Mission das gesamte Leben und die ganze Existenz der Kirche umfasst, wobei sie in den Kontext der globalen und lokalen Gemeinschaft eingebettet ist. Bosch argumentiert, dass die Mission nicht nur das individuelle Heil, sondern die Transformation der gesamten Schöpfung zum Ziel hat.

Die Missio Dei beschreibt also das Wirken Gottes in dieser Welt, das auf seinem Wesen beruht. Dieses göttliche Wirken wird von Gott selbst initiiert und geleitet, da Gott seinem Wesen nach ein missionarischer Gott ist. Es ist Ausdruck seiner Liebe und zielt auf die Heilung und Transformation der gesamten Schöpfung ab. In dieser Mission ist die Kirche die Mitarbeiterin Gottes, indem sie sein Wirken erkennt und daran teilnimmt.

2.1.5 Bedeutung des Missio-Dei Begriffs für die vorliegende Arbeit

Die vorliegende Arbeit untersucht die Wirkung der Kirche auf die Gesellschaft mit dem Begriff Missio Dei als Ausgangspunkt. Die Missio Dei beschreibt das göttliche Wirken in der Welt, das von Gott selbst initiiert und geleitet wird und auf die Heilung und Transformation der gesamten Schöpfung abzielt. Die Missio Dei bestimmt damit die Rolle und Stellung der Kirche in der Welt. Sie ist nicht die Initiatorin einer Mission oder Handlung, sondern die Mitarbeiterin in Gottes Mission. Die Kirche erkennt das Wirken Gottes in der Welt und nimmt aktiv daran teil. Sie wird damit zum Instrument Gottes in der Welt. Die Aufgabe der Kirche besteht also darin, das Wirken Gottes in der Welt zu erkennen, sich diesem Wirken anzuschliessen und in der Gesellschaft segensreich und transformativ zu handeln.

Für die vorliegende Arbeit bedeutet dies, dass aus der Perspektive der Missio Dei Gottes Handeln durch die Kirche in der Gesellschaft sicht- und erlebbar werden - und somit auch gemessen werden kann. Inwieweit die Kirche durch ihre Aktivitäten zur Heilung und Transformation der Gesellschaft beiträgt, sollte damit also gemessen werden können. Um die Wirkung der Kirche als Instrument Gottes in der Gesellschaft zu messen, müssen zuerst aber spezifische Indikatoren definiert werden. Diese Indikatoren sollen Aufschluss darüber geben, wie effektiv die Kirche in der Erfüllung ihrer missionarischen Rolle ist. Diese Indikatoren werden in späteren Teilen dieser Arbeit anhand des Reich-Gottes-Begriffes diskutiert und bestimmt.

2.2 Kirche

In der folgenden Diskussion über den Begriff Kirche werden die Perspektiven von drei Theologen betrachtet. Georg F. Vicedom sieht in seinem Werk *Missio Dei* (1958) die Kirche primär als Instrument Gottes, um seine Mission in der Welt zu verwirklichen. Dietrich Bonhoeffer hingegen verknüpft in seiner Doktorarbeit *Sanctorum Communio* (1986) theologische und soziologische Perspektiven. Er beschreibt die Kirche als eine geistliche und zugleich soziale Realität, die durch das Handeln und das Miteinander der Gläubigen geprägt wird. Lesslie Newbigin bietet eine weitere Perspektive, die stark von seinen Erfahrungen als Missionar geprägt ist. Er betrachtet die Kirche als eine Gemeinschaft, die in die Kultur hineinwirkt und in ihr lebt.

Diese drei Theologen wurden ausgewählt, weil sie jeweils einzigartige und komplementäre Einsichten zur Rolle der Kirche in der Gesellschaft bieten. Vicedom, weil er in seinem Werk *Missio Dei* die Kirche als Instrument Gottes definiert und damit die theologische Grundlage für die missionarische Aufgabe der Kirche legt. Bonhoeffer, weil er auf die Frage des Sozialgehaltes der Kirche eingeht und die Verbindung von theologischen und soziologischen Aspekten beleuchtet, wodurch

die Kirche als lebendige Gemeinschaft der Gläubigen in ihrer sozialen Dimension verstanden wird. Newbigin schliesslich, weil er die Rolle der Kirche in der Gesellschaft diskutiert und betont, wie die Kirche aktiv in die Kultur hineinwirken und deren Transformation unterstützen kann. Diese verschiedenen Perspektiven tragen dazu bei, ein umfassendes Verständnis der Kirche als dynamische und transformative Kraft in der Gesellschaft zu entwickeln. Sie bieten wertvolle Einsichten für die Untersuchung der kirchlichen Wirkung und helfen dabei, die theoretischen Grundlagen für die praktische Analyse zu schaffen. Die Arbeit stützt sich daher auf die Beiträge dieser drei Theologen, um die vielfältigen Dimensionen und Herausforderungen der kirchlichen Mission in der modernen Welt zu erfassen.

2.2.1 Ekklesiologie von Georg F. Vicedom

Da die Arbeit bereits im Abschnitt *Missio Dei* ausführlich auf Georg F. Vicedom eingeht und Wiederholung vermieden werden sollen, gestaltet sich dieses Kapitel im Vergleich zu den Nachfolgenden kürzer. Vicedom versteht die Kirche in seiner Sicht der Missio Dei als eine dynamische Gemeinschaft, die sich aktiv in der Welt bewegt, um das Evangelium zu verkünden. Dabei stärkt sich die christliche Gemeinschaft durch das Hören des Wortes und die Teilnahme an den Sakramenten, um ihren missionarischen Auftrag zu erfüllen.

Laut Vicedom ist die Kirche das Ergebnis des apostolischen Wirkens Jesu Christ, der Menschen durch die Verkündigung seines Wortes herausgerufen hat (1958: 63). Diese Berufung zur Gemeinschaft bildet die Grundlage der Existenz der Kirche, die nur im Kontext der Missio Dei vollständig verstanden werden kann. Ein zentrales Verständnis von Vicedom ist, dass die Kirche eine «paroikia» (:65) ist – eine vorübergehende Siedlung, die immer auf das Ende der Zeiten ausgerichtet ist. Dieses Bild betont die vorläufige Natur der Kirche in der Welt und ihre eschatologische Ausrichtung. Weiter beschreibt Vicedom die Kirche als Instrument Gottes, deren Hauptaufgabe es ist, das Evangelium zu verkünden und die Menschen zum Glauben zu rufen. Er (:77) schreibt dazu:

> Das Ziel der Mission ist also die Verkündigung der Botschaft an die gesamte Menschheit und ihre Sammlung in der Kirche. Es ist aber in der Schrift nirgends gesagt, dass dieses Ziel erreicht wird. Es liegt im Wesen der Offenbarung und damit im Wesen Gottes, dass jeder Mensch angesprochen wird. Es wird ihm die Möglichkeit des Glaubens und der Erlösung gegeben. Die Schrift ist aber auch so nüchtern, dass sie uns darüber nicht im Unklaren lässt, dass nur ein Teil der Menschen die Botschaft annehmen wird. Da man nicht feststellen kann, wer dieser Teil ist, hat die Kirche die Verantwortung für die ganze Menschheit.

Die Teilnahme der Kirche an der Sendung Gottes ist wesentlich für die Erfüllung ihres Auftrags in der Welt: «Weil Gott die Heidenmission wollte, darum sind wir Kirche» (:64). Diese Verbindung von Mission und Kirchensein unterstreicht die zentrale Rolle der Kirche im göttlichen Plan, definiert diese damit auch konsequent als Funktion ebendieser: «Die Kirche hat also nicht zu entscheiden, ob sie Mission treiben will, sondern sie kann sich nur entschliessen, ob sie Kirche sein will» (:13). Die Missio Dei wird dabei im Wesen Gottes begründet. Der dreieinige Gott ist der

Sendende. «Die Kirche kann nur nachvollziehen, was Gott getan hat und tut, und sie kann auf das hinweisen, was er tun wird» (13). Das Wesen der Kirche liegt also in ihrem Zeugnis für das Reich Gottes in der Welt: «Das Reich der Welt bezeugen, das ist ihr opus proprium, das aber nicht mehr ihr Werk ist, sondern ergon kyriou» (:65). Die Kirche agiert also als Nachvollziehende des sich sendenden Gottes, um seine Herrschaft und Liebe in der Welt sichtbar zu machen. Das Verständnis der Kirche in Vicedoms Werk ist demnach mit ihrem missionarischen Auftrag verknüpft. Ihre Existenz und ihr Handeln sind in der Missio Dei verwurzelt und werden so zu einer dynamischen und auf die Zukunft gerichtete Gemeinschaft.

In Bezug auf die Forschungsfrage lässt sich festhalten, dass eine Gemeinschaft dann Kirche ist, wenn sie sich an der Missio Dei beteiligt. Andere Merkmale oder Eigenschaften werden von ihm in den beiden untersuchten Werken nicht genannt. Er setzt also weder ein Amtsverständnis noch Kasualien noch eine spezifische Organisationsform voraus, um den Begriff Kirche zu definieren. Er ermöglicht dabei den unterschiedlichsten Gruppen, sich als Kirche zu verstehen, solange sie sich auf Gott beziehen und sich an seiner Mission beteiligen.

2.2.2 Ekklesiologie von Dietrich Bonhoeffer

Im ersten Kapitel von *Sanctorum Communio* (1986) definiert und grenzt Bonhoeffer (1906-1945) die Begriffe Sozialphilosophie und Soziologie im Kontext der theologischen Untersuchung der Kirche ab. Sozialphilosophie befasse sich mit den grundlegenden Beziehungen sozialer Art und frage nach den Ursprüngen der Sozialität im menschlichen Verständnis. Die Soziologie hingegen untersuche die Strukturen empirischer Gemeinschaften und deren konstituierenden Strukturgesetze. Bonhoeffer betont, dass seine Arbeit theologisch sei und auf christlicher Dogmatik basiere (:193). Trotzdem werden Sozialphilosophische und soziologische Erkenntnisse genutzt, um das Wesen der Kirche zu verstehen. Sein Ziel ist es, die in der Offenbarung in Christus gegebene Wirklichkeit der Kirche zu analysieren, um ein tieferes Verständnis ihres Wesens zu erlangen. Im zweiten Kapitel von *Sanctorum Communio* erörtert Bonhoeffer den christlichen Personbegriff und die sozialen Grundbeziehungen. Jeder Gemeinschaftsbegriff steht in wesentlicher Beziehung zu einem Personbegriff. Der christliche Personbegriff wird im Kontext von vier sozialphilosophischen Schemata dargestellt: das metaphysische Schema des Aristoteles, das stoisch-christliche Schema, das demokritisch-epikuräisch-aufklärerische Schema und das Schema des deutschen Idealismus. Ein zentraler Bestandteil der Untersuchung ist das «Ich-Du-Verhältnis». Bonhoeffer argumentiert, dass der Gottesbegriff in Beziehung zu Person und Gemeinschaft gedacht werden muss. Gemeinschaft mit Gott kann also nicht ohne die Gemeinschaft von Menschen gedacht werden und umgekehrt. Diese gegenseitige Bezogenheit bildet die Grundlage seiner theologischen Überlegungen zur christlichen Gemeinschaft. Im dritten Kapitel untersucht Bonhoeffer den Ursprung und das Problem der

Gemeinschaft. Der Mensch existiert nur in Gemeinschaft, da z.B. sein Selbstbewusstsein erst am anderen Menschen entsteht. Demnach gibt es keine spezifisch menschliche Sozialbeziehung ohne Gemeinschaft. Bonhoeffer unterscheidet zwischen verschiedenen Typen von Gemeinschaften und betont, dass die Unmittelbarkeit der gemeinschaftlichen und die Mittelbarkeit der gesellschaftlichen Verbundenheit sich in der Lebensgestaltung und psychologischen Haltung der Menschen äussern. Bonhoeffer beschreibt die Kirche als eine Gemeinschaft, die durch den Heiligen Geist belebt und geführt wird, und betont die Integration von Gesellschaft, Gemeinschaft und Herrschaftsverband in der Kirche. Der Heilige Geist sei die zentrale Kraft, die die Kirche zu einer authentischen christlichen Gemeinschaft mache und sie in ihrem Glauben und Handeln leite (:203). Die Kirche ist für ihn eine «Geistgemeinschaft», in der die zielorientierte Zweckgemeinschaft (Gesellschaft), die auf inneren Werten basierende Willensgemeinschaft (Gemeinschaft), und die auf Über- und Unterordnung beruhende Struktur (Herrschaftsverband) durch den Heiligen Geist zu einer lebendigen Einheit verbunden werde (:181). Das vierte Kapitel befasst sich mit der Bedeutung der Sünde und ihrer Auswirkungen auf die Gemeinschaft. Die Erbsünde wird als grundlegender Bruch in der menschlichen Gemeinschaft verstanden. Jede Sünde ist nicht nur eine individuelle Tat, sondern immer auch gegen die Gemeinschaft gerichtet. Bonhoeffer führt das Konzept der ethischen Kollektivpersonen ein: Gemeinschaften besitzen eine eigene moralische Identität und Verantwortung. Die alte Menschheit in Adam wird der neuen Menschheit in Christus gegenübergestellt, und die Gemeinschaft der Heiligen wird als erneuerte Gemeinschaft beschrieben. Die Kirche wird so zum Abbild der wiederhergestellten Gemeinschaft in Christus. Trotz der weiterhin bestehenden Sünde ist die Kirche eine sichtbare Darstellung der erneuerten Beziehungen zwischen Menschen und zwischen Gott und Mensch. Die Kirche wird durch Busse und göttliche Gnade ständig erneuert und geheiligt und damit zu einer dynamischen Gemeinschaft. Im fünften Kapitel fasst Bonhoeffer die vorangegangenen Überlegungen zusammen und erweitert sie. Die Kirche wird als durch Christus gesetzte und durch den Heiligen Geist aktualisierte Gemeinschaft beschrieben, die in ihrer empirischen Gestalt durch Gottesdienst, Predigt und Sakrament als Organisation sichtbar wird. Bonhoeffer beschreibt die Kirche als einzigartige Gemeinschaft, die sowohl Selbstzweck als auch Mittel zum Zweck ist, den Willen Gottes zu verwirklichen, was durch die Gemeinschaft der Heiligen geschieht, belebt und geführt durch den Heiligen Geist.

Dietrich Bonhoeffer will mit seiner Doktorarbeit die durch Christus gegebene Realität der Kirche, ihre spezifische Struktur und Wesen aus sozialphilosophischer und soziologischer Perspektive analysieren, verstehen und darstellen. Er betrachtet die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, die durch Christus und den Heiligen Geist geschaffen und zusammengehalten wird. Diese Gemeinschaft ist sowohl eine geistliche als auch eine soziale Realität, geprägt durch göttliche Liebe und

das Handeln des Heiligen Geistes. Diese beiden Realitäten der Kirche beschreibt er (:87) treffend so: «Die Kirche ist Gegenwart Christi, wie Christus Gegenwart Gottes ist. Das Neue Testament kennt eine Offenbarungsform ‚Christus als Gemeinde existierend'» und «Die Kirche ist sichtbar als soziales Gemeinwesen im Kultus wie im Füreinanderwirken. Sie ist unsichtbar als eschatologische Grösse, als ‚Leib Christi'» (:ebd).

Bonhoeffer versteht unter «sozialer Realität» die konkrete, geschichtliche und gemeinschaftliche Existenz der Kirche als sichtbares und erfahrbares Gemeinwesen (:191). Diese Realität wird durch das gemeinschaftliche Leben und Handeln der Gläubigen geprägt, die durch göttliche Liebe und den Heiligen Geist verbunden sind. Die Kirche ist somit nicht nur eine metaphysische oder spirituelle Einheit, sondern auch eine soziale Struktur, die in der Welt sichtbar und wirksam ist. In Christus ist die Kirche bereits realisiert, und ihre zeitliche Aktualisierung erfolgt durch das Wirken des Heiligen Geistes und das Wort Gottes. Diese konkrete Gemeinschaft manifestiert sich in der empirischen Kirche, die gleichzeitig göttliche und menschliche Elemente in sich vereint.

Ein zentraler Begriff in Bonhoeffers Werk ist die Stellvertretung. Christus steht stellvertretend für die Menschheit, und diese Stellvertretung bildet die Grundlage für die neue Menschheit und die christliche Gemeinschaft. Die Liebe Gottes wird in der Stellvertretung Christi sichtbar und stellt die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch sowie zwischen den Menschen wieder her. Die Kirche wird nun zur Stellvertretung Christi auf Erden. Dies führt er (:100) folgendermassen aus:

> In Christus und durch ihn ist die Kirche real gesetzt. Nicht so, als ob er selbst dabei wegzudenken wäre, vielmehr er selbst ‚ist' die Kirche, er repräsentiert sie nicht ; repräsentiert werden kann nur das nicht Präsente - die Kirche aber ist präsent in Christus für Gottes Augen. Christus hat nicht die Kirche ermöglicht, sondern für die Ewigkeit realisiert.

Bonhoeffer unterscheidet damit zwischen der empirischen und der wesentlichen Kirche. Die wesentliche Kirche sieht er als die geistige und ontologische Realität der Kirche, verwirklicht in Christus und durch den Heiligen Geist. Diese wesentliche Kirche ist die geistige Gemeinschaft, die über die sichtbare, empirische Kirche hinausgeht und deren wahres Wesen darstellt. Der «objektive Geist» (:140) der Gemeinde ist die Darstellung und Verwirklichung der göttlichen Herrschaft.

Das Ekklesiologische Verständnis in weiteren Werken

In seinem Werk *Akt und Sein* (1988) beschreibt Dietrich Bonhoeffer die Kirche als eine Gemeinschaft, die durch Christus geschaffen und in ihm gegründet sei (:109). Er betont, dass die Kirche nicht nur eine menschliche Institution ist, sondern eine lebendige Gemeinschaft, in der Christus selbst gegenwärtig ist. Diese Gemeinschaft verkörpert Gottes Gegenwart und Handeln, indem sie beides erfahrbar macht. Für Bonhoeffer ist die Kirche der Raum, in dem die Offenbarung Gottes stattfinde (:127). Daher muss sie sowohl als Sein (die Gegenwart Gottes) als auch als Akt (das Handeln Gottes) verstanden werden. Der Glaube der einzelnen Christen und ihre Gemeinschaft in der

Kirche sind untrennbar miteinander verbunden. Diese Verbindung macht die Kirche zu einer Einheit von Akt und Sein, da der Glaube ein Akt sei, der in der Gemeinschaft der Kirche seinen Ausdruck und sein Sein finde (:105). Die Kirche ist der Ort, an dem die Erkenntnis Gottes und des Menschen möglich wird. Die Kirche ist damit mehr ist als eine menschliche Institution. Sie ist der lebendige Leib Christi, in dem Gottes Sein und Handeln gegenwärtig und erfahrbar sind.

In *Nachfolge (1989)* vermittelt Dietrich Bonhoeffers ein theologisches und christozentrisches Verständnis von Kirche. Die Kirche wird als eine Einheit beschrieben, die durch die Taufe aller Gläubigen in Christus Jesus begründet ist (:219ff). Diese Einheit wird als «neuer Mensch» bezeichnet, der durch den Kreuzestod Christi geschaffen wurde und die Feindschaft zwischen Juden und Heiden aufgehoben hat. Die Kirche ist der Leib Christi, in dem Christus selbst gegenwärtig ist. Bonhoeffer betont, dass die Kirche mehr als eine Institution ist – sie ist eine leibhaftige Person, in der die Gläubigen wahrhaftig und leibhaftig in Jesus Christus sind. Er (:232) schreibt dazu: «Der Raum Jesu Christi in der Welt nach seinem Hingang wird durch seinen Leib, die Kirche, eingenommen. Die Kirche ist der gegenwärtige Christus selbst». Die Nachfolge Jesu ist untrennbar mit dem Leiden verbunden (:68). Bonhoeffer hebt hervor, dass die Nachfolger Christi an dessen Leidensweg teilhaben müssen und dass das Leiden ein Zeichen der wahren Kirche ist. Nachfolge bedeutet eine Bindung an den leidenden Christus, was auch die Verwerfung und das Tragen des Kreuzes einschliesst. Die Kirche als die sichtbare Gemeinschaft der Nachfolger Jesu zeigt sich in der Predigt des Wortes und der Gemeinschaft der Sakramente (:218). Das Werk *Gemeinsames Leben* (1987) bietet wenige neuen theologischen Erkenntnisse zur Kirche, sondern wendet bestehende Ansichten auf die konkrete Ausgestaltung des gemeinschaftlichen Lebens an. Ein zentrales Merkmal der christlichen Gemeinschaft ist die gegenseitige Abhängigkeit der Gläubigen. Ein Christ benötigt den anderen, um im Glauben gestärkt zu werden. Der Christus im Wort des Bruders ist gewisser und stärker als der Christus im eigenen Herzen. Das gemeinschaftliche Leben in der Kirche wird durch die tägliche Praxis von Gebet, Gottesdienst, gemeinsamer Arbeit und gegenseitiger Unterstützung konkretisiert. Diese Praxis ist nicht nur Ausdruck des Glaubens, sondern auch Mittel zur Förderung und Stärkung der Gemeinschaft.

Bonhoeffers Verständnis von Kirche lässt sich treffend in einem Satz zusammenfassen: Kirche ist der gegenwärtige Christus selbst. Diese Kirche besteht aus Menschen, die auf diesen Christus getauft sind und bereit sind, das Leben und Leiden Christi zu teilen. Diese Menschen formen zusammen eine Gemeinschaft, in der sie gegenseitig abhängig sind. Sie werden dabei vom Heiligen Geist zusammengeführt, gehalten und erneuert, sodass in ihrem persönlichen, wie auch in ihrem gemeinsamen Leben die Werte von Christus in Nächsten und Feindesliebe sichtbar werden. Trotz der weiterhin bestehenden Sünde ist die Kirche eine sichtbare Darstellung der erneuerten Beziehungen

zwischen Menschen und zwischen Gott und Mensch. Diese Erneuerung zeigt sich in der empirischen Gestalt der Kirche durch Gottesdienst, Predigt und Sakrament als Organisation. Die Kirche wird damit in diesen Elementen für andere sicht- und erlebbar. Dabei bildet sie eine auf inneren Werten basierende Willensgemeinschaft, eine zielorientierte Zweckgemeinschaft und ein Herrschaftsverband, der sich in einer auf Über- und Unterordnung basierende Struktur zeigt. Menschen formieren sich als Kirche, weil sie dies aus innerem Antrieb heraus suchen (Gemeinschaft), gemeinsame Ziele verfolgen (Gesellschaft) und sich dazu organisieren (Herrschaftsverband). In diesem Sinne ist die Kirche eine lebendige und dynamische Gemeinschaft, die durch den Heiligen Geist zu einer Einheit verbunden wird, die sowohl die vertikale Beziehung zwischen Gott und Mensch als auch die horizontale Beziehung unter den Menschen selbst erneuert und gestaltet. Diese von Bonhoeffer herausgearbeiteten Merkmale der Kirche konkretisieren die bisher dargestellte Definition von Kirche um für diese Arbeit wichtige Merkmale, welche ich am Ende dieses Kapitels vertiefen werden.

2.2.3 Ekklesiologie von Lesslie Newbigin

Lesslie Newbigin (1909-1998) entfaltet in *The household of God* (1953) ein Verständnis der Kirche, das ihre Rolle als Pilgergemeinschaft, ihre missionarische Verpflichtung und ihre Sichtbarkeit in der Welt umfasst. Newbigin beschreibt die Kirche als eine sich stets bewegende und entwickelnde Gemeinschaft, die auf dem Weg ist, alle Menschen zur Versöhnung mit Gott zu bringen. Diese Dynamik wird durch die eschatologische Hoffnung motiviert: die Vollendung der Geschichte und die Erfüllung von Gottes Plan stehen bevor. Newbigin (:25) argumentiert, dass die Kirche niemals statisch definiert werden, sondern nur in Bezug auf ihr Ziel und ihre Bewegung verstanden werden kann:

> The Church is the pilgrim people of God. It is on the move – hastening to the ends of the earth to beseech all men to be reconciled to God, and hastening to the end of time to meet its Lord who will gather all into one. Therefore the nature of the Church is never to be finally defined in static terms, but only in terms of that to which it is going (:25).

Die Mission der Kirche ist damit untrennbar mit ihrer Identität als Pilgergemeinschaft verbunden. Newbigin betont, dass die Mission der Kirche nicht nur eine ihrer Aufgaben ist, sondern ihr Wesen ausmacht. Ohne Mission verliert die Kirche ihre Identität und ihren Zweck. Er unterstreicht, dass die Mission ein natürlicher Ausdruck des Glaubens ist, umgesetzt durch die Verkündigung des Evangeliums und die Einladung zur Nachfolge Christi. Er (:142) argumentiert, dass die Mission der Kirche aus der Natur des Heils in Christus resultiert: «Thus from whichever angle we look at the salvation which Christ has won for us, we see that its implicate is the world mission». Diese missionarische Verpflichtung ist auch mit einer eschatologischen Perspektive verbunden, da die endgültige Vollendung von Gottes Plan die weltweite Mission erfordert: «The final consummation of

God's purpose awaits the fulfilment of the world mission» (:ebd). Die Mission ist also nicht nur ein Zeichen der kommenden Vollendung, sondern auch ein Instrument, durch das diese Vollendung erreicht wird: «And the mission is itself the sign of the coming consummation» (:ebd).

Ein weiterer zentraler Aspekt in Newbigins Verständnis der Kirche ist ihre Sichtbarkeit. Er widerspricht der Vorstellung einer rein unsichtbaren Kirche und betont, dass die Kirche sowohl sichtbar als auch real in der Welt präsent ist. Diese Sichtbarkeit ist notwendig, um die Realität des Heils und die Gemeinschaft mit Gott in der Welt darzustellen. Newbigin (:29) beschreibt die Kirche als eine reale und sichtbare Gemeinschaft von Menschen, die von Gott in die Gemeinschaft seines Sohnes gerufen wurden: «The Church itself is the visible company of those who have been called by Him into the fellowship of His Son.» Diese Gemeinschaft muss auch die Realität der Sünde innerhalb ihrer Reihen anerkennen, was sie gleichzeitig heilig und sündig macht:

> Simul Justus et peccator applies to the Church as to the Christian. It seems to me that our present situation arises precisely from the fact that this fundamental insight which the Reformers applied to the position of the Christian man was not followed through in its application to the nature of the Christian Church (:ebd).

Newbigin sieht die fortdauernde Struktur und Einheit der Kirche als essenziell für ihre Rolle als Träger von Gottes Heilsplan: «It belongs to the nature of the Church to have a visible and continuing structure» (:73). Diese sichtbare Einheit ist nicht nur ein organisatorisches Merkmal, sondern eine theologische Notwendigkeit, die die Kirche als sichtbare Verkörperung in der Weltgeschichte verankert: «This divine-human fellowship is a real visible community having its place in world history, even though the secret of its life is invisible and lies beyond world history» (: 57).

Lesslie Newbigin schildert in seinem Werk *The Gospel in a pluralist society* (1989) die Kirche als eine lebendige und missionarische Gemeinschaft, die eine zentrale Rolle bei der Verkündigung und Verkörperung des Evangeliums spielt. Für Newbigin geht die Bedeutung der Kirche weit über die einer blossen Institution oder einer Ansammlung von Gläubigen hinaus; sie stellt eine Bewegung Gottes in der Welt dar, die das Werk Jesu fortführt und seine Botschaft lebendig hält. Dabei geht die Mission jedoch immer von Gott aus: «It is impossible to stress too strongly that the beginning of mission is not an action of ours, but the presence of a new reality, the presence of the Spirit of God in power» (:147)

Ein zentraler Aspekt in Newbigins Verständnis der Kirche ist ihre Rolle als «Hermeneutik des Evangeliums» (:268ff). Die Kirche fungiert nicht nur als Ort des Gottesdienstes, sondern als Gemeinschaft, die das Evangelium durch ihr gemeinschaftliches Leben und Handeln interpretiert und verkörpert. Newbigin (:273) hebt hervor, dass die Gemeinde der Ort ist, an dem das Evangelium authentisch gelebt und verstanden wird: «I am suggesting that the only answer, the only hermeneutic of the gospel, is a congregation of men and women who believe it and live by it.» Dies impliziert, dass die christliche Gemeinschaft die Wahrheit des Evangeliums durch ihr Dasein und

ihre Praxis vermittelt. Durch das gemeinsame Leben, das Feiern der Sakramente und das kontinuierliche Reflektieren der biblischen Geschichte wird die Kirche zum lebendigen Zeugnis des Evangeliums. Darüber hinaus sieht Newbigin die Kirche als eine Bewegung, die in das öffentliche Leben der Welt gesandt wurde, um das Werk Jesu fortzusetzen. Er beschreibt die Kirche als eine Gemeinschaft, die die Verheissung trägt, dass «die Pforten der Hölle nicht gegen sie bestehen werden» (:181). Diese Sichtweise unterstreicht die Beständigkeit und transformative Kraft der Kirche, die trotz aller Herausforderungen und Widerstände in der Lage ist, die Botschaft Jesu weiterzutragen und die Welt zu verändern. Die Kirche ist berufen, die öffentliche Wahrheit zu beanspruchen und alle Mächte, Ideologien, Mythen, Annahmen und Weltanschauungen herauszufordern, die Jesus Christus nicht als Herrn anerkennen. Dies zeigt Newbigins Verständnis der Kirche als eine kraftvolle und herausfordernde Präsenz in der Welt, die nicht auf den privaten Bereich beschränkt ist, sondern aktiv in das gesellschaftliche und politische Leben eingreift.

Ein weiterer wichtiger Aspekt von Newbigins Ekklesiologie ist die Vorstellung der Kirche als missionarische Gemeinschaft. Er betont, dass die Kirche nicht nur eine freiwillige Gesellschaft ist, die sich mit privaten und häuslichen Angelegenheiten beschäftigt, sondern eine Gemeinschaft, die dazu berufen ist, das Evangelium in alle Bereiche des Lebens zu tragen:

> What is true in the position of the social activists is that a Church which exists only for itself and its own enlargement is a witness against the gospel, that the Church exists not for itself and not for its members but as a sign and agent and foretaste of the kingdom of God, and that it is impossible to give faithful witness to the gospel while being indifferent to the situation of the hungry, the sick, the victims of human inhumanity. (:167)

Diese missionarische Dimension der Kirche bedeutet, dass sie stets nach aussen gerichtet ist und darauf abzielt, die Botschaft Jesu in einer pluralistischen und oft skeptischen Welt zu verkünden.

Newbigin kritisiert auch die Tendenz, die Kirche innerhalb der bestehenden kulturellen und intellektuellen Strukturen zu domestizieren (:176). Er warnt davor, dass die Kirche sich nicht an die vorherrschenden kulturellen und intellektuellen Annahmen anpassen darf, sondern mutig die Wahrheit des Evangeliums verkünden muss. In diesem Zusammenhang spricht er von der Notwendigkeit, die bestehende Kultur und ihre Annahmen zu hinterfragen und zu transformieren, anstatt sie einfach zu akzeptieren. Diese Kritik an der Domestizierung der Kirche zeigt Newbigins Verständnis der Kirche als eine transformative Kraft, die die Welt verändern soll, anstatt sich von ihr formen zu lassen:

> The Church cannot accept as its role simply the winning of individuals to a kind of Christian discipleship which concerns only the private and domestic aspects of life. To be faithful to a message which concerns the kingdom of God, his rule over all things and all peoples, the Church has to claim the high ground of public truth. (:268)

In seinem Buch *Foolishness to the Greeks (1986)* beschreibt Lesslie Newbigin die Kirche als eine Gemeinschaft, die weit mehr als nur eine spirituelle Institution ist. Newbigin sieht die Kirche als eine transformative Kraft in der Gesellschaft, die nicht nur den Glauben ihrer Mitglieder, sondern auch die Welt um sie herum prägen soll. Die Kirche wird als «die Öffentlichkeit der Wahrheit» beschrieben, die die Wahrheit des Evangeliums in die Gesellschaft trägt und Zeugnis für Gottes Herrschaft ablegt (p:117). Das Leben der Kirche, so Newbigin, wird durch ihre Gemeinschaft und ihren Lobpreis definiert. Er betont, dass die Kirche eine Gemeinschaft des Lobpreises ist, die Freude und Hoffnung ausstrahlt. Diese Gemeinschaft ist ein Vorgeschmack auf das himmlische Königreich und bietet einen Raum, in dem die transformative Kraft des Evangeliums erfahren und gefeiert wird. Newbigin schreibt: «The church's witness among the nations is at heart the overflow of a gift. The boldness and the expectancy are the marks of those who have been surprised by joy and know that there are still surprises to come, because God is great» (:150). Indem sie eine Gemeinschaft bildet, die von Hoffnung und Freude geprägt ist, spiegelt die Kirche die zukünftige Vollendung des Reiches Gottes wider.

Der missionarische Auftrag der Kirche besteht laut Newbigin darin, das Evangelium in eine säkularisierte und rationalistische Kultur zu tragen. Er argumentiert, dass die Kirche sich nicht in den privaten Bereich zurückziehen, sondern aktiv in der öffentlichen Sphäre tätig sein sollte, um die Gesellschaft zu transformieren und Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums abzulegen. Er (:99) schreibt: «The earliest church never availed itself of the protection it could have had under Roman law as a cultus privatus dedicated to the pursuit of a purely personal and spiritual salvation for its members.» Für Newbigin ist es entscheidend, dass die Kirche ihre missionarische Aufgabe ernst nimmt und das Evangelium in alle Bereiche des Lebens bringt. Die Interaktion der Kirche mit der Welt soll durch das Einbetten des Evangeliums in kulturelle Kontexte geschehen, wobei die spezifischen Herausforderungen und Barrieren der modernen westlichen Kultur berücksichtigt werden müssen. Die Kirche soll nicht nur die spirituellen Bedürfnisse der Menschen ansprechen, sondern auch soziale und politische Fragen im Lichte des Evangeliums betrachten und transformative Lösungen anbieten. Newbigin betont die Notwendigkeit einer «missionarischen Konfrontation» (:146) mit der Kultur, die auf theologischer Reflexion und missionarischer Vision basiert:

> We need much better provision to ensure that when church leaders make pronouncements on ethical, political, and economic questions, their words are informed by a theology that has been wrought out at the coal face, at the place where faith wrestles at personal cost with the hard issues of public life (:142f)

Indem die Kirche aktiv in gesellschaftliche Diskurse eingreift, kann sie die transformative Kraft des Evangeliums sichtbar machen. Newbigin sieht also die Notwendigkeit, dass die Kirche nicht nur eine private, sondern eine öffentliche Rolle spielt, die Wahrheit des Evangeliums verkündet und in allen Bereichen des Lebens Zeugnis ablegt: «Nor, on the other hand, can we accept the

view that the only task of the church is to provide for individuals a place in the private sector where they can enjoy an inward religious security but are not required to challenge the ideology that rules the public life of nations» (:124). Diese Sichtweise fordert die Kirche heraus, ihre missionarische Rolle neu zu überdenken und sich aktiv in die Transformation der Gesellschaft einzubringen.

Lesslie Newbigin sieht also die Kirche als eine dynamische, missionarische und transformative Gemeinschaft, die das Evangelium verkörpert und in die Welt trägt. Sie ist eine Hermeneutik des Evangeliums, eine Bewegung Gottes in der Welt und eine kraftvolle Präsenz, die die bestehende Kultur herausfordert und transformiert. Die Kirche ist weit mehr ist als eine Institution; sie ist eine lebendige, dynamische und sichtbare Gemeinschaft des Glaubens, die in der Welt präsent ist, die Wahrheit des Evangeliums in einer pluralistischen Welt verkündet und in der Geschichte Gottes Heilsplan verkörpert. Die Kirche ist sowohl in ihrem Wesen als auch in ihrer Mission und ihrer Sichtbarkeit tief in der Realität des Evangeliums und der Hoffnung auf das kommende Reich Gottes verwurzelt und wirkt so in die Gesellschaft hinein.

2.2.4 Bedeutung des Kirchen-Begriffs für die vorliegende Arbeit

Anschliessend an die obgenannten Ausführungen lässt sich für diese Arbeit Kirche als eine sichtbare und lebendige Gemeinschaft definieren, die sich durch ihre missionarische Verpflichtung und ihre transformative Präsenz in der Welt auszeichnet. Sie ist eine Pilgergemeinschaft, die auf dem Weg zur Versöhnung der Menschen mit Gott ist und das Reich Gottes erreicht. Die Kirche wird durch den Heiligen Geist zusammengeführt und erneuert, was sich in ihrem gemeinschaftlichen Leben, ihrem Lobpreis und ihrer öffentlichen Verkündigung des Evangeliums zeigt. Sie interpretiert und verkörpert das Evangelium als öffentliche Hermeneutik und greift aktiv in gesellschaftliches und politisches Leben ein. Unabhängig von spezifischen Amtsverständnissen oder Organisationsformen ist die Kirche in der Beteiligung an der Missio Dei verwurzelt. Aus Sicht der Arbeit müssen damit fünf Merkmale erkennbar sein, damit eine Gruppe von Menschen als Kirche verstanden werden kann:

1. Es ist eine Gruppe von Menschen, die sich einzeln als Christen und gemeinsam als Kirche verstehen. Dies drückt sich im gemeinsamen Gottesdienst und den Sakramenten aus.
2. Es ist eine Gruppe von Menschen, die die Begegnung untereinander und die Begegnung mit Gott ermöglicht und darin die Erneuerung und Führung des Heiligen Geistes erlebt.
3. Es ist eine Gruppe von Menschen, die gemeinsam das Evangelium leben will und danach sucht, sich durch den Heiligen Geist verändern zu lassen, um Christus in und für diese Welt darzustellen.
4. Es ist eine Gruppe von Menschen, die sich gemeinsam organisiert, auf langfristige Präsenz angelegt ist und so für andere Menschen sichtbar wird.

5. Die Gruppe von Menschen sieht ihren Zweck und ihr Ziel in der Teilhabe an der Missio Dei und vertraut darauf, dass Gott selbst der Erfüller ebendieser ist, während sie selbst aktiv teilhaben. Sie suchen damit das gesellschaftliche und politische Leben auf die Ideale des Reiches Gottes hin zu transformieren.

2.3 Reich Gottes

Die vorliegende Arbeit geht der Frage nach, welche Wirkung Kirchen in der Gesellschaft haben können und ob man diese Wirkung messen kann. Das impliziert die Frage, was eine gewünschte Wirkung ist. Jesus nimmt in seiner Botschaft die Idee des Reiches Gottes auf. In Markus 1:15 stellt er fest, dass das Reich Gottes nahegekommen sei, in Matthäus 13 diskutiert er das Wesen des Reiches Gottes anhand verschiedener Gleichnisse oder im Abschluss der Bergpredigt fordert er uns auf, unser Leben am Reich Gottes auszurichten (Mt. 6:33). Die Idee des Reiches Gottes wird auch in den Briefen des Neuen Testamentes diskutiert. So nimmt Paulus den Gedanken in Römer 14, im ersten Brief an die Korinther, oder im Galater- und Kolosser-Brief auf. Dabei prägt er eine Sicht, dass Menschen Mitarbeitende am Reich Gottes (Kol 4:11) werden können.

Die Arbeit verwendet den Begriff «Reich Gottes» als normativen Inhalt der Wirkung, die von der Kirche in die Gesellschaft ausgehen soll. Sie schliesst damit an den Missio-Dei-Gedanken von Vicedom an, der das Reich Gottes als Inhalt der Mission sieht: «die Menschen in die Basileia tou Theou, in die Gottesherrschaft einzugliedern und ihnen deren Gaben zu vermitteln» (:18) oder «So könnte also das Reich Gottes als das Ziel der Missio Dei beschrieben werden» (ebd.). Diese Bestimmung bleibt jedoch perspektivisch. Sie ist von bestimmten Erfahrungen und theologischen Zugängen geprägt und kann andere Perspektiven ausblenden – eine Einsicht, die insbesondere in dekolonial-feministischen Ansätzen wie bei Sarojini Nadar in Kapitel 5 ausdrücklich reflektiert wird.

Im Folgenden erarbeite ich zuerst anhand von Eckhard Schnabel eine Übersicht über die verschiedenen Perspektiven und Bedeutungen des Begriffs. Daraus ergibt sich dann die Bestimmung, welcher theologische Ansatz zum Reich Gottes für die vorliegende Arbeit hilfreich ist. Erst in einem späteren Kapitel werden dann die spezifischen Elemente erarbeitet, an dem das Reich Gottes erkenn- und damit auch messbar gemacht werden kann.

2.3.1 Reich Gottes: Überblick der Perspektiven und Bedeutungen

Eckhard J. Schnabel bietet in seinem Werk *Das Reich Gottes als Wirklichkeit und Hoffnung* (1993) einen umfassenden Überblick über unterschiedliche Perspektiven und Bedeutungen des Begriffs

Reich Gottes. Er bietet dabei selbst keine einheitliche Definition und geht sogar davon aus, dass die Bedeutung nicht geklärt ist:

> Wenn derart unterschiedliche Gruppen wie konservative deutsche Pietisten, liberale internationale Ökumeniker, radikale lateinamerikanische Theologen und weitherzige angelsächsische Charismatiker den Begriff 'Reich Gottes' als zentrales theologisches Leitmotiv verwenden können, liegt der Schluss nahe, dass seine Bedeutung ungeklärt ist. (:5f)

Tobias Faix (2014:107) dagegen versucht in seinem Artikel «Das Reich Gottes zwischen eschatologischer Vertröstung und sozialer Utopie» unterschiedliche Deutungen darzulegen und hält dabei einleitend fest, dass das jeweilige Verständnis des Reiches Gottes immer auch Ausdruck der jeweiligen Zeit ist:

> Zentrale Fragen sind dabei, ob das Reich Gottes eher präsentisch oder futurisch, eher sozialethisch oder soteriologisch, eher heilsgeschichtlich oder politisch, eher individualistisch oder kollektiv zu verstehen ist. Dieser Artikel soll ein Beitrag in dieser Diskussion sein und versuchen aufzuzeigen, dass die jeweiligen Positionen, so verschieden sie auch sind, immer auch ein Ausdruck ihrer Zeit sind, aus dem wir etwas für unser heutiges Verständnis und unsere heutige Auseinandersetzung mit dem Thema lernen können.

Diese Unklarheit bietet sowohl Vor- wie auch Nachteil. Der Nachteil besteht darin, dass der Begriff Reich Gottes zu einem Sammelcontainer für allerlei Wünsche und Vorstellungen wird. Die persönlichen Vorlieben eines Gemeindeleiters oder die Stärken einer Kirche werden dann als zentrale Inhalte des Reiches Gottes gesetzt. Der Vorteil der Unbestimmtheit wiederum liegt darin, dass lokale Kirchen sich auf ihre gemeinsame Sicht verständigen können und der Begriff Reich Gottes sowohl in das theologische Verständnis wie auch in den jeweiligen Kontext eingepasst werden kann. Die folgende Diskussion soll dabei Anhaltspunkte liefern, damit diese Diskussion und kontextuelle Anpassungsleistung so geschehen, dass die Vorteile genutzt und die Nachteile minimiert werden können.

Schnabel zeichnet die Entwicklung des Reich-Gottes-Begriffes in der deutschen theologischen Tradition nach. Bei Martin Luther unterstreicht er den geistlichen Charakter des Reiches im Gegensatz zum weltlichen Reich. Das Reich Gottes sei Gottes gegenwärtiges Herrschen im Geist und im Herzen der Menschen, das jedoch erst im Eschaton ihre Vollendung fände (:9). Johannes Coccejus als Vertreter der reformierten Föderaltheologie betont dagegen die heilsgeschichtliche Sicht der Bibel und damit auch das Konkretwerden des Reiches Gottes in der Weltgeschichte: «Das Reich Gottes ist ‘das Herrschen Gottes, die Herrschaft Gottes als lebendige, machtvolle, sich geschichtlich kundmachende Tat’» (:10). Bei den Pietisten wie Spener, Mencken, Beck, Blumhardt, Christlieb oder der Gemeinschaftsbewegung sieht Schnabel wiederum eine Breite und Unterschiedlichkeit im Verständnis des Reiches Gottes, der ihnen aber dadurch ein Miteinander durch diesen gemeinsamen Bezugspunkt ermöglichte. Der Pietismus habe den Begriff des Reiches Gottes zum Gemeingut von Theologie und Frömmigkeit gemacht (:12). Zusammengefasst sehen sie das Reich Gottes als eine gleichzeitig gegenwärtige und zukünftige Realität, die kraftvoll transformativ wirkt.

Sie setzen voraus, dass das Reich Gottes nur durch göttliches Eingreifen konkret wird, jedoch als heilvolle Zukunft, z.B. im Millenium, durch Glauben und gemeinsames Handeln vorbereitet wird:

> Das Ziel der Geschichte ist nicht ausschliesslich die Ewigkeit, sondern kann innerweltlich im Sinn einer besseren, heilvollen Zukunft auch in der diesseitigen Gegenwart verstanden und angestrebt werden. Natürlich ist das Reich Gottes nicht verfügbar. Die Verwirklichung von Gottes Herrschaft kann nur durch Gottes eigenes Handeln zustande kommen. Aber das Kommen Gottes in seinem Reich ist bereits in der Gegenwart ein starker Impuls, der sowohl den Glauben als auch das Leben der Christen bestimmt. Deshalb kann Spener dann auch von der Arbeit für das Reich Gottes sprechen. (:12)

Diese Ansätze sieht Schnabel dann auch im Reich-Gottes-Verständnis der Missionstheologen des 20. Jahrhunderts, wie Karl Hartenstein, Walter Freytag und Georg Vicedom. Sie betonen, dass das Reich Gottes nicht nur eine zukünftige Realität sei, sondern bereits jetzt durch die menschliche Missionstätigkeit als Mitvollzug des Wirken Gottes in der Welt konkret werde – ohne sich jedoch vollständig zu erfüllen (:23ff).

Im zweiten Kapitel diskutiert Schnabel die Sozialethischen Perspektiven der Radikalen Evangelikalen wie Samuel Escobar und René Padilla in ihrem Einfluss auf die Lausanner Bewegung und angelsächsische Theologen wie Ronald Sider, Chris Sugden und John Howard Yoder. Die Lateinamerikanischen Theologen sehen das Reich Gottes als eine Kraft, die sozialer Unterdrückung begegnet und nach Gerechtigkeit in der Gesellschaft zielt (:30). Dieser Ansatz findet dann auch in der Lausanner Verpflichtung ihren Niederschlag, wo es heisst, dass «Evangelisation und soziale Verantwortung zwei untrennbare Teile unseres Christlichen Auftrags sind» (:32). Sider und Sugden betonen ebenso den sozialen Aspekt des Reiches Gottes, der hier und heute im Kampf gegen Hunger und für soziale Gerechtigkeit als Mission der Kirche gelebt werden soll (:41ff). Yoder schlussendlich sieht das Reich Gottes als eine messianische Ethik, die zu einem politischen Programm und konkretem sozialem Handeln führen soll (:29). Das Verständnis vom Reich Gottes ist bei den radikalen Evangelikalen auf soziale und politische Aspekte ausgerichtet. Dieses Verständnis sucht demnach die konkrete Wirkung des missionarischen Handelns der Kirche in der Gesellschaft im Sinne einer Verbesserung der Lebensumstände von Menschen und der Zunahme von sozialer Gerechtigkeit.

Im dritten Kapitel diskutiert Schnabel die eschatologischen Perspektiven des Reiches Gottes anhand des von ihm so bezeichneten bekennenden Theologen Peter Beyerhaus. Dieser sieht das Reicht Gottes als das Zentrum des Wirkens und der Verkündigung von Jesus, damit jedoch nicht verwirklicht. Das Reich Gottes sei seinem Wesen nach geistlicher Natur, Gottes «erlösende Herrschaft, die eine so befreiende Macht über die Herzen der Menschen erlangt, dass ihr Leben verwandelt werde und in kindlicher Übereinstimmung mit Gottes Willen zu stehen komme» (:84). Da das Reich Gottes keine äussere Gestalt annimmt, sondern nur eine innere Transformation des Gläubigen bewirkt, wird die Wirkung der Kirche als Teil der Missio Dei nur indirekt, also über die

Veränderung des Gläubigen, bestimmt. Diese Sicht steht in direktem Kontrast zu den radikalen Evangelikalen. Mit den bekennenden Evangelikalen wird die Verwirklichung des Reiches Gottes also fast gänzlich in den Eschaton verschoben wird und sind damit untauglich, nach der Wirkung der Kirche auf die Gesellschaft zu fragen.

Im vierten Kapitel beleuchtet und diskutiert Schnabel die ekklesiologischen Perspektiven der Restaurativen Evangelikalen am Beispiel von Howard Snyder und dem Restoration Movement in England. Snyder folgt den radikalen Evangelikalen in der Kritik eines dichotomen Denkens, das Evangelium und Kultur trennt. Auch er strebt eine Integration von Verkündigung und sozialer Verantwortung an, definiert jedoch das Reich Gottes als «Gottes Versöhnungswerk durch Jesus Christus, das heute schon Wirklichkeit ist, aber nur aus der Sicht der endgültigen Errichtung der Herrschaft Gottes bei der Wiederkunft Jesu verstanden werden kann» (:99). Snyder betont dabei die kosmische Dimension des Reiches Gottes mit persönlichem Heil als Zentrum, die aber gleichzeitig nicht seine äussere Grenze bildet, sondern zur Versöhnung aller Dinge in Christus führen soll. Daher sieht Snyder in der gelebten Gemeinschaft der Gemeinde eine Widerspiegelung des Reiches Gottes. Das Restoration Movement in England nimmt diese Gedanken auf und legt den Fokus auf eine Wiederherstellung der lokalen Gemeinde nach dem Vorbild der Apostelgeschichte. In ihr soll die Realität des Reiches Gottes in dieser Welt sichtbar werden. Eine Aussenwirkung im Sinne einer Transformation der Gesellschaft wird damit nicht explizit angestrebt, sondern als Nebeneffekt gesehen.

Im fünften Kapitel geht Schnabel auf evangelistische Perspektiven des Reiches Gottes anhand charismatischer Evangelikalen wie John Wimber und C. Peter Wagner ein. John Wimber wird dabei als typischer Vertreter des «Signs and Wonders Movement» gesehen, die Heilungen und Wunder als Ausdrucks der gegenwärtigen Realität des Reiches Gottes sehen (:110). Wimber glaubte demnach an eine Vergegenwärtigung und Erlebbarkeit des Reiches Gottes durch das unmittelbare Wirken des Heiligen Geistes, das sich in übernatürlichen Geschehnissen wie spontanen Heilungen oder prophetischen Worten zeige (:ebd). Wagner betont in seiner Perspektive des Reiches Gottes als dynamische Realität die Bedeutung der missionarischen Aktivität und der geistlichen Kriegsführung. Diese Perspektiven betonen demnach, dass das Reich Gottes eine erfahrbare, präsentische Realität sein kann, das aktuelle Zustände transformieren kann. Während Wimber sich dabei eher auf die Einzelperson und Kirchen fokussiert, hat C. Peter Wagner Gebiete und Regionen im Blick, die durch Gebet und geistliche Kampfführung eine Transformation erfahren können.

2.3.2 Kategorisierung unterschiedlicher Reich-Gottes-Perspektiven

Die vorgestellten Perspektiven des Reiches Gottes lassen sich also nach gewissen Parametern unterscheiden und dadurch auch kategorisieren. Die Unterschiede zeigen sich in der Bestimmung der Zeit, des Ortes, dem Grad der Verwirklichung und dem Akteur. Nur marginale Unterschiede zeigt sich in der Beurteilung der Bedeutung des Reiches Gottes. Alle Perspektiven betonen die Bedeutung des Reiches Gottes als zentrale Botschaft Jesu, die somit auch für Theologie und Mission leitend sein soll. Schnabel schreibt, dass das Reich Gottes die zentrale Botschaft Jesu sei, die sowohl gegenwärtige als auch zukünftige Aspekte umfasse (:115). Diese Arbeit schliesst sich dieser Sicht der Bedeutung des Reiches Gottes an, indem sie diese theologische Kategorie als Messgrad aber auch Zielorientierung der gesellschaftstransformierenden Wirkung der Kirche definiert. Die Teilnahme der Kirche an der Missio Dei soll Reich Gottes in der Gesellschaft sicht- und erlebbar machen. In Bezug auf den zeitlichen Aspekt unterscheiden sich die Perspektiven markant. Während einige das Reich Gottes als eschatologische Perspektiven sehen, werten es andere als bereits heute präsentische Realität. Der Theologe N.T. Wright argumentiert in seinem Buch *The day the revolution began* (2016) für zweite Perspektive. Er (:3) schreibt dazu:

> As Jesus's followers looked back on that day in the light of what happened soon afterward, they came up with the shocking, scandalous, nonsensical claim that his death had launched a revolution. That something had happened that afternoon that had changed the world. That by six o'clock on that dark Friday evening the world was a different place.

Wright zeichnet das Reich Gottes als zentrales Thema sowohl des Alten wie auch des Neuen Testaments nach. Das Reich Gottes bedeutet für ihn, dass Jesus nun als rechtmässiger König und Herrscher der Welt regiert. Dies sei in den Psalmen und Propheten wie Jesaja dargestellt und wirkt auch angesichts von Unterdrückung als Akt des Widerstands und Glaubens. Im Neuen Testament nun leitet die Kreuzigung und leibliche Auferstehung Jesu dieses Königreich ein. Hier werden die Herrschaftsansprüche der Sünde und des Todes überwunden, sodass Jesus nun König sein kann. In Kreuz und Auferstehung wird eine neue Schöpfung geschaffen, die Himmel und Erde vereinen soll. Diese Transformation erfüllt damit die Berufung des Volkes Israels, erweitert diese aber durch die Kirche, die nun dazu da ist, das Reich Gottes in dieser Welt darzustellen und auszubreiten. N.T. Wright sieht damit das Reich Gottes als eine neue, revolutionäre Realität, die die Nachfolger von Jesus dazu anhält, die Werte und Inhalte des Reiches Gottes zu leben und an Gottes Heilshandeln in der Gesellschaft teilzunehmen. Wright (:257) schreibt zusammenfassend:

> What this tells me is that already in the very early church it was common coin, first, that Jesus's death established God's kingdom; second, that this came about because of his servant-shaped identification with sinful humanity, sharing their death and so bearing their sin; and third, that this action was not something Jesus did despite the fact that he was 'in God's form' and 'equal with God,' but rather something that he did because he was those things.

G.E. Ladd zeichnet eine ähnliche Sicht des Reiches Gottes, indem er es als die souveräne Herrschaft Gottes sieht, die sich in der Person und dem Handeln von Jesus zeigt. Dies wiederum

begründet ein Volk, über das er regiert und so zu einem Reich, in der seine Herrschaft sichtbar wird. Das Reich Gottes bildet somit eine konkrete Wiederherstellung der Königsherrschaft Gottes in einer Welt, die sich gegen ihn aufgelehnt hat. Ladd (:83) schreibt dazu:

> The kingdom of God is therefore primarily a soteriological concept. It is God acting in power and exercising his sovereignty for the defeat of Satan and the restoration of human society to its rightful place of willing subservience to the will of God.

Ladd sieht dabei das Reich Gottes sowohl als eine gegenwärtige, als auch eine zukünftige eschatologische Wirklichkeit. Die heute oft gebrauchte Bestimmung als «Now» and «Not Yet» drückt diese Sicht treffend aus. Gottes Reich zeigt sich gegenwärtig im Leben der Menschen durch Erlösung und Jesu Wirken, während die vollständige Realität der Königsherrschaft Christi erst bei seiner Wiederkunft und im Eschaton erfüllt:

> The ultimate consummation will involve the perfect realization of God's reign in all creation; and the immediate application involves the personal realization of God's reign within the lives of men by which they are prepared to enter the future kingdom (:97).

Beide Theologen nehmen dabei zum Teil schon die Bestimmung des Ortes des Reiches Gottes vorweg. Ladd bestimmt dabei das gegenwärtige Reich Gottes als geistliche Realität innerhalb des Lebens der Nachfolger Jesu und der Kirche:

> Only those who submit themselves to this new manifestation of God's kingdom, and who render a decision for Christ and the kingdom will enter the future kingdom when it comes. The present spiritual kingdom prepares men for the future glorious kingdom, but it is one and the same kingdom, the rule of the one sovereign God (:125)

Schnabel (:126) beschränkt darüber hinaus den Ort des Reiches Gottes auf die Kirche: «Somit ist es berechtigt, die Gemeinschaft der Nachfolger Jesu, das heisst die Ekklesia, als Gemeinde der Basileia zu bezeichnen. » Diese Sicht scheint mir vor allem im Blick auf neuere Kirchenströmungen, die das Reich Gottes fast gänzlich mit ihrer lokalen Kirche gleichsetzen, als zu eng, wenn nicht sogar in ihrer Exklusivität als gefährlich. Wenn der Geist weht, wo er will (Joh 3:8) und Jesus nicht nur König der Kirche, sondern König der ganzen Welt ist (z.B. in Psalm 47:7f oder Sacharja 14:9), dann darf daraus gefolgert werden, dass sich Dimension des Reiches Gottes auch ausserhalb der Kirche zeigen können. Dies müssen zumindest die Radikalen Evangelikalen in ihren sozialethischen Perspektiven fordern, da sie die Wirkung der Missio Dei in einer konkreten Transformation der Gesellschaft sehen. Auch N.T. Wright sieht das Reich Gottes eng mit der Idee von Gerechtigkeit und der Herrschaft Gottes über die ganze Welt verknüpft. Dabei grenzt sich Wright von einer Vergeistlichung des Reich-Gottes-Konzeptes ab, während der es in dieser Welt, und zwar innerhalb, wie auch ausserhalb der Kirche verortet. In seinem Werk *How God became king* (2012:169) führt er dies folgendermassen aus:

> The early Christian writers were, of course, setting forth an eschatology that had been inaugurated, but not fully consummated; they were celebrating (Paul is quite explicit on this point in 1 Cor. 15:20–28) something

that has already happened, but at the same time something that still has to happen in the future. They believed themselves to be living between Jesus's accomplishment of the reign of God and its full implementation. But the eschatology in question was not just the personal or 'spiritual' eschatology of so much Western thought ('going to heaven' in the future, but with a taste of 'heaven,' of 'eternal life,' already in the present), but the social, cultural, political, and even cosmic eschatology of Matthew, Paul, Revelation, and of course—perhaps above all—the fourth gospel.

Für Wright ist es dabei zentral, dass die Ausbreitung des Reiches Gottes im Wesen Christi erfolgt, die sich in seinem Leben und insbesondere im Kreuz zeigt. Es soll nicht durch Gewalt, durch Überhebung oder Zwang, sondern durch Liebe und Dienst geschehen.

Jesus is the true temple, now ruling the world as the one who was crucified; his followers, as Paul would explain more thoroughly, constitute the fuller version of the same thing, so that the dwelling of the living God is now spread increasingly across and around the world, again evidenced not by coercive or violent power, but by the rule of love (:249).

Anhand des Grades der Verwirklichung des Reiches Gottes zeigt sich eine weitere Unterscheidung der verschiedenen Perspektiven. Diese Unterscheidung zeigt auf, ob das Reich Gottes immer als etwas Anbrechendes, aber erst im Eschaton als erfüllt gesehen wird, oder ob es bereits in der gegenwärtigen Realität erfüllt werden kann. Faix (2014:127f) schreibt dazu:

Auffallend war, dass es in allen historischen Situationen und darin verwurzelten Auslegungstraditionen zum Reich Gottes Verständnis kaum eine Auflösung der Spannung der im Eingang beschriebenen präsentischen und futurischen Pole gibt, wie es der biblisch-theologische Rahmen auch nahelegt. Die Unterschiede liegen in der Akzentuierung der jeweiligen Pole. Während beispielsweise die heilgeschichtlichen Deutungen von der Zukunftserwartung her die Gegenwart deuten, gehen die befreiungstheologischen Ansätze genau umgekehrt vor. Die Herausforderungen für die gegenwärtige theologische Auseinandersetzung scheint zu sein, diese unterschiedlichen Ansätze nicht gegeneinander auszuspielen, sondern die gesunde Spannung zwischen den beiden Polen aufrechtzuerhalten, weil sie sich in einem grösseren Rahmen bedingen.

Da diese Arbeit der eschatologischen Perspektive der bekennenden Evangelikalen nicht folgen kann, scheint ein eschatologischer Vorbehalt ratsam. Die Erfüllung des Reiches Gottes wird erst mit der Wiederkunft von Jesus realisiert. Während das lutherische Erbe oder die bekennenden Evangelikalen die Erfüllung gänzlich auf eine spätere Zeit verschieben, neigen Radikale Evangelikale oder auch zeitgenössische charismatische Evangelikale aus der Glaubensbewegung oder der Bethel-Schule dazu, die vollständige Erfüllung des Reiches Gottes im hier und heute zu erwarten. Die Mittelposition von G.E. Ladd (1952:77), der das Reich Gottes bereits angebrochen, aber erst im Eschaton als erfüllt sieht, scheint eine gesunde Balance zu bieten:

In the preceding chapter, it has been shown that the data both of the Gospels and of the rest of the New Testament require us to hold an interpretation of the kingdom of God which is a future eschatological reality and which at the same time is in some sense or other a present reality.

Diese Sicht bewahrt Christen und Kirchen davor, sich selbst als die Erfüller der Missio Dei zu sehen. Die Frage nach dem Akteur bietet dabei die als letzte von dieser Arbeit diskutierte Unterscheidung der unterschiedlichen Perspektiven des Reiches Gottes. Schnabel (1993:120) sieht dabei Gott allein als Träger des Reiches Gottes: «Das Heil der Königsherrschaft Gottes ist niemals eine

kausale Folge menschlichen Handelns. Nicht der Mensch schafft sein Heil: Gott selbst wird das Heil herbeiführen.» Aus der vorhergehenden Diskussion der Missio Dei und der Kirche muss diese Sicht erweitert werden. Während Gott immer der Handelnde und Ausführende bleibt, lädt er uns als Kirche ein, Mitvollziehende seiner Missio in der Welt zu sein. Während Gott also selbst Heil schafft, oder Sein Reich hier auf der Erde sicht- und erlebbar werden lässt, ist die Kirche und damit auch das menschliche Handeln das Instrument, durch das es geschieht. Als Nachvollziehende zwar, und nicht aus eigenem Antrieb oder Befähigung, aber doch als Handelnde und Verwirklichende. Diese Sicht teilt auch N.T. Wright (2012:207):

> Jesus has constituted his followers as those who share his work of kingdom inauguration; that is the point of his sending out of the Twelve, and then others again, even during his lifetime and far more so after his death and resurrection. But if they are to bring his kingdom in his way, they will be people who share his suffering,

2.3.3 Bedeutung des Reich-Gottes-Begriffs für die vorliegende Arbeit

Die obigen Ausführungen unterstreichen die Bedeutung des Reiches Gottes. Diese Arbeit kann also das Reich Gottes als Zweck und Ziel der Missio Dei festhalten und damit eine Verwirklichung des Reiches Gottes als gewünschte Wirkung der Kirche in der Gesellschaft definieren. Dieser Arbeit liegt damit eine Sicht des Reiches Gottes zugrunde, die dieses sowohl als präsentische, wie auch als zukünftige Realität sieht. Dabei ist das Reich Gottes nicht nur eine geistige Realität, sondern wird konkret und erlebbar, sowohl innerhalb wie auch ausserhalb der Kirche. Erst durch die Aufhebung der Begrenzung des Reiches Gottes auf den Raum der Kirche, lässt sich das Konzept als Inhalt und Richtung des missionalen Wirkens der Kirche in der Gesellschaft bestimmen. Die Arbeit stellt sich in diesem Punkt also gegen Vicedom, der das Ziel der Missio Dei darin sieht, Menschen ins Reich Gottes und damit in die Kirche einzugliedern. Obwohl die Arbeit dies als einen Teil der Missio Dei sieht, soll die Wirkung der Kirche über den Raum der Kirche hinaus gehen. Reich Gottes als Ziel und Inhalt der Missio Dei wird dabei immer von Gott initiiert und verantwortet, jedoch von der Kirche und von Jesu Nachfolger nachvollzogen. Während Gott selbst als souveräner Akteur sein Reich für Menschen sicht- und erlebbar machen kann, ist die Kirche Gottes Mitarbeiterin in seiner Mission und damit ein relevanter Akteur. Die Verwirklichung des Reiches Gottes wird jedoch nicht vollständig durch menschliches Handeln bewirkt, sondern erst mit der Wiederkunft Christi erfüllt. Damit wird die Wirkung der Kirche in der Gesellschaft immer auch menschlichem Machbarkeitsstreben entrissen und unter einen eschatologischen Vorbehalt gestellt. Als Teilhaber der Missio Dei ist die Wirkung von Kirche in der Gesellschaft immer vorläufig und von der Erfüllung in Christus abhängig.

2.4 Transformation

Die Idee, dass die Missio Dei dazu führt, dass Reich Gottes in der Gesellschaft sicht-und erlebbar wird, führt direkt zum Konzept der Transformation. David Bosch definiert Transformation in *Transforming mission* (2009:498ff) als einen Prozess, der Teil des eschatologischen Denkrahmes der christlichen Theologie sein soll. Er betont, dass Mission nicht lediglich dazu dienen soll, den eigenen Glauben bekannt zu machen, um neue Mitglieder zu gewinnen, sondern darauf abzielen soll, sowohl Einzelpersonen wie auch die Gesellschaft auf die Werte des Reich Gottes hin zu transformieren. Er geht dabei davon aus, dass die Endzeit bereits in unsere gegenwärtige Zeit hineinragt und damit unsere gegenwärtige Zeit mitprägt. Diese fortlaufende Transformation zeigt sich im Dienst der Kirche der Gerechtigkeit, Freiheit, Versöhnung und Vertrauen in einer Haltung der Liebe und der Selbstlosigkeit:

> We are given some crucial guidelines, some lodestars which indicate God's will and presence in the context. Where people are experiencing and working for justice, freedom, community, reconciliation, unity, and truth, in a spirit of love and selflessness, we may dare to see God at work. (:430f)

Bosch sieht Transformation jedoch nicht als einen linearen Prozess und grenzt ihn damit von einem blossen Fortschrittsoptimismus ab. Vielmehr betrachtet er sie als einen dynamischen Vorgang, der durch die Interaktion zwischen dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Reich Gottes gekennzeichnet ist. Bosch bleibt in seinen Ausführungen jedoch vorsichtig, die Kirche oder ein Werk der Kirche direkt als Reich Gottes zu bezeichnen. Die Kirche ist Zeichen, Sakrament und Instrument, die auf das Reich Gottes hinweisen und es vorwegnehmen, ohne jedoch identisch mit ihm zu sein. Er sieht die Kirche als einen Vorboten und Diener des Reiches Gottes, aber nicht als dessen vollständige Verkörperung (:11). Bosch borgt dabei einen Gedanken beim niederländischen Theologen Hendrikus Berkhof aus und bezeichnet die Kirche als «the experimental garden of the new humanity» (:356). Dies soll jedoch nicht zu einer Abwertung des Transformationsbegriffes führen. Trotz aller Vorsicht, Gegenwärtiges nicht mit dem Reich Gottes gleichzusetzen, bewirkte Boschs Ansatz eine notwendige Neudefinition des Missionsverständnisses hin auf die Umgestaltung der Gesellschaft, welche im deutschsprachigen Raum von Theologen wie Tobias Faix und dem Soziologen Tobias Künkler aufgenommen wurden.

In ihrem 2021 erschienenen Handbuch zur Transformation behandeln Tobias Faix und Tobias Künkler die Bedeutung von Transformation im Hinblick auf Veränderungen in Kirche und Gesellschaft. Sowohl in ihren eigenen Kapiteln als auch in den Einführungen zu den drei Teilen des Buches legen sie ihre Sichtweise ausführlich dar. Zunächst machen sie deutlich, dass der Begriff Transformation komplex und mehrdeutig ist und deshalb unterschiedlich verstanden und interpretiert wird (:9). Trotz dieser Vielschichtigkeit betonen Faix und Künkler, dass der Transformationsbegriff zentral sei, um Prozesse des Wandels in Kirche und Gesellschaft nachvollziehen und bewusst beeinflussen zu können. Sie heben hervor, dass Transformation deutlich über eine einfache

Veränderung hinausgeht und tiefgründig, umfassend, nachhaltig und strukturell wirksam ist (:10). Insofern ist Transformation als grundlegende Neustrukturierung oder Umgestaltung bereits bestehender Strukturen zu verstehen (ebd.).

Faix und Künkler (:11ff) erläutern zudem, dass Transformation auf unterschiedlichen Analyseebenen untersucht werden kann. Die Mikroebene betrifft die individuelle Ebene, auf der transformative Bildungsprozesse oder Phänomene wie Konversion oder Dekonversion aus psychologischer und theologischer Perspektive betrachtet werden. Auf der Mesoebene wird die Transformation mit Blick auf Organisationen und Institutionen analysiert. Hingegen werden auf der Makroebene gesellschaftliche Gesamtveränderungen untersucht, beispielsweise Megatrends oder politische Umbrüche. Die Metaebene schliesslich beschäftigt sich mit grundlegenden kulturellen und gesellschaftlichen Ideen und Prozessen, die helfen, die Entstehung moderner Welt- und Selbstbilder besser zu verstehen. Für ein vertieftes Verständnis aktueller gesellschaftlicher Wandlungsprozesse sind gute beschreibende Analysen notwendig. Jedoch betrachten Faix und Künkler Transformation nicht nur als Analyseinstrument, sondern auch als Zielsetzung, um durch aktive Gestaltung Lösungen für grosse gesellschaftliche Herausforderungen, wie etwa die Klimakrise, zu finden. Sie plädieren daher für eine transformative Wissenschaft, die wissenschaftliche Erkenntnisse aktiv in gesellschaftliche Gestaltungsprozesse einbringt, um Transformationen effektiv zu fördern.

Faix und Künkler (:143ff) verbinden in ihrem Verständnis von Transformation eng mit dem theologischen Konzept der Missio Dei, wie es diese Arbeit bereits diskutiert hat. Sie sehen Mission ebenso als eine Bewegung, die ihren Ursprung im Handeln Gottes selbst hat, nicht in der Aktivität der Kirche. Gott ist demnach das Subjekt und die treibende Kraft hinter der Mission (:145). Um die Missio Dei und deren Zielrichtung umfassend zu verstehen, sei es notwendig, das Wesen Gottes insbesondere im Hinblick auf seine Trinität zu betrachten. Dabei stehe die Vorstellung im Mittelpunkt, dass Gott der Vater den Sohn sende und beide gemeinsam den Heiligen Geist in die Welt senden (Joh 20,21). Diese trinitarische Sendung setze sich fort in der Mission der Kirche und begründe deren Aufgabe in der Welt. Das Wesen Gottes wird von ihnen als Liebe beschrieben, die sich von sich aus ausbreite und überfliesse. So, wie der Vater den Sohn in die Welt entsende und diese Bewegung zugleich als Wirken des Heiligen Geistes interpretiert werden könne, so erhalte auch die Kirche den Auftrag, aktiv an dieser göttlichen Sendung teilzunehmen und heilbringend in der Welt zu wirken. So schreiben sie:

> Gottes Wesen wird dabei als Sendung, als aus sich herausgehende und überfliessende Liebe verstanden. So wie Gott Vater Jesus Sohn in die Welt sendet und diese Bewegung als die Bewegung des Heiligen Geistes verstanden werden kann, so ist Kirche als die Gemeinschaft der Nachfolger Jesu Christi dazu eingeladen und aufgefordert an dieser Sendung teilzuhaben und in die Welt heilsam hineinzuwirken. (:145)

Ausgehend von dieser theologischen Grundlage verstehe sich die Kirche nicht als Selbstzweck, sondern als Gemeinschaft, die ihren Platz in Gottes Mission finde und somit zur ganzheitlichen Gestaltung gesellschaftlicher Transformationsprozesse beitrage. Hierzu gehöre sowohl soziales, gesellschaftliches und politisches Engagement als auch explizite und implizite Kommunikation des Evangeliums. Faix und Künkler heben aber hervor, dass die transformative Kraft der Kirche nicht auf die persönliche Erlösung reduziert werden dürfe, sondern ein ganzheitliches Verständnis des Heils umfasse, das alle Bereiche des Lebens einschliesse (:151). Die Kirche und die Christen spielen in Faix und Künklers Ansatz der Transformation also eine zentrale Rolle. Die Kirche wird als Gemeinschaft der Nachfolger Jesu Christi dazu eingeladen und aufgefordert, an der Sendung Gottes teilzuhaben und heilbringend in die Welt hineinzuwirken. Die Aktivitäten der Kirche sollen Ausdruck des Handelns Gottes in der Welt sein und dazu dienen, dass Einzelne, Gruppen und gesellschaftliche Strukturen transformiert werden.

Der Begriff Transformation verbindet die zuvor diskutierten Konzepte wie folgt miteinander: Wenn sich die Kirche aktiv an der Missio Dei beteiligt und heilend in der Gesellschaft wirkt, geschieht dadurch eine Transformation hin zur Verwirklichung des Reiches Gottes. Dabei lässt sich das Ausmass des Reiches Gottes, das für Menschen sichtbar und erfahrbar wird, als Indikator für den Grad der Transformation verwenden. Entscheidend ist dabei, dass der Ursprung dieser Transformation gemäss der Missio Dei in Gott selbst liegt, wobei die Kirche lediglich als Instrument dient.

Im ersten Teil des hier besprochenen Handbuchs erörtern unterschiedliche Autoren Transformation aus verschiedenen interdisziplinären Blickwinkeln. Deutlich wird dabei, dass die theologische Perspektive allein zu begrenzt wäre und die gesellschaftliche Wirksamkeit der Kirche überschätzen könnte. Transformation entsteht grundsätzlich nie durch einzelne Faktoren allein, weshalb es fraglich bleibt, ob sich der spezifische Beitrag der Kirche isoliert messen lässt (:13f). Im zweiten Teil des Handbuchs diskutieren verschiedene Autoren explizit theologische Ansätze, die Transformation als Ziel haben. Dabei wird klar, dass unterschiedliche theologische Zugänge auch zu differenzierten Bewertungen bezüglich der Rolle und des Beitrags der Kirche innerhalb der Missio Dei im Hinblick auf Transformation führen (:143ff). Daher ist es wichtig, das theologische Grundverständnis, insbesondere der Missio Dei und des Reiches Gottes als inhaltliche Ausrichtung der Mission, klar zu definieren und zu reflektieren. Im dritten Teil des Handbuchs schliesslich wird Transformation selbst thematisiert, indem spezifische gesellschaftliche Bereiche und deren Wandlungsprozesse näher betrachtet werden. Dies veranschaulicht, wie komplex und vielschichtig gesellschaftliche Transformationen sind und macht deutlich, dass es herausfordernd ist, die konkrete Wirkung von Veränderungsprozessen exakt zu erfassen und zu bewerten (:269ff).

2.5 Wirkung und Wirkungsmessung

Der Begriff «Wirkung» bezeichnet die «Veränderung bei Zielgruppen (Outcome) und in der Gesellschaft (Impact)» (PHINEO 2016:7). Wirkungen gehen somit über die reine Durchführung von Aktivitäten hinaus und beziehen sich explizit auf tatsächlich erreichte Veränderungen in sozialen Systemen. Entsprechend unterscheidet PHINEO (ebd.) klar zwischen Output («Leistungen») und Outcome («tatsächliche Wirkungen»), wobei die sogenannte «Wirkungstreppe» als Methode verwendet wird, um diese Differenzierung systematisch sichtbar zu machen. Wirkungsforschung wird von Döring und Bortz (2016:977) definiert als «systematische Untersuchung der Wirkungen von Programmen, Maßnahmen und Interventionen.» Diese systematische Betrachtung umfasst nicht nur geplante, sondern auch unerwartete Wirkungen. Nach Stockmann und Meyer (2014) erfasst Wirkungsforschung gezielt, «ob und in welchem Ausmaß bestimmte Programme, Maßnahmen oder Projekte beabsichtigte Veränderungen erreichen (Effektivität, Effizienz, Impact, Nachhaltigkeit) und klärt zudem, welche nicht-intendierten Folgen auftreten» (:28). Ein zentrales Anliegen der Wirkungsforschung ist es, kausale Effekte eindeutig und überzeugend nachzuweisen. «Impact evaluations assess whether observed changes in outcomes can be attributed to a particular intervention» (Gertler et al. 2016:4). Somit steht das Identifizieren eines kausalen Zusammenhangs zwischen Intervention und beobachteter Veränderung im Mittelpunkt der methodischen Bemühungen. Patton (2011) betont darüber hinaus die Komplexität sozialer Wirkungsprozesse. Wirkungen seien häufig nicht linear, sondern fänden typischerweise in komplexen Systemen statt, «where cause-effect relationships are not linear, and not fully predictable» (:7). Folglich müsse eine Wirkungsforschung stets kontextsensibel sein, da «results and impacts are context-specific, not universally generalizable» (:11). Rossi, Lipsey und Henry (2019:32) unterstreichen ebenfalls die Bedeutung kontextueller Faktoren und erläutern, dass regelmässige und systematische Messungen notwendig seien, um frühzeitig Anpassungen vorzunehmen und die Wirkung laufend zu optimieren. Eppler, Miethe und Schneider (2020:17f) gehen auf die Bedeutung des Einzelfalls und der Kontextfaktoren noch weiter ein, indem sie argumentieren, dass Wirkungen oftmals nur im konkreten Einzelfall rekonstruiert werden können: «Wirkungen können nur im konkreten Einzelfall rekonstruiert und verstanden werden (z.B. biografische Rekonstruktion, qualitative Einzelfallanalyse)». Weiterhin seien die Wirkungen sozialer Arbeit typischerweise komplex, nicht-linear und durch zahlreiche Kontextfaktoren beeinflusst, was die systematische Erfassung von Kontextbedingungen wesentlich für eine realistische Einschätzung der Wirkung macht (:18). Wirkungsforschung muss also systematisch, methodisch fundiert und kontextsensibel betrieben werden. Sie verfolgt sowohl die Überprüfung intendierter wie auch die Identifikation nicht-intendierter Wirkungen. Zentral sind dabei klare methodische

Designs, regelmässige und systematische Datenerhebung sowie die aktive Einbindung relevanter Stakeholder.

Die Wirkungsforschung, verstanden als systematische Analyse der Folgen von Programmen, Massnahmen und Interventionen, hat sich historisch aus dem Bedürfnis heraus entwickelt, den Erfolg von Interventionen objektiv zu überprüfen und optimieren zu können. Bereits früh etablierten sich methodische Ansätze in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen, um Wirkungen zuverlässig nachweisen zu können (Stockmann & Meyer 2014:15ff). In der Wirtschaft etwa hat die Wirkungsforschung ihre Ursprünge im Bereich des Managements und der Organisationsentwicklung. Besonders in Unternehmen sind Wirkungsanalysen seit langem etabliert, um die Effektivität und Effizienz von Massnahmen in Produktion, Marketing und Personalentwicklung zu messen und kontinuierlich zu verbessern (Rossi et al. 2019:18f). In der Bildung spielen Wirkungsanalysen ebenfalls eine zentrale Rolle. Sie dienen hier vor allem dazu, die Effektivität pädagogischer Interventionen zu überprüfen und Lehrmethoden entsprechend zu optimieren. Evaluationen im Bildungsbereich zielen darauf ab, Verbesserungen in der Bildungsqualität und Schülerleistungen nachzuweisen und zu fördern (Döring & Bortz 2016:988ff). Nichtregierungsorganisationen (NGOs) und ehrenamtliche Initiativen nutzen Wirkungsforschung insbesondere zur Legitimation gegenüber Fördergebern und zur internen Qualitätsentwicklung. In diesen Bereichen haben sich insbesondere Methoden etabliert, die Wirkungen partizipativ und stakeholderorientiert erfassen und darstellen, etwa die wirkungsorientierte Evaluation nach PHINEO (2016:7ff). Hier liegt ein besonderer Fokus darauf, tatsächliche Veränderungen für Zielgruppen nachzuweisen und diese transparent zu kommunizieren. Wirkungsforschung in sozialen Kontexten, insbesondere in der Sozialen Arbeit, ist geprägt durch eine starke Integration qualitativer und quantitativer Methoden, da hier die Komplexität sozialer Wirkungen besonders hoch ist (Eppler et al. 2020:17ff). Die Wirkungen sozialer Interventionen sind selten linear und eindeutig nachweisbar; sie hängen stark von Kontextbedingungen ab und benötigen daher methodische Zugänge, die diese Komplexität angemessen erfassen können. In der Theologie und kirchlichen Praxis hingegen wurde die Wirkungsforschung bislang kaum systematisch aufgegriffen. Dies liegt unter anderem an methodischen Herausforderungen und an einer gewissen Skepsis gegenüber einer rein empirischen Erfassung geistlicher Wirkungen. Während die Wirkungsforschung in vielen anderen gesellschaftlichen Feldern gut etabliert ist, steht sie im theologischen Kontext noch am Anfang und bedarf weiterer Reflexion und methodischer Entwicklung. Zimmer und Lämmlin (2025) betonen, dass kirchliche Evaluation bislang vor allem in Innovationsprojekten stattfindet und einer Professionalisierung sowie Standardisierung bedarf, um Teil der kirchlichen Steuerung zu werden. Gerade hier könnten Ansätze der Wirkungsforschung hilfreich sein, um theologisch relevante Wirkungen angemessen und sensibel zu erfassen und zu interpretieren. Die

Wirkungsforschung ist also historisch gewachsen und heute in zahlreichen gesellschaftlichen Bereichen etabliert. Sie variiert methodisch je nach Kontext und Zielsetzung erheblich, von quantitativen Designs in der Wirtschaft bis hin zu qualitativen, kontextsensiblen Methoden in der Sozialen Arbeit. In der Theologie eröffnet sich damit ein vielversprechendes, bislang wenig erschlossenes Feld, dessen Entwicklungspotenzial in der Kombination qualitativer und quantitativer Methoden liegt.

Im Rahmen der Wirkungsforschung wurde eine Vielzahl methodischer Zugänge entwickelt, um Wirkungen von Interventionen systematisch erfassen und bewerten zu können. Diese Methoden umfassen sowohl qualitative als auch quantitative Ansätze, oft kombiniert, um der Komplexität sozialer Wirkungen gerecht zu werden. Ein zentraler quantitativer Ansatz der Wirkungsforschung sind randomisierte kontrollierte Studien (RCTs). Diese gelten als methodischer «Goldstandard», um kausale Wirkungen nachzuweisen, da sie systematische Verzerrungen minimieren, indem Teilnehmer zufällig auf Interventions- und Kontrollgruppen verteilt werden (Gertler et al. 2016:4ff). Sind RCTs nicht durchführbar, kommen quasi-experimentelle Designs zur Anwendung, wie das Difference-in-Differences-Verfahren, Regressions-Diskontinuitäts-Designs (RDD) oder Matching-Verfahren wie das Propensity-Score-Matching (Gertler et al. 2016:6f). Stockmann und Meyer (2014:29ff) erläutern ebenfalls, dass experimentelle und quasi-experimentelle Designs wesentlich für die Wirkungsforschung sind, da sie es ermöglichen, kausale Zusammenhänge zwischen Intervention und Wirkung empirisch zu überprüfen. Diese Designs sind besonders relevant für Wirkungsnachweise in der Wirtschaft, im Bildungswesen und der Entwicklungszusammenarbeit. Qualitative Methoden ergänzen quantitative Verfahren, insbesondere um tiefergehende Einsichten in komplexe und kontextspezifische Wirkungsprozesse zu gewinnen. Methoden wie narrative Interviews, qualitative Einzelfallanalysen und biografische Rekonstruktionen ermöglichen ein tiefgründiges Verständnis individueller und sozialer Wirkungen (Eppler et al. 2020:17f). Qualitative Methoden sind unverzichtbar, um die Kontextfaktoren zu erfassen und komplexe Wirkungszusammenhänge zu verstehen, die durch quantitative Methoden allein nicht vollständig erfassbar wären (Eppler et al. 2020:18). Partizipative und stakeholderorientierte Evaluationsansätze spielen ebenfalls eine entscheidende Rolle in der Wirkungsforschung. Diese Methoden zielen darauf ab, Perspektiven und Sichtweisen von Beteiligten (Betroffene, Auftraggeber, Nutzer) aktiv einzubeziehen und dadurch die demokratische Teilhabe sowie Akzeptanz der Evaluationsergebnisse zu erhöhen (Döring & Bortz 2016:997ff). Insbesondere NGOs und soziale Einrichtungen nutzen solche Ansätze, um Wirkungen transparent zu machen und gleichzeitig interne Lernprozesse anzustossen (PHINEO 2016:7ff). Schliesslich betonen Patton (2011:7ff) sowie Rossi, Lipsey und Henry (2019:32ff) die Bedeutung einer kontinuierlichen und kontextsensiblen Wirkungsmessung. Regelmässige und systematische Datenerhebung ermöglicht eine iterative Anpassung und Optimierung von Programmen

während ihrer Durchführung. Dieser adaptive Ansatz, der als *developmental evaluation* bezeichnet wird, berücksichtigt die Dynamik sozialer Systeme, in denen Wirkungen oft erst während der Durchführung sichtbar werden und daher kontinuierlich beobachtet und angepasst werden müssen (Patton 2011:7ff). Wirkungsforschung basiert also auf einer breiten Palette methodischer Ansätze, von streng quantitativen experimentellen Designs bis hin zu qualitativen, partizipativen und adaptiven Methoden. Der Einsatz dieser Methoden richtet sich nach der jeweiligen Fragestellung, dem Ziel der Evaluation und den spezifischen Bedingungen des Untersuchungsfeldes.

Wirkungsforschung beeinflusst wesentlich die Wahl und Durchführung von Massnahmen, indem sie eine evidenzbasierte Grundlage für Entscheidungen bietet. Die systematische Erfassung von Wirkungen ermöglicht es, erfolgreiche Interventionen gezielt auszubauen und weniger wirksame Massnahmen zu modifizieren oder einzustellen (Rossi et al. 2019:32ff). Ein grundlegendes Ziel der Wirkungsevaluation besteht darin, kontinuierlich Erkenntnisse zu generieren, welche die Anpassung und Optimierung von Programmen während ihrer Durchführung ermöglichen (Patton 2011:7ff). Verschiedene Evaluationsdesigns unterstützen diese Zielsetzung. Experimentelle und quasi-experimentelle Designs dienen der Identifikation kausaler Effekte und helfen Entscheidungsträgern dabei, klar nachvollziehbare Wirkungszusammenhänge herzustellen.

Ein besonders bekannter Ansatz im deutschsprachigen Raum, der den Zusammenhang von Wirkung und Massnahmen konkret sichtbar macht, ist der Ansatz der Wirklogik von PHINEO. PHINEO definiert Wirkung als «Veränderung bei Zielgruppen (Outcome) und in der Gesellschaft (Impact)» und betont die Bedeutung systematischer Wirkungsplanung und -messung durch die sogenannte Wirkungstreppe, die klar zwischen Output (Leistungen) und Outcome bzw. Impact (tatsächlichen Wirkungen) unterscheidet (PHINEO 2016:7).

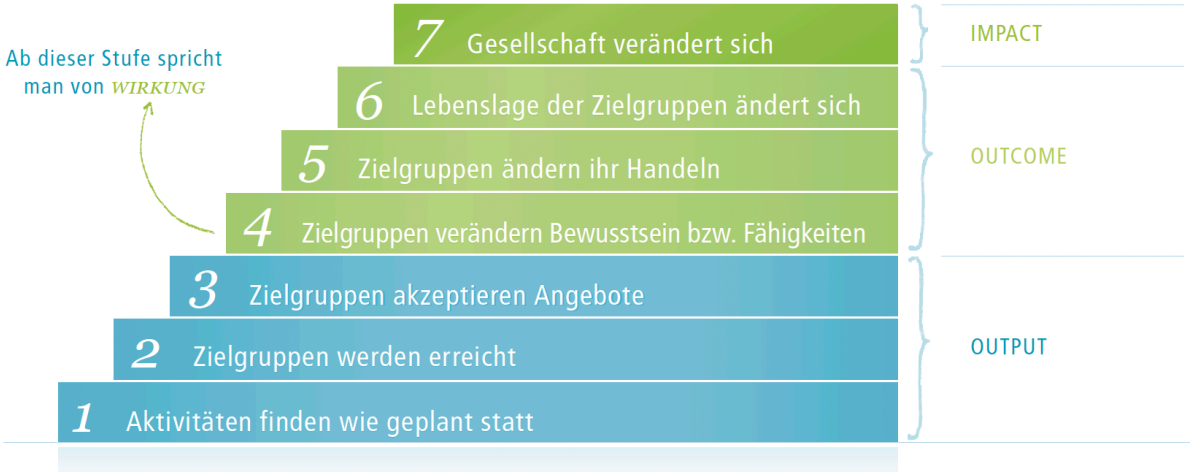

Abbildung 1: Phineo Wirkungstreppe

Der Wirklogik-Ansatz von PHINEO basiert auf einer klaren, methodischen Planung von Interventionen, die beginnend mit der Definition von Zielen, über die Festlegung von Indikatoren, bis hin zur regelmässigen Messung von Wirkungen reicht. Diese Methode hat zunehmend Einfluss auf das Handeln sozialer Organisationen und auch ansatzweise Einzug in das kirchliche Handeln gefunden, indem sie die Wirksamkeit sozialer und kirchlicher Aktivitäten transparenter und systematischer aufzeigt. Im Kontext der Kirche bietet die Wirklogik insbesondere die Chance, qualitativ und quantitativ nachvollziehbare Wirkungen der eigenen Aktivitäten darzustellen, womit eine grössere Rechenschaftslegung und verbesserte interne Lernprozesse ermöglicht werden. Trotz gewisser methodischer Herausforderungen und bestehender theologischer Skepsis gegenüber empirischen Wirkungsnachweisen, zeigt sich hier eine Perspektive, wie Wirkungsforschung künftig stärker in die kirchliche Praxis integriert werden könnte. Die Wirkungsforschung beeinflusst also durch methodisch fundierte Evaluationen die Auswahl und Durchführung sozialer Massnahmen nachhaltig. Der Ansatz von PHINEO bietet insbesondere im deutschsprachigen Kontext eine praxisnahe und anwendungsfreundliche Möglichkeit, Wirkungen systematisch zu planen, zu messen und zu kommunizieren. Gerade in der Kirche kann der Ansatz der Wirklogik dazu beitragen, theologisch relevante Wirkungen transparent und nachvollziehbar zu machen.

3 MÖGLICHKEIT UND NOTWENDIGKEIT GESELLSCHAFTSTRANSFORMATORISCHER WIRKUNG VON KIRCHE

Kapitel 2 klärt die zentralen Begriffe Missio Dei, Kirche, Reich Gottes und Transformation. Dabei rückt das Verhältnis von Christus, Kultur und Gesellschaft in den Fokus theologischer und soziologischer Untersuchungen. In diesem Kapitel widme ich mich der Frage, inwiefern Christus und die Gesellschaft miteinander in Beziehung stehen, wie sich das Reich Gottes in der Gesellschaft manifestiert und ob und wie dies gemessen werden kann. Diese Fragestellung berührt automatisch das komplexe Zusammenspiel zwischen religiösen und säkularen Sphären und erfordert eine präzise und differenzierte Analyse. Ein bedeutender Beitrag zu diesem Thema stammt von H. Richard Niebuhr, dessen Werk *Christ and culture* (1996) grundlegende Kategorien zur Beschreibung des Verhältnisses von Christus und Kultur bietet. Niebuhr unterscheidet fünf Haupttypen, die verschiedene Weisen darstellen, wie Christen mit kulturellen Herausforderungen umgehen können: Christus gegen die Kultur, Christus der Kultur, Christus über der Kultur, Christus und die Kultur in Paradox und Christus die Kultur verwandelnd. Diese Kategorien dienen als nützlicher Rahmen, um die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen christlichem Glauben und kulturellen Kontexten zu analysieren.

Niebuhrs Ansatz hat jedoch nicht nur Befürworter, sondern auch Kritiker gefunden (Carson 2008:29). Insbesondere die Vorstellung, dass sich das Reich Gottes in der Gesellschaft zeigt und transformierend wirkt, ist umstritten. Kritiker weisen darauf hin, dass eine solche Sichtweise zu einer Überbetonung der sozialen Dimension des Evangeliums führen kann und die eschatologische Spannung zwischen dem «bereits» und «noch nicht» des Reiches Gottes vernachlässigt (:53ff). Zudem wird die Idee der Transformation durch die Gesellschaft von manchen als naiv oder utopisch angesehen, da sie die tief verwurzelten Strukturen von Macht und Ungerechtigkeit unterschätzt (:137ff). Im folgenden Kapitel wird zunächst Niebuhrs Kategorienmodell detailliert erläutert. Anschliessend wird die Kritik an der Vorstellung einer sichtbaren Transformation des Reiches Gottes in der Gesellschaft diskutiert. Dabei wird besonderes Augenmerk auf die Vorbehalte gegenüber dem Transformationsansatz gelegt und dargelegt, inwiefern diese Kritikpunkte berechtigt sind und welche Implikationen sie für das Verständnis des Verhältnisses von Christus, Kultur und Gesellschaft haben.

3.1 Christus und Kultur

H. Richard Niebuhr beschreibt in seinem Werk *Christ and culture* (1996) das Verhältnis zwischen Christus und Kultur als eine komplexe und vielschichtige Beziehung. «Christus» repräsentiert dabei

die Lehre, das Leben und die göttliche Autorität Jesu Christi, wie sie im Neuen Testament dargestellt sind. «Kultur» hingegen umfasst die gesamte Bandbreite menschlicher Aktivitäten und Errungenschaften, wie Kunst, Wissenschaft, soziale Institutionen, Traditionen und Gesetze, die in einer Gesellschaft existieren. Niebuhr beschreibt nun fünf typische Ansätze, wie die Beziehung zwischen Christus und der Kultur verstanden werden kann:

1. **Christus gegen die Kultur**: Dieser Ansatz betrachtet die Kultur als grundsätzlich korrupt und im Widerspruch zu den Lehren Christi. Anhänger dieser Sichtweise glauben, dass Christen sich von den weltlichen Einflüssen zurückziehen und ein Leben in Absonderung führen sollten, um ihre geistige Reinheit zu bewahren.
2. **Christus der Kultur**: Hier wird Christus als der Vollender der besten Werte und Ideale innerhalb der Kultur gesehen. Dieser Ansatz sucht nach einer Harmonie zwischen christlichen Prinzipien und kulturellen Werten und versucht, die Gemeinsamkeiten zu betonen und die Kultur aus der Sicht des Christentums zu interpretieren.
3. **Christus über der Kultur**: Dieser Ansatz sieht Christus als souveränen Herrscher über der Kultur. Christus wird als übergeordnete Autorität betrachtet, die die Kultur beeinflusst und leitet. Es wird eine Balance zwischen der Akzeptanz positiver kultureller Elemente und der Ablehnung negativer Elemente gesucht, wobei Christus als Massstab dient.
4. **Christus und Kultur im Paradoxon**: Anhänger dieser Sichtweise erkennen die grundsätzliche Spannung und den Konflikt zwischen Christus und der Kultur an. Sie leben in einem ständigen Spannungsfeld, in dem sie sowohl die Realität der Sünde in der Kultur als auch die Erlösungsbotschaft Christi akzeptieren. Sie versuchen, in beiden Welten zu navigieren, ohne sich vollständig der einen oder anderen anzupassen.
5. **Christus, der die Kultur transformiert**: Dieser Ansatz glaubt an die Möglichkeit und Notwendigkeit, die Kultur im Sinne der christlichen Werte zu verändern. Christen sind aufgerufen, aktiv an der Erneuerung und Verbesserung der Gesellschaft zu arbeiten, indem sie christliche Prinzipien in alle Bereiche des kulturellen Lebens integrieren und so eine tiefgreifende Veränderung bewirken.

Die vorliegende Arbeit präferiert den Ansatz «Christus, der die Kultur transformiert». Dieser Ansatz ermöglicht einen praxisnahen Zugang zur Beziehung zwischen Christus und Kultur, da er Christen nicht nur eine passive, sondern eine aktiv gestaltende Rolle in der Gesellschaft zuschreibt: «Yet they believe also that such culture is under God's sovereign rule, and that the Christian must carry on cultural work in obedience to the Lord» (:191). Der transformative Ansatz sieht vor, dass Kultur durch christliche Werte und Praktiken grundlegend verändert werden kann. Im Zentrum

steht die Überzeugung, dass Christus nicht nur für das individuelle Leben der Gläubigen relevant ist, sondern auch die gesamte Gesellschaft in ihren Strukturen, Institutionen und Werten prägen kann. Der Ansatz basiert auf der Vorstellung, dass die gegenwärtige Kultur sowohl positive als auch negative Elemente enthält, die durch die Kraft des Evangeliums verändert werden können. Christen sind daher aufgerufen, nicht nur in der Welt zu leben, sondern aktiv daran zu arbeiten, diese Welt im Sinne der christlichen Lehre zu gestalten und zu verbessern. Dies bedeutet, dass sie sich in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen engagieren, von der Politik über die Wirtschaft bis hin zur Bildung und den Medien.

Ein zentrales Element dieses Ansatzes ist die Vorstellung der Königsherrschaft Christi. Christus wird als der rechtmässige Herrscher über alle Bereiche des Lebens gesehen, und daher sind Christen aufgerufen, sein Reich für Menschen sicht- und erlebbar zu machen. Dies umfasst nicht nur den persönlichen Glauben und die Gemeinde, sondern auch die gesellschaftliche Ordnung. Niebuhr (:228f) schreibt dazu in Verweis auf Maurice:

> The kingdom of God is transformed culture, because it is first of all the conversion of the human spirit from faithlessness and selfservice to the knowledge and service of God. This kingdom is real, for if God did not rule nothing would exist; and if He had not heard the prayer for the coming of the kingdom, the world of mankind would long ago have become a den of robbers. Every moment and period is an eschatological present, for in every moment men are dealing with God.

Der transformative Ansatz sieht die Kultur demnach als das Missionsfeld, auf dem das Evangelium gelebt und verkündet werden soll. Ziel ist es, durch konkretes Handeln und Engagement die Kultur in eine Richtung zu lenken, die im Einklang mit Leben und Lehre von Jesus stehen und damit Reich Gottes verkörpern. «Christus, der die Kultur transformiert» bietet also eine dynamische und aktive Perspektive auf die Beziehung zwischen Christus und Kultur. Verbunden mit Bonhoeffers Ansatz, der die Kirche als Christus in dieser Welt existierend sieht, bietet dieser Ansatz eine Perspektive auf das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft an sich: Er fordert Christen und Kirchen heraus, ihre Rolle als transformative Kräfte in der Gesellschaft ernst zu nehmen und durch ihr Handeln und ihre Werte einen positiven Wandel zu bewirken.

D.A. Carson greift in seinem Werk *Christ and culture revisited* (2008) die Gedanken von H. Richard Niebuhr auf und aktualisiert sie für unsere Zeit. Carson baut auf Niebuhrs fünf Ansätze zur Beziehung von Christus und Kultur auf, wobei er auch den fünften Ansatz, «Christus, der die Kultur transformiert», vertieft und weiterentwickelt. Allerdings bleibt sein idealtypisches Gerüst stark eurozentrisch, so dass afrikanische und asiatische Kontexte kaum vorkommen. Zwar erwähnt er postmoderne Kritik an Meta-Erzählungen, doch führt er Macht- und Identitätsverschiebungen nicht historisch aus, wie es etwa James K. A. Smith oder Miroslav Volf tun (vgl. Kap. 2). Diese Entwicklung wurde durch mehrere Faktoren beeinflusst, darunter die postmoderne Kritik an den Meta-Erzählungen der Moderne, die Globalisierung und die damit einhergehende kulturelle Pluralität sowie

die wachsende Bedeutung der öffentlichen Theologie. In der postmodernen Ära wurde die Idee einer einheitlichen kulturellen Transformation durch das Christentum zunehmend in Frage gestellt. Stattdessen betonten Theologen wie Miroslav Volf (2015: 163f) die Notwendigkeit eines dialogischen Ansatzes, bei dem das Christentum in einen offenen und respektvollen Dialog mit verschiedenen Kulturen tritt: «Als Geber achten wir die Empfänger, indem wir uns selbst auch als potenzielle Empfänger sehen.» Die Globalisierung hat ebenfalls einen tiefgreifenden Einfluss auf die Weiterentwicklung dieses Ansatzes gehabt. In einer zunehmend vernetzten Welt ist es notwendig, die kulturelle Diversität anzuerkennen und wertzuschätzen. Dies hat zu einer verstärkten Betonung der Inkulturation des Evangeliums geführt, bei der christliche Werte und Praktiken in verschiedenen kulturellen Kontexten neu interpretiert und angewendet werden (Bosch 2009:420ff und Bevans 2002). Dieser Prozess erfordert eine sorgfältige Unterscheidung zwischen dem unveränderlichen Kern des Evangeliums und den kulturellen Formen, in denen es ausgedrückt wird. Carson (2008:54f) schreibt dazu:

> All of this, it must be said, is simply non-negotiable for any form of Christianity whatsoever that seeks its shape in the cruciform gospel. Insofar as any voice contests these fundamentals, as did both Jews and Greeks in the first century (1 Corinthians 1:18-25), it may receive high marks from the broader culture, not least when it despises the 'folly' of the cross. But the foolishness of God is wiser than all the wisdom of human beings. Where there are competing authority claims on this sort of issue, Christians simply cannot afford to take their cues from the culture.

Ein weiterer wichtiger Einfluss auf die Entwicklung des Ansatzes ist die wachsende Bedeutung der öffentlichen Theologie. Diese betont die Rolle des Christentums im öffentlichen Leben und seine Verantwortung, zur Lösung gesellschaftlicher Probleme beizutragen. Die Kirche soll dabei nicht nur eine Gemeinschaft der Gläubigen sein, sondern auch eine gesellschaftliche Institution, die aktiv an der Gestaltung der Kultur beteiligt ist. Dies beinhaltet eine kritische Auseinandersetzung mit sozialen Ungerechtigkeiten, wirtschaftlicher Ausbeutung und ökologischen Herausforderungen.

Der Ansatz «Christus als Transformator der Kultur» hat also seit Niebuhr eine bedeutende Anpassung durchlaufen. Diese Veränderung wurde durch die postmoderne Kritik, die Globalisierung und die öffentliche Theologie beeinflusst. Carson hat diesen Ansatz aktualisiert, indem er die Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit berücksichtigt. Er, und diese Arbeit schliesst sich ihm dabei an, betont dabei aber, dass die Transformation der Kultur durch Christus eine tief verwurzelte theologische Grundlage hat und daher als Ansatz für die Wirkung der Kirche in der Gesellschaft im Sinne der Missio Dei verstanden werden darf.

Theologen wie Eckhard J. Schnabel stehen dem transformativen Missionsansatz kritisch gegenüber, da sie die Bedeutung von Evangelisation und individueller Bekehrung gegenüber einer gesellschaftlichen Transformation den Vorzug geben. So schreibt er (1993:39f):

Die Gemeinschaft des Reiches Gottes unterscheidet sich von der Welt, isoliert sich jedoch nicht. [...] Gottes Handeln in der Welt, durch seine Gemeinde oder unabhängig von der Gemeinde, ist nicht identisch mit dem, was Jesus unter der Königsherrschaft Gottes verstand. Deshalb besitzt der Auftrag der Gemeinde, die Menschen zur Umkehr, zur Busse und zur Erniedrigung vor Gott aufzurufen, eine logische Priorität vor der sozialen und kulturellen Verantwortung der Gemeinde.

Natürlich erkennt auch er an, dass das Reich Gottes eine gewisse transformative Wirkung auf die Gesellschaft haben kann, doch gleichzeitig sieht er Grenzen dieser Transformation. Er warnt davor, das Reich Gottes und die gesellschaftlichen Strukturen zu eng miteinander zu verbinden, da damit die Vorstellung entsteht, dass die Verwirklichung des Reiches Gottes vom Handeln der Gläubigen abhängt und damit das Reich Gottes zu einer sozialpolitischen Utopie wird. So schreibt Schnabel (1993:39):

Zu unterscheiden ist die de facto-Herrschaft Christi über sein erlösendes Volk und seine de jure-Herrschaft über die Welt als König aller Könige, dem alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist. Der Begriff des Reiches Gottes sollte auf die anerkannte Herrschaft Christi beschränkt werden. Im Blick auf seine Herrschaft über die Welt spricht man besser von der Souveränität Gottes.

Schnabel unterstreicht, dass das Reich Gottes nie durch menschliches Handeln vollständig realisiert werden kann, sondern dass die endgültige Erfüllung des Reiches Gottes erst mit der Wiederkunft Christi erreicht wird. Diesem eschatologischen Vorbehalt stimme ich gerne zu und führe ihn in einem nächsten Kapitel weiter aus.

Die Kritik an einer Theologie der Transformation ist vielfältig. In der Form des Tübinger Pfingstaufruf von 2013 erfolgt die Kritik vom Theologischen Konvent bekennender Gemeinschaften (Beyerhaus 2014). Diese Gruppe ist dem konservativen Evangelikalismus zuzuordnen. Aber auch Theologen, die sich am Ansatz des öffentlichen Protestantismus orientieren, wie Wolfgang Huber oder Torsten Meireis stellen Aspekte des Transformationsansatzes in Frage (Meireis 2013). Die Kritikpunkte sind dabei dreifach, werden jedoch nicht von allen Kritikern gleichermassen getragen: 1. Es wird bemängelt, dass die Betonung des Reiches Gottes im Ansatz der Transformation die lutherische Unterscheidung zwischen den zwei Reichen in geistlicher und weltlicher Herrschaft vernachlässigt wird. 2. Es wird befürchtet, dass durch eine Politisierung der Kirche die eigentliche Aufgabe der Kirche in der Verkündigung des Evangeliums vernachlässigt wird. 3. Es wird befürchtet, dass durch eine Moralisierung und dadurch auch Emotionalisierung kirchlichen Handelns in der Gesellschaft der rationale Ansatz der christlichen Ethik untergraben wird. In seinem Artikel *Von der Reformation zur Transformation* im von Faix und Künkler herausgegebenen *Handbuch Transformation* (2021) nimmt Torsten Dietz (:197ff) zu dieser Kritik Stellung. Er sieht die reformatorische Zwei-Regimenten-Lehre als einen unverzichtbaren Rahmen für den transformativen Ansatz, die nicht miteinander im Widerspruch ständen, sondern diese viel eher unterstreiche und bereichere. In seiner Auslegung vermittle die Zwei-Regimenten-Lehre vier wesentliche Einsichten. Als erstes hebt er hervor, dass das öffentliche Zeugnis und Wirken der Kirche sich auf Fragen des Glaubens,

aber auch des Lebens beziehen solle, und damit auch politische Themen miteinschliesse. Dietz verwehrt sich dabei der Ansicht, dass die Zwei-Regimenten-Lehre die Kirche auf den Bereich der Verkündigung und innerkirchlichen Angelegenheiten beschränken soll. Die Lehre unterscheide zwar zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Regiment, gebe aber beiden die Aufgabe, nach dem Willen Gottes zu handeln. Damit werden Christen und die Kirche aufgerufen, sich auch in gesellschaftlichen Fragen zu engagieren:

> Die reformatorische Zwei-Regimenten-Lehre macht deutlich, dass sich das öffentliche Zeugnis der Kirchen auf Fragen des Glaubens und des Lebens bezieht. Unbeschadet der zentralen kirchlichen Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums sind alle Gläubigen dem Willen Gottes auch im Bereich der Politik verpflichtet. (:208)

Zweitens schütze die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment die Freiheit des Individuums und fördere die Einsicht, dass menschliche Erkenntnis und Reformhandeln begrenzt seien. Da durch die Zwei-Regimenten-Lehre die geistliche und weltliche Herrschaft voneinander getrennt werden, wird die Freiheit des Menschen sowohl in Glaubensfragen wie auch in seiner politischen Haltung geschützt. Die Unterscheidung befreie jeden Menschen von der Vereinnahmung sowohl von politischen Machtstrukturen in religiösen Fragen und von religiösen Machtstrukturen in politischen Fragen. Dietz (:ebd.) schreibt dazu:

> Die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment bzw. modern gewendet von Religion und Politik schützt die Freiheit des Individuums. Die damit verbundene Unterscheidung von dieser Welt und Gottes Reich steht für den eschatologischen Vorbehalt aller menschlichen Möglichkeiten und befördert die bescheidene Einsicht in die Imperfektibilität aller menschlichen Erkenntnis und aller irdischen Reformen.

Drittens unterstütze diese Lehre die Gestaltungsfreiheit, um dem Wohl andere Menschen zu dienen, bis hin zu radikalen Veränderungen der bestehenden Gesellschaftsordnung. Durch die Trennung der Herrschaft in eine geistliche und eine weltliche, werde die Kirche nicht auf die geistliche beschränkt. Vielmehr werden Gestaltungsspielräume geöffnet, die aktiv im Sinne des Evangeliums genutzt werden sollen, im Bewusstsein, dass politische Gestaltung immer begrenzt und unvollkommen sei:

> Zugleich setzt die Zwei-Regimenten-Lehre auch die Möglichkeiten zu Gestaltung frei, inklusive der radikalen Veränderung gesellschaftlicher Ordnung. Vorausgesetzt ist die zuversichtliche Erkenntnis, dass Politik nur gestaltet werden kann ‚nach dem Mass menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens' (Barmen V). (:209)

Und letztlich solle dabei die Nächstenliebe zentral bleiben und als Leitbild für jede christliche Mitgestaltung gesellschaftlicher Prozesse dienen. Obwohl die Sphären des Geistlichen und des Weltlichen voneinander getrennt gesehen werden, gilt das zentrale ethische Gebot der Nächstenliebe nicht nur für das persönliche Handeln, sondern auch im öffentlichen und wird so zum Massstab der weltlichen Ordnung. Damit werde die dualistische Trennung aufgehoben und die Einheit des göttlichen Willens in allen Wirkungsbereichen unterstrichen:

Weil der Wille Gottes Massstab von beiden Regimenten ist, werden die Sphären des Weltlichen und des Geistlichen wohl unterschieden, aber nicht getrennt. Der Massstab der Nächstenliebe, das Ethos gerechten Erbarmens und die Fürsorge für die Bedürftigen ist nicht nur in den biblischen Texten zentral, sondern auch dem öffentlichen Zeugnis von Kirche und Theologie aufgegeben. (:209)

Dietz zeigt somit auf, dass Kritik am Transformationsansatz teilweise gehört und integriert werden muss, im Sinne der Zwei-Regimenten-Lehre aber nicht haltbar ist. Diese Arbeit wird daher am transformatorischen Ansatz als Grundidee für das Wirken Gottes durch die Kirche in der Gesellschaft und der Messung ebenderselben festhalten.

3.2 Notwendigkeit der Transformation

Eine Theologie der Transformation betrachtet die Schöpfung, den Sündenfall und die Erlösung als grundlegende Geschichte der Menschheit. Sie sieht daher die Notwendigkeit der Erlösung im Sinne einer Transformation der Gesellschaft hin auf Gottes Reich. Das Reich Gottes wird damit als theologische Kategorie zum Zielbild allen transformatorischen Handelns. Transformation wird dabei definiert als ein Wechsel von einem Zustand menschlicher Existenz, der im Widerspruch zu Gottes Absichten steht, hin zu einem Zustand, in dem Menschen in Harmonie mit Gott leben und die Fülle des Lebens geniessen können. Der indische Missionstheologe Vinay Samuel hat dies folgendermassen beschrieben:

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. (in Faix 2016:9)

Dabei wird das Evangelium nicht nur als individuelles Heil verstanden, sondern auch als die umfassende Herrschaft Christi über die ganze Schöpfung – eine Herrschaft die mit der leiblichen Auferstehung von Christus angebrochen, aber erst mit seiner Wiederkunft erfüllt werden wird. Eine Theologie der Transformation sieht das Reich Gottes dabei als eine angebrochene, gegenwärtige Realität, die sich zukünftig erfüllen wird. Diese Realität beinhaltet sowohl individuelle wie auch gesellschaftliche Aspekte, physische, wie auch geistliche Realitäten. Somit wird eine Dichotomie zwischen Evangelisation und sozialem Engagement überwunden, indem beide Aktivitäten als Teilhabe an der Missio Dei verstanden werden. Faix (:30) schreibt dazu:

Transformation beschreibt, ausgehend von der Missio Dei, den Veränderungsprozess im Spannungsfeld des Reiches Gottes, der sich u.a. in der Evangelisation zeigt. Transformation und Evangelisation stehen sich also nicht als Konkurrenten gegenüber… Weder Evangelisation noch soziale Aktion können für sich alleine stehen und ergänzen sich in der Kommunikation des Evangeliums. Beide gehören in den Transformationsprozessen untrennbar zusammen und können doch auch ihren eigenen Platz haben.

Transformation wird demnach als grundlegende Notwendigkeit beschrieben – und zwar auf verschiedenen Ebenen. Zum einen bedeutet es, in der Christusnachfolge auf das Leben und die Botschaft Christi hin transformiert zu werden, um selbst das Gute zu sein, das man in der Welt sehen will. Weiter bedeutet es, als Kirche gemeinsam ständig verwandelt zu werden, um mit Bonhoeffer

besprochen, Christus in und für diese Welt zu sein. Und es bedeutet, sich aktiv für die Transformation der Gesellschaft einzusetzen, um das Wesen Christi als Reich Gottes darin abzubilden und das gute Leben allen Menschen zugänglich zu machen.

In seinem Grundlagenwerk *Resonanz (2018)* beschreibt Hartmut Rosa ein Modell, das er verweisend auf Habermas als «vier kulturelle Grundformen der Weltbeziehung» (:222) bezeichnet. Die Grundformen hängen dabei von den beiden Paramatern «Grundhaltung zur Welt» und «Grundsicht auf die Welt» ab. Wie jemand zur Welt steht und wie jemand die Welt sieht, bestimmt damit die Beziehung zur Welt. Rosa (:215ff) beschreibt dabei folgende vier Grundformen:

- **Weltbeherrschung** (aktive Weltverneinung): Dies ist eine Haltung, in der die Welt als etwas betrachtet wird, das kontrolliert und beherrscht werden muss. Sie ist geprägt von einer aktiven, oft utilitaristischen Sichtweise, die auf die Verfügbarkeit und Beherrschbarkeit der Welt abzielt.
- **Weltflucht** (passive Weltverneinung): Diese Haltung ist durch eine Flucht vor der Welt gekennzeichnet. Die Welt wird als feindlich oder überfordernd wahrgenommen, sodass sich das Subjekt von ihr abwendet und sich in eine innere Emigration begibt.
- **Weltbejahung** (passive Weltbejahung): In dieser Haltung wird die Welt angenommen, wie sie ist. Sie ist durch eine Art kontemplative Akzeptanz und eine passive Anpassung an die Welt geprägt, ohne den Drang, sie aktiv zu verändern oder zu beherrschen.
- **Weltanverwandlung** (aktive Weltbejahung): Diese Form ist durch ein aktives, kreatives Engagement in der Welt gekennzeichnet, bei dem das Subjekt die Welt als Partner in einem dialogischen Prozess der Veränderung und Resonanz begreift.

Da die Transformationstheologie von der Erlösungs- und Veränderungsnotwendigkeit der Welt und ihrer konkreten Ausprägung in der Gesellschaft ausgeht, neigt sie sowohl der Grundform der Weltbeherrschung, wie auch der Weltanverwandlung zu. Da ihr eigentliches Ziel die Transformation hin auf das Reich Gottes ist, steht sie in einem aktiven Weltverhältnis. Sie kann jedoch die Welt nicht durchwegs als positiv sehen und so die Haltung der aktiven Weltbejahung einnehmen, noch kann sie eine durchwegs negative Haltung pflegen und so in einer durchwegs aktiven Weltverneinung verharren. Vielmehr benötigt die Kirche in ihrem transformatorischen Ansatz Einsicht und Weisheit, wo es gilt, das Gute in der Welt zu bejahen und wo es angezeigt ist, dem Bösen in der Welt zu widerstehen. Thomas Zeilinger schreibt dazu in seinem Artikel *Die irdische Transformation himmlischer Mächte* im *Handbuch Transformation* (2021) treffend:

Beides, die Erfahrung guter Mächte und die Identifizierung der gefallenen Mächte, setzt ein Leben mit der biblischen Geschichte und in der christlichen Liturgie voraus. Hier, im Gespräch mit der biblischen Story

und am Ort des Gottesdienstes, werden die Mächte identifiziert und entlarvt, wo sie zu entlarven sind. Die Unterscheidung der Geister ist die Aufgabe, die immer wieder vor uns steht, individuell und persönlich, aber auch als Gemeinde Jesu Christi. Nicht, um gebannt auf das Böse zu starren, sondern um der österlichen Freiheit da die Bahn zu bereiten, wo das Image, die Ideologie oder die Institution ihr im Wege stehen. (:223)

Dort aber, wo wir als Christen eine negative Haltung zur Welt einnehmen und ihre Transformation anstreben, gilt es, dies im Geist und im Wesen Christi zu tun. Denn weder eine blosse Gesellschaftskritik noch ein machtergreifender Ansatz wird dem Christus gerecht, dessen Reich wir schlussendlich in der Gesellschaft anbrechend sehen wollen.

3.3 Eschatologische Perspektive und menschliche Machbarkeit

Leonardo Boff (1986:32) schreibt: «Gottes Reich wird kommen, da es bereits gekommen ist. Es ist beides, Geschenk und Aufgabe, Gabe und Verheissung, Gegenwart und Zukunft, Feier und Teilhabe.» Das Reich Gottes in menschlichen Worten abschliessend zu erfassen, ist nicht möglich. Es entzieht sich, wie Gott selbst, immer wieder unserer Vorstellungswelt und bleibt ein Geheimnis. So wird es, wie verschiedentlich erwähnt, als «schon» und «noch nicht» erfasst. Das Reich Gottes ist seit der leiblichen Auferstehung Christi eine Realität, angebrochen – aber noch nicht erfüllt. Es wird also erst noch kommen, weil es ja bereits gekommen ist. Das Reich Gottes ist, gemäss G.E. Ladd (1952:80), die souveräne Herrschaft Gottes, die sich in der Person und dem Wirken von Christus zeigt. Dieses Wirken schafft ein Volk, über das er regiert und in und durch das sich seine Herrschaft zeigt. Doch es ist mehr als nur Gottes Herrschaft über eine Gruppe von Menschen, der Kirche. Reich Gottes zeigt sich auf verschiedene Weise und in unterschiedlichen Dimensionen in seiner sowohl gegenwärtigen wie auch zukünftigen Realität:

Thus while there is a sense, as we shall see, in which Jesus represented the kingdom as already present, yet he continually looked forward to the coming of the kingdom in the future when the Son of Man would return in glory. The present age must run its course before the kingdom is fully manifested, before the kingdom 'comes.' (Ladd 1952:69)

Die Sicht, dass sich das Reich Gottes erst mit der Wiederkunft von Jesus vollständig zeigt, bewahrt uns als Kirche davor, es als eine menschliche Machbarkeit verwirklichen zu wollen. Im Sinne der Missio Dei ist unser Handeln, das zu einer teilweisen Verwirklichung des Reiches Gottes führen kann, immer ein Nachvollzug des Handeln Gottes, seiner Mission. Vicedom (1952:12) stellt dies unmissverständlich klar:

Es besteht die Gefahr, dass die Kirche zum Ausgangspunkt, zum Ziel der Mission, zum Missionssubjekt wird. Das ist sie jedoch auf Grund der Schrift nicht. Ist doch immer der dreieinige Gott selbst der Handelnde, der seine Gläubigen in sein Reich eingliedert. Auch die Kirche ist nur ein Instrument in Gottes Hand. Sie selbst ist das Ergebnis der Tätigkeit des sendenden und rettenden Gottes.

Die Kirche ist in ihrem gesellschaftstransformativen Handeln also auf zwei Dinge angewiesen: 1. Gott selbst muss handeln und 2. Die Kirche muss dieses Handeln als ebendieses erkennen und sich

daran beteiligen. Johannes Füllenbach (2007:59) fasst es knapp zusammen: «Gott braucht Menschen, die sich die Zeit nehmen, seine Taten in der Welt zu entdecken.» Wenn diese beiden Dinge zusammenkommen, dann kann Reich Gottes sichtbar werden und sich als Transformation der Gesellschaft zeigen. Tobias Faix drückt es in seinem Aufsatz *Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute* in *die verändernde Kraft des Evangeliums* (2012:92f) folgendermassen aus:

> Das Reich Gottes zeigt sich in der sozialen Gestalt der Nachfolgerinnen und Nachfolger Christi hier auf Erden und ist die sichtbare Hoffnung des jetzt und noch nicht, die sich im ganzheitlichen Erlösungswerk Christi zeigt. Die Befreiung auf individueller und struktureller Ebene, die durch das Kreuz und die Auferstehung einen Lichtstrahl des Heils mitten in die Welt sendet, wird in diesem Reich Gottes sichtbar. […] Denn die Gemeinde ist das sichtbare Zeichen des Reiches Gottes, sie spiegelt dieses Reich im ‚Jetzt und noch nicht' wider. Der anglikanische Bischof N. T. Wright sagt: ‚Gott will der Welt durch die Kirche verkünden, dass er tatsächlich der weise, liebende und gerechte Schöpfer ist, dass er durch Jesus die Mächte besiegt hat, die die Welt korrumpierten und versklaven, und dass er durch seinen Geist dabei ist, die Welt zu heilen und zu erneuern.'

Obwohl das Reich Gottes nie durch menschliches Handeln allein verwirklicht werden kann, sondern nur durch das Wirken Gottes, so ist es doch an uns als Nachfolger:innen Christi, als seine Kirche, Reich Gottes für andere sichtbar und zugänglich zu machen und durch Projekte und Aktionen in der Gesellschaft herbeizuführen. Die Auswirkungen dieses Handeln liesse sich dann auch als Wirkung in der Gesellschaft messen. Was und wie diese Messung aussieht, wird später konkret diskutiert werden.

3.4 Zulässige Mittel in der Entfaltung der Wirkung

Sowohl der Blick in die Missionsgeschichte wie auch eine kritische Reflexion der Entwicklung eines christlichen Nationalismus in verschiedenen Ländern lässt fragen, ob auch im kirchlichen Handeln der Zweck die Mittel heiligt. In der Geschichte wurden ganze Völker gewaltsam missioniert und ins Reich Gottes eingegliedert (Wetzel 2019:706). Schwert und Kreuz in den Händen der gleichen Person. Ähnlich wird der Präsident Trump von vielen weissen Evangelikalen unterstützt, da er ihre Vorstellung vom Reich Gottes zu einem Teil seines politischen Programms gemacht hat. Grosszügig wird dabei über seinen Charakter hinweggesehen oder seine Methoden in Kauf genommen (Griffith, 2020). Da die Ziele eines politisierten Christentums, z.B. in der Form des Seven-Mountains-Mandate oder dem Project25, dabei oft deckungsgleich sind mit einer Theologie der Transformation und einem gesellschaftstransformativen Ansatz, gehe ich im Folgenden darauf ein.

Das «Seven-Mountains-Mandate» ist ein Konzept, das seinen Ursprung im evangelikalen Christentum der USA hat und auf einer dominionistischen Theologie fusst (Strang 2022 und Diamond 2016). Der Dominionismus vertritt die Auffassung, dass Christen die göttliche Verpflichtung haben, alle gesellschaftlichen Bereiche im Sinne des biblischen Gebots aus der Genesis zu dominieren. In diesem Kontext identifiziert das «Seven-Mountains-Mandate» sieben zentrale gesellschaftliche Sphären – Religion, Familie, Bildung, Medien, Kunst und Unterhaltung, Wirtschaft und

Regierung – in denen Christen Führung übernehmen sollen, um die Kultur nach christlichen Werten zu gestalten (Wallnau und Johnson 2013:2). Historisch betrachtet reicht der Dominionismus bis ins frühe 20. Jahrhundert zurück, insbesondere zur «Reconstructionist»-Bewegung, die die Idee vertrat, dass das biblische Gesetz die Grundlage aller gesellschaftlichen Institutionen bilden sollte. Führende Persönlichkeiten wie R.J. Rushdoony legten mit ihren Überlegungen den ideologischen Grundstein für eine Gesellschaft, die auf biblischen Prinzipien basiert (McVicar 2015:186). Die Zielsetzungen des Seven-Mountains-Mandates und des Dominionismus überschneiden sich in erheblichem Masse: Beide streben danach, eine Gesellschaft zu schaffen, die von christlichen Werten geprägt ist und in der Christen in wesentlichen Bereichen dominieren. Dies beinhaltet eine aktive politische Beteiligung, um Gesetze zu fördern, die diese Werte widerspiegeln. In den letzten Jahrzehnten haben diese Ideen in den USA, insbesondere durch den Einfluss der christlichen Rechten, signifikante Bedeutung erlangt. Seit den 1980er Jahren ist deren Einfluss auf die Politik stark gewachsen, was sich unter anderem in der Betonung von Familienwerten, der Ablehnung von Abtreibung oder gleichgeschlechtlichen Partnerschaften und der Förderung religiöser Aktivitäten in Schulen zeigt (:281).

Lance Wallnau (2016) bezeichnete Donald Trump als «Gottes Chaos-Kandidaten». Wallnau argumentierte, dass Trump dazu berufen sei, die moralische Ordnung in den USA wiederherzustellen, indem er die «Berge» der Gesellschaft zurückerobert. Diese Sichtweise mobilisierte zahlreiche Evangelikale und beeinflusste vermutlich die Präsidentschaftswahl 2016 und 2024 nicht unerheblich. Kritisch anzumerken sind dabei die Mittel, die diese Bewegung akzeptiert, um ihre Ziele zu erreichen. Es scheint, dass für sie der Zweck jedes Mittel heiligt. Dabei werden diese Mittel nicht klar definiert und es wird auch nicht direkt zu Gewalt aufgerufen. Die Bewegung und deren Exponenten verwenden aber eine Sprache, die Krieg und Gewalt entliehen ist. Im Buch *Invading Babylon* (2013) verwenden die Autoren18 mal den Ausdruck *invasion*, 8-mal *battle*, 5-mal *war*, 9-mal *army*, 8-mal *occupy*, 3-mal *weapons*, 2-mal *fight*, 2-mal *conquer* und 4-mal *military*. Und in öffentlichen Auftritten werden politische Gegner von Wallnau und anderen oft als dämonisch oder vom Teufel beeinflusst darfgestellt. Obwohl hier ein nordamerikanisches Phänomen beschrieben wird, sollte der Einfluss dieser Sicht durch Bill Johnson und der Bethel-Bewegung auch auf Europa nicht unterschätzt werden. Ebenso finden sich Parallelen bei christlich-national gesinnten Christen, die Politiker wie Orban oder Putin unterstützen.

Maria Hinsenkamp geht in ihrer Untersuchung *Visionen eines neuen Christentums* (2024), näher auf diese agonistische Spiritualität ein, das sich vorwiegend im Kingdom-minded Network Christianity (KiNC) vorfindet. KiNC ist gemäss Hinsenkamp eine dynamische, global vernetzte Bewegung, die durch Visionen und Netzwerke geprägt ist und darauf abzielt, die Herrschaft Gottes

durch gesellschaftliche Transformation sichtbar zu machen, wobei sie oft eine agonistische Spiritualität und eine theologisch fundierte Herrschaftstheologie nutzt. Sie beschreibt den Begriff der agonistischen Spiritualität als eine kämpferische und dualistische Sichtweise, die die Welt in einen metaphysischen Konflikt zwischen göttlicher und dämonischer Macht einteilt. Dieser Ansatz wird in der Kingdom-minded Network Christianity (KiNC) oft durch eine militaristische Rhetorik und die Vorstellung eines geistlichen Krieges vermittelt. Hinsenkamp führt aus, dass dieser dualistische Kampfansatz nicht nur eine spirituelle, sondern auch eine gesellschaftliche Transformation anstrebt. Sie (:19) zitiert dabei Andreas Heuser wie folgt; «Agonistic spirituality starts from a dualistic image of the world and progresses into a spiritual warfare that seeks to expand the power space filled with the might of the Holy Spirit against the subversions of Satan and the demonic powers.» Dieser Fokus auf geistlichen Kampf findet seinen Ausdruck in einer Sprache, die stark von Bildern der Gewalt und des Krieges geprägt ist. Begriffe wie «invade», «battle» und «conquer» unterstreichen diese Haltung und reflektieren eine aggressive Strategie zur Transformation von Gesellschaft und Kultur. Hinsenkamp weist darauf hin, dass diese Sprache und Rhetorik die Wahrnehmung und das Handeln der Beteiligten tief beeinflussen und möglicherweise zur Dämonisierung Andersdenkender beitragen können.

Kirchliches Handeln, das jedoch nicht im Wesen Christi geschieht, verkehrt sich ins Gegenteil. In Nachfolge (1989:245) schreibt Bonhoeffer: «Die Ordnung der Gemeinde ist göttlichen Ursprungs und Wesens. Freilich steht sie im Dienst, nicht in der Herrschaft.» Und David Bosch (2009:387) hält fest:

> The church is itself an object of the missio Dei, in constant need of repentance and conversion; indeed, all traditions today subscribe to the adage ecclesia semper reformanda est (cf Rickenbach 1970:70; Memorandum 1982:462). The cross which the church proclaims also judges the church and censures every manifestation of complacency about its 'achievements.' A church that pats itself on the shoulder frustrates the power of the cross in its life and ministry.

Die Mittel, d.h. die Ausgestaltung unserer Projekte und Aktionen, die auf eine Transformation der Gesellschaft abzielen, müssen dem Wesen Gottes entsprechen, sollen vom Kreuz beurteilt werden und in Gottes Dienst stehen. Was nun einfach tönt, unterliegt einem hermeneutischen Zirkelschluss: Wir können unser Handeln nur an dem Christus beurteilen, wie er sich in unserem eigenen Bild aus dem Studium der biblischen Texte ergeben hat. Also beurteilen wir grundsätzlich nicht unsere Werke anhand des Wesens Christi, sondern an unserem Bild ebendiesem. Dabei spielt unsere Vorstellung vom Kreuz und dem Wesen Gottes, das sich am Kreuz zeigt, eine besondere Rolle. Die besonders in evangelikalen Kreisen verbreitete soteriologische Sichtweise, dass ein zorniger Gott durch das Sterben Christi am Kreuz versöhnt werden muss, deckt sich dabei mit den vorgenannten Ansätzen des Dominionismus oder der Seven Mountains. Wenn Gott selbst an seinem eigenen Sohn Gewalt anwenden musste, um Heil zu schaffen, dann ist Gewalt auch ein zulässiges

Mittel in der Durchsetzung seiner Ziele in der Gesellschaft. Ebendiese Gewalt sehen sie auch besonders in den Texten des Alten Testamentes bestätigt.

Einen anderen Weg wählt der Neutestamentler Walter Wink in seinen umfassenden Studien zu Macht und Mächten. Er deutet das Kreuz als den Ort, an dem die Gewalt sowohl der irdischen als auch der antigöttlichen Mächte sichtbar wird. Am Kreuz zeigt sich die Gewalt der Herrscher dieser Welt, die sowohl menschliche als auch dämonische Kräfte umfassen (2017:104ff). Diese Mächte, die sich in den Herrschern, religiösen Autoritäten und politischen Systemen zeigen, handeln aus Unwissenheit gegenüber Gottes Plan und sind sowohl die treibende Kraft hinter der Kreuzigung Jesu als auch die Kräfte, die durch das Kreuz entmachtet und entlarvt werden. Er sieht das Kreuz als Enthüllung und Verurteilung des sogenannten Sündenbockmechanismus (2017:149ff). Laut Wink entlarvt die Kreuzigung Jesu das Opfersystem als eine Form der organisierten Gewalt, die zur Aufrechterhaltung sozialer Stabilität dient. Jesus, so argumentiert Wink, hat sich bewusst geweigert, sich an Gewalt zu beteiligen oder auf sie mit Vergeltung zu reagieren. Durch seine Verhaftung, seinen Prozess, seine Kreuzigung und seinen Tod wurde der Sündenbockmechanismus seiner heiligen Aura beraubt und als das entlarvt, was er wirklich ist:

> Jesus never succumbed to the perspective of the persecutors by seeking revenge. He totally rejected complicity in violence. But there is more. His arraignment, trial, crucifixion, and death also stripped the scapegoating mechanism of its sacred aura and exposed it for what it was: legalized murder. (2017:159)

Darüber hinaus betont Wink, dass das Kreuz Christi die Gewalt des Machtsystems offenlegt und deren Legitimität zerstört. Durch seine Hingabe an das Kreuz hat Jesus nicht nur die Mechanismen der Unterdrückung und Gewalt aufgedeckt, sondern auch den Weg zu einer gewaltfreien Reaktion auf diese Systeme gewiesen:

> The last supper celebrates Jesus' nonviolent breaking of the spiral of violence by absorbing its momentum with his own body. And in his crucifixion Jesus refuses to turn to violence as a 'last resort' but instead trusts God with the outcome (1998:66)

In seinem letzten Band der Macht-Trilogie *Engaging the powers* (2017) setzt sich Wink intensiv mit der Frage auseinander, wie man gegen ungerechte oder antigöttliche Machtstrukturen in der Welt vorgehen kann, ohne selbst böse zu werden oder neue Übel zu schaffen. Er entlarvt dabei einen weit verbreiteten Glauben, dass Gewalt Frieden und Gerechtigkeit bringen könnte. Dieser Mythos der erlösenden Gewalt, der in fast allen Kulturen und Epochen auftaucht, besagt, dass Gewalt notwendig und gerechtfertigt ist, um Ordnung und Gerechtigkeit herzustellen. Wink zeigt, wie dieser Mythos in die Strukturen von Staaten, Militärs und politischen Systemen eingebettet ist und als eine Art Religion fungiert. Wink propagiert dagegen einen «dritten Weg» des gewaltlosen Widerstandes. Diesen leitet er direkt aus der Bergpredigt ab und sieht ihn zum Beispiel im Umgang der südafrikanischen Kirche gegen die Apartheit als erfolgreich eingesetzt. Durch Gebet als spiritueller Kampf, aber auch durch Akte des gewaltlosen Widerstandes sucht er die lebensfeindlichen und

antigöttlichen Mächte, die sich in Systemen und Strukturen zeigen, in ihre von Gott gegebene Ursprungsbestimmung zurückzubringen. Dadurch werden sie transformiert und erlöst. Walter Winks Ansatz verwendet dabei eine ähnliche Sprache und setzt ähnliche Ziele wie die Bewegung des Dominionismus oder der Seven Mountains, verwendet dabei jedoch – genährt aus einem anderen Bild von Christus und dem Kreuz – völlig andere Mittel. Während die zweitgenannten eine kriegerische Rhetorik wählen, die Wink dem Mythos der erlösenden Gewalt zuordnen würde, wählt erstgenannter einen glaubensvollen Ansatz des gewaltlosen Widerstandes. Dieser Ansatz und die dazugehörigen Mittel sollten für uns Christen, die die Gesellschaft transformieren wollen, leitend sein. Er entspricht dem Christus, der die Füsse wäscht, die Feinde liebt, das Herz durch Dienst zu gewinnen sucht.

Zu einem ähnlichen Schluss kommt Craig Carter in seinem Buch *Rethinking Christ and culture (2006).* Er nimmt dabei direkt auf vorhergenanntes Werk von Niebuhr Bezug, argumentiert jedoch, dass dessen fünf Grundparadigmen in einer Nach-Christentums-Ära neu definiert werden müssen. Er (:21) stellt dabei fest, dass das Streben nach kultureller Relevanz und Transformation oft dazu führt, dass die Kirche ihre Integrität und ihren prophetischen Auftrag verliert:

> Ironically, having set out to transform culture, both liberal and conservative forms of Christianity in North America today find themselves greatly transformed by late-capitalist, liberal-individualist culture during the last century. It is little more than empty rhetoric, then, for liberals and conservatives to claim to be transforming culture and to accuse those who reject the Christ transforming culture model as irresponsible and irrelevant. What could be more irrelevant than Christian leaders who beg the government to pass laws to coerce their own church members into caring for the poor or refusing the abortion temptation, when those Christian leaders cannot convince their own flocks to do these things on the basis of the Bible? There is a glaring parallel between liberal Christians lobbying the government to tax the capitalists in their own flocks and redistribute the money to the poor, on the one hand, and conservative Christians lobbying the government to outlaw abortion, so members of their own flock will not have it as an option. No wonder politicians often have so little respect for religious lobbyists.

Anstatt sich anzupassen und Kompromisse einzugehen, sollte die Kirche eine Haltung einnehmen, die der biblischen Vorstellung von Nachfolge entspricht, auch wenn dies bedeutet, sich gegen dominante kulturelle Strömungen zu stellen. In einer post-christlichen Gesellschaft, so Carter, sollte die Kirche nicht mehr versuchen, durch politische Macht oder Zwang zu wirken. Vielmehr sollte sie als alternative Gemeinschaft agieren, die auf dem Evangelium basiert und die radikale Nachfolge Jesu Christi betont. Diese Gemeinschaft wäre eine prophetische Gegenkultur, die die Werte des Reiches Gottes widerspiegelt und sich klar von den oft kompromittierten Werten der umgebenden Kultur unterscheidet. Dazu aber ist ein neues Jesus-Bild nötig: «The deeper problem is that both the right and the left have a false Jesus, a Jesus created in their own image and not the Jesus of the New Testament» (:201).

Carter betont, dass diese Haltung nicht nur eine moralische oder ethische Verpflichtung ist, sondern auch ein notwendiger Schritt, um die Integrität und Authentizität des christlichen

Zeugnisses zu bewahren. Die Kirche sollte darauf verzichten, politische Macht zu suchen, und sich stattdessen auf ihre missionarische Aufgabe konzentrieren: die Verkündigung des Evangeliums und die Bildung von Gemeinschaften, die das Leben und die Lehren Jesu authentisch widerspiegeln. Dies schliesst für ihn, wie auch für Wink, den Verzicht auf jede Form von Gewalt ein:

> Christians must follow Jesus in the rejection of violence as the solution to the problems of life. This has broader ramifications than just refusing to take part in war. It means rejecting and opposing the so-called culture of death in all its forms and espousing a consistent ethic of life. To follow Jesus means very concretely to step into the struggle between the demonic forces that drive human beings to believe the lie that violence solves problems and to witness to the truth—that violence solves nothing. Whether it is a matter of an unplanned pregnancy, the invasion of a nation, the punishment of criminals, or the care of the dying, to kill is always the temptation, but never the way Jesus calls us to go (:105)

In Anbetracht der zuvor geschilderten Ansätze, die entweder auf eine dominionistische Theologie (wie das «Seven Mountains Mandate») oder auf Gewaltfreiheit und gewaltlosen Widerstand (wie bei Wink und Carter) setzen, ist es entscheidend, eine weitere Perspektive einzubeziehen. Hier bietet James Davison Hunters Konzept der «Faithful Presence» eine wegweisende Alternative. Diese basiert nicht auf Machtstreben oder Rückzug, sondern auf der Idee, dass Christen ihre Umgebung durch ihre prägende Präsenz und treue Nachfolge Jesu transformieren können. Hunter legt dieses Konzept in seinem grundlegenden Werk *To change the world (2010)* dar, in dem er das Wesen und die Aufgabe der Kirche im kulturellen Wandel neu denkt. Er beschreibt die «Faithful Presence» wie folgt: «Pursuit, identification, the offer of life through sacrificial love—this is what God's faithful presence means» (:308). Diese Haltung widerspricht einer Logik der Dominanz oder des moralischen Triumphalismus und ruft stattdessen dazu auf, Gott und dem Nächsten treu zu bleiben – in jeder Situation und auf jeder gesellschaftlichen Ebene. Die Grundprinzipien der «Faithful Presence» definiert Hunter wie folgt:

1. Gottes Präsenz als Vorbild: Hunter betont, dass Gottes Handeln durch Präsenz in der Welt geprägt ist: «At root, a theology of faithful presence begins with an acknowledgement of God's faithful presence to us and that his call upon us is that we be faithfully present to him in return» (:309). Christen sind berufen, das treue Dasein und Wirken Gottes in ihrem Umfeld widerzuspiegeln.
2. Transformation durch Gemeinschaft: Hunter beschreibt die Kirche als eine Gemeinschaft, die durch Liebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ihre Umgebung beeinflusst. Er betont, dass wahre Veränderung nicht durch Kontrolle, sondern durch Beziehungen entsteht: «The practice of faithful presence generates relationships and institutions that are covenantal. These create space that fosters meaning, purpose, and belonging» (:338).
3. Die Rolle der Institutionen: Im Gegensatz zu den Ansätzen, die politische Macht überbetonen, sieht Hunter die Transformation von Institutionen durch Präsenz als entscheidend an. Institutionen sind keine Werkzeuge der Dominanz, sondern Plattformen für das Vorleben

christlicher Werte. Gleichzeitig sollen wir als Christen uns aktiv in der Gesellschaft und in Institutionen beteiligen: «Ideas are important, of course, but without understanding the nature, workings, and power of the institutions in which those ideas are generated and managed, one only understands half of what is going on in culture» (:51).

4. Der Wert des Lokalen: Hunter betont, dass treue Präsenz besonders auf lokaler Ebene wirksam ist. In Familien, Nachbarschaften und Gemeinden sollen Christen als Salz und Licht wirken, ohne den Anspruch, die Welt im Ganzen zu kontrollieren: «The call of faithful presence gives priority to what is right in front of us—the community, the neighborhood, and the city, and the people of which these are constituted» (:321)

Das Konzept der «Faithful Presence» bietet eine wichtige Korrektur zu dominionistischen Ansätzen, die durch Machtstreben und oft fragwürdigen Mitteln geprägt sind. Es betont, dass kirchliches Handeln auf den Werten Jesu Christi beruhen muss – auf Hingabe, Demut und Dienst. «In short, faithful presence in practice is the exercise of leadership in all spheres and all levels of life and activity. It represents a quality of commitment oriented to the fruitfulness, wholeness, and well-being of all» (:330). Darüber hinaus fordert dieser Ansatz die Kirche heraus, ihre Rolle als transformative Gemeinschaft neu zu denken. Anstatt sich auf politische Einflussnahme oder moralische Kontrolle zu konzentrieren, soll die Kirche eine Gegenkultur schaffen, die von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Demut geprägt ist. Dies erinnert an Bonhoeffers Aussage, dass die Ordnung der Gemeinde «im Dienst, nicht in der Herrschaft» steht (1989:245). Veränderung geschieht nach Hunter also nicht durch die Durchsetzung christlicher Werte mit weltlichen oder politischen Mitteln, sondern durch das Vorleben dieser Werte in einer Weise, die Gottes Liebe und Gnade widerspiegelt. Dieser Ansatz verbindet die Haltung des gewaltlosen Widerstands, wie sie bei Wink und Carter zu finden ist, mit einer tiefen Verankerung im alltäglichen Leben der Gemeinschaft. Hunter bietet mit seinem Ansatz der «Faithful Presence» ein Modell, das sich an Jesu Beispiel orientiert und gleichzeitig die Herausforderungen der modernen Welt ernst nimmt. Sie ruft Christen dazu auf, in ihrer Umgebung präsent zu sein, ohne nach Macht zu streben, und die Gesellschaft durch Liebe, Dienst und Integrität zu transformieren. Dieser Weg, so Hunter, ist mühsam, aber er ist der einzig glaubwürdige: «Faithful presence calls believers to yield their will to God and to nurture and cultivate the world where God has placed them» (:321).

3.5 Zwischenfazit im Hinblick auf die Forschungsfrage

Kapitel 3 hat gezeigt, dass die Kirche nicht nur das Recht, sondern die Pflicht besitzt, in der Gesellschaft transformatorisch zu wirken. Niebuhrs Typus «Christus, der die Kultur transformiert» macht deutlich: Transformation ist kein optionaler Auftrag, sondern Herzstück kirchlichen

Selbstverständnisses. Dieses Selbstverständnis fusst auf der Missio Dei, wie in Kapitel 2 dargelegt: Kirche handelt nicht aus eigener Initiative, sondern als Teil von Gottes Heil- und Gerechtigkeitsmission in der Welt. Zugleich wurde herausgearbeitet, dass kirchliches Engagement nicht über weltliche Macht oder Zwang erfolgen darf. Vielmehr gründet es sich auf Jesu dienende und gewaltfreie Ethik. Daraus ergibt sich ein klarer Massstab: Jede Form von Dominanz, Machtmissbrauch oder instrumenteller Politik widerspricht dem Wesen der missionalen Kirche und muss zurückgewiesen werden. Ein weiterer Erkenntnisgewinn besteht darin, dass das Reich Gottes nicht exklusiv an kirchliche Strukturen gebunden ist. Gott wirkt auch ausserhalb institutioneller Grenzen und eröffnet Dialog und Kooperation mit anderen gesellschaftlichen Akteuren. Diese Offenheit legt nahe, Transformationsprozesse nicht monolithisch, sondern in ihrer pluralen Ausprägung zu betrachten. Schliesslich bleibt jede menschliche Mitwirkung am Reich Gottes unter einem eschatologischen Vorbehalt: Die endgültige Vollendung liegt allein in Gottes Hand. Dieser Horizont relativiert menschliche Machbarkeit, ohne die aktive Rolle der Kirche infrage zu stellen.

Vor dem Hintergrund dieser theologischen und ethischen Grundlagen stellt sich nun die methodische Herausforderung: Wie lässt sich die transformatorische Wirkung der Kirche systematisch erfassen und messen? Kapitel 4 führt in die Konstrukttheorie ein und entwickelt daraus ein Modell für das Reich Gottes. Kapitel 5 konkretisiert die einzelnen Dimensionen und zeigt im anschliessenden Kapitel, wie dieses Modell in der empirischen Wirkungsforschung angewendet werden kann.

4 REICH GOTTES ALS KONSTRUKT

Nachdem Kapitel 3 die Verpflichtung der Kirche zur gesellschaftlichen Transformation aufgezeigt hat, richtet sich der Blick nun auf das zentrale theologische Konzept, das diese Transformation benennt: das «Reich Gottes». Unter diesem Begriff verstehe ich jene von Gott gewollte Wirklichkeit, die sich zugleich geistlich, sozial, ethisch und kulturell entfaltet. Die Leitfrage lautet: Wie lassen sich die konkreten Merkmale dieses Reiches in der Alltagsrealität erkennen und – im Sinne unserer Forschungsfrage – systematisch messen?

Um diese Herausforderung zu meistern, schlagen ich vor, das «Reich Gottes» nicht als nebulosen Idealbegriff, sondern als ein klar strukturierbares Konstrukt zu fassen. Ein Konstrukt besteht aus mehreren klar definierten, operationalisierbaren Elementen, die in ihrer Summe das Gesamtbild ergeben. Mithilfe der Konstrukttheorie lässt sich das vielschichtige Konzept nicht nur theologisch reflektieren, sondern es auch praxisorientiert operationalisieren und seine transformatorische Wirkung empirisch erfassen. In diesem Kapitel gehe ich daher in drei Schritten vor:

1. **Begriffliche Verankerung** – Ich skizziere, warum das Reich Gottes als theologische Kategorie keiner singulären Definition zugänglich ist und welche Herausforderungen sich daraus für die Messbarkeit ergeben.
2. **Methodische Fundierung** – Ich führe in die Konstrukttheorie nach Kelly und Seligman ein und zeige auf, wie abstrakte Ideen in unterscheidbare Bausteine zerlegt werden können.
3. **Konstrukt-Entwurf** – Ich lege die Grundstruktur des Reich-Gottes-Konstrukts fest und erläutern, welche Elemente später theologisch bestimmt und empirisch erfasst werden.

Auf diese Weise lege ich die Basis, um im folgenden Kapitel die Elemente für das Reich-Gottes-Konstrukt theologisch abzuleiten.

4.1 Begriffliche Verankerung des Reiches Gottes

Das Reich Gottes stellt eine theologische Kategorie dar, die sich, wie ich bereits in Kapitel 2.3 ausgeführt habe, nicht auf eine einzige, abschliessende Definition reduzieren lässt. Vielmehr handelt es sich um ein Konzept, das im theologischen Diskurs vielfältig interpretiert wird. Damit bildet das Reich Gottes auch keine klar abgegrenzte, greifbare Entität. Es ist kein Stuhl oder ein Auto, das sich beschreiben und vermessen lässt. Ähnlich wie andere abstrakte Ideen in den Geistes- und Sozialwissenschaften entzieht es sich also der unmittelbaren Messbarkeit und bleibt weitgehend theoretisch. Diese Herausforderung führt uns zu meiner zentralen Forschungsfrage: Lässt sich die Wirkung der Kirche auf die Gesellschaft – verstanden als das Sichtbarwerden des Reiches Gottes – in irgendeiner Form messen?

Das Reich Gottes lässt sich also als Konzept nicht direkt erfassen, seine Wirkung daher nur indirekt messen. Eine Messbarkeit wird erst möglich, wenn das Reich Gottes als Konstrukt verstanden wird, das sich in unterscheidbare Elemente aufteilen lässt. Unter dieser Voraussetzung könnte das Reich Gottes dann nach den Grundsätzen der Konstrukttheorie behandelt werden, wie sie etwa Martin Seligman oder George A. Kelly entwickelt haben. Diese Ansätze könnten für theologische Überlegungen hilfreich sein, weil sie zeigen, wie sich abstrakte Ideen, die nicht direkt operationalisierbar sind, in verschiedene Bausteine zerlegen lassen. Jedes dieser Elemente trägt zum Gesamtbild bei und ist einzeln messbar. Auf diesem Umweg wird das an sich nicht direkt messbare Konstrukt indirekt zugänglich und damit zumindest teilweise erfassbar.

Die Elemente, die das Reich Gottes abbilden und in unserer Welt sichtbar machen, hängen dabei stark vom jeweiligen konkreten Kontext ab, in dem sie interpretiert und angewendet werden. Dies bedeutet, dass das Verständnis des Reiches Gottes immer auch durch die spezifischen sozialen, kulturellen und historischen Umstände geprägt ist, in denen Theologie und Praxis eingebettet sind. Jedes Element, das jemand definiert – sei es Gerechtigkeit, Frieden oder Versöhnung – ist daher nicht nur ein universeller Wert, sondern wird durch den jeweiligen Kontext und die Erfahrungen der Menschen vor Ort geformt und verändert. Diese Abhängigkeit vom Kontext hängt eng mit den Grenzen der Sprache zusammen, die verwendet wird, um das Reich Gottes und seine Elemente zu beschreiben. Die Sprache ist ein menschliches Werkzeug, das unvermeidlich begrenzt und auf die eigenen Erfahrungen und Verständnishorizonte beschränkt ist. Tobias Faix (2014:133) schreibt dazu:

> Sprache kennzeichnet unser Wissen und versucht in diesem Rahmen die Wirklichkeit abzubilden und zeigt somit sowohl die Möglichkeiten als auch die Limitierungen auf. Was wir nicht ausdrücken können, können wir auch nicht denken, und umgekehrt.

Unsere Definition der Elemente des Reiches Gottes – etwa was Gerechtigkeit oder Nächstenliebe bedeutet – wird also von unserer eigenen hermeneutischen Brille geprägt. Jede:r liest und interpretiert die biblischen Texte und theologischen Konzepte aus seiner oder ihrer eigenen Perspektive und mit dem jeweiligen Hintergrund. Diese hermeneutische Brille formt, welche Aspekte des Reiches Gottes in den Vordergrund treten und welche möglicherweise übersehen oder anders gedeutet werden. Es ist daher wichtig, die eigentlichen Elemente des Konstruktes, wie auch deren konkrete Ausgestaltung nicht abschliessend zu definieren. Die Konkretisierung muss vor einer empirischen Untersuchung der Wirkung vor Ort von den jeweiligen Kirchen diskutiert und zusammen definiert werden. Angelehnt an Ulrich Luzs Theologische Hermeneutik des Neuen Testamentes (2014) werden dann die Kirchen zur «Dialoggemeinschaft» (:556), die immer wieder neu versucht zu verstehen, wie Reich Gottes in ihrem konkreten Kontext in der Gesellschaft sichtbar werden kann:

Aber wenn sie eine hörende Gemeinschaft ist und weiss, dass in einem Dialog das Hören immer vor dem Definieren, Entscheiden und Handeln kommt, dann kann sie keine Bekenntnisse formulieren, die für immer gültig sind, und keine Entscheidungen fällen, die unrevidierbar sind, weil diese ein andauerndes Hören und Suche überflüssig machen würde. (:557)

Im folgenden Kapitel werde ich nichtdestotrotz konkrete Elemente herausarbeiten, die Reich Gottes in der Gesellschaft messbar machen soll. Diese Elemente liefern Anhaltspunkte, an denen man sich orientieren und mit denen man im Sinne von Ausgangspunkten arbeiten kann. Durch die Definition und Konkretisierung der Elemente, die das Reich Gottes sichtbar machen, wird dieses Konstrukt insoweit fassbar, dass die Frage nach der Messbarkeit beantwortet werden kann. Die einzelnen Elemente, die die Arbeit benennt, machen das Reich Gottes in der Gesellschaft wahrnehmbar und damit auch messbar. Doch gerade in dieser Fassbarkeit besteht eine weitere potenzielle Gefahr: Das Reich Gottes könnte durch die Festlegung auf bestimmte Elemente und Definitionen als etwas Verfügbares erscheinen. Wenn jemand versucht, das Reich Gottes durch die eigenen Konstruktionen zu greifen und zu operationalisieren, besteht die Gefahr, es auf eine bloss menschliche und begrenzte Realität zu reduzieren. Faix (2014:136f) schreibt dazu:

So zentral die Botschaft des Reiches Gottes auch sein mag, so geheimnisvoll redet Jesus selbst darüber. Und wenn wir die biblischen Schriften ernst nehmen wollen, dann ist dies kein Zufall, sondern Absicht. Dann lässt sich dieses Geheimnis nicht einfach entschlüsseln, sondern ist ein Teil der Botschaft und gehört zum Wesen des Reiches Gottes…Mysterion meint jedoch nicht etwas, was einer besitzen und ein anderer enthüllen kann, sondern das Geheimnis, das uns alle umhüllt. Das Geheimnis, das viel grösser ist als wir selbst. Der Autor Dennis Covington redet davon, dass Mysterion nicht die Abwesenheit von Bedeutung und Sinn meint, sondern die Anwesenheit von mehr Sinn und Bedeutung, als wir erfassen können.

In der Bibel wird das Reich Gottes also als ein Geheimnis beschrieben, das nicht vollständig erfassbar oder verfügbar ist. Jesus spricht in Gleichnissen und Bildern vom Reich Gottes, was darauf hinweist, dass es über menschliches Verständnis hinausgeht und nicht vollständig in Begriffe und Kategorien gefasst werden kann. Die Gefahr der Verfügbarkeit des Reiches Gottes besteht darin, dass man es auf messbare und greifbare Vorstellungen reduziert, während es in Wahrheit ein göttliches Geheimnis bleibt, das sich dem vollen menschlichen Verständnis entzieht. Es bleibt also eine wahrlich dialektische Gratwanderung, gleichzeitig von einem Reich Gottes zu sprechen und dies möglichst konkret und messbar, obwohl man eigentlich gar nicht davon sprechen kann. Oder wie Moltmann (1975:221) schreibt:

In vorläufiger Endgültigkeit und in endgültiger Vorläufigkeit bezeugen Kirche, Christentum und Christenheit das Reich Gottes als Ziel der Geschichte mitten in der Geschichte. In diesem Sinne ist die Kirche Jesu Christi das Volk des Reiches Gottes.

4.2 Konstrukttheorien bei Kelly und Seligman

In den vorangegangenen Abschnitten wurde deutlich, dass das Reich Gottes keine objektiv fassbare Grösse ist, sondern ein theologisch interpretierter Begriff, der vielfältig deutbar bleibt. Gerade seine Offenheit und kontextuelle Vielgestaltigkeit machen ihn anschlussfähig für unterschiedliche

theologische Perspektiven – erschweren jedoch zugleich eine systematische Erfassung seiner Wirkung. Um die Frage beantworten zu können, ob und wie sich das Reich Gottes in der Gesellschaft sichtbar und damit auch messbar machen lässt, bedarf es eines konzeptionellen Zugriffs, der mit dieser Offenheit produktiv umgehen kann.

Ein solcher Zugang eröffnet sich mit dem Konzept des Konstrukts. Konstrukte sind Denkmodelle, mit denen komplexe, nicht direkt beobachtbare Phänomene beschrieben und strukturiert werden können. Sie helfen dabei, Ordnungen in die Vielfalt möglicher Erscheinungsformen zu bringen und relevante Merkmale auszuwählen. Die Annahme ist dabei: Was nicht direkt messbar ist, kann durch ein Set von definierten Elementen – eben einem Konstrukt – indirekt erfasst werden. Wird das Reich Gottes als ein solches Konstrukt verstanden, so eröffnet sich die Möglichkeit, seine Wirkung anhand spezifischer, beobachtbarer Indikatoren zu beschreiben. Entscheidend ist dabei die Frage, welche Elemente das Konstrukt Reich Gottes in einer bestimmten theologischen Perspektive und für einen bestimmten gesellschaftlichen Kontext ausmachen. Erst durch die explizite Festlegung dieser Elemente wird das Reich Gottes in seiner Wirkung operationalisierbar – also nicht im Sinne eines absolut objektiven, sondern eines nachvollziehbaren und intersubjektiv prüfbaren Verständnisses.

Sowohl Martin Seligman als auch George A. Kelly entwickelten das Konzept des Konstrukts, wenn auch in unterschiedlichen psychologischen Kontexten und mit jeweils eigenen Zielsetzungen. Beide betrachten Konstrukte als abstrakte Modelle, die dabei helfen, komplexe, schwer greifbare Phänomene zu verstehen und erfassbar zu machen.

4.2.1 Kelly: Konstrukte als Möglichkeit, die Welt zu erfassen

George A. Kelly versteht ein Konstrukt als ein mentales Modell oder eine Schablone, die Menschen verwenden, um ihre Welt zu interpretieren und zu verstehen. Er beschreibt dies als «transparent patterns or templates which he [man] creates and then attempts to fit over the realities of which the world is composed» (1963:8f). Konstrukte helfen Menschen, eine oft komplexe und chaotische Realität zu ordnen und zu verstehen. Sie bieten eine Art Linse, durch die die Welt betrachtet und strukturiert wird. Kelly betont, dass diese Muster nicht immer perfekt passen, aber dennoch notwendig sind: «The fit is not always very good. Yet without such patterns the world appears to be such an undifferentiated homogeneity that man is unable to make any sense out of it» (:9)

Um die Idee des Konstruktes zu verdeutlichen, verwendet Kelly das Beispiel des Wissenschaftlers. Er beschreibt den Menschen als Wissenschaftler, der seine eigene Realität durch Hypothesenbildung und -testung konstruiert: «The scientist formulates a theory – a body of constructs with a focus and a range of convenience. If he is a good scientist, he immediately starts putting it to test» (:14). Kelly erweitert diese Vorstellung auf alle Menschen, indem er argumentiert, dass jeder

Mensch in seiner eigenen Art wie ein Wissenschaftler handelt: «Every man is, in his own particular way, a scientist» (: 5). Der Mensch entwickelt also seine Konstrukte, testet sie an der Realität und passt sie basierend auf den Ergebnissen an. Ein zentrales Merkmal der Konstrukte ist ihre Anpassungsfähigkeit. Menschen passen ihre Konstrukte kontinuierlich an, um sie besser auf ihre Erfahrungen abzustimmen. Kelly beschreibt diesen Prozess als dynamisch und fortlaufend: «In general man seeks to improve his constructs by increasing his repertory, by altering them to provide better fits, and by subsuming them with superordinate constructs or systems» (:9). Dieser Prozess der Anpassung ist jedoch nicht immer einfach, da Veränderungen in einem Konstrukt oft tiefere Auswirkungen auf das gesamte Konstruktionssystem haben können. Kelly bemerkt: «Frequently his personal investment in the larger system, or his personal dependence upon it, is so great that he will forego the adoption of a more precise construct in the substructure» (ebd).

Im Sinne von Kellys Theorie der persönlichen Konstrukte kann das Reich Gottes für Christen als ein Konstrukt dienen, um Gottes Wirken in der Gesellschaft zu erkennen und zu deuten. So wie Kelly betont, dass der Mensch seine Konstrukte anpasst, um die Realität besser zu verstehen und zukünftige Ereignisse vorherzusagen (:121), kann auch das Konstrukt des Reiches Gottes als Linse fungieren, durch die der Christ die Geschehnisse in der Welt interpretiert. Das Reich Gottes wird somit zu einem dynamischen Modell, das es erlaubt, göttliches Handeln zu identifizieren und in das eigene Leben und Handeln zu integrieren. Kelly beschreibt Konstrukte als «transparent patterns or templates» (:9), die der Mensch über die Realität legt, um diese zu strukturieren und zu verstehen. In ähnlicher Weise kann das Reich Gottes als ein solch transparentes Muster verwendet werden, um das Handeln Gottes in der Gesellschaft sichtbar zu machen. Diese Konstruktion hilft dem Gläubigen, in Ereignissen oder gesellschaftlichen Veränderungen Spuren göttlichen Wirkens zu erkennen, indem sie die Deutung der Wirklichkeit durch das Konstrukt des Reiches Gottes erlaubt. Doch im Unterschied zu den allgemeinen Konstrukten, die sich regelmässig an die erlebte Realität anpassen müssen, darf das Konstrukt des Reiches Gottes für den Christen nicht nur auf den persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen basieren. Es soll sich vor allem an den biblischen Texten orientieren, die für das Verständnis des Reiches Gottes normativ sind. Während Kelly betont, dass Menschen ihre Konstrukte kontinuierlich modifizieren und an neue Erfahrungen anpassen, sollte ein Christ diese Anpassungen an der Bibel ausrichten. Dies bedeutet, dass das Konstrukt des Reiches Gottes eine doppelte Referenz hat: einerseits die konkrete Erfahrung und Wahrnehmung der gesellschaftlichen Realität, andererseits die biblischen Schriften, die das Verständnis des Reiches Gottes prägen und leiten.

Dieser Prozess entspricht Kellys Vorstellung, dass Konstrukte sich an veränderte Realitäten anpassen lassen, aber auch stabil genug sein müssen, um eine kohärente Deutung der Welt zu

ermöglichen. Für den Christen bedeutet dies, dass das Konstrukt des Reiches Gottes nicht nur flexibel, sondern auch treu gegenüber der biblischen Offenbarung bleiben muss. So kann der Christusnachfolger, ähnlich wie Kellys «Mensch als Wissenschaftler», sein Konstrukt immer wieder auf die Probe stellen, indem er überprüft, ob die Wahrnehmung des göttlichen Wirkens in der Welt mit den biblischen Texten im Einklang steht. Gleichzeitig anerkennt man damit, dass das, was man als Reich Gottes in der Gesellschaft erkennt, eine Zuschreibung ist. Für den Christusnachfolger ist das, was er in der Gesellschaft sieht und erlebt, basierend auf den biblischen Texten, Reich Gottes, während es für einen säkularen Menschen eine Errungenschaft der modernen Gesellschaft ist.

4.2.2 Seligman: Wohlbefinden als Konstrukt

Martin Seligman, einer der Begründer der Positiven Psychologie, führt die Idee des Konstrukts im Kontext seiner Theorie des Wohlbefindens sehr detailliert aus. Ein Konstrukt ist für ihn kein «wirkliches Ding», das direkt gemessen werden kann, sondern eine abstrakte Zusammenstellung von verschiedenen messbaren Elementen, die gemeinsam eine übergeordnete Bedeutung formen. Er vergleicht dies mit meteorologischen Phänomenen wie dem Wetter, das sich auch aus verschiedenen messbaren Faktoren zusammensetzt:

> Wohlbefinden ist ein Konstrukt, und Glück ist ein Ding. Ein 'wirkliches Ding' ist eine direkt messbare Entität. Ein solches Ding kann 'operationalisiert' werden - was bedeutet, dass es von einer ganz bestimmten Reihe von Masseinheiten definiert ist. So ist zum Beispiel der Windkältefaktor (die 'gefühlte Temperatur') in der Meteorologie definiert durch die Kombination von Temperatur und Wind, bei der Wasser gefriert (und es zu Erfrierungen kommt) (Seligman 2012:24).

Seligman setzt sich dabei mit der Glücksforschung und dem persönlichen Wohlbefinden auseinander. Er betont, dass Wohlbefinden nicht als einzelner Zustand existiert, sondern als Zusammenspiel mehrerer Elemente, die unabhängig voneinander messbar sind: «Mehrere Dinge tragen dazu bei. Es sind dies die Elemente des Wohlbefindens, und jedes dieser Elemente ist ein messbares Ding» (:25)

Seligman nutzt den Vergleich mit der Freiheit, um die Struktur eines Konstrukts verständlicher zu machen: «Freiheit ist ein Konstrukt, kein wirkliches Ding, und mehrere unterschiedliche Elemente tragen dazu bei» (:ebd). Diese unterschiedlichen Elemente – wie in diesem Fall z. B. die Freiheit der Bürger, Pressefreiheit oder die Häufigkeit von Wahlen – sind alle messbar, aber sie fügen sich zu dem übergeordneten Konstrukt «Freiheit» zusammen. Genauso ist Wohlbefinden für Seligman eine Zusammensetzung von «positivem Gefühl, Engagement, Sinn, positiven Beziehungen und Zielerreichung» (:26ff). Seligman führt weiter aus, dass jedes der Elemente, die zu einem Konstrukt beitragen, drei Eigenschaften aufweise:

1. Es müsse zum übergeordneten Konzept beitragen,
2. Menschen streben um der Sache selbst willen danach und nicht, um eines der anderen Elemente zu erhalten und

3. es lasse sich unabhängig von den anderen Elementen beschreiben und messen.

Er argumentiert weiter, dass das Wohlbefinden aus diesen Elementen besteht, aber keines dieser Elemente allein das Wohlbefinden vollständig erklärt: «Kein einzelnes Mass definiert es erschöpfend […], aber mehrere Dinge tragen dazu bei» (:25). Damit entfernt er sich bewusst von früheren, monistischen Theorien, die versuchten, menschliches Wohlbefinden oder Motivation auf ein einziges Grundprinzip zu reduzieren, wie etwa das Streben nach Glück oder Macht.

4.3 Die Elemente eines Konstrukts

Nach Martin Seligman entsteht ein Konstrukt, indem mehrere klar bestimmbare Faktoren zusammenkommen und gemeinsam ein grösseres Ganzes bilden. Sein Beispiel ist Wohlbefinden: Es setzt sich aus messbaren Grössen wie positivem Gefühl, Engagement, Sinn, gelingenden Beziehungen und Zielerreichung zusammen. Dieselbe Logik übertrage ich auf das Reich Gottes. Auch hier liegt kein einzelner, direkt greifbarer Wert vor. Stattdessen verdichtet sich das Reich Gottes in einer Gruppe von Indikatoren, die beobachtet, beschrieben und gemessen werden können. Typische Elemente sind Gerechtigkeit, Frieden, Versöhnung, gelebte Nächstenliebe und das Streben nach sozialer Fairness. Jedes Element verweist auf eine Wirkung göttlichen und menschlichen Handelns in der Welt. Welche Elemente das Konstrukt Reich Gottes ausmachen, gilt es im nächsten Kapitel theologisch zu bestimmen. Wichtig ist aber die Erkenntnis, dass keines dieser Elemente allein das Reich Gottes erfasst oder umfassend beschreibt. Erst ihr Zusammenspiel zeichnet ein aussagekräftiges Bild – ähnlich wie die Frucht des Geistes in Galater 5,22 f.: Eine Frucht, viele Facetten.

Im nächsten Abschnitt werde ich also theologische Entwürfe daraufhin prüfen, welche Indikatoren sie für das Reich Gottes benennen. Ziel ist eine klar abgegrenzte Liste von Elementen, die sich empirisch erheben lassen. Sind diese Grössen definiert, wird das gesamte Konstrukt Reich Gottes in Ansätzen erfassbar – genau wie bei Seligman jedes PERMA-Element separat erfasst werden kann und erst ihre Summe das Konzept Wohlbefinden trägt. Dabei ist zu betonen, dass mit dieser Operationalisierung nicht das Reich Gottes selbst gemessen werden soll. Vielmehr werden jene sozialen und kulturellen Phänomene erfasst, die in der theologischen Tradition als Zeichen oder Spuren der göttlichen Herrschaft verstanden werden. Die empirische Messung betrifft daher nicht das Reich Gottes als göttliche Wirklichkeit, sondern seine wahrnehmbaren Ausdrucksformen in der gesellschaftlichen Praxis. Es entsteht damit aber ein Instrument, das theologisches Denken mit empirischer Nachvollziehbarkeit verbindet: Jedes Element steht für sich, alle zusammen zeigen, wie lebendig und konkret das Reich Gottes heute unter uns in der Gesellschaft Gestalt gewinnt. Dies lässt sich dann in einem letzten Schritt auf die Wirkungsforschung übertragen, indem in einem Prozess zuerst gemessen wird, mit welchen Elementen in welcher Stärke sich Reich Gottes aktuell in einem

konkreten Kontext zeigt und welche Wirkung die Kirche oder Kirchen sich als Teilhaberinnen der Missio Dei erzielen sollen.

5 REICH GOTTES IN AUSGEWÄHLTEN THEOLOGISCHEN ENTWÜRFEN

Die ersten vier Kapitel haben die Grundlagen gelegt: Kapitel 1 stellte die Forschungsfrage vor; Kapitel 2 definierte die Schlüsselbegriffe und begründete das gesellschaftliche Engagement der Kirche aus der Missio Dei; Kapitel 3 zeigte, dass diese Mission zwingend transformativ sein muss und setzte den Ton für den Einsatz der Mittel; Kapitel 4 definierte das Reich Gottes als theologisches Konstrukt, dessen Wirkung sich nur über klar benennbare Elemente erfassen lässt. Kapitel 5 knüpft hier an. Es nimmt acht Stimmen auf, die das Reich Gottes sowohl präsentisch als auch zukünftig denken und damit in H. R. Niebuhrs Typus «Christus als Verwandler der Kultur» einzuordnen sind. Ziel ist es, aus ihrem Werk jene konkreten Indikatoren im Sinne der Elemente des Konstrukts zu gewinnen, an denen sich die sichtbare Gegenwart des Reiches Gottes in einer Gesellschaft wahrgenommen und beschrieben werden kann.

Die vorangehenden Kapitel haben gezeigt, dass das Reich-Gottes-Konstrukt erst dann empirisch fassbar wird, wenn seine Elemente theologisch solide verankert sind. Dafür stütze ich mich auf acht Autoren, die drei Kriterien erfüllen:

1. Sie verstehen das Reich Gottes als bereits angebrochen und doch noch ausstehend («already–not yet»).
2. Sie ordnen sich in H. R. Niebuhrs Typus «Christus als Verwandler der Kultur» ein, da sie eine reale Umgestaltung gesellschaftlicher Strukturen erwarten.
3. Sie benennen konkrete Indikatoren – Gerechtigkeit, Versöhnung, Heilung, Bildungsprozesse usw. – an denen diese Umgestaltung sichtbar wird.

Ihre geografische, konfessionelle und methodische Vielfalt erweitert den Blickwinkel und schafft ein tragfähiges Fundament für den in Kapitel 6 zu entwickelnden Elementekatalog. Gleichzeitig ist zu beachten, dass ein grosser Teil der hier analysierten theologischen Entwürfe aus dem westlichen theologischen Diskurs stammt und überwiegend von männlichen Autoren geprägt ist. Diese Auswahl ist kein Ausdruck einer inhaltlichen Präferenz, sondern Ergebnis einer methodischen Fokussierung auf Stimmen, die im missiologischen Diskurs des deutschsprachigen und evangelikalen Raumes besonders stark rezipiert werden.

Um diese Perspektive bewusst zu erweitern, werden mit Gustavo Gutiérrez und Sarojini Nadar zwei zusätzliche Stimmen aufgenommen, die den Diskurs aus anderen Kontexten beleuchten. Gutiérrez bringt die lateinamerikanische Befreiungstheologie ein, in der Fragen von Armut, Befreiung und sozialer Gerechtigkeit zentral sind. Nadar ergänzt diese Perspektive durch eine feministische und dekoloniale Bibelauslegung, die insbesondere Machtverhältnisse, Geschlecht und epistemische Gewalt reflektiert. Durch diese Ergänzungen wird deutlich, dass das Reich Gottes nicht nur

in sozial-ökonomischen und spirituellen Dimensionen gedacht werden kann, sondern auch Fragen von Macht, Körperlichkeit und Wissensproduktion umfasst.

Die vorliegenden Ergebnisse sind daher im Bewusstsein der unterschiedlichen theologischen Kontexte zu lesen. Zugleich zeigt sich bereits hier, dass zentrale Motive des Reich-Gottes-Diskurses – etwa Gerechtigkeit, Befreiung, Heilung oder Versöhnung – in unterschiedlichen kulturellen und theologischen Traditionen wiederkehren und sich deshalb für die Entwicklung eines integrativen Modells besonders eignen.

Im Folgenden stelle ich die neun Theologen und eine Theologin vor, deren Werke exemplarisch für unterschiedliche Perspektiven auf das Reich Gottes stehen und die als Grundlage für die theologische Herleitung der Elemente dienen werden:

- **Bernhard Ott (1952)** – Missiologe (Mennonitisch-freikirchlich, Schweiz)
  Ott leitete mehrere Jahre Programme zur missionalen Theologie an der AWM Korntal und am Bienenberg. Zudem war er Vorsitzender der European Evangelical Accrediting Association (EEAA) (AWM Korntal 2025). Als Praktiker verortet er Reich-Gottes-Zeichen im Alltag von Ausbildung, Gemeinde und Gesellschaft. Seine Sicht zum Reich Gottes entspricht der missiologischen und praktisch-theologischen Perspektive (Ott 2001; 2019).
- **Scot McKnight (1953)** – Evangelikal-anglikanischer Neutestamentler (USA)
  Professor für Neues Testament an der Northern Baptist Theological Seminary; vormals bei Trinity Evangelical Divinity School (McKnight 2023). In *Kingdom conspiracy* (2014) plädiert er für die Ortsgemeinde als Keimzelle des Reiches Gottes. McKnight arbeitet biblisch-theologisch mit starkem Gemeindefokus (McKnight 2014).
- **Walter Wink (1935-2012)** – Progressiv-sozialethischer Neutestamentler (USA)
  Langjähriger Dozent am Auburn Theological Seminary in New York (Wikipedia 2025). In der «Powers-Trilogie», verdichtet in *The powers that be* (1998), analysiert er institutionelle Mächte und ruft zur gewaltfreien Transformation auf. Seine Perspektive ist sozial-ethisch und politisch-theologisch (Wink 1998).
- **John Bright (1908-1995)** – Alttestamentler (Presbyterianisch, USA)
  Schüler von W. F. Albright und Professor für Hebräisch am Union Theological Seminary, Richmond (Bright 1953; Wikipedia 2025). In *The kingdom of God* (1953) spannt er den heilsgeschichtlichen Bogen von Israel bis zur Kirche. Bright liefert eine biblisch-historische Fundierung des Reich-Gottes-Gedankens.
- **Nicholas Perrin (1962)** – Neutestamentlicher Historiker (evangelikal-reformiert, USA)
  Präsident der Trinity International University und früherer Research-Assistant von N. T. Wright (TIU Newsroom 2019). In *Jesus the temple* (2010) sowie *The kingdom of God:*

a biblical theology (2019) verknüpft er Bilder des Alten Testamentes mit der Sendung Jesu und seiner Botschaft des Reiches Gottes. Seine Lesart ist biblisch-theologisch mit heilsgeschichtlichem Akzent (Perrin 2010).

- **Derek Morphew** – Vineyard-Theologe (Pneumatologisch, Südafrika)
  Ehemaliger Academic Dean des Vineyard Institute; Pastor, Ausbilder und Autor (Vineyard Institute 2025). In *Breakthrough: Discovering the kingdom* (2005) systematisiert er Heilung, Befreiung und soziale Gerechtigkeit als Vorboten der kommenden Herrschaft Gottes. Seine Sicht ist klar pneumatologisch-charismatisch (Morphew 2005).
- **Miroslav Volf (1956)** – Systematischer Theologe (kroatisch-amerikanisch, Yale)
  Direktor des Yale Center for Faith & Culture (Yale Divinity 2025). In *Exclusion and embrace* (1996) entwickelt er eine Trinitäts- und Versöhnungslogik für öffentliche Theologie; *Flourishing* (2016) ergänzt die sozial-ethische Dimension. Volf arbeitet systematisch- und öffentlich-theologisch (Volf 1996).
- **N. T. Wright (1948)** – Anglikanischer Bischof & Neutestamentler (UK)
  Ehemals Bischof von Durham, heute Senior Research Fellow an der University of Oxford (Wycliffe Hall 2025). Im Mehrbänder *Christian origins and the question of God* – besonders *Jesus and the victory of God* (1996) – entfaltet er das «already–not yet» historisch und pastoral. Seine Stimme ist biblisch-historisch und eschatologisch-ethisch (Wright 1996).
- **Gustavo Gutiérrez (1928–2024)** – Befreiungstheologe (katholisch, Peru)
  Peruanischer Priester und Professor für Theologie an der Pontificia Universidad Católica del Perú. Gilt als Begründer der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. In *A theology of liberation: history, politics, and salvation* (1973) beschreibt er Theologie als «critical reflection on praxis» und verbindet biblische Exegese mit sozialer Analyse und pastoraler Praxis. Für Gutiérrez wird das Reich Gottes besonders dort sichtbar, wo Menschen aus Armut und Unterdrückung befreit werden und neues Leben entsteht. Seine Perspektive ist befreiungstheologisch und sozial-ethisch.
- **Sarojini Nadar (1976) –** Feministische und dekoloniale Bibelwissenschaftlerin (Südafrika)
  Professorin für Biblical and Gender Studies an der University of KwaZulu-Natal und langjährige Leiterin des Ujamaa Centre for Community Development and Research. Ihre Forschung verbindet feministische Bibelauslegung mit postkolonialer Kritik und arbeitet eng mit marginalisierten Gemeinschaften zusammen. In zahlreichen Studien zeigt sie, wie biblische Texte im Kontext von Gewalt, Trauma und Ungleichheit neu gelesen werden können. Ihre Perspektive erweitert den Reich-Gottes-Diskurs um Fragen von Geschlecht, Körper,

Macht und epistemischer Gerechtigkeit und ist kontextuell-feministisch sowie dekolonial geprägt.

Durch die dialogische Auswertung dieser zehn Stimmen entsteht ein vielschichtiges Bild, woran das angebrochene und doch unvollendete Reich Gottes heute erkennbar wird. Dieser Befund dient als Basis für den im zweiten Teil dieses Kapitels abzuleitenden Katalog messbarer Elemente.

5.1 Reich Gottes nach Bernhard Ott

Bernhard Ott beschreibt das Reich Gottes als ein Konstrukt, das im biblischen Konzept des «Schalom» verwurzelt ist. «Gott ist ein Gott des Schalom. Schalom ist seine Vision für seine Schöpfung. Schalom ist das Ziel der Heilsgeschichte» (2020:52). Für Ott umfasst Schalom weit mehr als Frieden im herkömmlichen Sinn; es steht für ein ganzheitliches Gelingen der Beziehungen zwischen Gott, Mensch und Schöpfung. Gerechtigkeit, Versöhnung, Wohlergehen und Wiederherstellung von Ganzheit sind zentrale Bestandteile dieses Verständnisses: «'Schalom' bedeutet, dass alles 'in Ordnung' gekommen ist, insbesondere, dass alle Schulden bezahlt sind. Wiedergutmachung bzw. Schuldenerlass, Vergebung und Versöhnung gehören in diesen Zusammenhang» (2021a:100). In Otts Sicht ist das Reich Gottes nicht lediglich eine zukünftige Verheissung oder eine rein spirituelle Realität, sondern eine gegenwärtige Wirklichkeit, die durch Gottes Wirken und das Engagement seiner Nachfolger konkret wird. Das Reich Gottes ist für Ott die leitende Perspektive, mit der die Kirche ihren Auftrag in der Welt verstehen sollte (2021a:204). Hierbei hebt er hervor, dass es nicht nur um individuelle Erlösung geht, sondern um eine umfassende Heilsgeschichte, die alle Lebensbereiche durchdringt – von persönlichen Beziehungen über soziale Strukturen bis hin zur Verantwortung gegenüber der Schöpfung. In Anlehnung an Texte wie Jeremia 29,7 («Sucht das Wohl der Stadt») sieht Ott die Aufgabe der Christen darin, aktiv zur Transformation ihrer Gesellschaft beizutragen und das Reich Gottes in ihrem Umfeld sichtbar zu machen. Dieses sei geprägt von Versöhnung, Heilung und der Wiederherstellung von Gerechtigkeit.

Besondere Bedeutung kommt in Otts Theologie der christlichen Gemeinschaft zu. Die Kirche versteht er als Modell und sichtbares Zeichen dafür, wie das Reich Gottes im Hier und Jetzt Gestalt annehmen kann. Indem sie als Gemeinschaft von Liebe, Barmherzigkeit und gegenseitigem Dienen lebt, soll sie ein Zeugnis für die Welt sein. Dabei ist das Handeln der Kirche kein isolierter Prozess, sondern sie wirkt inmitten der Gesellschaft, um diese aktiv mitzugestalten:

> Die Frage, ob Jesus Kirche gewollt hat, scheint mir müssig. Das ganze Projekt »Gottesreich« ist aus der Perspektive hebräisch-alttestamentlichen Hintergrunds unauflöslich mit der Berufung und Sammlung einer Gemeinschaft verknüpft. Jesus ruft nicht Individuen zu einem individualistischen Seelenheil, er sammelt eine Reich-Gottes-Gemeinschaft (2021a:204)

Ott betont zudem die transformative Kraft des Reiches Gottes, die sowohl individuelle als auch gesellschaftliche Veränderungen bewirkt. Diese Transformation, so Ott, ist kein Selbstzweck,

sondern Ausdruck von Gottes Plan, die Welt zu heilen und in Übereinstimmung mit seiner ursprünglichen Schöpfungsordnung zu bringen. Hierbei spielen soziale Gerechtigkeit, die Überwindung von Unterdrückung und die Förderung von Frieden eine zentrale Rolle. Solch ein Wandel erfordert jedoch Hingabe, die Bereitschaft zu vergeben und oft auch das Tragen von Lasten anderer, wie es im Konzept von Schalom angelegt ist. Das Reich Gottes ist für Ott transnational und Grenzen überschreitend. «Gottes Schalom gilt nicht nur dem erwählten Gottesvolk, sondern allen Völkern, der ganzen Schöpfung» (2020:159). In der Gemeinde Jesu erkennt er eine neue soziale Ordnung, die von Frieden und Gerechtigkeit geprägt ist und nationale Interessen relativiert, um das Wohl aller Menschen in den Mittelpunkt zu stellen. Das Reich Gottes ist für Ott keine abstrakte Idee, sondern eine gelebte Realität, die die Nachfolger Jesu herausfordert, ihre Verantwortung in der Welt wahrzunehmen und Jesus als Vorbild zu folgen.

5.1.1 Sozioökonomische Dimension

Ott beschreibt in Der biblische Begriff 'Schalom' als Leitmotiv für den gesellschaftsgestaltenden (politischen) Auftrag der Kirche und ihrer Glieder (2020) das Reich Gottes als sozioökonomisches Konzept, das sowohl individuelles als auch gemeinschaftliches Wohl in den Fokus stellt. Reich Gottes als Schalom verlangt nach einem Ansatz, der Gerechtigkeit, Schuldenerlass und geteilte Verantwortung fördert. Die sozioökonomische Dimension spiegelt die Botschaft der Bergpredigt wider, in der Jesus die Armen seligpreist und gerechte Strukturen fordert (Matthäus 5,3-12). Bernhard Ott betont in seinem Werk Schalom: Das Projekt Gottes (2007), dass diese soziale Dimension die Grundlage für ein gerechtes Zusammenleben bildet, wie sie in der Tradition der biblischen Propheten verankert ist, und fordert eine praktische Umsetzung in den sozialen Strukturen der Kirche und Gesellschaft. Diese Dimension ist ein sichtbarer Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes und ein zentraler Bestandteil des Reiches Gottes. Daraus ergeben sich folgende Elemente, die zum Konstrukt Reich Gottes beitragen:

- Gerechtigkeit: Gerechte Verteilung von Ressourcen und Chancen (:54)
- Versöhnung: Wiedergutmachung von Ungerechtigkeiten. (ebd.)
- Soziale Gleichheit: Abbau von Armut und Ungleichheit. (ebd.)

5.1.2 Geistliche Dimension

Die geistliche Dimension verdeutlicht das Herzstück des Reiches Gottes: die unmittelbare Gegenwart Gottes in der Welt. Bernhard Ott beschreibt *in Tänzer und Stolperer (cit. title) (2021a)* wie das Gebet und die Verbindung zu Gott transformative Kraft haben, die sowohl den Einzelnen als auch die Gemeinschaft verändern können. Die Qualität der Gottesbeziehung wird in Gemeinschaft und

persönlichem Wandel erkennbar. Daraus ergeben sich folgende Elemente, die zum Konstrukt Reich Gottes beitragen:

- Beziehung zu Gott: Tiefe, persönliche Gotteserfahrung. (:151ff)
- Gebet und Anbetung: Gemeinschaftliche und individuelle Praxis. (:147ff)
- Gnade und Vergebung: Heilung von Schuld und Trennung. (:98ff)

5.1.3 Ökologische Dimension

Die ökologische Dimension ist Ausdruck der Verantwortung des Menschen für die Schöpfung. In Otts Texten, insbesondere *in Tänzer und Stolperer (cit. title) (2021a)* und in *Schalom, das Projekt Gottes (2007)*, wird betont, dass Schöpfungsbewahrung eine zentrale Aufgabe im Kontext des Schalom ist, da sie die Harmonie zwischen Mensch und Umwelt widerspiegelt und zugleich das Ziel Gottes für eine erneuerte Welt unterstreicht. Das Reich Gottes wird hier als ein Zustand verstanden, in dem die gesamte Schöpfung in Harmonie und Gerechtigkeit existiert (Jesaja 11,6-9). Daraus ergeben sich folgende Elemente, die zum Konstrukt Reich Gottes beitragen:

- Schöpfungsbewahrung: Nachhaltiger Umgang mit natürlichen Ressourcen. (2021a:46ff)
- Harmonie mit der Natur: Respekt vor allen Geschöpfen. (2007:27f)
- Nachhaltigkeit: Langfristige Sicherung der ökologischen Lebensgrundlagen. (2007:26f)

5.1.4 Politische Dimension

Jesus' Botschaft vom Reich Gottes ist untrennbar mit der Forderung nach Gerechtigkeit verbunden. Bernhard Ott hebt in seinem Artikel *Transformation auf dem Weg des biblischen Schalom (2021b)* und in *Schalom, das Projekt Gottes (2007)* hervor, dass das Reich Gottes in der Tradition der alttestamentlichen Propheten als eine Bewegung verstanden wird, die soziale und strukturelle Gerechtigkeit in den Mittelpunkt stellt, um Gottes Frieden in der Welt sichtbar zu machen. Die politische Dimension zeigt, wie christliche Gemeinschaften als Vorboten des Reiches Gottes wirken können, indem sie aktiv für Frieden und Gerechtigkeit eintreten (Micha 6,8). Daraus ergeben sich folgende Elemente, die zum Konstrukt Reich Gottes beitragen:

- Gerechtigkeit in Strukturen: Faire Gesetzgebung und Durchsetzung von Menschenrechten. (2007:84)
- Frieden: Konfliktprävention und -bewältigung (2021b: 154f)
- Transnationale Zusammenarbeit: Förderung globaler Solidarität (2021b: 161)

5.1.5 Ethische und soziale Dimension

Die ethische und soziale Dimension macht das Reich Gottes im Alltag greifbar. Wo Menschen in Liebe und Barmherzigkeit handeln, wird Gottes Gegenwart sichtbar. Ott betont, dass diese

Dimension die Grundlage für eine glaubwürdige Nachfolge Jesu bildet und sich in konkreten sozialen Taten manifestieren muss, um Gottes Reich in der Welt sichtbar zu machen (Lukas 10,25-37). Daraus ergeben sich folgende Elemente, die zum Konstrukt Reich Gottes beitragen:

- Liebe und Barmherzigkeit: Praktische Hilfe für Bedürftige. (2021a: 126)
- Treue und Vertrauen: Aufbau stabiler Beziehungen. (2021: 34a)
- Solidarität: Gemeinschaftliches Handeln. (2021b: 161)

5.2 Reich Gottes nach Scot McKnight

Scot McKnight geht in vielen seiner Werke auf das Thema Reich Gottes ein, darunter *Jesus is Lord, Caesar is not* (2013)*, Kingdom conspiracy* (2014)*, One.Life* (2010) und *The king Jesus gospel* (2011). Dabei kritisiert er sowohl vereinfachte als auch individualistische Ansätze, die den Begriff Reich Gottes auf politische Programme oder rein spirituelle Kategorien reduzieren. Stattdessen betont McKnight die zentrale Rolle der Kirche als Gemeinschaft, die die Botschaft und die Werte des Reiches Gottes konkret lebt und weitergibt. Aus seiner Sicht ist das Reich Gottes tief in der Geschichte Israels verwurzelt und findet seine Verheissung in der Herrschaft Gottes über sein auserwähltes Volk. Diese Verbindung zeigt, dass das Reich nicht nur eine geistliche Realität, sondern auch eine konkrete geschichtliche und gemeinschaftliche Dimension hat (2014:26ff)

McKnight versteht das Reich Gottes primär als die Herrschaft Gottes, die durch Jesus Christus gegenwärtig ist, und sich in Gerechtigkeit und Frieden äussert (2014:43). In *The king Jesus gospel* beschreibt er das Evangelium als die Verkündigung von Jesu Königtum, das in der Geschichte Israels verwurzelt ist und in seinem Leben, Tod und seiner Auferstehung seinen Höhepunkt findet. Für McKnight ist das Reich Gottes keine abstrakte Idee, sondern eine erfahrbare Wirklichkeit, die durch die Geschichte Israels hindurch vorbereitet und in Jesus erfüllt wird. «The gospel is the story of Jesus of Nazareth told as the climax of the long story of Israel, which in turn is the story of how the one true God is rescuing the world» (2011:8). Dieses Königtum fordert die Loyalität der Menschen zu Jesus und seine Nachfolge.

In *Kingdom conspiracy* argumentiert McKnight, dass das Reich Gottes untrennbar mit der Kirche verbunden ist. Er kritisiert Ansätze, die das Reich Gottes als reine soziale Gerechtigkeit oder als ethische Transformation der Gesellschaft definieren:

> Put now more boldly, the kingdom story defines justice and peace for us: justice is doing the will of God as taught by Jesus and establishing a kingdom society (the church) where that will is done; peace is the condition that flows from living under King Jesus, who defeats the foes through the cross and resurrection and creates peace with God, with self, and with others in the kingdom fellowship. (2014:114)

Stattdessen betont er, dass das Reich Gottes in der Kirche als Gemeinschaft sichtbar wird. Die Kirche ist der Raum, in dem Menschen unter der Herrschaft Jesu zusammenleben, seine Gebote

befolgen und seine Gnade erfahren. McKnight hebt hervor, dass die Kirche die Verkörperung des Reiches sei und dass eine Trennung von Reich und Kirche zu Missverständnissen führe.

Gerechtigkeit und Friede spielen in McKnights Verständnis des Reiches Gottes eine zentrale Rolle. In *One.Life* betont er, dass das Reich Gottes ein Reich der Gerechtigkeit ist, das sich in konkreten Handlungen für die Bedürftigen und Marginalisierten zeigt:

> The kingdom dream of Jesus means devoting our One.Life to justice, love, and peace. We are getting closer to a complete answer to our question. A Christian is one who follows Jesus by devoting her or his One.Life to the kingdom of God, fired by Jesus' own imagination, to a life of loving God and loving others, and to a society shaped by justice, especially for those who have been marginalized, and to peace (2010:105).

Diese Gerechtigkeit ist jedoch keine blosse soziale oder politische Agenda, sondern ein Ausdruck der Herrschaft Jesu, die direkt mit seinem Tod am Kreuz und der leiblichen Auferstehung verbunden sind. McKnight fordert Christen dazu auf, das Reich Gottes nicht nur als persönliche spirituelle Erfahrung zu betrachten, sondern auch als eine Berufung, die Welt aktiv zu gestalten und zu transformieren – jedoch nicht lediglich als soziale Aktion, sondern gegründet auf Kreuz und Auferstehung Christi.

McKnight sieht das Reich Gottes auch als eine Geschichte, die sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft verankert ist. In *Jesus is Lord, Caesar is not* analysiert er das Reich Gottes im Kontext der römischen Herrschaft und zeigt auf, wie die Verkündigung Jesu eine subversive Botschaft war, die den Kaiser als Herrscher infrage stellte. «The New Testament writers affirm that Jesus is Lord, not with the sole intent of debunking Caesar and his empire, but to offer a stark contrast between the kingdom of God and the kingdom of Satan» (2013:173). Das Reich Gottes steht für eine alternative Wirklichkeit, die gegenüber den Mächten dieser Welt steht. Gleichzeitig betont McKnight die eschatologische Dimension des Reiches: «No matter how you cut your bread—lengthwise or crosswise or just nip off the crusts—these texts indicate with clarity that the kingdom of God, that long-awaited promise, was already present and at the same time still in the future» (2014:18).

McKnight setzt sich in allen vier Werken kritisch mit populären Missverständnissen über das Reich Gottes auseinander. Besonders in *Kingdom conspiracy* kritisiert er die «Skinny Jeans»-Ansicht, die das Reich Gottes als rein soziale Transformation definiert, sowie die «Pleated Pants»-Ansicht, die das Reich auf die persönliche Erlösung reduziert:

> Skinny Jeans folks understand kingdom as social activism that is for the common good and accomplished in the public sector. Pleated Pants folks, in contrast, have reduced kingdom to 'redemptive moments,' which are sometimes seen in the inner heart, in healings of all sorts, and also in the public sector (2014:16)

Er plädiert für ein ganzheitliches Verständnis, das die Verkündigung Jesu, die Praxis der Kirche und die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi miteinander verbindet. Aus seinem Verständnis des Reiches Gottes lassen sich damit die folgenden Elemente des Konstruktes ableiten.

5.2.1 Reich Gottes als Gemeinschaft

Für McKnight ist das Reich Gottes untrennbar mit einer sichtbaren Gemeinschaft verbunden, die aus Menschen besteht, welche im Glauben miteinander verbunden sind und aktiv Gottes Werte leben. Das Reich Gottes ist somit keine abstrakte Grösse, sondern nimmt dort konkrete Gestalt an, wo sich christliche Gemeinschaften bilden und das Leben nach den Prinzipien des Reiches sichtbar machen. McKnight betont dies mit Nachdruck, indem er festhält: «This is where I have to lay down what is perhaps the strongest conclusion of this book: kingdom mission is church mission, church mission is kingdom mission, and there is no kingdom mission that is not church mission» (2014:105).

Konkret bedeutet dies, dass das Reich Gottes dort am deutlichsten wahrnehmbar wird, wo lokale Kirchen und Glaubensgemeinschaften existieren und handeln. Ihre Präsenz in einer Region kann als Indikator für die reale Sichtbarkeit und Verwirklichung des Reiches Gottes verstanden werden. Diese Gemeinschaften zeigen sich nicht allein durch regelmässige Gottesdienste, sondern insbesondere durch praktische Initiativen, die verbindend und gesellschaftsrelevant wirken. Beispiele dafür sind Nachbarschaftshilfe, soziale Projekte wie offene Treffpunkte oder gezielte Integrationsarbeit mit Migrantinnen und Migranten. Aus dieser Perspektive lässt sich ein zentrales Element des Konstrukts ableiten: Je höher die Anzahl christlicher Gemeinschaften ist, die das Reich Gottes authentisch und wirkungsvoll verkörpern, desto stärker ist die sichtbare Präsenz und Wirklichkeit des Reiches Gottes in einem bestimmten geografischen Gebiet.

5.2.2 Reich Gottes als moralisches Handeln

Das Reich Gottes verlangt nach McKnight, dass seine Gemeinschaften grundlegende moralische Werte sichtbar leben, allen voran Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Diese Werte werden oft als moralische Ansprüche formuliert, laufen jedoch Gefahr, zu abstrakten Containerbegriffen zu werden, mit denen meist die als negativ empfundenen Zustände einer Gesellschaft kritisiert werden. McKnight fordert deshalb, dass moralisches Handeln zuerst und vor allem innerhalb der christlichen Gemeinschaften konkret erkennbar sein muss:

> The three words we have just explored ‘cross,’ ‘righteousness,’ and ‘love’ mark the moral fellowship of the kingdom, and these three words then define kingdom mission. Therefore, kingdom mission is to establish communities, local churches, that are marked by the cross, by righteousness, and by love. (2014:182)

Demzufolge zeigt sich das moralische Handeln einer Gemeinschaft nicht primär darin, wie deutlich sie gesellschaftliche Missstände benennt, sondern darin, wie konsequent sie selbst ihre Werte lebt. Eine messbare Umsetzung dieser Werte könnte daher konkret an grundlegenden moralischen Massstäben wie den Zehn Geboten erfolgen. Mögliche Kriterien dafür wären beispielsweise:

- die Anzahl der schwerwiegenden Delikte (wie Mord oder Gewaltanwendungen) innerhalb einer Gemeinschaft – oder abgeschschwächt: die Anzahl an unversöhnten Beziehungen oder die Fähigkeit einer gesunden Konfliktlösung;
- die Rate an Ehescheidungen oder zerrütteten familiären Beziehungen;
- der Umgang mit Wahrheit und Ehrlichkeit, sichtbar etwa durch das Ausbleiben von Betrugsfällen;
- oder auch der Umgang mit sozialen Ressourcen und Geldmitteln, erkennbar an transparenten und verantwortlichen Finanzpraktiken.

Diese Messgrössen können anschliessend auch auf die Gesellschaft insgesamt übertragen werden. Sie zeigen sich etwa in allgemeinen gesellschaftlichen Statistiken, beispielsweise in Kriminalstatistiken, Scheidungsraten oder anderen sozial relevanten Kennzahlen. Dadurch entsteht eine Vergleichbarkeit, die verdeutlicht, inwiefern christliche Gemeinschaften durch ihr eigenes moralisches Handeln tatsächlich einen messbaren und positiven Einfluss auf ihr soziales Umfeld ausüben.

5.2.3 Reich Gottes als missionale Aktion

Das Reich Gottes ist nach McKnight von seinem Wesen her missionarisch. Es ruft Gemeinschaften dazu auf, die Botschaft Jesu weiterzutragen und dabei sowohl geistlich als auch gesellschaftlich praktisch aktiv zu werden. Mission bedeutet hierbei nicht nur Evangelisation, sondern umfasst ein bewusstes und messbares Engagement in der Gesellschaft. Für McKnight ist klar, dass die Kirche dabei eine zentrale Rolle einnimmt: Aus ihr heraus wirken die Werte des Reiches Gottes – insbesondere Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit – sichtbar und konkret in die Gesellschaft hinein. «Kingdom mission takes root in the church, I am arguing, and spills over into the public because of the moral fellowship and vision created by King Jesus» (2014:130). Dieses missionale Engagement lässt sich anhand konkreter Massstäbe messbar machen. So könnte beispielsweise untersucht werden, welchen Anteil ihres Budgets eine Kirche bewusst für Projekte einsetzt, die primär Menschen ausserhalb ihrer eigenen Gemeinschaft zugutekommen. Ebenso könnte erfasst werden, wie viele Stunden freiwillige Arbeit Mitglieder der Kirche jährlich für soziale Projekte oder Nachbarschaftshilfe leisten.

Solche Messkriterien erlauben es, das missionale Engagement nicht nur als theoretisches Konzept, sondern als praktische Realität abzubilden und zu bewerten. Überträgt man diesen Gedanken auf die Gesamtgesellschaft, könnte entsprechend gemessen werden, wie hoch der generelle Anteil an ehrenamtlichem Engagement in einer Region ist. Dies ermöglicht wiederum einen direkten Vergleich darüber, inwiefern christliche Gemeinschaften durch ihr eigenes Engagement tatsächlich Impulse setzen, die sich in einem erhöhten sozialen Verantwortungsbewusstsein und Einsatz der gesamten Gesellschaft widerspiegeln.

5.2.4 Reich Gottes als Hoffnung

Das Reich Gottes beinhaltet nach McKnight eine konkrete Hoffnungsperspektive, die in Gottes Verheissung von Erneuerung und Gerechtigkeit gründet. Diese Hoffnung gibt den Gläubigen eine tragfähige Vision einer erneuerten Welt, in der Gottes Wille geschieht und Liebe, Barmherzigkeit sowie Gerechtigkeit dominieren. McKnight beschreibt Hoffnung dabei nicht bloss als Wunsch, sondern als konkrete Kraft, verankert im Vertrauen auf Gott und in der Kraft der Auferstehung Jesu Christi:

> Kingdom mission is anchored in hope for the kingdom... What is this hope? ... It is trust in God and love in his family; it is securely anchored in the triumph of Christ's resurrection; it is exhibited in the community in which the Holy Spirit lives and acts. (2014: 2010f)

Hoffnung, wie McKnight sie beschreibt, ist nicht nur eine innere Haltung, sondern motiviert auch zu konkretem, aktivem Handeln. Doch stellt sich die Frage, ob und wie sich Hoffnung messbar machen lässt. Der Schweizer Forscher Andreas Krafft widmet sich seit 2009 dieser Fragestellung mit dem jährlich erscheinenden Hoffnungsbarometer. Darin definiert er Hoffnung folgendermassen:

> In diesem Sinne ist Hoffnung von zunehmender Bedeutung, denn sie ist die Voraussetzung für Handeln und beinhaltet den Glauben daran, dass eine positive Wende (noch) möglich ist. Hoffnung unterscheidet sich von Wunschdenken indem die Menschen bereit sind, Massnahmen zur Lösung des Klimawandels zu ergreifen. (2025:4)

Das Hoffnungsbarometer erfasst jährlich, wie hoffnungsvoll Menschen die Zukunft einschätzen, was ihre Hoffnungen sind und aus welchen Quellen sie schöpfen. Dabei wird in einer gross angelegten Internet-Umfrage in der Schweiz und international erhoben, welche persönlichen Hoffnungen Menschen haben, wie zuversichtlich sie gesellschaftlichen Herausforderungen begegnen und welche konkreten Erwartungen sie an verschiedene Lebensbereiche richten.

Anhand solcher Messungen lässt sich konkret erfassen, wie stark die Hoffnung innerhalb einer Gesellschaft ausgeprägt ist. Als Messgrössen dienen dabei beispielsweise:

- das allgemeine Hoffnungsniveau der Bevölkerung,
- persönliche Zukunftserwartungen in den Bereichen Gesundheit, Familie oder Beruf,
- die Bereitschaft, aktiv an positiven gesellschaftlichen Veränderungen mitzuwirken,
- die Einschätzung langfristiger gesellschaftlicher Entwicklungen wie Klimaschutz oder sozialer Zusammenhalt.

Indem Hoffnung somit konkret messbar wird, lässt sich das Element der Hoffnung aus dem Verständnis des Reiches Gottes in die gesellschaftliche Realität übertragen und vergleichen. So zeigen sich im gesellschaftlichen Kontext Hoffnungswerte etwa darin, wie sehr eine Bevölkerung bereit ist, sich aktiv für nachhaltige und gerechte Entwicklungen einzusetzen.

5.2.5 Reich Gottes als Fokus auf Jesus als König

Das Reich Gottes ist untrennbar mit der Person Jesu Christi verbunden. Er ist nicht nur Symbol, sondern real regierender König, dessen Autorität und Vorbild das Leben im Reich Gottes prägen und definieren. Scot McKnight formuliert diese zentrale Rolle Jesu folgendermassen: «Indeed, God is king, but God rules through his Son, the Messiah, the Lord, King Jesus» (2014:135). Diese Aussage hat konkrete Auswirkungen darauf, wie Menschen ihre Verantwortung verstehen und wahrnehmen. Denn im Verständnis des Reiches Gottes ist jeder Mensch nicht bloss anderen Menschen gegenüber rechenschaftspflichtig, sondern letztlich auch Jesus als dem König und Gott als dem Schöpfer gegenüber verantwortlich. Das Leben in dieser Verantwortlichkeit vor Gott bedeutet, dass Menschen ihr Handeln bewusst in Bezug zu Jesus setzen und ihm letztlich Rechenschaft dafür schulden.

Dieses zentrale Element des Reiches Gottes wird sichtbar, wenn Menschen ihr Leben und ihre Entscheidungen so gestalten, dass sie Jesu Königtum anerkennen und ihn dadurch ehren. Konkret zeigt sich dies in christlichen Gemeinschaften und Projekten, welche Werte wie Vergebung, Liebe und Opferbereitschaft nicht nur abstrakt vertreten, sondern sie praktisch aus ihrer Verantwortlichkeit vor Gott heraus leben. Beispiele dafür sind Konfliktlösungen, in denen nicht nur menschliche Gerechtigkeit, sondern insbesondere Versöhnung und Wiederherstellung im Vordergrund stehen, oder Initiativen, die Heilung und neue Perspektiven in zerbrochenen Gemeinschaften ermöglichen.

Diese Haltung der Verantwortung lässt sich auch gesellschaftlich beobachten und messen: Sie wird sichtbar, wenn eine Gemeinschaft nicht allein weltliche oder zwischenmenschliche Massstäbe anlegt, sondern in ethischen Entscheidungen bewusst Bezug nimmt auf die übergeordnete Verantwortung vor einem Schöpfer. Dies könnte sich etwa in der Bereitschaft widerspiegeln, Rechenschaft über ethisches und nachhaltiges Handeln abzulegen, oder darin, wie klar ethische Richtlinien und Werte als verbindlich anerkannt und gelebt werden, gerade auch dann, wenn sie nicht unmittelbar persönlichen oder gesellschaftlichen Interessen dienen.

5.3 Reich Gottes nach Walter Wink

Walter Wink hat sich in seinen Werken *Naming the powers* (*1984), Unmasking the powers (1986), Engaging the powers (1992)* und ergänzend *The powers that be (1998)* ausführlich mit dem Konzept des Reiches Gottes und seiner Beziehung zu den «Mächten» (principalities and powers) beschäftigt. Diese Mächte repräsentieren nach Wink sichtbare und unsichtbare Kräfte, die sowohl gut geschaffen, gefallen als auch erlösbar sind. Vor diesem Hintergrund beschreibt Wink das Reich Gottes als eine transformative Realität, die gegen das von Gewalt, Unterdrückung und

Ungerechtigkeit geprägte «Domination System» (2017:13ff) steht. Die Kirche spielt in seiner Sicht eine zentrale Rolle bei der Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt.

Wink versteht das Reich Gottes als eine radikale Alternative zur bestehenden Weltordnung, die von Machtmissbrauch und Gewalt geprägt ist. Es ist eine Vision, in der Gottes Herrschaft durch Gerechtigkeit, Frieden und die Heilung aller Beziehungen sichtbar wird. Dabei betont Wink, dass das Reich Gottes sowohl eine gegenwärtige als auch eine zukünftige Realität ist, die Glauben und Leben des Christen aktiv prägt: «Faith does not wait for God's sovereignty to be established on earth; it behaves as if that sovereignty already holds full sway» (1992:442). Das Reich Gottes fordert eine Abkehr von der Logik des «Domination System», das Gewalt und Unterdrückung als Grundlage seiner Ordnung betrachtet. Dieses System basiert auf dem «Mythos der erlösenden Gewalt», den Wink scharf kritisiert: «Violence is the ethos of our times. It is the spirituality of the modern world» (1992:38). Im Gegensatz dazu repräsentiert das Reich Gottes eine herrschaftsfreie Ordnung Gottes, in der Menschen in Gleichheit und Liebe zusammenleben:

> In the light of Part One, we can speak of God's reign as a domination-free order characterized by partnership, interdependence, equality of opportunity, and mutual respect between men and women that cuts across all distinctions between people. (1992:162)

Ein zentrales Anliegen von Wink ist die Erlösung der Mächte, die sowohl Institutionen als auch ihre spirituelle Dimension umfasst. Wink schreibt: «The Powers are good. The Powers are fallen. The Powers must be redeemed.» (1998:33) Das Reich Gottes wird dort sichtbar, wo diese Mächte auf ihre ursprüngliche, von Gott gewollte Berufung zurückgeführt werden. Diese Berufung liegt in der Förderung von Gerechtigkeit, Frieden und dem Wohl aller Menschen. Wink sieht die Erlösung der Mächte als Teil des umfassenderen Plans Gottes, die gesamte Schöpfung zu heilen und zu erneuern.

Die Kirche ist nach Wink das primäre Werkzeug Gottes, um das Reich Gottes in der Welt sichtbar zu machen. Diese Aufgabe umfasst das prophetische Zeugnis, die Mächte zu entlarven und ihre Missbräuche offenzulegen: «The spiritual task is to unmask this idolatry and recall the Powers to their created purposes in the world.» (1998:31) Jesus biete der Kirche ein Modell des dritten Weges, das zwischen blinder Unterwerfung und gewaltsamem Widerstand steht. Dieser Weg der Gewaltfreiheit ist zentral für die Verwirklichung des Reiches Gottes:

> The logic of Jesus' examples in Matt. 5:39b-42 goes beyond both inaction and overreaction, capitulation and murderous counterviolence, to a new response, fired in the crucible of love, that promises to liberate the oppressed from evil even as it frees the oppressor from sin. (1992:175)

Wink beschreibt das Gebet als eine transformative Kraft, die sowohl die Betenden als auch die Mächte verändert: «Prayer in the face of the Powers is a spiritual war of attrition. God's hands are effectively tied when we fail to pray. That is the dignity and urgency of our praying»

(1992:435). Die Kirche selbst soll eine Gemeinschaft sein, die die Werte des Reiches Gottes wie Gerechtigkeit, Vergebung und Versöhnung lebt:

> The final restoration of all things in harmonious unity is tasted now, fragmentarily, deliciously-and gone. The reign of God is not «built,» but sampled. We have a foretaste, an appetizer, an aperitif, a down payment (Rom. 8:23; 2 Cor. 1:22; 5:5; Eph. 1:14). We «have tasted the goodness of the word of God and the powers of the age to come» (Heb. 6:5). (1992:113)

Damit überträgt Jesus der Kirche die Aufgabe, soziale Gerechtigkeit zu fördern und heilende Gemeinschaften zu schaffen. «His followers were to begin living now as if the new order had already come" (1998:63)".

Die Kirche macht das Reich Gottes in der Gesellschaft sichtbar, indem sie auf drei zentrale Weisen handelt. Erstens benennen, demaskieren und widerstehen Christen den Mächten durch prophetisches Zeugnis und gewaltlosen Widerstand:

> The church has many functions, not all related to the Powers. With reference to the Powers, however, its task, as we have seen, is to unmask their idolatrous pretensions, to identify their dehumanizing values, to strip from them the mantle of respectability, and to disenthrall their victims. It is uniquely equipped to help people unmask and die to the Powers. (1992:236)

Walter Wink beschreibt die Aufgabe der Kirche als das Entlarven der götzenhaften Ansprüche der Mächte und das Aufdecken ihrer entmenschlichenden Werte. Diese Praxis geht über einfache Kritik hinaus, indem sie die destruktiven Mechanismen des «Domination System» offenlegt und transformative Alternativen aufzeigt. Gewaltfreier Widerstand, der in Jesu «drittem Weg» verankert ist, bildet dabei das Kernstück. Er überwindet sowohl passive Unterwerfung als auch gewaltsame Gegnerschaft und befähigt sowohl die Unterdrücker als auch die Unterdrückten zur Veränderung.

Zweitens wirkt die Kirche durch Gebet, das als spirituelle Waffe sowohl die Beter als auch die Gesellschaft transformiert:

> Prayer that acknowledges the Powers becomes an indispensable aspect of social action. We must discern not only the outer, political manifestations of the Powers, but also their inner spirituality, and lift the Powers, inner and outer, to God for transformation. (1998:181)

Wink betont, dass Gebet eine Form des geistlichen Widerstands ist, das die Zukunft in die Gegenwart holt. Es befähigt die Gläubigen, inmitten von Ungerechtigkeit und Unterdrückung Hoffnung zu bewahren und aktiv an der Verwirklichung von Gottes Reich mitzuwirken. Gebet ist nicht nur eine Bitte an Gott, sondern ein Akt des Glaubens, der sowohl die spirituellen Dimensionen der Mächte beeinflusst als auch die Betenden selbst verwandelt und sie zu Handelnden macht.

Drittens demonstriert die Kirche als Gemeinschaft praktisch, wie das Leben im Reich Gottes als Alternative aussehen kann:

> His followers are not to take titles: «But you are not to be called rabbi, for you have one teacher, and you are all students. And call no one your father on earth, for you have one Father—the one in heaven. Nor are you to be called instructors, for you have one instructor" (Matt. 23:8–10). His followers are to maintain

domination-free relationships in a discipleship of equals that includes women. They must do away with the hierarchical relationship of master and slave, teacher and student. «I do not call you servants any longer, because the servant does not know what the master is doing; but I have called you friends» (John 15:15). (1998:62)

Diese Demonstration geschieht durch die Verkörperung von Gerechtigkeit, Liebe, Frieden und gegenseitiger Unterstützung. Wink beschreibt die Kirche als einen Vorgeschmack auf das Reich Gottes, eine Gemeinschaft, die Gottes Werte in einer Welt lebt, die oft von gefallenen Mächten dominiert wird. Solch ein Leben zeigt nicht nur, dass eine andere Welt möglich ist, sondern inspiriert auch andere, sich für soziale Gerechtigkeit, herrschaftsfreie Gemeinschaften und Freiheit zur Entfaltung einzusetzen. Dieses Vorleben wird ergänzt durch kreativen Widerstand und die Zusammenarbeit mit anderen Bewegungen, die sich für ähnliche Ziele engagieren. Durch diese drei Ansätze macht die Kirche das Reich Gottes sichtbar, was sich in folgenden Elementen messen liesse.

5.3.1 Reich Gottes als Gewaltfreiheit

Gewaltfreiheit ist für Wink ein zentrales Merkmal des Reiches Gottes. Er sieht sie als einen «dritten Weg», der sowohl gewaltsamen Widerstand als auch passives Erdulden überwindet. Jesus verkörpert diese Haltung durch seine Lehre, Feinde zu lieben, und durch sein eigenes Leben. Gewaltfreiheit ist nicht nur eine Methode, sondern ein Grundwert des Reiches Gottes. Gewaltfreiheit wirkt als transformative Kraft, die die Logik des «Domination System» bricht und eine alternative Wirklichkeit des Friedens schafft. Sie ist eine konkrete Praxis, um die Werte des Reiches Gottes zu verwirklichen.

5.3.2 Reich Gottes als herrschaftsfreie Gemeinschaft

Das Reich Gottes ist nach Wink eine herrschaftsfreie Ordnung Gottes, die auf Gleichheit, Liebe und gegenseitiger Unterstützung basiert. Diese Gemeinschaft widerspricht den Machtstrukturen des «Domination System», die auf Hierarchie und Kontrolle beruhen. Herrschaftsfreie Gemeinschaft ist ein Vorläufer des Reiches Gottes, das sich in der Praxis inklusiver und egalitärer Beziehungen zeigt. Sie ist ein Modell für soziale Organisationen, die auf gegenseitigem Respekt und Freiheit beruhen.

5.3.3 Reich Gottes als soziale Gerechtigkeit

Soziale Gerechtigkeit ist ein Kernanliegen des Reiches Gottes. Sie richtet sich gegen die systemische Ungerechtigkeit, die durch die gefallenen Mächte verursacht wird, und zielt auf die Wiederherstellung von Gleichheit und Würde für alle Menschen. Soziale Gerechtigkeit ist ein sichtbarer

Ausdruck des Reiches Gottes, der sich in der Umverteilung von Ressourcen, der Bekämpfung von Armut und der Abschaffung diskriminierender Systeme zeigt.

5.3.4 Reich Gottes als Freiheit zur Entfaltung

Die Freiheit zur Entfaltung ist ein weiteres Merkmal des Reiches Gottes. Wink betont, dass das Reich Gottes Menschen dazu befähigt, ihre göttliche Berufung zu entdecken und zu verwirklichen. Es befreit sowohl von äusserer Unterdrückung als auch von inneren Zwängen. Die Freiheit zur Entfaltung ermöglicht Menschen, in einer Weise zu leben, die Gottes Absicht für ihr Leben entspricht. Sie umfasst die persönliche, spirituelle und gesellschaftliche Ebene und wirkt als Befreiungskraft.

5.4 Reich Gottes nach John Bright

John Bright versteht das Reich Gottes als das zentrale Thema der Bibel, das die gesamte Heilsgeschichte durchzieht und als Grundlage für das Verständnis der Schrift dient. Er schreibt: «The concept of the kingdom of God involves, in a real sense, the total message of the Bible» (2000:7). Für ihn ist das Reich Gottes der Ausdruck von Gottes souveräner Herrschaft, die sich in der Geschichte Israels, in der Sendung Jesu Christi und in der Hoffnung auf die eschatologische Vollendung manifestiert. Bright betont, dass die Idee des Reiches Gottes dynamisch ist und sich im Verlauf der Geschichte entfaltet: «The kingdom of God is thus no longer a passively awaited thing, but a dynamically active one» (:237).

Das Reich Gottes hat für Bright eine doppelte Dimension. Einerseits ist es eine gegenwärtige Realität, die durch das Handeln Gottes in der Geschichte sichtbar wird. Andererseits bleibt es eine zukünftige Hoffnung, deren endgültige Vollendung noch aussteht. Diese Spannung beschreibt Bright wie folgt: «The kingdom of God in the New Testament must be understood in a twofold aspect: it has come and is even now in the world; it is also yet to come» (ebd). Während das Reich Gottes in Jesus Christus präsent wird, erwartet die gesamte Schöpfung seine vollständige Verwirklichung. Diese eschatologische Perspektive prägt die gesamte Theologie des Reiches Gottes bei Bright.

Für Bright hat das Reich Gottes auch eine ethische Dimension. Es fordert von seinen Anhängern eine neue Lebensweise, die durch Gerechtigkeit und Barmherzigkeit geprägt ist. Er betont, dass diese Gerechtigkeit auch das Leben ausserhalb der Kirche prägen soll:

Now it would seem, to be sure, that the Church has no need to be reminded of this. She has always demanded purity of character. She has always given voice against vice and drunkenness, foul language and dishonesty. She has done this so consistently and so successfully that it can truthfully be said that churchgoers are, in general, a good cut above society in matters of personal demeanor-which is as it ought to be. But it is probable that our very success in this area has concealed our failure. We have stressed matters of personal rectitude until these have become all. The result has been a very small righteousness achieved negatively by subtraction, and possible of achievement, which has blinded our eyes to our abysmal unrighteousness. We cut out our immoral habits, and we come to church-and we become good too easily. But the dynamic

righteousness of the Kingdom of God, which would make society to its length and breadth obedient to the will of God, we refuse. We even dare to say that the Word of God has no business to meddle in such rnatters. lt is certain that by its limited righteousness this church will be judged. To pray, «Thy kingdom come,» is to pray precisely that the rule of God triumph everywhere. lt is a prayer that simply cannot be prayed while we declare that there are areas of life where the will of Christ will not rule, but our ancient prejudice. The Church is to exhibit the righteousness of Christ not merely in private morality but in all matters of human relations. (2000:262f)

Damit wird das Reich Gottes nicht nur als eine transzendente Realität verstanden, sondern auch als ein Auftrag, der das tägliche Leben der Gläubigen und ihr Umfeld prägen soll.

Die Kirche hat nach Bright eine zentrale Aufgabe, das Reich Gottes in der Welt sichtbar zu machen. Sie ist dazu berufen, die Botschaft des Reiches Gottes sowohl zu verkünden als auch durch ihr Handeln zu bezeugen: «The Church is called to take up the destiny of the true Israel, Servant Israel, and become the missionary people of the kingdom of God» (2000:233). Indem die Kirche Gottes Werte in der Gesellschaft lebt, wird sie zu einem lebendigen Zeugnis für die Herrschaft Gottes.

Die Kirche wird von Bright als eine Gemeinschaft beschrieben, die unter der Herrschaft Gottes lebt und dadurch ein Vorbild für die Welt ist: «The Church is to exhibit before the world a sort of community which transcends all barriers that human society has erected, so that men may see in it a reflection of God's redemptive community» (2000:265). Diese Gemeinschaft zeigt, wie das Leben unter Gottes Herrschaft aussehen kann, und wird dadurch zu einem sichtbaren Zeichen des Reiches Gottes.

Darüber hinaus sieht Bright die Kirche in der Verantwortung, sich aktiv für soziale Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung einzusetzen. Er beschreibt diese Aufgabe als einen wesentlichen Ausdruck des Reiches Gottes: «The Church is the people of that kingdom and must be its earthly voice. She will witness to her faith in the God whose kingdom comes by going out to meet that God in obedience» (2000:262). In ihrem Handeln gegen Ungerechtigkeit und ihre Rolle als Versöhnerin wird die Kirche zu einem Werkzeug Gottes, um die Werte seines Reiches in der Welt zu verwirklichen.

Die Kirche lebt auch in der Spannung zwischen der gegenwärtigen Realität des Reiches Gottes und der Hoffnung auf dessen zukünftige Vollendung. Bright beschreibt diese besondere Stellung der Kirche so: «The Church must live, and must always live, as the 'eschatological community'» (2000:237). Diese Hoffnung motiviert die Kirche, das Reich Gottes aktiv zu bezeugen und auf dessen endgültige Erfüllung hinzuarbeiten. Ansätze dieser Erfüllung des Reiches Gottes werden nach John Bright in folgenden Elementen sichtbar.

5.4.1 Reich Gottes als Gerechtigkeit

John Bright versteht Gerechtigkeit als ein zentrales Merkmal des Reiches Gottes, das sich in gesellschaftlichen Strukturen und zwischenmenschlichen Beziehungen widerspiegeln muss. Für ihn ist

Gerechtigkeit nicht nur eine juristische oder soziale Kategorie, sondern Ausdruck von Gottes Willen. Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, bedeutet das, dass Ungerechtigkeit bekämpft, Unterdrückung aufgehoben und die Würde jedes Menschen geachtet wird. Er schreibt: «The Church is to exhibit the righteousness of Christ not merely in private morality but in all matters of human relations. The kingdom of God is supreme over the earthly order and by its righteousness pronounces judgment and summons to penitence» (1991:263). Gerechtigkeit manifestiert sich also, wenn Machtstrukturen reformiert werden, soziale Ungleichheiten abgebaut werden und Menschen Zugang zu den Ressourcen und Chancen haben, die sie für ein würdevolles Leben brauchen.

5.4.2 Reich Gottes als Frieden

Frieden ist ein integraler Bestandteil des Reiches Gottes, den Bright nicht nur als Abwesenheit von Krieg, sondern als umfassende Harmonie versteht. Diese Harmonie zeigt sich in Beziehungen zwischen Menschen, Gemeinschaften und sogar zwischen Mensch und Natur. Frieden im Sinne des Reiches Gottes bedeutet, dass Konflikte durch Gerechtigkeit und Versöhnung gelöst werden, anstatt durch Gewalt. Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, zeigt sich Frieden in einer Kultur der Gewaltlosigkeit, in der Mechanismen zur friedlichen Konfliktlösung etabliert sind und zwischenmenschliche Beziehungen von Respekt und Kooperation geprägt sind.

5.4.3 Reich Gottes als Versöhnung

Versöhnung ist nach Bright ein zentraler Ausdruck von Gottes Herrschaft, die in der Überwindung von Trennung und Feindschaft sichtbar wird. Er sieht die Kirche in der Rolle einer «voice of reconciliation» (2000:262), die Spaltungen heilt und Brücken zwischen verfeindeten Gruppen baut. Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, dann in Beziehungen, in denen Menschen trotz Differenzen zusammenkommen, vergeben und neue Gemeinschaft aufbauen. Dies zeigt sich nicht nur im persönlichen Bereich, sondern auch auf gesellschaftlicher Ebene, etwa in der Heilung historischer Ungerechtigkeiten oder in der Wiederherstellung von Vertrauen zwischen verfeindeten Gruppen.

5.4.4 Reich Gottes als Gemeinschaft und Solidarität

Bright beschreibt das Reich Gottes als eine Gemeinschaft, die «transcends all barriers that human society has erected» (1991:265). Diese Gemeinschaft ist ein Vorgeschmack auf das kommende Reich, das alle Menschen unabhängig von ethnischen, sozialen oder kulturellen Unterschieden eint. Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, zeichnet sich die Gesellschaft durch Solidarität und Inklusion aus. Gemeinschaft im Sinne des Reiches Gottes bedeutet, dass niemand ausgeschlossen wird, dass Ressourcen geteilt werden und dass die Schwächsten besondere Aufmerksamkeit erhalten. Es zeigt

sich in einer Kultur, in der das Wohl des Einzelnen mit dem Wohl der Gemeinschaft untrennbar verbunden ist.

5.4.5 Reich Gottes als Ethisches Handeln

Bright betont, dass das Reich Gottes eine neue Lebensweise fordert, die von Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit geprägt ist. Er (1991:223) beschreibt diese Verantwortung klar:

> The ethics of Jesus are the ethics of the kingdom; and Jesus expected his followers to take them seriously, not only in his generation but in all generations. For in New Testament theology the kingdom of God is not only the goal of all history and the reward of all believers, not only the norm by which all human behavior is judged, it is a new order which even now bursts in upon the present one and summons men to be its people. Its summons demands response, and that response is obedience and righteousness here and now.

Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, zeigen sich diese Werte im individuellen und kollektiven Handeln. Ethisches Handeln bedeutet, dass Menschen sich bewusst gegen egoistisches Verhalten und für das Wohl anderer entscheiden. Es zeigt sich in der Achtung vor dem Leben, in der Fürsorge für Bedürftige und in der Bereitschaft, persönliche Interessen zugunsten des Gemeinwohls zurückzustellen.

5.4.6 Reich Gottes als Hoffnung und Eschatologie

Das Reich Gottes ist für Bright untrennbar mit der Hoffnung auf seine Vollendung verbunden. Diese Hoffnung verleiht den Gläubigen Kraft, in der gegenwärtigen Realität zu handeln, auch wenn sie wissen, dass die endgültige Verwirklichung des Reiches Gottes noch aussteht. Bright schreibt: «The Church must live, and must always live, as the ‘eschatological community’» (1981:237). Wenn das Reich Gottes sichtbar wird, zeigt sich Hoffnung in einer Gesellschaft, die über den kurzfristigen Gewinn hinausdenkt und langfristige Perspektiven verfolgt. Diese Hoffnung drückt sich in einer Kultur aus, die nicht resigniert, sondern an eine bessere Zukunft glaubt und aktiv daran arbeitet, diese zu gestalten.

5.5 Reich Gottes nach Nicholas Perrin

Nicholas Perrin behandelt in seinen Werken *Jesus the temple (2010), Jesus the priest (2018)* und *The kingdom of God (2019)* das Thema des Reiches Gottes. Diese drei Bücher bieten eine umfassende Perspektive auf Jesu Lehren über das Reich Gottes und dessen Relevanz für die Kirche und die Welt heute. Perrins Ansatz ist geprägt von einer Verknüpfung historischer, biblischer und theologischer Einsichten, die das Reich Gottes als dynamische und transformative Realität präsentieren. Nach Perrin steht das Reich Gottes im Zentrum von Jesu Verkündigung und Wirken: «The kingdom of God was not simply at the heart of Jesus’s agenda; it was his agenda» (2019:25). Perrin betont, dass die Vision des Reiches Gottes in der Geschichte des Alten Testamentes verwurzelt ist, insbesondere in den Prophezeiungen Jesajas und Daniels, die auf die endgültige Herrschaft Gottes

hinweisen. Die Forderung nach Gerechtigkeit und Barmherzigkeit spiegelt sich in den Schriften der Propheten wider, die immer wieder die Rückkehr zu Gottes Wegen fordern. Dieser Sicht schliesst sich Jesus an, der das Reich Gottes nicht nur als zukünftige Hoffnung, sondern als eine gegenwärtige Wirklichkeit verkündete, die durch sein eigenes Leben und Handeln erfahrbar wurde. Dieses doppelte Verstehen des Reiches Gottes – sowohl als gegenwärtige als auch als zukünftige Realität – ist zentral für Perrins Analyse:

> Paradoxically, although the kingdom has already «come near» (Luke 10:9, 11) and «come upon» Jesus's hearers (11:20), it is still a kingdom that has in some sense not yet come. Because the kingdom had not yet fully come, even in Jesus, he instructs his followers to pray for the climactic, once-and-for-all inbreaking of the kingdom. This future coming of the kingdom is the endpoint of all history, the goal to which everything rushes. (:210)

Diese Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft zeigt sich in den Zeichen des Reiches, wie Heilungen, Exorzismen und der Verkündigung des Evangeliums, die auf die Ankunft der neuen Ordnung hinweisen.

Das Reich Gottes ist nach Perrin nicht an physische Strukturen wie den Tempel gebunden. In *Jesus the temple* betont er, dass Jesus das Reich als eine neue, radikalisierte Form der Gerechtigkeit verstand, die den bestehenden Tempelkult übertraf: «By living out the long-awaited righteousness of God, a radicalized righteousness, this new temple would ultimately show itself as the focal point of God's saving activity» (2010:31). Das Reich manifestiert sich in einer Gemeinschaft von Nachfolgern Jesu, die sich durch Glauben und Gehorsam mit seiner Person und Mission identifizieren. Perrin fasst zusammen: «The kingdom belongs to those who by faith identify themselves with the person and cause of Jesus—no matter the cost» (2019:33). Diese Gemeinschaft ist nicht nur eine spirituelle Einheit, sondern auch eine soziale Bewegung, die in der Gesellschaft transformative Kraft entfalten soll.

Besonders deutlich wird in Perrins Werk, dass das Reich Gottes eine liturgische und kultische Dimension hat. In *Jesus the priest* beschreibt er Jesus als den eschatologischen Hohepriester, der durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung den Zugang zu Gottes Gegenwart erneuert hat: «Jesus' ethical teachings were fundamentally eschatological in nature, intended to guide his followers through the trials of the current eschatological crisis» (2018:32). Damit wird das Reich Gottes als ein heiliger Raum beschrieben, in dem Gottes Wille geschieht und seine Gerechtigkeit offenbar wird.

Die Rolle der Kirche in der heutigen Zeit sieht Perrin vor allem darin, das Reich Gottes in der Gesellschaft sichtbar zu machen. In *The kingdom of God* fordert er eine Rückkehr zu einer praxisnahen und biblisch fundierten Vision des Reiches: «Today, we need to return to a vision of the kingdom that is biblically rooted and eminently practical» (2019:36). Die Kirche ist aufgerufen, die Werte des Reiches – Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Versöhnung – durch ihr Handeln und ihre

Verkündigung in die Welt zu tragen. Diese Mission ist nicht auf die Zukunft beschränkt, sondern beginnt hier und jetzt, in der Gestaltung des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens der Gläubigen.

Das Reich Gottes, so betont Perrin, ist keine statische Realität, sondern ein dynamischer Prozess, der sowohl von Gottes Handeln als auch von der aktiven Teilnahme der Gläubigen geprägt ist. In *Jesus the temple* schreibt er: «The new temple would ultimately show itself as the focal point of God's saving activity and the continuing cultic apparatus within redemptive history» (2010:31). Die Kirche ist der Ort, an dem diese neue Ordnung sichtbar wird, und die Gläubigen sind die Träger dieses Reiches, die dazu berufen sind, durch ihre Worte und Taten Zeugnis von Gottes Gegenwart und Herrschaft abzulegen.

Wenn man das Reich Gottes nach Nicholas Perrin als ein Konstrukt versteht, das aus verschiedenen Elementen besteht, die jeweils einen inneren Wert besitzen, messbar sind und zum Gesamtkonstrukt beitragen, lassen sich aus seinen Schriften folgende Elemente identifizieren.

5.5.1 Reich Gottes als Göttliche Gegenwart und Anbetung

Das Reich Gottes ist nach Perrin eng mit der Gegenwart Gottes verbunden, die durch Jesus und seine Nachfolger sichtbar wird. Diese Gegenwart ist der zentrale Ausdruck des Reiches, ein heiliger Raum, in dem Gottes Wille geschieht. Perrin schreibt: «The new temple would ultimately show itself as the focal point of God's saving activity» (2010:31). Gleichzeitig wird die göttliche Gegenwart durch Liturgie und Anbetung gefeiert, wodurch die Gläubigen ihre Hingabe und Dankbarkeit ausdrücken. Jesus selbst verkörperte diese Verbindung, wie Perrin verweisend auf Albert Schweitzer betont: «Jesus sought to implement not a theocracy but a hierocracy under the God of Israel» (2018:34).

Perrin betont, dass die Kirche als «neuer Tempel» die liturgische Praxis als zentrales Element des Reiches Gottes versteht. Durch Gebet, Sakramente und gemeinsame Anbetung wird das Reich Gottes in der Gegenwart erfahrbar und lebendig. Dieses Element lässt sich also durch die Teilnahme an liturgischen Praktiken wie Gebet, Gottesdiensten und Lobpreis sowie deren transformative Wirkung im Leben der Gläubigen und in der Gemeinschaft messen. Die Erfahrung der Gegenwart Gottes zeigt sich auch in der persönlichen geistlichen Erneuerung und im Gemeinschaftsleben.

5.5.2 Reich Gottes als Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Versöhnung

Nicholas Perrin beschreibt das Reich Gottes als eine radikale Gerechtigkeit, die sich von herkömmlichen gesellschaftlichen Ordnungen unterscheidet. Diese Gerechtigkeit manifestiert sich in der

Sorge für die Schwachen, Marginalisierten und Bedürftigen. Gleichzeitig ist sie untrennbar mit Barmherzigkeit und Versöhnung verbunden, wie sie Jesus vorlebte. Perrin erklärt: «By living out the long-awaited righteousness of God, a radicalized righteousness, this new temple would ultimately show itself as the focal point of God's saving activity» (2010:31).

Dieses Element kann durch Indikatoren wie die Förderung von sozialer Inklusion, den Abbau von Ungerechtigkeiten und die gelebte Solidarität in der Gemeinschaft messbar gemacht werden. Auch die Häufigkeit von Versöhnungsprozessen und Vergebungsakten gibt Aufschluss über die Verwirklichung dieses Aspekts des Reiches Gottes.

5.5.3 Reich Gottes als Gemeinschaft und Mission

Nach Perrin zeigt sich das Reich Gottes in einer Gemeinschaft von Nachfolgern Jesu, die durch Glauben und Gehorsam geprägt ist. Sie sehen sich direkt von Jesus abhängig. Perrin leitet dies aus den «Ich bin»-Aussagen Jesu im Johannesevangelium ab, wie er im sechsten und siebten Kapitel von *The kingdom of God* ausführt. Die «Ich bin»-Aussagen Jesu im Johannesevangelium wie «Ich bin der gute Hirte» (Joh 10,11) und «Ich bin der wahre Weinstock» (Joh 15,1) verdeutlichen die tiefe Verbindung zwischen Jesus und seiner Gemeinschaft. Sie zeigen, dass die Nachfolger Jesu durch ihn ihre Identität und ihren Auftrag im Reich Gottes finden. Diese Gemeinschaft hat damit sowohl spirituellen als auch sozialen Charakter und stellt eine alternative Gesellschaftsform dar. Die missionale Dimension des Reiches zeigt sich darin, dass die Gemeinschaft aktiv andere einlädt, Teil des Reiches zu werden. Dies ist nicht nur eine soziale Verpflichtung, sondern spiegelt die Einladung Gottes wider, in seinem Königreich unter seiner Herrschaft zu leben. Perrin fasst zusammen: «The kingdom belongs to those who by faith identify themselves with the person and cause of Jesus—no matter the cost» (2019:33). Gleichzeitig fordert er: «Today, we need to return to a vision of the kingdom that is biblically rooted and eminently practical» (:36).

Die Qualität von Beziehungen, die Solidarität innerhalb der Gemeinschaft, das Mass gegenseitiger Unterstützung sowie die Anzahl der Menschen, die sich der Gemeinschaft anschliessen, sind konkrete Messgrössen für dieses Element des Reiches Gottes.

5.5.4 Reich Gottes als Transformation

Das Reich Gottes besitzt eine transformative Dimension, die sowohl das individuelle Leben als auch ganze Gesellschaften verändert. Diese Transformation beginnt mit der inneren Veränderung der Nachfolger Jesu, die ihr Denken und Handeln an den Lehren Christi ausrichten. Perrin schreibt: «Real change comes about through the coming of the kingdom, when the will of God is done on earth, as it is in heaven» (2019:36). Transformation entfaltet sich auch kollektiv und führt zu

gesellschaftlichen Reformen und Erneuerungen, etwa in den Bereichen Friedensarbeit, soziale Gerechtigkeit oder Umweltschutz.

Veränderungen im persönlichen Verhalten wie erhöhte Hingabe und Vergebung sowie gesellschaftliche Fortschritte in Bereichen wie Gerechtigkeit oder Konfliktlösung lassen sich als Messkriterien für dieses Element heranziehen.

5.5.5 Reich Gottes als Glaube und Hoffnung

Glaube und Hoffnung sind fundamentale Bestandteile des Reiches Gottes, die sowohl auf die gegenwärtige Realität als auch auf die zukünftige Erfüllung verweisen. Perrin betont, dass die eschatologische Vollendung des Reiches Gottes der Höhepunkt der Heilsgeschichte ist. Diese zukünftige Realität wird in der Wiederkunft Christi und der endgültigen Überwindung von Sünde und Tod münden. Gleichzeitig beschreibt Perrin die paradoxe Natur des Reiches: «Paradoxically, the kingdom is already here, even as it is not yet here» (2019:34). Der Glaube an Gottes Zusagen und die Hoffnung auf die endgültige Vollendung des Reiches motivieren Christen, auch in schwierigen Zeiten standhaft zu bleiben. Diese Werte geben Kraft, Herausforderungen zu bewältigen, und fördern eine Haltung der Zuversicht.

Dieses Element kann durch die Stärke und Beständigkeit des Glaubens, persönliche Zeugnisse und die Fähigkeit, Hoffnung trotz widriger Umstände zu bewahren, gemessen werden.

5.6 Reich Gottes nach Derek Morphew

Derek Morphew (Morphew, o.J.) ist ein südafrikanischer Theologe, Pastor und Lehrer, der massgeblich an der theologischen Entwicklung der Vineyard-Bewegung beteiligt war. Er war unter anderem akademischer Leiter des Vineyard Institute und hat zahlreiche Werke zur Reich-Gottes-Theologie verfasst. Sein theologisches Denken ist stark von der Erfahrung des Apartheid-Systems in Südafrika geprägt. Morphew engagierte sich aktiv im Prozess der Wahrheits- und Versöhnungskommission nach dem Ende des Apartheidsregimes. Dabei vertrat er die Evangelische Allianz von Südafrika und war Mitautor des Rustenberg-Bekenntnisses. Er schreibt: «In my own small way I have my own story to tell, having been an active participant of the process just described» (2015:15). Die gesellschaftspolitische Dimension der Reich-Gottes-Theologie ist daher für Morphew keine theoretische Grösse, sondern tief mit seiner Biografie und seinem Engagement für Gerechtigkeit, Versöhnung und Menschenwürde verbunden. Gerade deshalb ist seine Perspektive für diese Arbeit besonders wertvoll, weil sie die Frage nach der Relevanz des Reiches Gottes im Kontext von Kirche und Gesellschaft nicht abstrakt, sondern konkret und kontextuell beantwortet. Er verbindet theologische Reflexion mit praktischer Umsetzung und schreibt: «The church cannot turn a blind eye to the crises of our era» (2015:23).

Im Zentrum von Morphews Theologie steht das Konzept der «enacted, inaugurated eschatology». Er beschreibt das Reich Gottes als eine Dimension, in der die Zukunft bereits in die Gegenwart eingebrochen ist: «The power of the future age broke through, from the future, into the present, setting up an altogether new dimension» (2011:7). Diese neue Dimension ist durch Jesus und das Pfingstereignis eingetreten und kennzeichnet die gesamte gegenwärtige Zeit bis zur Wiederkunft Christi.

Das Reich Gottes ist für Morphew weder ausschliesslich zukünftig noch rein innerlich, sondern es ist gegenwärtig wirksam und transformiert sowohl das Leben Einzelner als auch die Gesellschaft. Diese Spannung beschreibt er mit der bekannten Formel «already and not yet». Morphew betont, dass dadurch eine neue Existenzweise möglich wird: «We live in a dimension where it is always near, present, delayed and future» (2011:8).

Die zentrale Aufgabe der Kirche sieht Morphew darin, dieses Reich in Wort und Tat zu bezeugen. Die Kirche ist für ihn nicht identisch mit dem Reich Gottes, sondern ein Werkzeug, das dieses Reich verkündet und sichtbar macht. Dazu gehören sowohl Zeichen und Wunder als auch soziale Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Er (2015:10) warnt davor, diese Aspekte voneinander zu trennen:

John Wimber was known for many things, one of which was the emphasis on the kingdom of God as the coming of God's power in signs and wonders. This approach is now an established paradigm in the New-Wine and Vineyard movements. At a popular level that is often about as far as it goes. What is the theology of these networks? The answer is „the kingdom of God." What is the kingdom of God? The answer is, „it is all about signs and wonders and power encounters." If one digs deeper into Wimber one will find an equal call to what he called „mercy ministry." It was not just about signs and wonders! Why and how did Wimber hold these two emphases together? The answer is, through a more profound, more than merely popular understanding of the kingdom. It is vital that the emerging networks of churches that have arisen from this theology, at both leadership and popular levels, continue to know and practice this more profound ministry of the kingdom.

Morphew argumentiert, dass die Kirche dann glaubwürdig das Reich Gottes bezeugt, wenn sie beide Dimensionen lebt: die geistliche Kraft und die soziale Verantwortung. Dies wird auch zur Antwort auf die Kritik am Christentum, das oft entweder als zu weltfern oder als zu machtpolitisch diskreditiert wird. Der Beitrag der Kirche zur Gesellschaft liegt gemäss Morphew genau in dieser Spannung: «We are called to build a new nation» (2015:17). Diese Aussage bezieht sich bei Morphew eindeutig auf den spezifischen Kontext Südafrikas nach dem Ende der Apartheid. Es geht ihm nicht um eine nationalistische theologische Vision, sondern um die Mitwirkung der Kirche an einem gesellschaftlichen Neuanfang, der auf Versöhnung, Gerechtigkeit und Menschenwürde gründet.

Für Morphew zeigt sich das Reich Gottes also nicht nur im geistlichen Leben des Einzelnen, sondern ebenso in gesellschaftlich erfahrbaren Wirkungen. Wo das Reich Gottes anbricht, verändern sich Lebensverhältnisse, soziale Strukturen und das Verständnis von Gerechtigkeit. Es geht ihm um ein umfassendes Wirken Gottes, das sowohl persönliche Heilung als auch gesellschaftliche Transformation umfasst.

5.6.1 Heilung und Wiederherstellung als Zeichen des Reiches Gottes

Eine der zentralen Wirkungen des Reiches Gottes bei Derek Morphew ist die Heilung – verstanden nicht nur als körperliche Gesundung, sondern als ein umfassendes Zeichen von Wiederherstellung. Diese Heilung betrifft den Einzelnen ebenso wie gesellschaftliche Strukturen. Für Morphew ist Heilung ein Ausdruck der ganzheitlichen Erlösung, die mit dem Einbruch der göttlichen Herrschaft verbunden ist. Er schreibt:

Isaiah's key term is salvation, which functions as a multifaceted reality, incorporating the forgiveness of sins, healing, liberation from bondage, peace, resurrection from the dead, and the joy of the Messianic banquet. (2015:117)

Diese umfassende Heilung ist für Morphew ein Kernmerkmal des Reiches Gottes. Sie ist sichtbarer Ausdruck einer göttlichen Ordnung, die in Jesus bereits jetzt in die Welt eingebrochen ist und in der Zukunft vollendet wird. Besonders betont er das Wirken Jesu als Erfüllung der Vision des Jesaja – von Jesus aufgenommen in seiner Antrittspredigt in Lukas 4:18f (2015:117). Diese Aussage steht für Morphew am Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu und ist eine programmatische Zusammenfassung seiner Mission. Das Reich Gottes zeigt sich dort, wo Menschen Befreiung, körperliche Heilung und neue soziale Teilhabe erfahren. In der Tradition des Lukasevangeliums sieht Morphew, wie diese Zeichen nicht nur Einzelpersonen betreffen, sondern auch ganze Gemeinschaften verändern: «He shows the relentless spread of salvation both demographically and geographically through the mission of Jesus and the mission of the early church, bringing both healing and salvation» (2015:117).

Heilung ist damit nicht nur ein Zeichen göttlicher Barmherzigkeit, sondern eine politische, soziale und geistliche Handlung, die Strukturen verändert und Gerechtigkeit wiederherstellt. Überall dort, wo Heilung geschieht – körperlich, seelisch oder gesellschaftlich –, wird das Reich Gottes sichtbar. Es ist ein Zeichen dafür, dass die kommende Welt bereits jetzt Raum gewinnt. Die umfassende Heilung, die Morphew beschreibt, lässt sich an konkreten Indikatoren messen. Auf individueller Ebene zeigt sie sich in medizinisch nachweisbarer körperlicher Gesundung, verbesserten psychischen Werten und spirituellem Wachstum. Gesellschaftlich wird sie sichtbar durch steigende soziale Teilhabe benachteiligter Gruppen, Rückgang von Armut und Gewalt, gelingende Versöhnungsprojekte sowie wachsenden Zusammenhalt und Vertrauen innerhalb der Gemeinschaft. Solche messbaren Veränderungen verdeutlichen, wie das Reich Gottes konkret Raum gewinnt.

5.6.2 Reich Gottes als Gerechtigkeit, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit

Für Derek Morphew zeigt sich das Reich Gottes nicht nur in individueller Erneuerung, sondern auch in tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen. Geistliche und soziale Aspekte des

Evangeliums gehören untrennbar zusammen: «Dualism was impossible» (2015:22). Wo das Reich Gottes anbricht, werden Gerechtigkeit, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit als sichtbare Zeichen der göttlichen Herrschaft erfahrbar. Gerechtigkeit im Reich Gottes bedeutet für Morphew besonders die Unterstützung der Schwachen und Benachteiligten: «The test of justice is whether it extends to the poor» (2015:37). Christen sind daher berufen, aktiv gegen Ungerechtigkeit einzutreten, da jeder Mensch unabhängig von seiner Haltung zum Evangelium wertvoll ist (2015:65).

Zudem hebt Morphew die Gleichheit aller Menschen hervor, die schon in der Schöpfung begründet ist: Jeder Mensch trägt gleichermassen Gottes Bild und Würde (2015:38). Jesu Wirken überwindet soziale Barrieren und schliesst zuvor ausgegrenzte Gruppen wie Sünder, Arme oder Frauen ein (2011:32). Durch Christus entsteht eine neue, umfassende Gleichheit, denn «since Christ died for all, all have equal value» (2015:68). Wo das Reich Gottes sichtbar wird, treten daher ethnische, geschlechtliche und soziale Trennungen zurück.

Schliesslich unterstreicht Morphew, dass biblische Prinzipien der Gleichheit vor dem Gesetz, unparteiische Gerichtsbarkeit und Schutz der Schwachen Ausdruck von Gottes Herrschaft sind. Recht und Ordnung gelten für alle gleichermassen – niemand steht über dem Gesetz (2015:36,40). Das Fehlen rechtsstaatlicher Strukturen und fairer Gerichtsverfahren signalisiert hingegen Abwesenheit göttlicher Ordnung (2015:68). Für Christen bedeutet dies, Unrecht und Menschenrechtsverletzungen aktiv entgegenzutreten.

Messbar konkretisieren liessen sich diese Elemente durch den Rückgang der Armutsquote und verbesserte soziale Sicherheit, durch den Zugang zu Rechtsprechung für marginalisierte Gruppen, durch die Erhebung der Gleichberechtigung in Bildung, Beruf und Politik, durch die Unabhängigkeit und Fairness in Gerichtsverfahren oder der durch den Nachweis von Schutz und Unterstützung vulnerabler Gruppen.

5.6.3 Wiederherstellung von Menschenwürde – besonders bei den Ausgeschlossenen

Derek Morphew hebt hervor, wie Jesus durch praktische Liebe die Ausgegrenzten einbezog und ihre Würde wiederherstellte. Jesu Gemeinschaft mit Unreinen, Kranken, Sündern und Frauen war Ausdruck des hereinbrechenden Reiches Gottes: «Luke wanted to stress how the kingdom included those previously rejected, or marginalized» (2011:42). Damit stellt sich Gottes Reich gegen weltliche Wertordnungen, denn es bevorzugt ausdrücklich die Machtlosen: «…there is clearly a choice or preference for the powerless, rather than the powerful» (2015:63).

Historisch sieht Morphew ein gemischtes Erbe der Kirche: Oft verband sie sich mit Mächtigen und verlor dadurch das Reich-Gottes-Mandat aus dem Blick (2015:64). Dennoch gab es zu allen Zeiten Christinnen und Christen, die sich unwiderstehlich von Armen und Unterdrückten

angezogen fühlten und deren Würde und Rechte aktiv verteidigten (2015:65). Theologisch gründet dieser Einsatz in der Überzeugung, dass jeder Mensch als Gottes Ebenbild eine unveräusserliche Würde besitzt: «Humans have incalculable value and dignity because they were created in the image of God» (2015:23). Daher gehört das Eintreten für Entrechtete zum Kernauftrag des Reiches Gottes, unabhängig von der Glaubenshaltung der Betroffenen (2015:66). Die Wiederherstellung sozialer Beziehungen und menschlicher Würde ist ein Vorgeschmack auf die endgültige Wiederherstellung in Gottes kommender Welt: «The biblical idea of the coming age is about a renewed creation on this earth, totally restored under the rule of God» (2015:92). Messbar machen lassen sich diese Elemente beispielsweise durch die Anzahl und Wirkung sozialer Integrationsprojekte für marginalisierte Gruppen, die Erhebung von Daten zur gesellschaftlichen Akzeptanz und Inklusion benachteiligter Menschen, den Rückgang diskriminierender Praktiken und Vorfälle in Gemeinschaften und Institutionen und die verfügbare Unterstützungsangebote und rechtlicher Schutz für vulnerable Bevölkerungsgruppen.

5.6.4 Überwindung von Armut und soziale Teilhabe

Derek Morphew macht deutlich, dass die Wirkung des Reiches Gottes in der Gesellschaft weit über persönliche Barmherzigkeit hinausgeht. Sie verändert die sozialen Verhältnisse. Im Lukasevangelium erkennt er eine besondere theologische Linie, die Armut als soziales Thema ernst nimmt und darauf mit gemeinschaftlicher Teilhabe antwortet:

> Clearly Luke wrote in a social context where real poverty was an issue. Dorcas is praised for the way she gave to the poor (Acts 9.36), as is Cornelius (10.2, 4, 31), and Luke tells us of the special offering for the saints in Jerusalem during the famine (11:27-30; 24.17). Luke records the communality of the early church (2:44f; 4:32; 6:1-6). (2011:44)

Morphew beschreibt eine gesellschaftliche Dynamik der frühen Kirche, in der das Reich Gottes zu gerechterer Ressourcenverteilung führte. Besitz wird nicht individualistisch verteidigt, sondern gemeinschaftlich geteilt: «All the believers were one in heart and mind. No one claimed that any of his possessions was his own, but they shared everything they had. … There were no needy persons among them» (2011:45). Morphew verortet diese Praxis nicht nur in der Vergangenheit, sondern betont ihre gegenwärtige Bedeutung. Eine gerechte Ordnung entsteht dort, wo die Gesellschaft durch Werte des Reiches Gottes «durchsäuert» wird: «This only occurs where an entire society has been leavened with certain values that motivate the members of that society towards respect for life. […] If the Christian church will not make itself responsible for this leavening of society, who else can or will?» (2015:19)

Die Überwindung von Armut ist damit für Morphew keine rein karitative Handlung, sondern Ausdruck einer gesellschaftlichen Transformation, wie sie das Reich Gottes bewirkt: Gerechtigkeit wird strukturell, und Teilhabe wird möglich – nicht erst im Himmel, sondern bereits hier.

Die Messbarkeit solcher Veränderungen ergibt sich beispielsweise durch die statistische Erfassung der Armutsquote und deren Reduktion, der Dokumentation gemeinschaftlicher Projekte und deren messbaren Auswirkungen, der Analyse von sozialen Ungleichheiten und deren Verringerung oder der Evaluierung der gesellschaftlichen Akzeptanz gemeinschaftlicher, solidarischer Lebensweisen.

5.6.5 Versöhnung und Wahrheitsfindung in gespaltenen Gesellschaften

Derek Morphew verbindet das Reich Gottes untrennbar mit der gesellschaftlichen Aufgabe der Versöhnung und Wahrheitsfindung – besonders in Kontexten tiefer Spaltung und systemischer Ungerechtigkeit. Als südafrikanischer Theologe war er selbst aktiv am Prozess der Wahrheits- und Versöhnungskommission beteiligt. Diese biografische Verankerung prägt sein theologisches Verständnis (2015:15). Die Erfahrung von Apartheid, Unterdrückung und Übergang zur Demokratie verleiht seiner Theologie konkrete Tiefe. Morphew beschreibt die südafrikanische Transformation als eine Bewegung vom Unrecht zur neuen gesellschaftlichen Ordnung (2015:17f). Dabei betont er, dass gesetzliche Reformen allein nicht genügen, um eine gerechte Gesellschaft zu schaffen. Entscheidend ist, dass die gesamte Gesellschaft durch göttliche Werte «durchsäuert» wird (:19).

Im Licht des Reiches Gottes bedeutet Versöhnung nicht bloss das Beenden eines Konflikts, sondern die Wiederherstellung gerechter Beziehungen. Wahrheitsfindung ist dabei nicht optional, sondern notwendig. Die Kirche spielt darin eine zentrale Rolle:

> There is no forgiveness without the transparent process of acknowledging our sin and turning from it. [...] Christians, when engaging in the arena of world history, will always stand with those who advocate for transparency, where truth has been covered up, and reconciliation, where society has been fractured (2015:71f)

In gespaltenen Gesellschaften zeigt sich das Reich Gottes gemäss Morphew dort, wo verdrängte Wahrheiten ans Licht kommen, Schuld benannt wird und Wege zur Heilung eröffnet werden. Das umfasst sowohl persönliche Vergebung als auch gesellschaftliche Aufarbeitung. Versöhnung ist dabei ein Zeichen der Gegenwart des kommenden Gottesreiches, das bestehende Trennungen überwindet und eine neue Gemeinschaft stiftet. Messbar werden diese Elemente beispielsweise durch das Vorhandensein von objektivem und fairem Journalismus, der Anzahl von Versöhnungsinitiativen und Wahrheitskommissionen, dokumentierten Fälle erfolgreicher Konfliktmediation und Heilung verletzter Beziehungen, der Erhebung gesellschaftlicher Akzeptanz und Vertrauenswerte zwischen zuvor verfeindeten Gruppen oder der statistischen Auswertungen zur Reduktion gesellschaftlicher Spannungen und Konflikte.

5.6.6 Das Reich Gottes als umfassende Erneuerung der Gesellschaft

Derek Morphews Theologie des Reiches Gottes ist keine abstrakte Eschatologie, sondern eine zutiefst konkrete, transformative Vision für die Gegenwart. In seinen Schriften wird deutlich, dass sich das Reich Gottes dort ereignet, wo göttliche Gerechtigkeit, Heilung, Versöhnung und Würde gesellschaftlich erfahrbar werden. Die fünf dargestellten Wirkungen zeigen unterschiedliche, aber eng miteinander verwobene Dimensionen:

- In der Heilung und Wiederherstellung bricht Gottes Zukunft in die Gegenwart ein – körperlich, seelisch und gemeinschaftlich.
- Gerechtigkeit, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit bezeugen Gottes Herrschaft dort, wo Ungleichheit überwunden und Recht für alle hergestellt wird.
- Die Wiederherstellung von Menschenwürde zeigt sich besonders bei jenen, die aus religiösen oder sozialen Gründen ausgeschlossen wurden – das Reich Gottes macht sie sichtbar, anerkannt und einbezogen.
- Die Überwindung von Armut und Ermöglichung sozialer Teilhabe geschieht nicht nur durch Barmherzigkeit, sondern durch strukturelle Veränderung, die auf den Werten des Reiches basiert.
- Schliesslich wird das Reich dort sichtbar, wo Versöhnung und Wahrheitsfindung in gespaltenen Gesellschaften möglich werden und neue Formen des Miteinanders entstehen.

Diese fünf Wirkungen sind nicht beliebig nebeneinandergestellt, sondern bilden ein konsistentes Bild: Das Reich Gottes ist eine kraftvolle Realität, die sowohl individuelle Leben heilt als auch ganze Gesellschaften verändert. Morphew versteht die Kirche als Mittlerin dieser Transformation. Ihre Aufgabe besteht nicht darin, das Reich zu bauen, sondern es zu verkörpern und sichtbar zu machen – durch Lehre, Praxis, Fürbitte und gesellschaftliches Engagement.

5.7 Reich Gottes nach Miroslav Volf

Miroslav Volf (Volf 2025) ist ein kroatisch-amerikanischer Theologe, der durch seine Arbeiten zur öffentlichen Theologie, zur Versöhnung, zur Gerechtigkeit und zum interreligiösen Dialog international bekannt wurde. Er ist Gründer und Leiter des Yale Center for Faith and Culture sowie Professor für Systematische Theologie an der Yale Divinity School. Seine theologische Entwicklung ist geprägt von persönlichen Erfahrungen mit ethnisch-religiösen Konflikten im ehemaligen Jugoslawien sowie von seiner langjährigen Beschäftigung mit der Frage, wie christlicher Glaube in pluralistischen Gesellschaften relevant und heilsam gelebt werden kann.

Für die vorliegende Arbeit sind drei seiner Werke besonders zentral: *Exclusion and embrace* (1996), *A public faith* (2011), *For the life of the world* (2019, mit Matthew Croasmun). Alle drei Werke liefern auf unterschiedliche Weise Beiträge zur Frage, wie sich das Reich Gottes in der Gesellschaft zeigt. Während Volf den Begriff *Reich Gottes* selbst nicht immer systematisch entfaltet, ist seine Theologie durchdrungen von der Vorstellung, dass Gottes Wirken auf eine erneuerte, versöhnte, gerechte und hoffnungsvolle Welt zielt – also auf genau das, was die biblische Tradition mit dem Kommen des Reiches Gottes verbindet.

Volf spricht von der «flourishing of all life» als Ziel der Theologie (2019:76) und beschreibt, wie sich christlicher Glaube konkret auf das Gemeinwohl, auf gerechte Strukturen, auf zwischenmenschliche Heilung und auf Zukunftshoffnung auswirkt. Damit bringt er eine theologisch fundierte und gesellschaftlich relevante Perspektive in die Diskussion um das Reich Gottes ein. Seine Vision ist zutiefst trinitarisch und christologisch verankert – und zugleich offen für den Dialog mit säkularen und multireligiösen Kontexten.

5.7.1 Life Going Well – Gerechte und lebensfördernde Umstände

Miroslav Volf beschreibt unter dem Begriff «life going well» die erste Dimension des «flourishing life» – des gelingenden Lebens. Sie umfasst jene äusseren, strukturellen Bedingungen, die ein Leben in Fülle ermöglichen. Dazu zählen laut Volf und Croasmun (2019:31) sowohl natürliche, soziale als auch persönliche Gegebenheiten: «Life going well refers to the 'circumstantial' dimension of the flourishing life — be they natural (like fertile, uncontaminated land), social (like a just political order or a good reputation), or personal (like health and longevity).» Diese Umstände sind aus theologischer Sicht keine Nebensächlichkeiten, sondern konkrete Wirkungen des anbrechenden Reiches Gottes, das das gute Leben von Menschen ermöglicht. Sie bilden die materielle, soziale und rechtliche Grundlage dafür, dass Menschen ihr Leben entfalten können. Dabei geht es nicht nur um individuelles Wohlergehen, sondern auch um gesellschaftliche Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung.

Der Apostel Paulus fasst diese Idee mit dem Begriff des Friedens (εἰρήνη) zusammen, den Volf (:122) als Kern dessen interpretiert, was das Leben gut gehen lässt: «At the heart of Paul's vision of life going well is a set of peaceful relationships — with God and, on the foundation of relationship with God, with other people and the created world.» Frieden ist hier nicht nur innerlich zu verstehen, sondern als ein Zustand der Welt, «a world set right» – eine Welt, in der Verhältnisse heil und gerecht sind. Diese visionäre Vorstellung ist zutiefst eschatologisch: Sie verweist auf das kommende Reich Gottes, ist aber zugleich handlungsleitend für gegenwärtiges gesellschaftliches Engagement.

In diesem Sinne versteht Volf das «life going well» als konkrete Wirkung des Reiches Gottes, wo sich Menschenwürde, gerechte Strukturen, Gesundheit, Umweltgerechtigkeit und friedliche Beziehungen in der Gesellschaft zeigen. Die Kirche hat dabei die Aufgabe, diese Vision nicht nur zu verkünden, sondern aktiv zu fördern, im Sinne eines Zeugnisses für das Reich, das schon angebrochen – aber noch nicht vollendet ist. Konkret könnte die Dimension «life going well» durch Indikatoren wie Umweltqualität (z.B. Messwerte zu Luftreinheit und Wasserqualität), soziale Gerechtigkeit (z.B. Armutsquote, Einkommensverteilung oder Zugang zu Bildung und Gesundheitsversorgung), politische Stabilität (z.B. Korruptionsindex, Qualität der Regierungsführung) sowie persönliche Gesundheit und Lebenserwartung empirisch erfasst werden. Solche Messgrössen erlauben es, den Grad der Realisierung dieser theologischen Vision in konkreten gesellschaftlichen Kontexten zu beurteilen und Veränderungen über die Zeit hinweg zu dokumentieren.

5.7.2 Life Led Well – Ethisch und geistlich verantwortetes Leben

Die zweite Dimension des «flourishing life» nach Volf ist das «life led well» – das gut geführte Leben. Dieses beschreibt das ethische und geistliche Handeln eines Menschen im Alltag. Es geht nicht nur um gute Absichten, sondern um eine gelebte Praxis, die aus der Beziehung zu Gott hervorgeht und sich in konkreten Handlungen und Charaktereigenschaften ausdrückt. Volf und Croasmun (2019:31) definieren diese Dimension folgendermassen: «Life led well refers to the 'agential' dimension of the flourishing life — to the good conduct of life — from right thoughts of the heart and right acts to right habits and virtues.» Dieses Leben ist geprägt von der inneren Ausrichtung des Herzens, von ethisch verantworteten Entscheidungen, und von einem Lebensstil, der in liebevoller Beziehung zu Gott und den Mitmenschen steht. Im Zentrum steht die Gerechtigkeit, die in Paulus' Sprache mit dem Begriff δικαιοσύνη (dikaiosynē) wiedergegeben wird, und die Volf als «covenant faithfulness» versteht – als Treue im Bund mit Gott (:124). Dieses gerechte Leben hat eine klare inhaltliche Ausrichtung: Es ist ein Leben der Liebe. Die Liebe steht im Zentrum von Volfs Verständnis eines ethisch verantworteten Lebens im Reich Gottes. Sie ist nicht nur ein moralisches Ideal, sondern eine geistgewirkte Realität. «The content of the covenant is obedience to the law of love» (:124). Und weiter: «A flourishing agency marks the flourishing life as a life of love. This is what it means to lead one's life well, to be righteous or just in the Spirit in the kingdom of God» (:125). Diese Liebe zeigt sich besonders unter schwierigen Bedingungen. Auch wenn äussere Umstände nicht ideal sind, bleibt die Liebe möglich – und sogar geboten. Volf betont (:ebd), dass Liebe auch in feindlicher Umgebung voll ausgedrückt und verwirklicht werden kann: «Even under unfitting conditions, we, in principle though not in actuality, can always act in love. […] The Christian ought to say 'always and only love.'»

Damit ist life led well nicht nur eine ethische Kategorie, sondern Ausdruck einer vom Geist gewirkten Transformation. Es beschreibt das konkrete Leben im Reich Gottes – ein Leben, das geprägt ist von Gerechtigkeit, Liebe, Treue und einem bewussten Hingegeben-Sein an Gott und die Mitmenschen. Um die Dimension des «life led well» konkret zu messen, könnten verschiedene Indikatoren betrachtet werden. Dazu gehören Veränderungen im ethischen Verhalten, insbesondere das Handeln gemäss dem Prinzip der Liebe in schwierigen Situationen. Weiter könnte die Häufigkeit und Tiefe spiritueller Praktiken, etwa Gebet oder geistliche Übungen, erfasst werden, welche die innere Ausrichtung auf Gott fördern. Auch die Entwicklung von Tugenden wie Treue, Geduld und Mitgefühl könnte mittels Selbst- oder Fremdeinschätzung beurteilt werden. Die Qualität zwischenmenschlicher Beziehungen liesse sich durch Feedback aus dem Umfeld der Person bewerten. Zusätzlich könnte die persönliche Einschätzung der Tiefe und Qualität der Gottesbeziehung untersucht werden. Schliesslich liesse sich durch Analysen konkreter Fallbeispiele prüfen, wie Personen unter schwierigen Umständen ethisch verantwortet und liebevoll handeln.

5.7.3 Life Feeling as It Should – Freude, Mitgefühl und geistliches Erleben

Die dritte Dimension des «flourishing life» bezeichnet Miroslav Volf als «life feeling as it should». Gemeint ist damit die affektive Seite des gelingenden Lebens – also das emotionale und spirituelle Erleben, das sich im Reich Gottes zeigt. Es geht um Freude, Zufriedenheit, Empathie und ein stimmiges Lebensgefühl, das im Einklang mit Gottes Gegenwart steht:

«Life feeling as it should is about the 'affective' dimension of the flourishing life, about states of 'happiness' (contentment, joy) and empathy» (2019:31). Diese Freude ist keine naive Stimmung, sondern Ausdruck einer geistlich durchdrungenen Realität. Sie ist ein wesentliches Kennzeichen des Reiches Gottes, das Volf in der Theologie des Paulus erkennt: «As, for Paul, agency flourishes in the righteousness of love, and flourishing circumstances are marked by peace, so the distinctive feature of affective flourishing is joy» (:122). Volf betont, dass Freude in den Paulusbriefen nicht am Rand steht, sondern zentral ist. Sie ist für Paulus sogar der Zweck seines Dienstes: «We are colaborers of your joy [synergoi esmen tēs charas hymōn] (2 Cor. 1:24)» (:122). Dabei unterscheidet Volf zwischen oberflächlicher, falscher Freude und echter, christlicher Freude, die in der Wahrheit verwurzelt ist. Sie hat ihren Ursprung in der Gegenwart Gottes: «True joy requires an intentional object over which one ought rightly to rejoice, and the superlative 'object'—the superlative cause—of Christian joy is the presence of God. The paradigmatic command to rejoice is to do so 'in the Lord'» (:123). Diese Freude ist also keine Flucht aus der Wirklichkeit, sondern eine resiliente Haltung, die sich selbst in Leid und Unsicherheit bewähren kann. In der Verbindung mit dem Heiligen Geist wird sie zur Frucht des Reiches Gottes: «The Spirit bears fruit of 'love, joy, [and]

peace' in our lives (Gal. 5:22). The Spirit is a down payment, generator of the firstfruits and a guarantee of God's promised harvest, a bearer of the presence of the future » (:127).

«Life feeling as it should» ist damit nicht nur eine emotionale Erfahrung, sondern ein Vorgeschmack auf das Reich Gottes. Freude, Mitgefühl und spirituelle Tiefe sind Anzeichen dafür, dass Gottes Herrschaft bereits in dieser Welt wirkt – als Hoffnung, Trost und gemeinschaftliches Zeugnis. Um die Dimension «life feeling as it should» konkret messbar zu machen, könnte etwa erhoben werden, wie häufig und intensiv Menschen echte Freude und Zufriedenheit erleben, auch in schwierigen Lebenssituationen. Weiter könnte mittels Fragebogen oder Interviews erfasst werden, inwiefern Personen ihre Freude explizit mit ihrer Beziehung zu Gott und ihrer geistlichen Praxis verbinden. Zudem liesse sich die Ausprägung von Empathie und Mitgefühl anhand validierter psychologischer Skalen messen. Spirituelle Tiefe könnte durch Selbsteinschätzung der Intensität und Häufigkeit spiritueller Erfahrungen und deren Einfluss auf das persönliche Leben erhoben werden. Schliesslich könnte untersucht werden, inwiefern Personen auch in belastenden Zeiten resiliente Freude erleben, die auf die Präsenz und Verheissungen Gottes gegründet ist.

5.7.4 Versöhnung in gespaltenen Gesellschaften – Umarmung als Antwort auf Ausgrenzung

Ein zentrales Anliegen von Miroslav Volf ist die Frage, wie in gespaltenen, von Gewalt und Feindschaft geprägten Gesellschaften echte Versöhnung möglich wird. In *Exclusion and embrace* (1996) entwickelt er dafür das Bild der Umarmung (embrace) – als theologische Metapher für eine Bewegung von Öffnung, Anerkennung, Vergebung und Wiederherstellung von Gemeinschaft. Volf (:100) beschreibt das Grundmotiv so: «The central thesis of the chapter is that God's reception of hostile humanity into divine communion is a model for how human beings should relate to the other.» Diese göttliche Umarmung dient als Vorbild für menschliche Beziehungen – besonders in Kontexten von Feindschaft, Exklusion oder kollektiver Schuld. Dabei betont Volf (:127), dass Vergebung allein nicht ausreicht, sondern in eine erneuerte Gemeinschaft münden soll:

Forgiveness is the boundary between exclusion and embrace. It heals the wounds that the power-acts of exclusion have inflicted and breaks down the dividing wall of hostility. Yet it leaves a distance between people [...] peace is communion between former enemies.

Versöhnung bedeutet für Volf mehr als das Beenden von Gewalt. Sie zielt auf eine neue, gegenseitige Annahme, die auf Wahrheit und Gerechtigkeit beruht, aber über sie hinausgeht. Sie ist geprägt von der «will to embrace», also dem entschiedenen Willen, den anderen nicht als Feind stehenzulassen: «At the heart of the cross is Christ's stance of not letting the other remain an enemy and of creating space in himself for the offender to come in» (:127). Diese Haltung setzt eine tiefe geistliche Umkehr voraus – auch auf Seiten der Opfer. Volf nennt das die «unconditionality of the will to embrace», die selbst angesichts tiefster Verletzung dem anderen Raum gibt, sich zu

verändern: «The unconditionality of God's love enacted in Christ implies the unconditionality of the will to embrace» (:128). Gleichzeitig bleibt die tatsächliche Umarmung nicht bedingungslos. Sie erfordert auf Seiten des Täters Reue und Veränderung. Versöhnung ist für Volf kein moralischer Zwang, sondern ein eschatologisches Zeichen des Reiches Gottes: Sie verweist auf die kommende Welt der Liebe, in der alle Feindschaft aufgehoben ist.

Die Wirkung des Reiches Gottes zeigt sich hier in der Überwindung von Spaltungen, im Aufbau von Vertrauen, in der Bereitschaft zur Wahrheit und in der Schaffung von neuem Miteinander. Versöhnung ist für Volf eine konkrete Praxis – aber auch ein radikales Glaubenszeugnis in einer Welt der Polarisierung. Um Versöhnung in gespaltenen Gesellschaften konkret messbar zu machen, könnten Indikatoren erhoben werden wie die Häufigkeit und Qualität von Begegnungen zwischen vormals feindlich gesinnten Gruppen. Weiter könnten Umfragen und Interviews genutzt werden, um die Bereitschaft zu Vergebung und zur Überwindung bestehender Feindschaften zu erfassen. Ebenfalls messbar wären Veränderungen im sozialen Verhalten wie Offenheit, Vertrauen und gegenseitige Akzeptanz, sowie die Häufigkeit von gemeinsam getragenen Projekten oder Aktivitäten. Zudem könnten Fallstudien analysieren, ob und wie Versöhnungsprozesse zu einer nachhaltigen Wiederherstellung der Gemeinschaft geführt haben, insbesondere hinsichtlich der emotionalen und spirituellen Bereitschaft, dem anderen Raum zur Veränderung zu gewähren.

5.7.5 Hoffnung – Zukunft aus Gottes Verheissung

Hoffnung ist für Miroslav Volf eine zentrale Wirkung des Reiches Gottes – nicht als blosser Trost, sondern als Kraft, die Menschen dazu befähigt, heute anders zu leben. In dieser Sicht steht Volf in der Tradition seines Doktorvaters Jürgen Moltmann, dessen *Theologie der Hoffnung* (1964) das christliche Hoffen als eine auf Gottes Zukunft und geistgewirkte Erneuerung gerichtete Lebensform verstand. Wie Moltmann betont auch Volf, dass christliche Hoffnung nicht aus dem Möglichen, sondern aus Gottes Verheissung des Neuen lebt: «Hope… has to do with good things in the future that come to us from 'outside,' from God; the future associated with hope… is a gift of something new» (2011:86). Für Volf – wie zuvor für Moltmann – bedeutet das: Hoffnung rechnet nicht mit dem Fortschritt der Geschichte, sondern mit dem Eingreifen Gottes. Diese Hoffnung entsteht aus dem Hören auf Gottes Zusagen, verwurzelt in der Auferstehung Jesu Christi: «The expectation of good things that don't come to us as a matter of course [...] is rooted in the resurrection of the crucified one» (:2019:55). Diese Hoffnung ist für Volf nicht Vertröstung, sondern transformative Energie. Sie erwartet das «flourishing life» – das gelingende Leben – für Einzelne, Gemeinschaften und sogar für die ganze Schöpfung: «At the heart of the hoped-for future, which comes from the God of love, is the flourishing of individuals, communities, and our whole globe» (2011:86).

Wie bei Moltmann führt diese Hoffnung nicht zur Weltflucht, sondern zum Engagement. Sie macht die Kirche zu einer Zeugin des Kommenden – einer Gemeinschaft, die jetzt schon nach den Massstäben der kommenden Welt lebt. Hoffnung bedeutet: sich nicht mit dem Bestehenden abfinden, sondern aus Gottes Zukunft heraus das Heute gestalten. In dieser eschatologischen Perspektive wird das Reich Gottes nicht nur erwartet, sondern vorweggelebt – in Gerechtigkeit, Versöhnung und Freude. Um Hoffnung als Dimension konkret messbar zu machen, könnten Indikatoren erhoben werden, die zeigen, inwiefern Menschen ihr heutiges Handeln aus einer erwarteten Zukunft Gottes gestalten. Konkret könnte die Stärke der Hoffnung mithilfe standardisierter Fragebögen gemessen werden, welche die persönliche Zuversicht und die transformative Energie erfassen. Zudem könnten qualitative Interviews untersuchen, wie Menschen konkrete Entscheidungen treffen und Risiken eingehen, die auf ihrem Vertrauen in Gottes Zusagen beruhen. Weiter wäre messbar, in welchem Umfang Gemeinschaften oder Kirchen innovative, zukunftsgerichtete Projekte initiieren, die deutlich von Hoffnung motiviert sind. Schliesslich könnte untersucht werden, wie stark Hoffnung auch in schwierigen Situationen aufrechterhalten wird und welche Rolle dabei die geistliche Praxis und das Vertrauen auf Gottes Versprechen spielen.

5.7.6 Die Wirkung des Reiches Gottes als Zeichen des gelingenden Lebens

Miroslav Volf beschreibt die Wirkung des Reiches Gottes nicht als übernatürliches Machtphänomen oder rein innerliches Heilsgeschehen, sondern als ganzheitliche Erneuerung von Leben und Gesellschaft, die sich konkret und erfahrbar zeigt. In seinem theologischen Hauptkonzept des «flourishing life» entfaltet er sechs Dimensionen dieser Wirkung:

- Life Going Well – das Reich Gottes zeigt sich, wo gerechte, gesunde und friedliche Lebensumstände herrschen, die menschliches Aufblühen ermöglichen.
- Life Led Well – es wird sichtbar in einem ethisch verantworteten Leben, das geprägt ist von Liebe, Gerechtigkeit und Treue im Alltag.
- Life Feeling as It Should – es wirkt in Freude, Zufriedenheit und Empathie, die aus der Gegenwart Gottes erwachsen und im Geist getragen sind.
- Versöhnung in gespaltenen Gesellschaften – Gottes Reich wird dort erfahrbar, wo Feinde einander annehmen, Schuld aufgearbeitet und Gemeinschaft wiederhergestellt wird.
- Gerechtigkeit – es nimmt Gestalt an, wo Beziehungen und Strukturen heil werden, Unterdrückte aufgerichtet und faire Verhältnisse geschaffen werden.
- Hoffnung – schliesslich lebt das Reich Gottes aus einer Zukunft, die Gott selbst verheisst. Diese Hoffnung schenkt Kraft zum Wandel und Mut zur Treue inmitten einer unerlösten Welt.

Diese sechs Wirkungen stehen nicht isoliert nebeneinander, sondern bilden ein Miteinander theologischer Orientierung: ein umfassendes, durch Christus eröffnetes Leben in Gemeinschaft mit Gott, mit den Mitmenschen und mit der Schöpfung. Volfs Theologie des «flourishing life» konkretisiert das biblische Zeugnis vom Reich Gottes auf das Leben heute – als eine Vision, die sich nicht auf das Jenseits beschränkt, sondern in der Gegenwart wirksam wird: als Zeichen der kommenden Welt mitten im Hier und Jetzt.

5.8 Reich Gottes nach N.T. Wright

N. T. Wright (*1948), einer der einflussreichsten neutestamentlichen Theologen der Gegenwart, war Bischof von Durham in der Church of England und ist heute Forschungsprofessor für Neues Testament und frühes Christentum an der Universität St. Andrews (University of St Andrews 2025). In zahlreichen Werken hat er das Reich Gottes als zentrales Thema der Verkündigung Jesu herausgearbeitet. Für Wright ist das Reich Gottes weder ein fernes Jenseits noch eine rein spirituelle Realität, sondern der Ausdruck der wirklichen, heilvollen Herrschaft Gottes über diese Welt – sichtbar geworden in der Person und dem Wirken Jesu. In *Simply Jesus* (2011) beschreibt Wright das Kommen des Reiches Gottes als das Handeln des lebendigen Gottes in der Geschichte: «God had promised to come back, to return to his people in power and glory, to establish his kingdom on earth as in heaven» (:48). Wright legt grossen Wert darauf, dass dieses Reich bereits mit Jesus angebrochen ist – wenn auch auf überraschende Weise. In *How God became king* (2012) nennt er dies eine «inaugurierte Eschatologie», bei der Gottes Herrschaft zwar begonnen hat, aber noch nicht vollendet ist:

> The early Christian writers were, of course, setting forth an eschatology that had been inaugurated, but not fully consummated; they were celebrating something that has already happened, but at the same time something that still has to happen in the future. They believed themselves to be living between Jesus's accomplishment of the reign of God and its full implementation (:163)

In *Jesus and the powers (2023)* betont Wright die politische und gesellschaftliche Dimension des Reiches Gottes. Es geht um die Konfrontation mit den Mächten und Gewalten dieser Welt. Das Reich Gottes ist für Wright eine revolutionäre Realität, durch die Gott die Welt erneuert:

> Jesus and the Powers has one objective: to say that, in an age of ascending autocracies, in a time of fear and fragmentation, amid carnage and crises, Jesus is King, and Jesus' kingdom remains the object of the Church's witness and work. [...] Such a conviction means that the Church needs to understand how it relates to empires biblical and burgeoning, how to build for the kingdom in our cities and suburbs; to understand the time for obedience to the State and the time for disobedience to the State. (:11)

In *The day the revolution began* (2016) verbindet Wright das Kreuz mit der Königsherrschaft Gottes. Das Kreuz ist für ihn nicht nur Mittel der Sündenvergebung, sondern die zentrale Handlung, durch die Gott seine Herrschaft aufrichtet: «When Jesus was crucified, the ‚powers' lost their power, because sin itself had been defeated and sinners forgiven» (:233) und «It is much,

much more. It is the moment when the story of Israel reaches its climax; [...] the moment when the kingdom of God overcomes the kingdoms of the world» (:242).

Wrights Verständnis des Reiches Gottes ist also ganzheitlich: Es verbindet Gottes Treue zu Israel, Jesu messianische Berufung, die Konfrontation mit den weltlichen Mächten und das Ziel der Erneuerung der Schöpfung. Das Reich Gottes ist bereits angebrochen – «under new management» (2011:214) – und die Gemeinde ist berufen, es in Wort und Tat sichtbar zu machen. Die Kirche spielt dabei eine zentrale Rolle: Sie ist nicht das Reich selbst, aber sie lebt aus seiner Kraft und wirkt als Zeichen, Werkzeug und Vorgeschmack dieser neuen Welt (2023:176f). Wright beschreibt die Kirche als Gemeinschaft, in der Gerechtigkeit gelebt, Versöhnung erprobt und Schönheit gefeiert wird. Ihr Auftrag ist es, Hoffnung zu säen, Frieden zu stiften und prophetisch zu sprechen – nicht durch Macht, sondern durch Liebe, Hingabe und die Bereitschaft zum Leiden. Die Kirche ist dort am glaubwürdigsten, wo sie dient statt herrscht, heilt statt verurteilt, hofft statt zynisch wird (2016:411).

In Simply Jesus (2011) spricht N.T. Wright von bestimmten «Echos des Reiches Gottes», die wie ein Widerhall aus der kommenden neuen Welt bereits heute zu hören sind. Diese Echos umfassen die Sehnsucht nach Gerechtigkeit, Erfahrungen von Spiritualität, gelingende Beziehungen, Schönheit in Schöpfung und Kultur, Frieden und Versöhnung sowie Hoffnung auf eine erneuerte Welt (:48–49). Diese Hinweise sind nicht nur Zeichen zukünftiger Hoffnung, sondern konkrete Einladungen an die Kirche, bereits jetzt Räume zu schaffen, in denen die kommende Wirklichkeit Gottes erfahrbar wird (:207).

In seiner späteren, erweiterten Fassung dieses Konzepts in *Broken signposts* (2020) erweitert Wright die ursprünglichen vier Echos um drei weitere Dimensionen: Freiheit, Wahrheit und Macht. Wright beschreibt diese sieben universellen Sehnsüchte als «gebrochene Wegweiser» («broken signposts»), weil sie zwar grundlegende und universelle Werte widerspiegeln, die Menschen in allen Kulturen und Zeiten teilen, zugleich aber in der menschlichen Erfahrung immer wieder enttäuscht, unvollkommen oder verzerrt bleiben (:8). Diese Gebrochenheit liegt einerseits darin, dass menschliches Streben allein nicht genügt, um diese Werte dauerhaft und umfassend zu verwirklichen. Andererseits verweist Wright darauf, dass diese Werte eine tiefere Bedeutung und endgültige Erfüllung haben, die nicht allein aus menschlicher Kraft erreichbar ist (:16).

Hier erweitert Wright seinen Ansatz deutlich: Die Sehnsüchte, die er ursprünglich als Zeichen des kommenden Reiches Gottes beschrieben hatte, werden nun in ihrem gebrochenen Zustand selbst zum Schlüssel, um ihre tiefere Bestimmung zu entdecken. Wright schreibt (:8):

The point is that the seven themes do indeed appear to function as signposts that would enable us to make sense of the world […] but that they all let us down. That 'brokenness', however, turns out to be crucial in discerning what they really mean.

Die Gebrochenheit dieser Wegweiser macht sichtbar, dass ihre vollkommene Erfüllung erst in der umfassenden Geschichte Gottes zu finden ist, die in Jesus Christus ihren Höhepunkt findet. Durch Jesu Leben, seinen Tod und seine Auferstehung werden diese Wegweiser nicht nur neu interpretiert, sondern heilend erneuert und in Richtung ihrer endgültigen Bestimmung gelenkt (:26).

Insofern beschreibt Wright diese sieben Signposts nun umfassend als Zeichen und Beschreibungen des Reiches Gottes selbst. Sie zeigen, wie Gottes neue Welt in Christus bereits begonnen hat («schon jetzt») und gleichzeitig noch auf ihre endgültige Erfüllung wartet («noch nicht»). Wright (:12) fasst zusammen: «My main argument in this book is that when we understand the Christian message, we will see that it does indeed 'make sense' of our world, because it helps us both to understand the world the way it is and to be able to contribute fresh 'sense' through our own lives.» Damit werden diese Wegweiser sowohl zu prophetischen Einladungen an die Kirche, heute bereits aktiv und gestaltend an Gottes Reich mitzuwirken, als auch zu einer eschatologischen Hoffnung, die auf die vollständige Erneuerung der Welt in der Zukunft weist. Durch diesen erweiterten Ansatz entsteht ein ganzheitliches Konzept, wie das Reich Gottes in unserer Gesellschaft konkret sichtbar, erfahrbar und wirksam werden kann – nicht allein durch menschliche Bemühungen, sondern in der lebendigen Verbindung mit Gottes Handeln in Christus und der Kraft seines Geistes. Wright (:145) formuliert diesen Auftrag klar: «Jesus's followers are commissioned and equipped to be new-creation people, justice people, hope-giving people for a world where injustice still reigns.»

N. T. Wright beschreibt in diesem Werk sieben universelle Sehnsüchte oder Werte – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – als «gebrochene Wegweiser.» Ursprünglich startet Wright diese Beschreibung bei der Sehnsucht der Menschen nach einer Erfüllung, die in der realen Welt immer wieder enttäuscht wird (Wright 2020:8). In der vorliegenden Arbeit verstehe ich diese sieben Signposts jedoch bewusst als konkrete Elemente des Reiches Gottes. Jedes dieser Elemente macht das Reich Gottes für Menschen heute konkret sichtbar und erfahrbar und trägt dadurch zu einem umfassenden Verständnis dessen bei, was Reich Gottes praktisch bedeutet. In den folgenden Unterkapiteln werden diese sieben Singposts im Sinne von Elementen des Konstruktes konkret ausgeführt.

5.8.1 Gerechtigkeit als Element des Reiches Gottes

Wright definiert Gerechtigkeit als grundlegenden menschlichen Wunsch nach Fairness, Ordnung und dem «In-Ordnung-Bringen» (:6) der Welt. Dabei betont er die intuitive, universelle Sehnsucht nach Gerechtigkeit, die Menschen aller Kulturen und Zeitalter verbindet. Diese Sehnsucht steht jedoch im starken Kontrast zur Realität der Welt, in der Ungerechtigkeit häufig die Erfahrung der Menschen prägt. Laut Wright führt diese Spannung dazu, dass Gerechtigkeit oft als unerfüllte Sehnsucht wahrgenommen wird und dadurch einen «gebrochenen Wegweiser» darstellt (:7).

Biblisch sieht Wright die entscheidende Darstellung von Gerechtigkeit im Ereignis der Kreuzigung Jesu. Im Johannesevangelium interpretiert Wright Jesu Kreuzigung als zentralen Moment, in dem Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sichtbar zusammenkommen und ihre höchste Ausdrucksform finden (Joh 19). Das Kreuz ist für Wright nicht einfach ein tragisches Ereignis, sondern eine tiefgreifende Offenbarung, in der Gottes gerechte Urteilsfähigkeit gegenüber dem Bösen und zugleich seine gnädige Wiederherstellung einer gefallenen Schöpfung offenbar werden. Wright (:45) betont, dass die Kreuzigung damit «nicht nur ein Akt der Erlösung, sondern auch die entscheidende Offenbarung von Gottes gerechten Handeln in der Welt» sei.

Um die Bedeutung und Tiefe dieser universellen Sehnsucht nach Gerechtigkeit philosophisch zu erläutern, verweist Wright auf Platons *Republik*. Platon beschreibt darin Gerechtigkeit als ein fundamentales Prinzip, das den idealen Staat und die gerechte Seele des Menschen charakterisiert. Wright nutzt Platons Konzept, um die umfassende und zugleich oft unerfüllte Natur menschlicher Gerechtigkeitssehnsucht herauszustellen. Durch diese philosophische Perspektive wird klar, warum Gerechtigkeit nicht einfach als idealistischer Wunsch, sondern als notwendige Voraussetzung eines guten und gelingenden Lebens gesehen wird (:13).

Heute manifestiert sich diese Dimension des Reiches Gottes praktisch, wenn Christen sich in vielfältiger Weise für soziale Gerechtigkeit engagieren – sei es durch Projekte des fairen Handels, Initiativen für Menschenrechte oder im Einsatz gegen strukturelle Ungerechtigkeiten wie Armut, Rassismus oder Unterdrückung. Wright (:145) unterstreicht, dass gerade durch diese Aktivitäten Reich Gottes konkret und greifbar wird: «Jesus's followers are commissioned and equipped to be new-creation people, justice people, hope-giving people for a world where injustice still reigns». Die aktive Förderung von Gerechtigkeit wird damit nicht nur zu einem moralischen Imperativ, sondern zu einer sichtbaren Demonstration von Gottes kommender Herrschaft, in der letztendlich vollkommene Gerechtigkeit verwirklicht werden wird.

Gerechtigkeit bleibt in der Erfahrung von Menschen stets unvollkommen, verweist dabei jedoch auf die vollkommene Gerechtigkeit Gottes, die in Christus konkret geworden ist und von seinen Nachfolgern aktiv weitergetragen wird. Somit macht die Dimension der Gerechtigkeit das Reich Gottes heute konkret sichtbar und erfahrbar, indem sie Menschen dazu inspiriert und befähigt, in einer von Ungerechtigkeit geprägten Welt Hoffnungs- und Gerechtigkeitsträger zu sein.

5.8.2 Liebe als Element des Reiches Gottes

Wright beschreibt Liebe als die tiefe menschliche Sehnsucht nach Verbindung, Gemeinschaft und Zugehörigkeit. Er hebt hervor, dass Liebe im Kern eine Beziehungskraft ist, die das menschliche Leben im Innersten prägt und gestaltet. Diese Sehnsucht nach Liebe ist universell, kulturübergreifend und allgegenwärtig, gleichzeitig aber auch verletzlich und daher durch Erfahrungen von

Zerbrochenheit und Enttäuschung geprägt. So zeigt sich Liebe nach Wright als ein weiterer «gebrochener Wegweiser», der auf Tieferes und Vollkommeneres verweist (:34).

Im Johannesevangelium sieht Wright die deutlichste biblische Manifestation göttlicher Liebe in der Fusswaschung Jesu (Joh 13). Diese Handlung Jesu symbolisiert für Wright Liebe nicht als sentimentale oder bloss emotionale Zuneigung, sondern als bedingungslose Hingabe und dienendes Handeln. Die Fusswaschung offenbart, dass Liebe im Reich Gottes primär Ausdruck von selbstloser Demut und Hingabe ist. Wright (:35) unterstreicht dies verweisend auf Johannes 15:13 eindringlich: «No one has a love greater than this, to lay down your life for your friends.» In Jesu Tat offenbart sich somit eine göttliche Liebe, die sich radikal von vielen kulturellen Vorstellungen unterscheidet und zeigt, wie Gottes Liebe aktiv und konkret im Handeln sichtbar wird.

Philosophisch greift Wright auf antike Konzepte von Freundschaft und Liebe zurück, insbesondere auf Aristoteles' Darstellung der Freundschaft in der *Nikomachischen Ethik*. Aristoteles unterscheidet hier klar zwischen Nutzfreundschaften und echten, charakterbezogenen Freundschaften, die auf gegenseitigem Wohlwollen und gemeinsamer Tugend beruhen. Wright nutzt diesen Ansatz, um zu verdeutlichen, wie auch menschliche Sehnsucht nach authentischer Gemeinschaft letztlich auf göttliche Liebe verweist, die in Christus ihren vollendeten Ausdruck findet (:38).

Heute zeigt sich die Dimension der Liebe als Element des Reiches Gottes in vielen Facetten kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens. Gemeinden, die Solidarität und gegenseitige Unterstützung praktizieren, machen Liebe als sichtbaren Ausdruck des Reiches Gottes erfahrbar. Auch diakonische Dienste, soziale Hilfsprojekte und persönliche Begleitung in Krisenzeiten sind konkrete Ausdrucksformen dieser göttlichen Liebe. Wright (:145) hebt hervor, dass durch solche Aktivitäten deutlich wird, was es bedeutet, tatsächlich in der Nachfolge Christi zu stehen: «Jesus’s followers are commissioned and equipped to be new-creation people, justice people, hope-giving people for a world where injustice still reigns». Obwohl hier von Gerechtigkeit die Rede ist, schliesst Wright ausdrücklich die Liebe als motivierende und treibende Kraft mit ein, die zu solchem Handeln befähigt.

Zusammengefasst argumentiert Wright, dass Liebe in menschlicher Erfahrung zwar oft von Brüchen und Verletzungen geprägt ist aber gerade dadurch auf die tiefere Realität göttlicher Liebe verweist, die in Jesus Christus vollendet sichtbar wurde. Als Element des Reiches Gottes befähigt diese Liebe Menschen, über ihre eigenen Grenzen hinauszugehen und konkret zu handeln, um Gemeinschaft zu schaffen, Heilung zu fördern und Hoffnung zu verbreiten. Liebe ist somit nicht nur eine theoretische Tugend, sondern eine aktive, erfahrbare Realität, die das Reich Gottes inmitten der Gesellschaft sichtbar und greifbar macht.

5.8.3 Spiritualität als Element des Reiches Gottes

Wright beschreibt Spiritualität als die tiefe menschliche Sehnsucht nach Verbindung mit etwas Grösserem, nach Sinngebung und Transzendenz, die über die materiellen und unmittelbaren Erfahrungen hinausgeht. Für Wright verweist diese Sehnsucht auf eine Realität, die nicht vollständig durch rationale oder rein säkulare Perspektiven erklärbar ist. Auch Spiritualität erscheint daher als ein weiterer «gebrochener Wegweiser», weil Menschen trotz intensiver Suche oft Unklarheiten und Enttäuschungen erfahren (:64).

Biblisch gründet Wright seine Ausführungen zur Spiritualität insbesondere auf das Johannesevangelium. Ein zentrales Element ist dabei das Gespräch Jesu mit der Samaritanerin am Brunnen (Joh 4). In dieser Begegnung macht Jesus deutlich, dass wahre Anbetung nicht an bestimmte Orte oder äussere Formen gebunden ist, sondern «im Geist und in der Wahrheit» geschieht (:64). Wright interpretiert diese Aussage so, dass authentische Spiritualität unmittelbar mit Gottes eigener Realität verbunden ist und sich nicht auf religiöse Rituale oder Institutionen reduzieren lässt. Er führt weiter aus, dass Jesus selbst als das neue und lebendige Zentrum spiritueller Begegnung dargestellt wird, der Ort, an dem Himmel und Erde sich berühren und Gottes Gegenwart für die Menschen erfahrbar wird.

Um diese biblische Perspektive philosophisch und soziologisch zu ergänzen, zieht Wright Einsichten aus modernen Untersuchungen zur Spiritualität und Religiosität hinzu. Er verweist auf die wachsende Bedeutung individueller spiritueller Erfahrungen in der heutigen Gesellschaft, die oft ausserhalb traditioneller kirchlicher Strukturen stattfinden. Diese Beobachtung nutzt Wright, um zu verdeutlichen, dass die Sehnsucht nach Spiritualität ein universelles und bleibendes menschliches Bedürfnis darstellt, das sich nicht einfach durch Säkularisierung oder Rationalisierung auflösen lässt (:66).

Praktisch sichtbar wird Spiritualität als Element des Reiches Gottes heute in einer Vielfalt kirchlicher und gesellschaftlicher Kontexte. Gemeinden, die Räume für tiefe geistliche Erfahrungen schaffen – sei es durch Gebet, Meditation, kontemplative Gottesdienste oder Gemeinschaftserlebnisse –, machen Spiritualität konkret erfahrbar. Auch in der persönlichen Spiritualität, in Momenten der Stille, in kreativen Ausdrucksformen oder in gemeinschaftlichen spirituellen Praktiken zeigt sich das Reich Gottes als erfahrbare Wirklichkeit. Wright (:145) betont dabei, dass Spiritualität, wenn sie authentisch gelebt wird, nicht nur eine private Erfahrung bleibt, sondern Menschen befähigt, sich aktiv und transformierend in der Welt zu engagieren. Spiritualität ist also keine blosse Suche nach innerem Frieden oder individuellem Wohlbefinden, sondern eine verbindende Kraft, die Menschen in die Realität Gottes hineinführt und ihnen ermöglicht, Gottes Gegenwart und Wirken

im Alltag wahrzunehmen. In dieser Weise wird Spiritualität zum konkreten Ausdruck des Reiches Gottes.

5.8.4 Schönheit als Element des Reiches Gottes

Wright beschreibt Schönheit als universelle menschliche Sehnsucht, die sich in einer tiefen Wertschätzung von Harmonie, Kreativität und ästhetischer Vollkommenheit äussert. Schönheit spricht die Sinne und die Seele unmittelbar an und erzeugt eine tiefe Resonanz, die über rein rationale Erklärungen hinausgeht. Trotzdem bleibt Schönheit oft flüchtig und vergänglich, wodurch auch sie zu einem «gebrochenen Wegweiser» wird, der auf eine tiefere, dauerhafte und vollkommene Schönheit verweist, die letztlich in Gottes eigener Realität begründet ist (:90).

In biblischer Perspektive führt Wright die Schönheit auf die Schöpfungserzählung und insbesondere auf die Darstellung des Tabernakels zurück (Exodus 25–31), der als Ort der göttlichen Präsenz kunstvoll und ästhetisch gestaltet war. Wright hebt besonders hervor, dass im Johannesevangelium Jesu Auferstehung im Garten (Joh 20) stattfindet, womit eine symbolische Verbindung zum Garten Eden hergestellt wird. Diese Szene interpretiert Wright als Ausdruck der göttlichen Schönheit, die durch Christus erneuert und wiederhergestellt wird. Schönheit wird hier nicht nur als äusserliche Qualität, sondern als innere Realität verstanden, die Menschen tief berührt und verwandelt (:92).

Philosophisch zieht Wright zur Erklärung dieses Phänomens vor allem Kant heran, der Schönheit als universelle Erfahrung beschreibt, die unabhängig von subjektiven Präferenzen oder kulturellen Besonderheiten wahrgenommen wird. Wright nutzt diese Erkenntnisse, um zu unterstreichen, dass Schönheit eine tief verwurzelte menschliche Erfahrung ist, die auf eine Realität verweist, die tiefer geht als das rein Materielle und vergängliche (:95).

Heute zeigt sich Schönheit als Element des Reiches Gottes vielfältig in kulturellen und sozialen Kontexten. In künstlerischen Ausdrucksformen wie Musik, Malerei, Literatur oder Architektur erfahren Menschen Schönheit als lebendige Wirklichkeit, die das Reich Gottes sichtbar macht. Auch in Liturgie und Gottesdienst, durch bewusst gestaltete Räume, musikalische Darbietungen und kreative Elemente, manifestiert sich Schönheit konkret als Zeichen des Reiches Gottes. Ebenso können Aktivitäten wie Umwelt- und Naturschutz als Ausdruck der Schönheit und Harmonie verstanden werden, die Gott in der Schöpfung verwirklicht sehen möchte. Wright (:145) betont, dass Schönheit keine rein passive oder dekorative Funktion hat, sondern Menschen dazu inspiriert und befähigt, aktiv an der Gestaltung einer Welt mitzuwirken, die Gottes ursprüngliche Schönheit widerspiegelt.

Zusammenfassend argumentiert Wright, dass Schönheit in ihrer menschlichen Erfahrung zwar oft fragmentiert und unvollständig bleibt, aber gerade darin einen Hinweis auf die tiefere

göttliche Realität bietet. Als Element des Reiches Gottes wird Schönheit konkret sichtbar und erfahrbar, indem sie Menschen aufruft, die Welt aktiv zu gestalten und in ihrem eigenen Leben und in ihrer Gemeinschaft Gottes kreative und erneuernde Schöpfungskraft sichtbar zu machen.

5.8.5 Freiheit als Element des Reiches Gottes

Wright beschreibt Freiheit als grundlegende menschliche Sehnsucht nach Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Befreiung von Zwängen und Unterdrückung. Dennoch bleibt Freiheit oft ein unerfüllter Wunsch, da Menschen in der Realität immer wieder an Grenzen und Einschränkungen stossen. Freiheit erscheint so ebenfalls als ein «gebrochener Wegweiser», der auf eine umfassendere, tiefere und letztlich göttliche Freiheit hinweist (:110).

Biblisch setzt Wright die wahre Natur der Freiheit besonders im Johannesevangelium in Szene, indem er die Begegnung zwischen Jesus und Petrus nach Jesu Auferstehung hervorhebt (Joh 21). Petrus, der zuvor Jesus verleugnet hatte, erlebt durch diese Begegnung eine neue Form von Freiheit, die in Vergebung und Wiederherstellung besteht. Wright interpretiert diesen Moment als Offenbarung der echten Freiheit, die nicht in der Abwesenheit von Verpflichtungen, sondern in der Bindung an Christus liegt. Er unterstreicht dies mit Jesu Aussage aus Johannes 8:36: «If the Son makes you free, you will be truly free» (:112). Freiheit wird somit im Kontext des Reiches Gottes nicht als unbegrenzte Autonomie verstanden, sondern als befreites Leben in Gemeinschaft und Verantwortung.

Philosophisch und soziologisch ergänzt Wright seine Betrachtung, indem er auf historische Freiheitskämpfe und politische -konzepte Bezug nimmt. Dabei analysiert er die verschiedenen Verständnisse von Freiheit: negative Freiheit als Befreiung von Einschränkungen und positive Freiheit als Möglichkeit, das Leben aktiv und selbstbestimmt zu gestalten. Wright betont, dass beide Aspekte in der christlichen Perspektive zusammenfinden, da echte Freiheit sowohl von zerstörerischen Zwängen befreit als auch zu verantwortlichem Handeln befähigt (:114).

Heute zeigt sich Freiheit als Element des Reiches Gottes in vielen gesellschaftlichen und kirchlichen Aktivitäten. Projekte und Initiativen, die Menschen aus Abhängigkeiten wie Sucht, Armut oder sozialer Isolation befreien, sind sichtbare Ausdrucksformen dieser Freiheit. Kirchen und Gemeinden, die Räume schaffen, in denen Menschen Heilung, Vergebung und eine neue Identität erfahren, machen Freiheit konkret erfahrbar. Wright (:145) hebt hervor, dass Freiheit im Reich Gottes nicht nur eine individuelle, sondern auch eine gemeinschaftliche Dimension besitzt und Menschen befähigt, aktiv zur Gestaltung einer gerechten und hoffnungsvollen Welt beizutragen.

5.8.6 Wahrheit als Element des Reiches Gottes

Die Sehnsucht nach Wahrheit ist tief im menschlichen Streben nach Klarheit, Ehrlichkeit und Verlässlichkeit verwurzelt. Wright sieht Wahrheit jedoch gleichzeitig als einen stark umkämpften Bereich menschlicher Erfahrung, der oft von Täuschung, Manipulation und Unsicherheit geprägt ist. Dadurch erscheint auch Wahrheit als ein weiterer «gebrochener Wegweiser», der auf eine letztendlich göttliche Wahrheit hinweist, welche Klarheit und Sinn gibt (:126).

Wright bezieht sich in seiner biblischen Verankerung der Wahrheit insbesondere auf das Johannesevangelium, wo er die Begegnung Jesu mit Pilatus hervorhebt (Joh 18:33–38). In diesem Gespräch stellt Pilatus Jesus die entscheidende Frage: «Was ist Wahrheit?» Wright (:129) interpretiert Jesu Aussage «My kingdom isn't the sort that grows in this world» als Hinweis darauf, dass echte Wahrheit eine göttliche Realität ist, die sich nicht auf menschliche Machtstrukturen oder politische Ideologien reduzieren lässt. Jesu Anspruch, selbst die Wahrheit zu sein (Joh 14:6), unterstreicht für Wright, dass Wahrheit im Reich Gottes personengebunden und existenziell bedeutsam ist, anstatt rein abstrakt oder theoretisch.

Philosophisch verweist Wright auf Denker wie Nietzsche, der die Relativität und Manipulierbarkeit menschlicher Wahrheitsansprüche hervorgehoben hat. Nietzsche kritisierte die Idee einer absoluten Wahrheit und betonte stattdessen, dass Wahrheit oft von Machtinteressen geprägt ist. Wright nimmt diesen Ansatz auf, um zu zeigen, dass Wahrheit im christlichen Kontext dennoch absolut und verbindlich sein kann, allerdings nicht in Form einer dogmatischen Ideologie, sondern als Person Jesu Christi selbst, der sich durch Hingabe, Authentizität und Integrität auszeichnet (:130). In diesem Zusammenhang könnte das Konzept von Emil Brunner, der Wahrheit als Begegnung versteht, wieder an Bedeutung gewinnen (Brunner, 1960).

Heute zeigt sich Wahrheit als Element des Reiches Gottes konkret in vielfältigen kirchlichen und gesellschaftlichen Kontexten. Gemeinden, die sich offen und ehrlich mit schwierigen Themen auseinandersetzen und transparent kommunizieren, machen Wahrheit erfahrbar. Zudem zeigt sich Wahrheit in prophetischen und kritischen Stimmen, die soziale und politische Missstände ansprechen und zur Verantwortung aufrufen. Wright (:145) betont ausdrücklich, dass Wahrheit im Reich Gottes nicht nur eine intellektuelle oder theoretische Dimension hat, sondern aktiv gelebt werden muss, um eine glaubwürdige und transformative Kraft zu entfalten. Obwohl Wahrheit im menschlichen Leben oft fragmentiert und kompromittiert bleibt, verweist sie auf eine tiefere, göttliche Realität, die in Christus sichtbar wird. Als Element des Reiches Gottes fordert Wahrheit Menschen heraus, ihr Leben authentisch zu gestalten, Missstände zu benennen und aktiv an einer Welt mitzuwirken, die von Klarheit, Ehrlichkeit und Integrität geprägt ist.

5.8.7 Macht als Element des Reiches Gottes

Wright sieht Macht als zentrales Element menschlicher Erfahrung, das oft von ambivalenten Gefühlen begleitet wird. Menschen streben nach Einfluss, Kontrolle und Gestaltungsmöglichkeit, doch gleichzeitig erleben sie, dass Macht häufig missbraucht wird oder korrumpierend wirken kann – ein Gedanke, der ironisch in Groucho Marx' Aussage anklingt, wonach Macht ohne Missbrauch keinen Spass mache (Marx zit. nach Safire, 2008:456). Macht wird dadurch zu einem weiteren «gebrochenen Wegweiser», der einerseits auf die Bedeutung von Einflussnahme und Verantwortung verweist, andererseits aber ihre Grenzen und Gefahren aufzeigt (:142).

Biblisch interpretiert Wright Macht vor allem im Johannesevangelium, indem er sich auf die Szene der Wiederherstellung und Beauftragung von Petrus durch Jesus konzentriert (Joh 21:15–17). Hier offenbart sich eine andere Form von Macht als diejenige, die gemeinhin in politischen oder sozialen Kontexten zu beobachten ist. Die Macht Jesu zeigt sich als dienende, fürsorgliche und liebende Autorität. Jesus fordert Petrus auf, seine Schafe zu weiden, womit er Macht als eine Verantwortung beschreibt, die primär im Dienst an anderen besteht. Wright betont dazu: «Real power is love-in-action» (:144). So wird die göttliche Perspektive von Macht im Reich Gottes deutlich als dienende Autorität, die das Wohl anderer über eigenes Interesse stellt.

Philosophisch untermauert Wright seine Ausführungen zur Macht durch Bezugnahme auf Machiavelli, der Macht als Mittel zum Zweck beschreibt und die realpolitischen Mechanismen der Machtausübung offenlegt. Machiavelli betont, dass Macht oft durch Angst und Manipulation gesichert wird. Wright setzt sich von diesem Machtverständnis klar ab und zeigt stattdessen, dass im Reich Gottes Macht gerade nicht durch Dominanz und Einschüchterung, sondern durch liebevollen Dienst und Demut ausgeübt wird (:145).

Heute wird diese besondere Dimension der Macht im Reich Gottes sichtbar, wenn Führungspersönlichkeiten in Kirche und Gesellschaft ihre Positionen verantwortungsvoll, fürsorglich und dienstbereit ausfüllen. Kirchen und Organisationen, die auf flache Hierarchien, partizipative Führung und transparente Entscheidungsprozesse setzen, machen diese dienende Macht praktisch erfahrbar. Auch gesellschaftliche Bewegungen, die sich gegen missbräuchliche Machtstrukturen wenden und für gerechte und verantwortungsvolle Führung eintreten, sind Ausdruck der göttlichen Machtperspektive. Wright hebt hervor, dass Menschen, die dem Reich Gottes folgen, durch ihr Handeln sichtbar machen, wie Macht in der Praxis transformierend und heilend wirken kann.

Zusammenfassend betont Wright, dass Macht in ihrer menschlichen Erfahrung oft korrumpiert und missbraucht wird, gleichzeitig jedoch auf die tiefere göttliche Realität verweist, in der Macht in liebevollem Dienst ausgeübt wird. Als Element des Reiches Gottes fordert diese Form der

Macht Menschen dazu heraus, ihre Autorität verantwortungsvoll und fürsorglich einzusetzen und dadurch Gottes transformative Kraft mitten in der Welt sichtbar zu machen.

5.9 Reich Gottes nach Gustavo Gutiérrez

Die bisher betrachteten theologischen Stimmen stammen fast ausschliesslich aus dem westlich-evangelischen Diskursraum. Diese Auswahl entspricht zwar dem Fokus der Arbeit auf im evangelischen Kontext breit rezipierte Stimmen, bleibt jedoch – wie auch in der Einleitung dieses Kapitels angedeutet – perspektivisch begrenzt. Eine theologische Reflexion über das Reich Gottes kann nicht auf eine einzige kulturelle oder konfessionelle Tradition beschränkt bleiben. Mit Gustavo Gutiérrez wird bewusst eine Stimme der lateinamerikanischen Befreiungstheologie einbezogen, die das Reich Gottes aus der Perspektive der Armen interpretiert und damit eine wichtige nicht-westliche Ergänzung zum bisherigen Diskurs darstellt. Als Begründer der Befreiungstheologie hat er eine der einflussreichsten nicht-westlichen Interpretationen des Reiches Gottes entwickelt. Seine Perspektive verbindet biblische Exegese, gesellschaftliche Analyse und pastorale Praxis. Gerade in der Verbindung von Gottes Herrschaft und konkreten Lebensbedingungen der Armen eröffnet sie einen wichtigen Zugang zur Frage, wie das Reich Gottes gesellschaftlich sichtbar werden kann. Ein zentrales Leitmotiv dieser Perspektive ist die sogenannte Option für die Armen. Gutiérrez versteht darunter nicht lediglich ein besonderes Interesse der Kirche an benachteiligten Menschen, sondern die theologische Einsicht, dass Gott selbst in besonderer Weise auf der Seite der Armen steht und dass ihre Lebensrealität ein privilegierter Ort theologischer Erkenntnis ist. Gutiérrez' Werk entstand aus der pastoralen Erfahrung in einem Kontext massiver sozialer Ungleichheit in Südamerika. In seinen Schriften verbindet er biblische Theologie mit der Frage nach sozialer Gerechtigkeit und menschlicher Würde. Für Gutiérrez steht dabei im Zentrum, dass der Gott der Bibel der Gott des Lebens ist, der sich dem Leiden der Menschen zuwendet und auf Befreiung zielt.

Gutiérrez' grundlegendes Werk *A theology of liberation: history, politics, and salvation* (1973) bildet den Ausgangspunkt. Es entwickelt eine Methode, in der Theologie nicht zuerst als abstrakte Systematik verstanden wird, sondern als Reflexion auf die Praxis des Glaubens in der Geschichte. Theologisches Denken entsteht demnach aus der konkreten Erfahrung von Kirche und Gesellschaft und kehrt wiederum in diese Praxis zurück. Gutiérrez beschreibt diesen Ansatz programmatisch als eine «critical reflection on praxis» (:xvii). In diesem Zusammenhang versteht er das Reich Gottes als eine Realität, die sich bereits in der Geschichte andeutet, besonders dort, wo Menschen aus Unterdrückung befreit werden und neue Formen von Gerechtigkeit entstehen.

Eine stärker biblisch-theologische Perspektive entfaltet Gutiérrez in *The God of life* (1991). In diesem Werk interpretiert er zentrale Motive der biblischen Offenbarung ausgehend von der Überzeugung, dass Gott grundsätzlich als Quelle und Verteidiger des Lebens zu verstehen ist. Diese

Grundthese fasst er programmatisch zusammen: «The God in whom we believe is the God of life.» (:14). Von hier aus deutet er insbesondere den Exodus als paradigmatisches Handeln Gottes in der Geschichte. Gottes Offenbarung zeigt sich darin, dass er die Unterdrückten befreit und ihnen neues Leben eröffnet. Entsprechend schreibt Gutiérrez: «God acts in history to set the people free» (:3). Das Reich Gottes erscheint damit als eine geschichtliche Wirklichkeit, in der Leben gegenüber den Mächten von Tod und Unterdrückung verteidigt wird.

Eine pastoral verdichtete Darstellung seiner theologischen Grundgedanken bietet Gutiérrez in *An der Seite der Armen* (1993). In diesem Werk betont er besonders die biblische Perspektive der Armen als bevorzugten Ort theologischer Erkenntnis. Die Armen sind nicht lediglich Gegenstand christlicher Hilfe, sondern werden zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion. In diesem Zusammenhang formuliert Gutiérrez (:89):

> Daraus ergibt sich auch die historische Macht der Armen, insofern sie nämlich selber als Subjekte am Geschichtsprozess teilnehmen und in dem Vollzug der Teilnahme zu Subjekten des Befreiungshandelns werden. Das Neue der Befreiungstheologie besteht also nicht darin, dass sie der Theologie nur ein neues Thema vorgibt, oder andere Offenbarungsinhalte anzielt. Das Wesentliche besteht vielmehr in einem neuen Ansatz und in einer neuen Methodik, mit der nun die klassischen Inhalte der katholischen Theologie neu durchkonzipiert werden.

Das Reich Gottes erscheint hier als göttliche Wirklichkeit, die sich besonders dort zeigt, wo Menschen aus Armut, Ausgrenzung und Unterdrückung befreit werden und neue Formen von Gemeinschaft entstehen. Solche historischen Befreiungsprozesse sind für Gutiérrez jedoch nicht mit der endgültigen Verwirklichung des Reiches Gottes identisch. Sie sind vielmehr Zeichen und Vorwegnahmen der göttlichen Herrschaft innerhalb der Geschichte, die auf die eschatologische Vollendung des Reiches Gottes verweisen.

Die spirituelle Vertiefung dieser Perspektive findet sich schliesslich in *Aus der eigenen Quelle trinken: Spiritualität der Befreiung* (1986). Dieses Werk beschreibt eine Spiritualität, die aus der konkreten Erfahrung des Glaubens in der Geschichte der Armen hervorgeht. Gutiérrez greift dabei ein Wort Bernhards von Clairvaux auf, das programmatisch für seine Perspektive steht: In Fragen der Spiritualität müsse jeder «aus der eigenen Quelle trinken» (:13). Damit wird deutlich, dass christliche Spiritualität nicht primär aus abstrakten Lehrsystemen entsteht, sondern aus der lebendigen Begegnung mit Gott im Alltag des Volkes Gottes. Das Reich Gottes wird so als eine Wirklichkeit verstanden, die sich im gelebten Glauben, in Solidarität mit den Armen und im gemeinsamen Weg der Nachfolge Jesu entfaltet.

5.9.1 Leben als Element des Reiches Gottes

Ein zentrales Element des Reiches Gottes in der Theologie von Gustavo Gutiérrez ist das Leben selbst. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Überzeugung, dass der Gott der Bibel grundsätzlich als Quelle und Verteidiger des Lebens verstanden werden muss. Diese Perspektive prägt

sowohl seine biblische Auslegung als auch seine gesellschaftliche Analyse. Bereits zu Beginn seiner Darstellung beschreibt Gutiérrez (1991:3) das Handeln Gottes als ein geschichtliches Eingreifen zugunsten des Lebens der Menschen:

> The God of life is present in human history; this presence reaches its supreme and unsurpassed expression in the incarnation of the Son. As James Cone rightly says, "to ask 'Who is God?' is to focus on what he is doing," on God's liberating action in history.

Befreiung erscheint damit nicht als rein spirituelle Erfahrung, sondern als konkretes Handeln Gottes in der Geschichte, durch das Menschen aus Situationen von Unterdrückung, Gewalt und Tod herausgeführt werden.

Aus dieser Perspektive interpretiert Gutiérrez das Reich Gottes als eine Wirklichkeit, in der Leben gegenüber allen lebensfeindlichen Mächten behauptet und geschützt wird. Entsprechend formuliert er: «The reign of God, which is a reign of life, is the ultimate meaning of human history, but its presence begins even now as a result of the concern of Jesus for the least regarded participants in this human history» (:9). Das Reich Gottes bezeichnet somit nicht nur eine zukünftige Hoffnung, sondern eine Realität, die bereits jetzt sichtbar wird, wo Menschen Leben erfahren, Würde zurückgewinnen und Befreiung aus zerstörerischen Strukturen geschieht. In dieser Sichtweise ist Gottes Herrschaft untrennbar mit der Förderung von Leben verbunden.

Diese Verbindung zwischen Gott und Leben wird von Gutiérrez auch christologisch zugespitzt. Der Glaube an Gott bedeutet für ihn zugleich Vertrauen auf den Gott, der Leben schenkt und erneuert. Deshalb schreibt er (:14) im Blick auf die Auferstehungshoffnung der Christen:

> The God in whom we believe is the God of life. Belief in the resurrection entails defending the life of the weakest members of society. Looking for the Lord among the living leads to commitment to those who see their right to life being constantly violated. To assert the resurrection of the Lord is to assert life in the face of death.

Die Auferstehung Jesu wird so zum entscheidenden Zeichen dafür, dass Gottes endgültige Wirklichkeit dem Leben und nicht dem Tod gehört. In dieser Perspektive erhält auch das Engagement für gerechtere Lebensbedingungen eine theologische Tiefe: Wer an den Gott des Lebens glaubt, kann gegenüber Strukturen des Todes – Armut, Unterdrückung und Gewalt – nicht gleichgültig bleiben.

Schliesslich verbindet Gutiérrez diese Einsicht mit einer praktischen Konsequenz für das christliche Leben. Christsein bedeutet, sich an die Seite des Gottes zu stellen, der Leben verteidigt und fördert. Deshalb formuliert er (:19) am Ende seiner Reflexion programmatisch: «To be a Christian is to be a friend of the author of life, Jesus Christ.» Das Reich Gottes wird damit als eine Wirklichkeit verstanden, die überall dort aufscheint, wo Menschen das Leben schützen, fördern und gegen zerstörerische Mächte verteidigen. Leben erscheint so als grundlegendes Merkmal der göttlichen Herrschaft und als ein entscheidendes Element, an dem Spuren des Reiches Gottes in der

Geschichte erkennbar werden können. In diesem Sinn wird die Verteidigung des Lebens selbst zu einem Ort, an dem sich Gottes Reich inmitten der Geschichte ankündigt.

5.9.2 Befreiung als Element des Reiches Gottes

Ein weiteres zentrales Element des Reiches Gottes in der Theologie von Gustavo Gutiérrez ist die Befreiung. Während das Leben die grundlegende Zielrichtung von Gottes Handeln beschreibt, bezeichnet Befreiung den konkreten Weg, auf dem dieses Leben in der Geschichte ermöglicht wird. Für Gutiérrez bildet insbesondere die biblische Exodus-Erzählung das grundlegende Paradigma für das Verständnis von Gottes Handeln. «The Exodus is the central event in the Old Testament. It is the liberation of a people from slavery» (1973:153). In ihr zeigt sich, dass Gott nicht neutral gegenüber menschlichem Leiden bleibt, sondern in die Geschichte eingreift, um Menschen aus Unterdrückung zu befreien. Der Exodus wird damit zum Schlüssel für das Verständnis der göttlichen Herrschaft. Gottes Offenbarung geschieht nicht primär in abstrakten Lehrsätzen, sondern in konkreten historischen Ereignissen der Befreiung. Wenn Gott sein Volk aus der Sklaverei führt, zeigt sich darin zugleich sein Wesen und sein Wille für die Welt. Befreiung ist daher nicht nur ein einmaliges Ereignis der Vergangenheit, sondern ein bleibendes Muster göttlichen Handelns. Das Reich Gottes erscheint in dieser Perspektive als eine Wirklichkeit, in der Menschen aus zerstörerischen Machtverhältnissen herausgeführt werden und neue Formen von Freiheit entstehen. Diese Befreiung ist dabei nicht nur politisch oder sozial zu verstehen, sondern umfasst nach Gutiérrez zugleich persönliche und spirituelle Dimensionen des menschlichen Lebens.

Diese Dynamik setzt sich nach Gutiérrez im Wirken Jesu fort. Die Verkündigung Jesu steht ausdrücklich im Zeichen der Befreiung der Unterdrückten. In der programmatischen Rede Jesu in Nazareth (Lk 4:18-19) wird diese Sendung deutlich formuliert: «He has sent me to proclaim liberty to captives … and to let the oppressed go free» (1991:7). Das Reich Gottes wird hier als eine Realität beschrieben, die Gefangenschaft überwindet, Unterdrückung beendet und neue Lebensmöglichkeiten eröffnet. Die Befreiung betrifft dabei nicht nur einzelne Menschen, sondern die sozialen Strukturen, die Armut und Ungerechtigkeit hervorbringen.

Aus dieser Perspektive erhält auch die christliche Hoffnung eine neue Tiefe. Befreiung bleibt in der Geschichte immer fragmentarisch und unvollständig, weist jedoch auf die endgültige Vollendung der göttlichen Herrschaft hin. Deshalb kann Gutiérrez das Reich Gottes als eine Wirklichkeit beschreiben, die bereits in der Geschichte beginnt, aber über sie hinausweist. In diesem Zusammenhang schreibt er: «The message of the resurrection of Jesus and of our resurrection in union with his is clear: life, not death, has the final word in history» (1991:15). Die Befreiung der Menschen wird damit zu einem sichtbaren Zeichen der Gegenwart des Reiches Gottes, während seine endgültige Vollendung zugleich Gegenstand christlicher Hoffnung bleibt.

Für Gutiérrez ergibt sich daraus eine klare Konsequenz für die Kirche. Wenn Gott als Befreier handelt, ist auch die Kirche dazu berufen, sich an diesem Handeln zu beteiligen. Christlicher Glaube kann daher nicht auf eine rein innerliche Frömmigkeit reduziert werden. Vielmehr bedeutet Nachfolge Jesu, sich den Kräften der Unterdrückung entgegenzustellen und Räume der Freiheit zu eröffnen. Befreiung wird so zu einem entscheidenden Merkmal des Reiches Gottes, das überall dort sichtbar wird, wo Menschen aus Strukturen der Gewalt, Armut und Ausgrenzung herausgeführt werden und neue Möglichkeiten des Lebens entstehen.

5.9.3 Gerechtigkeit als Element des Reiches Gottes

Ein weiteres zentrales Element des Reiches Gottes in der Theologie von Gustavo Gutiérrez ist die Gerechtigkeit. Während Leben und Befreiung grundlegende Dimensionen des göttlichen Handelns beschreiben, zeigt sich die Gegenwart der Herrschaft Gottes konkret dort, wo Recht und Gerechtigkeit unter den Menschen hergestellt werden. In der biblischen Tradition, auf die sich Gutiérrez immer wieder bezieht, ist die Offenbarung Gottes eng mit der Verteidigung der Armen und der Wiederherstellung von Gerechtigkeit verbunden. Er beschreibt diesen Zusammenhang mit Blick auf die alttestamentliche Tradition folgendermassen: «The God of Israel makes justice and judgment the foundations of the divine reign» (1991:20). Gottes Herrschaft wird damit nicht als abstrakte Macht verstanden, sondern als eine Wirklichkeit, in der Gerechtigkeit zur Grundlage des gesellschaftlichen Lebens wird.

Diese Verbindung von Gotteserkenntnis und Gerechtigkeit gehört für Gutiérrez zum Kern biblischer Theologie. In seinem grundlegenden Werk *A theology of liberation* betont er, dass die Erfahrung Gottes nicht von der konkreten Praxis der Gerechtigkeit getrennt werden kann. Theologie entsteht deshalb nicht in erster Linie im Raum theoretischer Reflexion, sondern im Zusammenhang des praktischen Handelns von Christen in der Geschichte. Die Frage nach dem Reich Gottes wird dadurch unmittelbar mit der Frage nach gesellschaftlicher Praxis verbunden. Wo Menschen sich für die Überwindung von Unterdrückung einsetzen und die Würde der Armen verteidigen, wird nach Gutiérrez bereits etwas von der Wirklichkeit des Reiches Gottes sichtbar. Diese Perspektive erhält auch eine spirituelle Dimension. Gutiérrez (1986:9) versteht christliche Spiritualität ausdrücklich als eine Lebensform der Nachfolge Jesu inmitten der Geschichte der Armen:

> Christsein besteht darin, Jesus nachzufolgen. Über die Erfahrung, die man dabei macht, nachzudenken, ist Gegenstand jeder gesunden Theologie. So geht es um die Erfahrung und die Reflexion einer Gemeinde, welche sich vom Geist bewegen läßt und die Gute Nachricht verkünden will: ‚Der Herr ist auferstanden.' Tod und Ungerechtigkeit sind nicht das letzte Wort der Geschichte. Das Christentum ist eine Botschaft des Lebens, die auf der ungeschuldeten Liebe des Vaters gründet.

Die Nachfolge Jesu erhält damit eine klare geschichtliche Orientierung: Sie führt in ein Engagement für Leben und Gerechtigkeit in einer Welt, die vielfach von Ungerechtigkeit geprägt ist.

Gerade im Kontext Lateinamerikas gewinnt diese Perspektive für Gutiérrez besondere Bedeutung. Die Erfahrung massiver sozialer Ungleichheit und struktureller Armut macht deutlich, dass die Frage nach dem Reich Gottes nicht unabhängig von den Lebensbedingungen der Menschen gestellt werden kann. Deshalb beschreibt er (:10) die Situation der Armut nicht nur als soziales Problem, sondern als eine Realität, die dem Willen Gottes widerspricht:

> Unsere Erkenntnis gründet auf der Überzeugung, daß die Armut, mit der wir in Lateinamerika (und an anderen Orten der Welt) konfrontiert werden, in ihren Ursachen und mit ihren Folgen eine Realität des Todes bedeutet, die den Menschen das vorrangige Recht auf Leben und auf das Reich des Lebens versagt.

Die Verkündigung des Reiches Gottes erhält dadurch eine kritische Funktion gegenüber allen gesellschaftlichen Strukturen, die menschliches Leben zerstören.

Aus dieser Perspektive wird deutlich, dass Gerechtigkeit bei Gutiérrez nicht lediglich ein ethisches Ideal darstellt, sondern ein wesentliches Merkmal der Gegenwart des Reiches Gottes ist. Wo Menschen für die Würde der Armen eintreten, solidarische Formen des Zusammenlebens entwickeln und sich gegen Strukturen der Unterdrückung stellen, wird die Herrschaft Gottes bereits ansatzweise sichtbar. Gleichzeitig bleibt diese Erfahrung fragmentarisch und verweist über sich hinaus auf die endgültige Vollendung der göttlichen Gerechtigkeit. Die Praxis der Gerechtigkeit wird damit zu einem zentralen Indikator für die Gegenwart des Reiches Gottes in der Geschichte.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Gustavo Gutiérrez das Reich Gottes konsequent als eine geschichtliche Wirklichkeit versteht, die sich im Einsatz für Leben, Befreiung und Gerechtigkeit konkretisiert. Ausgangspunkt seiner Theologie ist nicht eine abstrakte Systematik, sondern die Praxis des Glaubens im Kontext von Armut und Unterdrückung. In der Option für die Armen gewinnt diese Perspektive eine klare hermeneutische Ausrichtung: Die Lebensrealität der Marginalisierten wird zum privilegierten Ort theologischer Erkenntnis. Das Reich Gottes zeigt sich dort, wo Leben gegen zerstörerische Mächte verteidigt wird, wo Befreiung aus Unterdrückung geschieht und wo Gerechtigkeit als soziale Realität Gestalt gewinnt. Zugleich bleibt diese geschichtliche Erfahrung fragmentarisch und verweist über sich hinaus auf die eschatologische Vollendung der göttlichen Herrschaft.

Gutiérrez' Entwurf ist damit in doppelter Weise prägend: Er verbindet die Rede vom Reich Gottes unauflöslich mit konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen und eröffnet zugleich eine methodische Perspektive, in der Theologie als Reflexion gelebter Praxis verstanden wird. Dennoch bleibt seine Darstellung – bei aller Kontextualität – noch auf einer allgemeinen Ebene struktureller Analyse von Armut, Befreiung und Gerechtigkeit.

Hier setzt die Theologie von Sarojini Nadar an. Sie führt die befreiungstheologische Grundintuition weiter, verschiebt jedoch den Fokus: weg von einer primär sozialökonomischen Perspektive hin zu einer differenzierten Analyse konkreter Machtverhältnisse, insbesondere in Bezug

auf Geschlecht, Körper, Gewalt und koloniale Prägungen. Während Gutiérrez die grundlegende Option für die Armen theologisch etabliert, fragt Nadar konsequent weiter, wer innerhalb dieser «Armen» gehört wird – und wer weiterhin marginalisiert bleibt. Damit radikalisiert und konkretisiert sie die befreiungstheologische Perspektive und eröffnet neue Zugänge zum Verständnis des Reiches Gottes in gegenwärtigen Kontexten.

5.10 Das Reich Gottes nach Sarojini Nadar

Sarojini Nadar (*1976) gehört zu den bedeutendsten Stimmen der gegenwärtigen afrikanischen Theologie. Ihre Arbeiten verbinden Befreiungstheologie, feministische Hermeneutik und dekoloniale Kritik zu einer Perspektive, die religiöse Traditionen konsequent aus der Erfahrung von Unterdrückung und Gewalt reflektiert. In der theologischen Diskussion über das Reich Gottes ist ihre Stimme deshalb besonders wichtig, weil sie Fragen einbringt, die in vielen westlichen Diskursen lange marginalisiert wurden: die Rolle von Geschlecht, Körper, kolonialen Machtstrukturen und sexualisierter Gewalt. Gerade dadurch erweitert sie die Perspektive auf Gottes Herrschaft über die Grenzen klassischer systematischer Theologie hinaus. Im Folgenden wird Nadars Theologie bewusst unter dem spezifischen Blickwinkel des Reich-Gottes-Konzepts gelesen. Es geht dabei nicht um eine umfassende Darstellung ihres Gesamtwerks, sondern um eine heuristische Rekonstruktion jener Aspekte, die für die vorliegende Fragestellung – die gesellschaftliche Sichtbarkeit und Wirksamkeit des Reiches Gottes – relevant sind. Diese selektive Perspektive ist methodisch notwendig, da die Arbeit nicht eine systematische Einordnung Nadars anstrebt, sondern ihren Beitrag zur Bestimmung der Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts herausarbeiten will. Zugleich stellt ihre Perspektive eine bewusste Erweiterung der bislang diskutierten theologischen Stimmen dar, die überwiegend im westlichen und evangelischen Kontext verortet sind. Nadar bringt damit nicht nur eine Ergänzung, sondern in zentralen Punkten auch eine kritische Gegenstimme ein, die bestehende Perspektiven hinterfragt und erweitert. Im Unterschied zu den bisher dargestellten Entwürfen wird Nadar bewusst ausführlicher behandelt, da ihre Perspektive nicht nur inhaltliche Elemente ergänzt, sondern zugleich die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen dieser Arbeit kritisch reflektiert.

Nadar arbeitet als Professorin und Inhaberin des Desmond Tutu South African Research Chair in Religion and Social Justice an der University of the Western Cape in Südafrika. Ihre wissenschaftliche Arbeit ist eng mit gesellschaftlichen Fragen verbunden. Sie untersucht insbesondere die Schnittstellen von Religion, Geschlecht und sozialer Gerechtigkeit sowie die Rolle religiöser Diskurse in Situationen von Gewalt und Ungleichheit. In ihrem Artikel *Black theologies of liberation* (2022a) beschreibt sie diese theologische Aufgabe programmatisch: «God's justice is social justice» (:505). Theologie ist für sie somit nicht primär abstraktes Nachdenken über Gott, sondern kritische Reflexion der sozialen Wirklichkeit im Licht des Glaubens. Diese Verbindung von

Glauben und gesellschaftlicher Realität prägt auch Nadars Verständnis theologischer Forschung. In ihren Arbeiten zur dekolonialen Theologie zeigt sie, wie befreiungstheologische Traditionen in dominanten akademischen Diskursen vereinnahmt werden können. Sie bezeichnet diesen Prozess als epistemische Gewalt, in der Erfahrungen marginalisierter Gemeinschaften verzerrt oder unsichtbar gemacht werden (2022b:541–542). Theologische Arbeit muss daher stets fragen, wer Wissen produziert, aus welcher Perspektive gesprochen wird, und welche Stimmen fehlen.

Besondere Bedeutung hat in Nadars Werk die Frage, wie biblische Texte im Kontext von Macht und Gewalt gelesen werden. In *Gender, genocide, gaza and the book of Esther* (2025c) analysiert sie die Verbindung von sexualisierter Gewalt, politischer Macht und religiöser Legitimation. Dabei beschreibt sie (:xii) ihre eigene wissenschaftliche Arbeit ausdrücklich als existenzielle Auseinandersetzung mit Gewalt:

> As a survivor of sexual violence—a trauma I experienced at the hands of a 40-year-old "churchman" at age 10—I have long grappled with the intersections of systemic and sexual violence. This trauma, alongside the reverberations of apartheid in South Africa, and the ongoing genocide in Gaza, shapes the lenses through which I approach Esther.

Diese Aussage verdeutlicht, dass theologische Reflexion bei Nadar untrennbar mit persönlicher und gesellschaftlicher Erfahrung verbunden ist.

Ein weiteres zentrales Element ihrer Arbeit ist die Entwicklung kontextueller Methoden der Bibelauslegung. In der *Contextual Bible Study* werden biblische Texte bewusst in den Dialog mit den Erfahrungen konkreter Gemeinschaften gebracht. Nadar (2023:97) beschreibt diese Methode als «an interactive study of particular texts in the bible, which brings the perspectives of both the context of the reader and the context of the Bible into critical dialogue, for the purpose of raising awareness and promoting transformation.» Bibelauslegung wird damit zu einem gemeinschaftlichen Prozess, der auf gesellschaftliche Veränderung zielt.

Auch ihre Arbeiten zur *Black Theology* unterstreichen, dass Theologie für sie grundsätzlich eine Praxis der Befreiung ist. Die Kämpfe gegen Rassismus, Armut und Unterdrückung sind nicht abgeschlossen, sondern fordern kontinuierlich neue Formen des Widerstands und der Solidarität (2022a:504–505). Theologie entsteht damit nicht im luftleeren Raum, sondern im konkreten Kontext historischer und gesellschaftlicher Erfahrungen. Neben diesen systematisch-theologischen Überlegungen befasst sich Nadar auch intensiv mit Fragen von Religion, Gesundheit und sozialer Realität in afrikanischen Kontexten. Der Sammelband *African women, religion and health* (2012), den sie gemeinsam mit Isabel Aparo Phiri zu Ehren von Mercy Amba Ewudzima Oduyoye[3]

[3] Mercy Amba Ewudzima Oduyoye ist eine der bedeutendsten afrikanischen Theologinnen des 20. und 21. Jahrhunderts und gilt weithin als die „mother of African women's theology". Sie ist eine ghanaische methodistische Theologin, deren Arbeit entscheidend dazu beigetragen hat, die Erfahrungen afrikanischer Frauen in die christliche Theologie einzubringen und patriarchale sowie koloniale Strukturen innerhalb von Kirche und Gesellschaft kritisch zu hinterfragen. (https://en.wikipedia.org/wiki/Mercy_Oduyoye, 20.3.26)

herausgegeben hat, zeigt, wie religiöse Überzeugungen sowohl stärkend als auch destruktiv wirken können. Religion kann Gemeinschaft fördern, zugleich aber auch Gewalt und Ungleichheit legitimieren (:8–9). Gerade deshalb ist eine kritische Auseinandersetzung mit religiösen Traditionen notwendig.

Insgesamt zeigt Nadars Werk eine theologische Perspektive, die konsequent von den Erfahrungen marginalisierter Menschen ausgeht. Ihr Ansatz verbindet biblische Exegese, feministische Theorie und dekoloniale Kritik zu einer Reflexion, die religiöse Traditionen zugleich ernst nimmt und kritisch hinterfragt. Das Reich Gottes erscheint dabei nicht nur als zukünftige Hoffnung, sondern als eine Realität, die sich dort ankündigt, wo Menschen gegen Ungerechtigkeit aufstehen, Gewalt benennen und neue Formen von Gerechtigkeit und Würde ermöglichen. Für die vorliegende Arbeit ist Nadars Perspektive jedoch sowohl eine Ergänzung als auch eine bewusste Gegenstimme. Sie stellt das entwickelte Reich-Gottes-Konstrukt selbst infrage, indem sie zeigt, dass jede theologische Bestimmung perspektivisch geprägt ist und bestimmte Erfahrungen – insbesondere von Gewalt, Körperlichkeit und Marginalisierung – leicht ausblendet. Damit begleitet Nadars Ansatz dieses Konstrukt nicht nur ergänzend, sondern kritisch. Er lenkt den Blick auf die Frage, aus welcher Perspektive die Elemente definiert werden und welche Stimmen dabei fehlen. Das Reich Gottes wird so in der Transformation gesellschaftlicher Wirklichkeit sichtbar, wie auch in der Korrektur der Perspektiven, aus denen diese Wirklichkeit wahrgenommen und gedeutet wird.

5.10.1 Widerstand als Element des Reiches Gottes

Ein zentrales Element in Sarojini Nadars theologischer Arbeit ist die Überzeugung, dass christlicher Glaube untrennbar mit dem Widerstand gegen Ungerechtigkeit verbunden ist. In der Tradition der Befreiungstheologien versteht sie das Evangelium nicht nur als spirituelle Botschaft, sondern als eine Wirklichkeit, die bestehende Machtverhältnisse herausfordert und verändert. Das Reich Gottes wird dort sichtbar, wo Menschen sich konkret gegen Unterdrückung stellen und für Gerechtigkeit eintreten. Nadar beschreibt Befreiungstheologie ausdrücklich als eine Theologie des Widerstands. Black liberation theologies können als «a theology of resistance that encompasses both the social and epistemic» verstanden werden (2022a:503). Widerstand richtet sich damit gegen politische und wirtschaftliche Ungerechtigkeit, und zugleich gegen Formen von Gewalt, die sich in alltäglichen Erfahrungen einschreiben und oft unsichtbar bleiben. Besonders deutlich zeigt sich dies in ihrer Analyse sexualisierter Gewalt. Nadar (2026:276) beschreibt, wie sich unterschiedliche Formen von Unterdrückung überlagern: «These intersecting forms of oppression manifest in patriarchal silencing, pervasive victim-blaming, the normalisation of sexual violence within domestic spaces and a mistrust of the justice system.» Widerstand bedeutet in diesem Zusammenhang, solche Erfahrungen sichtbar zu machen und die Strukturen zu benennen, die sie ermöglichen und stabilisieren. Er

beginnt nicht erst auf der Ebene politischer Programme, sondern bereits dort, wo Schweigen gebrochen, Gewalt benannt und Würde eingefordert wird. Damit ist Widerstand keine abstrakte Haltung, sondern eine konkrete Praxis: im Sprechen, im Handeln, im solidarischen Eintreten für diejenigen, deren Stimmen marginalisiert werden.

Zugleich betont Nadar, dass Religion selbst Teil von Machtstrukturen sein kann. Religiöse Überzeugungen wirken gesellschaftlich und können sowohl befreiend als auch unterdrückend sein. Deshalb warnt sie (2011:92): «when religious beliefs are put into practice without critical introspection, religion becomes dangerous at both the personal and public levels.» Widerstand umfasst daher auch die Weigerung, religiöse Deutungen zu akzeptieren, die Gewalt legitimieren oder Ungerechtigkeit verdecken. Theologisch radikalisiert Nadar damit die befreiungstheologische Perspektive. Während Gustavo Gutiérrez das Reich Gottes primär im Horizont sozialer und ökonomischer Befreiung beschreibt, erweitert Nadar diesen Ansatz um die Dimension leiblich erfahrener und miteinander verflochtener Gewalt. Das Reich Gottes zeigt sich nicht nur in veränderten gesellschaftlichen Strukturen, sondern auch in der konkreten Unterbrechung von Gewaltverhältnissen im Alltag.

Für einen westeuropäischen Kontext ergibt sich daraus eine doppelte Herausforderung. Erstens zeigt sich Ungerechtigkeit nicht nur in sichtbaren sozialen Ungleichheiten, sondern auch in subtilen Formen von Ausgrenzung, die leicht übersehen werden. Gerade in Kontexten, die sich als aufgeklärt verstehen, bleibt vieles unsichtbar. Zweitens fordert Nadars Ansatz dazu heraus, Widerstand nicht zu delegieren. Das Reich Gottes wird nicht primär durch Programme oder Institutionen sichtbar, sondern dort, wo Menschen konkret Stellung beziehen, Verantwortung übernehmen und sich an die Seite derer stellen, die Unrecht erfahren. Damit gewinnt der Begriff des Widerstands eine präzise theologische Bedeutung. Er bezeichnet keine optionale Ergänzung des Glaubens, sondern gehört zu seinem innersten Vollzug. Wo Gewalt benannt, Ungerechtigkeit widersprochen und Würde verteidigt wird, gewinnt das Reich Gottes konkrete Gestalt.

5.10.2 Würde und Heilung als Element des Reiches Gottes

Ein zweites zentrales Element in der theologischen Arbeit von Sarojini Nadar ist die Wiederherstellung menschlicher Würde in Prozessen ganzheitlicher Heilung. Während der Widerstand gegen Ungerechtigkeit die kritische Dimension der Reich-Gottes-Theologie markiert, richtet sich der Blick hier auf ihre heilende Kraft. Das Reich Gottes wird dort sichtbar, wo Menschen in ihrer verletzten Existenz ernst genommen werden und neue Formen von Würde, Zugehörigkeit und Handlungsfähigkeit entstehen. Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass Gewalt und Ungerechtigkeit sich nicht nur in sozialen Strukturen zeigen, sondern sich in Körper und Lebensgeschichten einschreiben. Besonders in Kontexten sexualisierter Gewalt wird Würde nicht abstrakt verletzt, sondern konkret erfahren. Nadar (2025a:2) betont, dass ein dekolonial-feministischer Zugang zum Trauma sichtbar

macht, «how bodies are shaped by – and respond to – specific power dynamics and social structures.» Der Körper wird damit zu einem zentralen Ort theologischer Erkenntnis.

Heilung bedeutet daher mehr als die Überwindung äusserer Ungerechtigkeit. Sie umfasst die Wiederherstellung von Würde in der leiblich erfahrenen Wirklichkeit von Menschen. Trauma zerstört Sicherheit, Zugehörigkeit und Selbstwahrnehmung; Heilung zielt auf deren Wiedergewinnung. Zugleich ist sie kein rein individueller Prozess. Nadar (2026:275) beschreibt Kontexte, in denen Leid und Trauma strukturell geprägt sind, als «characterised by structural inequities, intergenerational trauma and limited mental health services resulting from apartheid.» Heilung erhält damit eine soziale und relationale Dimension. Sie geschieht in Prozessen, in denen Menschen neue Formen von Vertrauen, Anerkennung und Zugehörigkeit erfahren und ihre eigene Geschichte neu deuten können. Gemeinschaft wird so zu einem Ort der Heilung. Zugleich ist sie ein Raum, in dem marginalisierte Erfahrungen zur Sprache kommen. Nadar versteht Theologie daher als einen dialogischen Prozess, der gerade diese Stimmen ernst nimmt. In der Contextual Bible Study beschreibt sie (2023:97) dies als «an interactive study of particular texts in the bible, which brings the perspectives of both the context of the reader and the context of the Bible into critical dialogue, for the purpose of raising awareness and promoting transformation.» Heilung und Erkenntnis sind dabei untrennbar verbunden.

Damit führt Nadar die befreiungstheologische Perspektive weiter. Während Gustavo Gutiérrez die Befreiung aus struktureller Armut betont, zeigt Nadar, dass diese unvollständig bleibt, wenn ihre leiblich-existenzielle Dimension ausgeblendet wird. Das Reich Gottes zeigt sich nicht nur in veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern ebenso in der Heilung von Körpern, Beziehungen und Identitäten. Die Wiederherstellung menschlicher Würde wird so zu einem zentralen Ort der Gegenwart Gottes. Das Reich Gottes erscheint in dieser Perspektive als eine Wirklichkeit, in der Menschen erfahren, dass ihre Würde nicht durch Gewalt, Ausgrenzung oder Trauma definiert ist. Wo Menschen ihre Stimme wiederfinden, ihre Geschichte neu deuten und in neue Beziehungen eintreten, wird die heilende Gegenwart Gottes sichtbar. Heilung ist damit ein Zeichen zukünftiger Vollendung, und eine gegenwärtige Erfahrung des Reiches Gottes.

Für einen westeuropäischen Kontext ergibt sich daraus eine wichtige Erweiterung. Formen von Verletzung und Würdeverlust sind oft weniger sichtbar, zeigen sich jedoch in Entfremdung, psychischer Belastung und fragmentierter Identität. Nadars Ansatz macht deutlich, dass auch diese Erfahrungen gesellschaftlich geprägt sind – etwa durch Leistungsnormen, kulturelle Erwartungen und subtile Ausgrenzung. Zugleich fordert er dazu heraus, den Körper als Ort theologischer Reflexion neu ernst zu nehmen, der in vielen westlichen Traditionen marginalisiert wurde. Für eine Reich-Gottes-Theologie im westeuropäischen Kontext bedeutet dies: Heilung ist nicht nur eine

spirituelle oder moralische Kategorie, sondern ein umfassender Prozess mit körperlichen, sozialen und relationalen Dimensionen. Theologische Praxis steht damit vor der Aufgabe, Räume zu schaffen, in denen Menschen mit ihren Verletzungen ernst genommen werden und neue Formen von Würde und Zugehörigkeit entstehen. Gerade darin wird die heilende Wirklichkeit des Reiches Gottes konkret erfahrbar.

5.10.3 Transformation religiöser Traditionen als Element des Reiches Gottes

Ein weiteres Element in der theologischen Arbeit von Sarojini Nadar ist die kritische Transformation religiöser Traditionen. Während Widerstand und Heilung die sozialen und leiblichen Dimensionen des Reiches Gottes betreffen, richtet sich der Blick hier auf die religiösen Deutungssysteme selbst. Das Reich Gottes wird dort sichtbar, wo religiöse Traditionen nicht unkritisch übernommen, sondern im Licht von Gerechtigkeit, Würde und Befreiung neu interpretiert werden. Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass religiöse Traditionen ambivalent sind. Sie können Sinn, Hoffnung und Gemeinschaft stiften, zugleich aber auch Gewalt und Ungerechtigkeit legitimieren. Nadar betont, dass religiöse Texte eine besondere Autorität besitzen, weil sie das moralische und politische Vorstellungsvermögen von Gemeinschaften prägen: «sacred literature holds even greater power, for it not only moves us emotionally but also forms the foundation of our ethical and moral lives» (2025c:xiii). Gerade deshalb ist ihre Wirkung nicht neutral, sondern verlangt eine kritische hermeneutische Auseinandersetzung.

In *Gender, genocide, Gaza and the Book of Esther* zeigt Nadar exemplarisch, dass biblische Texte zuerst individuelle Gewalt darstellen, dann aber auch Systeme von Gewalt widerspiegeln und legitimieren können. Ihre Analyse der Verbindung von Harem und Herem macht deutlich, dass «gendered and ethnic domination function in tandem» (2025c:i). Religiöse Narrative sind damit nicht unschuldig, sondern tragen zur Stabilisierung oder Infragestellung von Machtverhältnissen bei. Daraus ergibt sich eine grundlegende Herausforderung: Wenn religiöse Texte selbst Gewalt enthalten oder legitimieren, kann Theologie nicht bei ihrer Verteidigung stehen bleiben. Nadar (2025c:xiii) formuliert dies pointiert: «When it tells us that violence is justified, that the annihilation of entire peoples is part of God's plan, we must take pause.»

Vor diesem Hintergrund gewinnt die feministische und dekoloniale Hermeneutik zentrale Bedeutung. Sie nimmt religiöse Traditionen ernst, prüft sie jedoch konsequent im Blick auf ihre Wirkungen. Sie (2011:83) bestätigt lebensfördernde Elemente «and rejects those elements that are life threatening.» Theologische Reflexion wird damit zu einer Praxis der Unterscheidung. Diese Perspektive ist eng verbunden mit Nadars Kritik an epistemischer Gewalt. Religiöse Traditionen werden durch ihre Inhalte geprägt, und auch durch die Weise, wie sie ausgelegt werden. Wenn

bestimmte Stimmen systematisch ausgeschlossen bleiben, entsteht eine Verzerrung theologischer Erkenntnis. Nadar (2022b:547) zeigt, dass selbst befreiungstheologische Ansätze innerhalb dominanter Diskurse «flattened, tokenized, and depoliticized» werden können. Die Transformation religiöser Traditionen umfasst daher immer auch die Frage, wer an ihrer Auslegung beteiligt ist und welche Perspektiven gehört werden.

Theologisch führt Nadar damit die befreiungstheologische Linie entscheidend weiter. Während Gustavo Gutiérrez die Option für die Armen als hermeneutischen Schlüssel etabliert, zeigt Nadar, dass auch die religiösen Traditionen selbst Gegenstand der Befreiung sein müssen. Das Reich Gottes zeigt sich in veränderten sozialen Verhältnissen, wie auch in der Transformation der Deutungen, die diese Verhältnisse legitimieren oder hinterfragen. Wo religiöse Narrative neu gelesen, ihre gewaltlegitimierenden Aspekte benannt und überwunden und sie zu Quellen von Würde und Gerechtigkeit werden, wird die Gegenwart Gottes sichtbar. Die Transformation religiöser Traditionen ist damit kein Angriff auf den Glauben, sondern Ausdruck seiner inneren Dynamik.

Für einen westeuropäischen Kontext ergibt sich daraus eine besondere Herausforderung. Religiöse Traditionen erscheinen hier oft als selbstverständlich und Gott-gesetzt. Es besteht die Gefahr, ihre Wirkung zu unterschätzen und sie damit unhinterfragt weiter wirken zu lassen. Nadars Ansatz macht deutlich, dass auch scheinbar harmlose Deutungen normative Kraft besitzen und gesellschaftliche Wirklichkeiten mitprägen. Zugleich fordert sie dazu heraus, die eigenen theologischen Traditionen nicht nur zu bewahren, sondern kritisch zu prüfen. Gerade in Kontexten, in denen Religion historisch mit Machtstrukturen verbunden war, ist diese hermeneutische Arbeit unverzichtbar – sowohl im Blick auf biblische Auslegung als auch auf gegenwärtige kirchliche Praxis.

Für eine Reich-Gottes-Theologie im westeuropäischen Kontext bedeutet dies: Die Frage nach Gottes Herrschaft ist untrennbar mit der Frage nach der Auslegung religiöser Traditionen verbunden. Wo Gemeinden und theologische Diskurse bereit sind, ihre eigenen Deutungen zu reflektieren, marginalisierte Perspektiven einzubeziehen und lebensfördernde Auslegungen zu stärken, entstehen Räume, in denen sich die transformative Wirklichkeit des Reiches Gottes zeigt. Gerade in dieser selbstkritischen Bewegung gewinnt Theologie ihre neue Glaubwürdigkeit.

5.10.4 Kontextualisierung und Dekolonialisierung als Element des Reiches Gottes

In der theologischen Arbeit von Sarojini Nadar ist die konsequente Kontextualisierung und Dekolonialisierung theologischen Wissens zentral. Während die bisherigen Aspekte beschreiben, wie das Reich Gottes in konkreten Lebenszusammenhängen sichtbar wird, richtet sich der Blick hier auf die Bedingungen theologischer Erkenntnis selbst. Das Reich Gottes wird dort erkennbar, wo auch die Produktion, Vermittlung und Auslegung theologischen Wissens von ungerechten Machtstrukturen

befreit wird. Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass Theologie niemals neutral ist, sondern stets in historischen, kulturellen und sozialen Kontexten entsteht und in Machtverhältnisse eingebettet bleibt. Nadar zeigt, dass insbesondere koloniale und postkoloniale Dynamiken bis heute prägen, wer theologisches Wissen produziert und welche Stimmen gehört werden. Koloniale Macht wirkt dabei gerade in der Kontrolle von Wissen: «Coloniality functions through operations of symmetrical power, and one of the most powerful and potent ways it operates is in its ability to control, produce, and disseminate knowledge» (2022b:548). Dekolonialisierung bedeutet daher zunächst, diese Machtstrukturen sichtbar zu machen. Zugleich warnt Nadar davor, dass selbst befreiungstheologische Ansätze innerhalb dominanter Diskurse vereinnahmt werden können, wodurch ihre ursprüngliche kritische Kraft abgeschwächt wird. Diese Dynamik beschreibt sie (2022b:541) als epistemische Gewalt.

Vor diesem Hintergrund wird Kontextualisierung unverzichtbar. Theologische Erkenntnis entsteht nicht abstrakt, sondern im Dialog zwischen Text, Kontext und Gemeinschaft. In der *Contextual Bible Study* beschreibt Nadar (2023:97) diesen Prozess als «an interactive study of particular texts in the bible, which brings the perspectives of both the context of the reader and the context of the Bible into critical dialogue, for the purpose of raising awareness and promoting transformation.» Wahrheit erscheint damit nicht als fertiges System, sondern als ein Prozess, der sich im Austausch unterschiedlicher Perspektiven entfaltet. Theologische Autorität wird relativiert: Keine einzelne Perspektive kann universellen Anspruch erheben. Stattdessen wird Theologie zu einem dialogischen Geschehen, in dem marginalisierte Erfahrungen nicht Ergänzung, sondern konstitutiver Bestandteil theologischer Erkenntnis sind. Damit führt Nadar die befreiungstheologische Linie entscheidend weiter. Während Gustavo Gutiérrez die Praxis der Armen als Ausgangspunkt theologischer Reflexion etabliert, zeigt Nadar, dass auch die Strukturen theologischer Wissensproduktion selbst Teil des Problems sein können. Die Option für die Armen erhält damit eine epistemische Dimension: Es geht nicht nur darum, für marginalisierte Menschen zu sprechen, sondern ihre Perspektiven als konstitutiv für theologisches Denken anzuerkennen.

Das Reich Gottes erscheint in dieser Perspektive als eine Wirklichkeit, die sich auch im Prozess theologischer Erkenntnis ereignet. Wo marginalisierte Stimmen gehört, dominante Wissensformen kritisch hinterfragt und neue Formen des Verstehens möglich werden, wird etwas von der befreienden Herrschaft Gottes sichtbar. Kontextualisierung und Dekolonialisierung sind damit weit mehr als methodische Fragen, sie sind Ausdruck einer theologischen Praxis, die auf Gerechtigkeit und Wahrheit zielt.

Für einen westeuropäischen Kontext ergibt sich daraus eine grundlegende Anfrage an die eigene theologische Praxis. Viele Formen theologischen Wissens sind in eurozentrischen

Denktraditionen entstanden und werden oft implizit als neutral verstanden. Nadars Ansatz fordert dazu heraus, diese vermeintliche Neutralität kritisch zu hinterfragen: Wer spricht? Wer wird gehört? Und wessen Erfahrungen bleiben unsichtbar? Zugleich eröffnet diese Perspektive neue Möglichkeiten. Wenn Theologie als dialogischer Prozess verstanden wird, entstehen Räume, in denen unterschiedliche Erfahrungen und Lebensrealitäten ins Gespräch kommen. Gerade darin kann eine Form theologischer Erkenntnis entstehen, die der Komplexität gegenwärtiger Gesellschaften besser gerecht wird. Für eine Reich-Gottes-Theologie im westeuropäischen Kontext bedeutet dies: Die Frage nach Gottes Herrschaft ist untrennbar mit der Frage verbunden, wie Theologie betrieben wird. Wo marginalisierte Stimmen bewusst einbezogen, eigene Denktraditionen geprüft und neue Perspektiven zugelassen werden, werden Aspekte des Reiches Gottes sichtbar, die zuvor verborgen blieben.

5.10.5 Das Reich Gottes als Korrektur unserer Perspektive

Sarojini Nadar macht deutlich, dass das Reich Gottes sowohl gesellschaftliche Verhältnisse verändert, und auch die Perspektiven korrigiert, aus denen diese Verhältnisse wahrgenommen und theologisch gedeutet werden. Befreiung betrifft nicht nur Strukturen von Armut und Ungerechtigkeit, sondern ebenso die Bedingungen von Wahrnehmung, Wissen und theologischer Reflexion.

Damit wird eine blinde Stelle klassischer und befreiungstheologischer Ansätze sichtbar. Während Gustavo Gutiérrez die Option für die Armen als inhaltliche und praktische Ausrichtung stark macht, zeigt Nadar deren epistemische Konsequenz: Es genügt nicht, für marginalisierte Menschen zu sprechen – entscheidend ist, ob ihre Perspektiven das theologische Denken selbst verändern. Das Reich Gottes zeigt sich damit nicht allein in veränderten Lebensverhältnissen, sondern in der Verschiebung der Perspektiven, aus denen diese Verhältnisse verstanden werden. Für einen westeuropäischen Kontext ist dies eine konkrete Herausforderung. Sie betrifft die Frage, wessen Stimmen die eigene Theologie prägen – und wessen fehlen. Eine Reich-Gottes-Theologie, die sich daran orientiert, kann nicht bei etablierten westlichen Stimmen stehen bleiben. Sie ist darauf angewiesen, bewusst andere Perspektiven einzubeziehen: Stimmen aus dem globalen Süden, Theologien von Frauen sowie Erfahrungen von Menschen mit Migrationshintergrund oder struktureller Ausgrenzung.

Die Praxis theologischer Arbeit verändert sich dadurch grundlegend. Es geht darum, zusätzliche Stimmen zu rezipieren, und gleichzeitig die eigene Perspektive infrage stellen zu lassen. Das betrifft die Auswahl theologischer Stimmen ebenso wie die Auslegung biblischer Texte und die Wahrnehmung gesellschaftlicher Realität. Damit erhält die Rede vom Reich Gottes eine kritische Schärfe: Sie richtet sich nicht nur auf die Welt, sondern zugleich auf die Theologie selbst. Das Reich Gottes zeigt sich dort, wo Perspektiven korrigiert werden, marginalisierte Stimmen Gehör

finden und neue Formen des Verstehens entstehen. In diesem Sinn ist das Reich Gottes nicht nur Hoffnung für die Welt, sondern zugleich Korrektiv der Theologie.

5.11 Fazit und Ausblick

Die zehn theologischen Stimmen, die Kapitel 5 zusammenbringt, zeigen in grosser thematischer Breite, wie unterschiedlich das Reich Gottes heute theologisch interpretiert wird und welche Dimensionen dabei jeweils in den Vordergrund treten. Die verschiedenen Entwürfe spiegeln unterschiedliche konfessionelle, kulturelle und methodische Zugänge wider – von evangelikalen bis hin zu befreiungstheologischen und dekolonialen Perspektiven. Zugleich lassen sich quer durch diese Vielfalt wiederkehrende Motive erkennen, die das Verständnis der göttlichen Herrschaft prägen. Gerade diese Schnittmengen sind für das Anliegen dieser Arbeit entscheidend: Sie bilden die Grundlage für die später entwickelte Bestimmung der Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts. Um diese Vielfalt der Perspektiven und ihre gemeinsamen Linien sichtbar zu machen, fasst die folgende Tabelle die zentralen Einsichten der einzelnen Autoren zusammen und hält die Ergebnisse des gesamten Kapitels in einer vergleichenden Übersicht fest:

Theologe	**Kernsicht auf das Reich Gottes**	**Hauptdimension(en)**	**Merkmale**
Bernhard Ott	Schalom als ganzheitliches Gelingen; Reich Gottes wird in versöhnten Beziehungen und gemeinsamer Mission erfahrbar.	sozialökonomisch, ökologisch, missional.	Gerechtigkeit, Versöhnung, Schuldenerlass, Schöpfungsbewahrung, gemeinschaftliche Verantwortung.
Scot McKnight	Reich Gottes kommt in und durch die Ortsgemeinde; Jesus ist König, Kirche sein Leib.	christologisch, ethisch, missional.	Treue zu Jesus, Gemeinschaft der Heiligen, gelebte Bergpredigt, missionale Diakonie, Hoffnung als Motivation.
Walter Wink	Reich Gottes als herrschaftsfreie Alternative zum Domination-System; Erlösung der Mächte durch gewaltfreien dritten Weg.	politisch, moralisch, spirituell.	Gewaltfreiheit, soziale Gerechtigkeit, Entlarven der Mächte, Gebet als Widerstand, Versöhnung.
John Bright	Roter Faden der Bibel; Reich Gottes ist schon da und noch ausstehend.	ethisch, eschatologisch, sozial.	Bundestreue, umfassende Gerechtigkeit, Frieden (Schalom), eschatologische Hoffnung, prophetische Kritik.

Theologe	Kernsicht auf das Reich Gottes	Hauptdimension(en)	Merkmale
Nicholas Perrin	Reich Gottes wurzelt in Jesu Königsherrschaft, Tempel- und Priestermotiven; liturgischer und sozialer Auftrag.	kultisch / liturgisch, christologisch, missional.	Erneuerter Tempel, priesterliches Volk, nachhaltige Gerechtigkeit, gelebte Anbetung, Gemeinschaft der Nachfolger.
Derek Morphew	„Kingdom break-in" durch Geist, Heilung und Befreiung; Zeichen verweisen auf kommende Fülle.	pneumatologisch, sozial, eschatologisch.	Heilung, Wunder, Befreiung von Mächten, Armengerechtigkeit, leiblich-geistliche Ganzheit.
Miroslav Volf	Reich Gottes als „umfassende Umarmung"; Versöhnung und inklusives Zusammenleben aller Kulturen.	sozialethisch, trinitarisch, ökonomisch.	Versöhnung, Inklusion, Arbeit als Mitschöpfung, Öffentliche Theologie, Gerechtigkeit über Grenzen hinweg.
N. T. Wright	Königsherrschaft Gottes in Jesus bereits angebrochen; Ziel: neue Schöpfung.	christologisch, ökologisch, sozial, eschatologisch.	Erfüllung der Verheissungen, Restaurierung der Schöpfung, Kreuz + Auferstehung als Revolution, Gerechtigkeit, Hoffnung.
Gustavo Gutiérrez	Reich Gottes als Befreiung zum Leben; Gottes Herrschaft zeigt sich besonders in der Befreiung der Armen und der Transformation ungerechter Strukturen.	befreiungstheologisch, sozial, politisch, spirituell.	Option für die Armen, Befreiung von Unterdrückung, Verteidigung des Lebens, soziale Gerechtigkeit, solidarische Gemeinschaft.
Sarojini Nadar	Reich Gottes als befreiende Transformation von Macht, Körper und Wissen; Gottes Herrschaft wird sichtbar, wo marginalisierte Stimmen gehört und Gewaltstrukturen überwunden werden.	feministisch, dekolonial, sozialethisch, hermeneutisch.	Gendergerechtigkeit, Heilung von Gewalt und Trauma, kontextuelle Bibelauslegung, Dekolonisierung theologischen Wissens, Wiederherstellung menschlicher Würde.

Tabelle 1: Übersicht Reich-Gottes-Merkmale

Obwohl jede Stimme eigene Akzente setzt, lassen sich deutliche Schnittmengen erkennen. Alle Entwürfe halten an der Spannung von «schon jetzt» und «noch nicht» fest: Gottes Herrschaft hat begonnen, bleibt aber auf ihre Vollendung ausgerichtet. Daraus folgt ein gemeinsames Verständnis von Kirche als sichtbarem Hinweis auf diese Realität – nicht als Reich Gottes selbst, sondern als sein Werkzeug und Vorgeschmack. Überdies verbindet die Autoren der Blick auf gesellschaftliche Veränderung jenseits rein innerlicher Frömmigkeit. Gerechtigkeit, Frieden, Versöhnung, gelebte Gemeinschaft und hoffnungsvolle Verantwortung für die Welt erscheinen in allen Modellen als unverzichtbare Merkmale der göttlichen Herrschaft. Unterschiede ergeben sich vor allem in der Schwerpunktsetzung: Wink rückt die politische Dimension in den Vordergrund, Morphew betont das Wirken des Geistes, Perrin die kultische Erneuerung, während Wright den weiten biblischen Bogen auf eine neue Schöpfung hin spannt.

Die Perspektiven von Gustavo Gutiérrez und Sarojini Nadar erweitern diese Diskussion um weitere wichtige Dimensionen. Gutiérrez bringt eine befreiungstheologische Sicht ein, in der das Reich Gottes besonders dort sichtbar wird, wo Menschen aus Armut und Unterdrückung befreit werden und neues Leben entsteht. Nadar ergänzt diesen Diskurs durch eine feministische und dekoloniale Perspektive, die insbesondere Fragen von Geschlecht, Körper, Gewalt und epistemischer Macht in den Blick nimmt. Dadurch wird deutlich, dass das Reich Gottes nicht nur soziale und politische Strukturen verändert, sondern auch religiöse Deutungsmuster und Formen theologischen Wissens kritisch hinterfragt.

Für die weitere Untersuchung sind zwei Ergebnisse entscheidend. Erstens lässt sich das Reich Gottes quer durch alle betrachteten Stimmen auf wenige wiederkehrende Merkmale verdichten. Diese Merkmale werden in Kapitel 6 als Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts aufgegriffen, präzise definiert und in messbare Indikatoren übersetzt. Zweitens zeigt die Analyse, dass das theologische Fundament breit genug ist, um sozial-ökonomische, ökologische, ethische, missional-geistliche sowie befreiungstheologische und dekoloniale Perspektiven gleichermassen einzubeziehen. Damit bildet Kapitel 5 den logischen Abschluss der theologischen Fundierung und öffnet den Weg für die methodische Operationalisierung, die im nächsten Kapitel entwickelt wird.

6 DIE ELEMENTE DES REICH-GOTTES-KONSTRUKTS

Die zuvor dargestellten theologischen Ansätze zeigen trotz ihrer unterschiedlichen Perspektiven eine bemerkenswerte Konvergenz in zentralen Dimensionen des Reiches Gottes. Diese wiederkehrenden Motive lassen sich zu sieben grundlegenden Elementen bündeln, die im Folgenden als Struktur des Reich-Gottes-Konstrukts dienen. N.T. Wright bietet mit seinem Konzept der sieben «broken signposts» den umfassendsten Entwurf des Reiches Gottes in der gegenwärtigen theologischen Diskussion. Seine detaillierte Analyse der sieben zentralen Dimensionen – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – zeigt klar und nachvollziehbar auf, wie das Reich Gottes konkret in der Gesellschaft sichtbar und erfahrbar wird. Wright verdeutlicht zugleich, dass diese Dimensionen aufgrund menschlicher Begrenzungen stets unvollständig und fragmentarisch bleiben. Gerade in dieser Unvollständigkeit verweist jedes dieser Elemente jedoch auf eine tiefere Erfüllung, die nur in der Person Jesu Christi erreicht wird und damit auch Zeichen des angebrochenen Reiches inmitten der gegenwärtigen Zeit sind:

> I have argued that for these signposts now to „work" as outward-facing signs of the presence and reality of the true God —to communicate that reality, presence, and indeed love to those presently without faith—it is vital that the followers of Jesus use those signposts to frame their vocations. When those who seek to tell others about the God of creation and new creation and about his sending his Son to enact his rescuing love are working in their communities on projects demonstrating a passion for justice, spirituality, beauty, the proper and humanizing exercise of power, and so on, then it will be apparent not only that they mean what they say, but that the God of whom they speak is indeed present, however mysteriously, and working in the world to accomplish his new creation. (2020:191)

Dabei sollen die Sichtweisen der anderen Theologen auf das Reich Gottes nicht unbeachtet bleiben. Denn die vorher diskutierten Theologen benennen in der einen oder anderen Form dieselben zentralen Elemente, welche Wright in seinen sieben Signposts darlegt. In diesem Kapitel werden nun die Perspektiven aller zuvor erarbeitenden Sichtweisen zusammenfassend aufgegriffen, um die zentralen Elemente des Konstrukts Reich Gottes zu konkretisieren und sie dann auf ihre konkrete Messbarkeit hin zu definieren. Das Konzept von N.T. Wright dient dabei als übergeordnetes Gesamtkonzept, in das die verschiedenen theologischen Beiträge integriert werden. Auf diese Weise werden die jeweiligen Sichtweisen der Theologen das Konzept Wrights ergänzen, bereichern und vertiefen. Ziel ist es, die Elemente des Reiches Gottes so präzise zu beschreiben, dass ihre Präsenz und Wirksamkeit in der Gesellschaft sichtbar gemacht und nachvollziehbar gemessen werden können. Die von Wright identifizierten Dimensionen dienen dabei als heuristischer Rahmen. Die in Kapitel 5 diskutierten theologischen Perspektiven werden in diesen Rahmen integriert und präzisieren die einzelnen Elemente.

6.1 Gerechtigkeit als Element des Konstrukts Reich Gottes

Das Element der Gerechtigkeit ist zentral für das Verständnis des Reiches Gottes, wie es in der theologischen Diskussion vielfach betont wird. In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie wird dieser Zusammenhang besonders stark betont. Gustavo Gutiérrez versteht das Reich Gottes als eine Wirklichkeit, die sich in konkreten historischen Prozessen der Befreiung von Ungerechtigkeit ankündigt. Armut und soziale Ausbeutung sind für ihn nicht lediglich sozialethische Probleme, sondern Ausdruck struktureller Sünde, die dem Willen Gottes widerspricht. Wo Menschen aus solchen Strukturen befreit werden, und gerechtere Lebensbedingungen entstehen, zeigen sich daher nach Gutiérrez Zeichen der kommenden Gottesherrschaft. Bernhard Ott sieht Gerechtigkeit im Kontext des umfassenden biblischen Schalom verwirklicht. Dabei versteht er Gerechtigkeit nicht allein als moralischen Anspruch, sondern als umfassende Realität, die in fairen Strukturen, Schuldenerlass, Wiedergutmachung und Versöhnung Ausdruck findet. Diese Perspektive macht deutlich, dass Gerechtigkeit ganzheitlich und umfassend zu denken ist, da sie Beziehungen zwischen Gott, Menschen und Schöpfung betrifft und in konkreten sozialen und politischen Handlungen sichtbar werden soll. Scot McKnight ergänzt diesen Ansatz durch seine Betonung der konkreten, historischen und sozialen Kontexte, in denen Jesus lebte und wirkte. Er beschreibt die Gerechtigkeit Jesu nicht als abstraktes oder rein geistliches Prinzip, sondern als radikale Herausforderung bestehender sozialer Ungerechtigkeiten. Jesu Verkündigung des Reiches Gottes bedeutete unmittelbar Hoffnung und Gerechtigkeit für marginalisierte und unterdrückte Menschen. Durch konkrete Handlungen soll sichtbar werden, dass Gottes Herrschaft gesellschaftliche Verhältnisse verändert und Gerechtigkeit erfahrbar macht. Walter Wink führt den Gedanken weiter, indem er das Reich Gottes explizit als radikale Alternative zum bestehenden System der Dominanz und Unterdrückung beschreibt. Für Wink ist wahre Gerechtigkeit gleichbedeutend mit einer Gesellschaft, in der Gewalt, Ausbeutung und Machtmissbrauch überwunden werden und an deren Stelle Partnerschaft, Gleichberechtigung und gegenseitiger Respekt treten. Diese herrschaftsfreie Ordnung Gottes reflektiert die tiefe Überzeugung, dass Gerechtigkeit nicht mit Zwang, sondern durch liebevolle und respektvolle Beziehungen entsteht. John Bright betont dagegen stärker die ethische Verpflichtung, die aus der Verkündigung des Reiches Gottes erwächst. Jesu Ethik fordert nicht nur die Anerkennung der Gerechtigkeit, sondern verlangt konkrete Handlungen von seinen Nachfolgern. Gerechtigkeit und Solidarität sind hier keine abstrakten Konzepte, sondern unmittelbar gelebte Realitäten, die das Verhalten der Christen im Hier und Jetzt prägen. Bright versteht Gerechtigkeit somit als ethisches Fundament einer aktiven gesellschaftlichen Praxis. Nicholas Perrin greift prophetische Visionen aus dem Alten Testament auf, insbesondere aus Jesaja und Daniel, um die transformative Kraft der Gerechtigkeit

hervorzuheben. Perrin betont, dass Gerechtigkeit gesellschaftliche Reformen erfordert und sich sowohl individuell als auch gesellschaftlich auswirkt. In diesem Sinne ist Gerechtigkeit nicht nur ein Ideal, sondern tatsächliche Erfahrung und Ausdruck einer aktiven Beteiligung an der Schaffung einer gerechten und barmherzigen Gesellschaft. Derek Morphew ergänzt diese Perspektive, indem er Gerechtigkeit explizit mit sozialer Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit verbindet. Für ihn sind gerechte soziale Strukturen und Rechtsprechungen, die besonders den Schwachen und Benachteiligten dienen, sichtbare Zeichen der göttlichen Herrschaft. Gerechtigkeit bedeutet hier nicht nur moralisches Handeln Einzelner, sondern vor allem die Herstellung von Chancengleichheit und die Unterstützung marginalisierter Gruppen. Schliesslich hebt Miroslav Volf hervor, dass Gerechtigkeit untrennbar mit Versöhnung und Frieden verbunden ist. Vor allem in pluralistischen und konfliktreichen Gesellschaften ist Gerechtigkeit nicht nur als ethischer Anspruch, sondern auch als konkrete Praxis der Versöhnung und Anerkennung notwendig. Durch diesen Ansatz wird klar, dass Gerechtigkeit stets eine Dimension der Beziehung und Gemeinschaft hat und nur im Kontext von Versöhnung nachhaltige Wirkung entfalten kann. Sarojini Nadar versteht das Reich Gottes wesentlich im Horizont sozialer Gerechtigkeit. In ihrer Rezeption der Black Theology betont sie, dass Gottes Gerechtigkeit nicht als abstrakter theologischer Begriff verstanden werden darf, sondern sich konkret in gesellschaftlichen Beziehungen und Machtverhältnissen manifestiert. Damit wird deutlich, dass die Wirklichkeit des Reiches Gottes dort sichtbar wird, wo Strukturen von Ungerechtigkeit kritisch hinterfragt und verändert werden. Theologie erhält in dieser Perspektive eine explizit gesellschaftliche Dimension: Sie reflektiert soziale Wirklichkeit im Licht des Glaubens und tritt für gerechtere Lebensverhältnisse ein. Das Reich Gottes zeigt sich daher insbesondere dort, wo Menschen gegen Unterdrückung, Armut und diskriminierende Machtstrukturen aufstehen und alternative Formen solidarischen Zusammenlebens entwickeln.

Die Dimension der Gerechtigkeit als Element des Reiches Gottes lässt sich anhand konkreter und messbarer Kriterien in der Gesellschaft ablesen. Gemäss den theologischen Perspektiven von Gutiérrez, Ott, McKnight, Wink, Bright, Perrin, Morphew, Volf, Nadar und Wright sind dabei folgende fünf spezifische Aspekte zentral:

- erstens zeigt sich Gerechtigkeit in der Ausgestaltung und dem Mass an sozialer Gleichheit und Chancengerechtigkeit, insbesondere für marginalisierte und benachteiligte Gruppen;
- zweitens wird Gerechtigkeit sichtbar in rechtlichen und sozialen Strukturen, die speziell dem Schutz, der Förderung und der Inklusion benachteiligter Menschen dienen;

- drittens offenbart sich Gerechtigkeit im Umgang mit Schuld und historischen Ungerechtigkeiten, konkret durch Mechanismen wie Schuldenerlass, Wiedergutmachung und Versöhnungsprozesse;
- viertens ist Gerechtigkeit messbar an der Präsenz und Qualität ethisch fundierter gesellschaftlicher Praxis, die Solidarität und aktive Unterstützung von Schwachen und Benachteiligten umfasst;
- fünftens zeigt sich Gerechtigkeit in der Überwindung von struktureller Gewalt und Unterdrückung durch die Etablierung partnerschaftlicher und respektvoller Beziehungen sowie durch die Förderung von Friedensinitiativen und gewaltfreier Konfliktlösung.

Diese fünf Kriterien bilden die Grundlage, um die konkrete Ausprägung und das Ausmass von Gerechtigkeit als entscheidendes Element des Reiches Gottes in einer Gesellschaft greifbar und evaluierbar zu machen.

6.2 Liebe als Element des Konstrukts Reich Gottes

Liebe als Element des Konstrukts Reich Gottes nimmt in der theologischen Reflexion eine zentrale Rolle ein. Bernhard Ott beschreibt Liebe als grundlegendes Element des umfassenden biblischen Schalom, das in harmonischen Beziehungen zwischen Menschen, Gott und der Schöpfung sichtbar wird. Liebe ist für ihn nicht allein eine emotionale Kategorie, sondern manifestiert sich praktisch durch Versöhnung, Gemeinschaft und solidarisches Handeln. Ott betont, dass Liebe in einer gerechten und friedvollen Welt zur Realität wird wenn sie sich in konkreten Handlungen der Fürsorge, Zuwendung und gegenseitigen Unterstützung ausdrückt. Scot McKnight vertieft diesen Gedanken, indem er Liebe als radikale, gesellschaftsverändernde Kraft versteht, die Jesus in seinem Dienst verkörpert und gelebt hat. McKnight hebt hervor, dass Jesu Liebe sich insbesondere auf diejenigen richtete, die am Rande der Gesellschaft standen – Arme, Ausgestossene und Unterdrückte. Jesu Praxis der Liebe bedeutete direkte und konkrete Zuwendung zu Menschen in Not, wodurch gesellschaftliche Normen und Ausgrenzungen hinterfragt und überwunden wurden. Liebe zeigt sich in McKnights Sicht als aktives und transformierendes Engagement für soziale Gerechtigkeit und Inklusion. Walter Wink betrachtet Liebe im Kontext des Reiches Gottes ebenfalls als zentrale Gegenkraft zur Gewalt und Unterdrückung des bestehenden Herrschaftssystems. Wink beschreibt die Liebe Gottes als kraftvoll, widerständig und zugleich gewaltfrei, die die Herzen der Menschen verändert und dadurch die Grundlagen einer partnerschaftlichen, herrschaftsfreien Gesellschaft schafft. Liebe ist hier kein sentimentales Ideal, sondern eine konkrete, transformierende Kraft, die zur gesellschaftlichen und strukturellen Veränderung führt, indem sie Machtverhältnisse neugestaltet. John Bright stellt Liebe vor allem als ethische Verpflichtung dar, die sich in konkreten Taten

ausdrücken muss. Jesu Ethik, so Bright, fordert von seinen Nachfolgern nicht nur ein Bekenntnis zur Liebe, sondern vor allem aktive und bedingungslose Fürsorge für den Nächsten. Liebe ist hier der ethische Motor einer Gemeinschaft, in der Solidarität, Mitgefühl und praktisches Handeln für die Bedürftigen zentrale Merkmale sind. In Brights Verständnis ist Liebe somit Grundlage und Ausdruck einer authentisch gelebten Gemeinschaft. Nicholas Perrin fokussiert auf die transformierende Kraft der Liebe, indem er sie in Beziehung zu den prophetischen Traditionen des Alten Testaments setzt. Liebe ist für Perrin Ausdruck der göttlichen Barmherzigkeit und Treue, die sowohl die Herzen Einzelner verändert als auch gesellschaftliche Strukturen erneuert. Perrin hebt hervor, dass Liebe Menschen befähigt, gerechter und barmherziger miteinander umzugehen, und dadurch gesellschaftliche Verhältnisse grundlegend verändert werden können. Derek Morphew ergänzt diese Betrachtung, indem er Liebe als Kern des sozialen und gesellschaftlichen Zusammenhalts im Reich Gottes darstellt. Liebe ist für Morphew der Garant für Gemeinschaft und gegenseitige Achtung, die sich in gerechten sozialen Strukturen manifestiert. Er unterstreicht, dass echte Liebe nicht auf Gefühle beschränkt ist, sondern sich durch solidarisches Handeln und gesellschaftliche Verantwortung zeigt, besonders in der Unterstützung der Schwächsten und Benachteiligten. Miroslav Volf beschreibt Liebe im Zusammenhang mit Versöhnung und Anerkennung in einer pluralistischen Gesellschaft. Liebe bedeutet für Volf, den anderen in seiner Unterschiedlichkeit zu respektieren und anzunehmen, Konflikte zu überwinden und nachhaltige Gemeinschaften zu bilden. Liebe zeigt sich hier als wesentlicher Faktor zur Überwindung von Konflikten und zur Förderung gesellschaftlicher Integration und friedlicher Koexistenz.

Die Dimension der Liebe als Element des Reiches Gottes lässt sich an konkreten und messbaren Kriterien in der Gesellschaft ablesen. Gemäss den theologischen Perspektiven von Ott, McKnight, Wink, Bright, Perrin, Morphew, Volf und Wright kann man die Präsenz von Liebe in einer Gesellschaft an folgenden spezifischen Elementen erkennen:

- erstens am Umfang und an der Qualität sozialer Fürsorge und gegenseitiger Unterstützung, insbesondere für vulnerable Gruppen wie Arme, Kranke und Ausgestossene;
- zweitens an der Existenz und Wirksamkeit von Initiativen und Programmen, die konkrete Versöhnungsarbeit leisten, indem sie persönliche und gesellschaftliche Konflikte reduzieren oder beheben;
- drittens an der Stärke und dem Grad des sozialen Zusammenhalts, der sich in Gemeinschaftsprojekten, partizipativen Strukturen und gemeinschaftlichen Solidaritätsaktionen ausdrückt.

- Ein weiteres deutliches Zeichen ist viertens die Tiefe und Authentizität gesellschaftlicher Inklusion, die sichtbar wird, wenn marginalisierte oder benachteiligte Gruppen aktiven Zugang zu gesellschaftlicher Teilhabe erhalten und gesellschaftliche Normen hinterfragt und neu definiert werden.
- Schliesslich zeigt sich Liebe fünftens in der Überwindung von Gewalt und Dominanzstrukturen durch aktive Förderung und Etablierung von partnerschaftlichen, gleichberechtigten und respektvollen Beziehungen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen.

Diese fünf Konkretisierungen geben klare Anhaltspunkte, wie Liebe als Element des Reiches Gottes in einer Gesellschaft gemessen werden können.

6.3 Spiritualität als Element des Konstrukts Reich Gottes

Spiritualität als Element des Konstrukts Reich Gottes wird von verschiedenen Theologen vielfältig betont und ausgeführt. Bernhard Ott versteht Spiritualität im Rahmen des ganzheitlichen biblischen Schalom. Für Ott bedeutet Spiritualität eine tiefe Verbundenheit mit Gott, die sich nicht nur individuell, sondern vor allem gemeinschaftlich und gesellschaftlich ausdrückt. Spiritualität zeigt sich für ihn in der aktiven Pflege der Beziehung zu Gott durch Gebet, Gottesdienst und gemeinschaftliche Praktiken, die wiederum das Zusammenleben und die Beziehungen zwischen den Menschen prägen und vertiefen. Scot McKnight hebt hervor, dass Spiritualität für Jesus wesentlich durch eine authentische Beziehung zum Vater geprägt war. Jesu Spiritualität zeigte sich in intensiven Gebetszeiten und der bewussten Verbindung mit Gottes Willen. McKnight betont, dass Jesu Spiritualität zugleich prophetisch und praktisch war – sie führte zu konkreten sozialen Handlungen und gesellschaftlicher Erneuerung. Spiritualität bedeutet daher nicht nur individuelle Gotteserfahrung, sondern aktive Teilhabe am gesellschaftlichen Wandel. Walter Wink betrachtet Spiritualität als eine transformative Kraft, die gesellschaftliche und politische Wirklichkeiten entscheidend verändert. Für Wink ist Spiritualität die spirituelle Praxis des gewaltfreien Widerstands, der Konfrontation mit destruktiven Mächten und der aktiven Gestaltung von gerechten und friedvollen Beziehungen. Spiritualität ist bei Wink somit nicht primär kontemplativ, sondern gesellschaftlich aktiv und verändernd. John Bright sieht Spiritualität stark in der ethischen Praxis verwurzelt, die sich aus einer tiefen Gottesbeziehung ergibt. Für Bright ist authentische Spiritualität stets in sozialer Gerechtigkeit und Barmherzigkeit verwirklicht. Spirituelle Praxis bedeutet hier nicht nur persönliche Gottesbegegnung, sondern ethisch verantwortliches Handeln in der Gemeinschaft, das von Liebe und Mitgefühl geprägt ist. Die Spiritualität des Reiches Gottes wird in der Befreiungstheologie besonders stark aus der Erfahrung der Armen heraus gedacht. In seinem Werk *Aus der eigenen Quelle trinken* beschreibt

Gutiérrez eine Spiritualität der Befreiung, die aus der konkreten Erfahrung Gottes im Leben der Armen entsteht. Gebet, Bibellektüre und gemeinschaftliche Praxis werden dabei zu Quellen einer Hoffnung, die Menschen befähigt, sich aktiv für Veränderung einzusetzen. Nicholas Perrin sieht Spiritualität in enger Verbindung zu den biblischen Propheten wie Jesaja und Daniel, deren Visionen soziale Gerechtigkeit und gesellschaftliche Erneuerung betonen. Er zeigt, dass spirituelle Tiefe in prophetischer Klarheit und gesellschaftlichem Engagement mündet. Für Perrin bedeutet authentische Spiritualität, gesellschaftliche Missstände klar zu benennen und sich aktiv für Gerechtigkeit und Versöhnung einzusetzen. Derek Morphew stellt heraus, dass Spiritualität im Reich Gottes wesentlich mit der Erfahrung und dem Wirken des Heiligen Geistes verbunden ist. Spirituelle Praxis umfasst für ihn sowohl persönliche Gotteserfahrungen als auch gemeinschaftliche Erlebnisse, in denen die Präsenz Gottes unmittelbar erfahrbar wird. Spiritualität drückt sich in gemeinschaftlicher Anbetung, Gebet und prophetischen Praktiken aus, die transformative Wirkung auf die Gemeinschaft haben. Miroslav Volf betont den gesellschaftlichen Aspekt von Spiritualität, insbesondere im Kontext pluralistischer Gesellschaften. Spiritualität bedeutet für Volf eine Haltung der Offenheit, Versöhnung und gegenseitigen Anerkennung zwischen unterschiedlichen Gruppen. Sie ist ein entscheidender Faktor, um Konflikte zu überwinden und echte Gemeinschaft aufzubauen. N.T. Wright ergänzt diese Sichtweisen mit dem Hinweis, dass Spiritualität im Kontext des Reiches Gottes vor allem bedeutet, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten. Er betont, dass wahre Spiritualität tiefer geht als äussere Rituale, indem sie eine authentische Begegnung und Beziehung mit Gott schafft, die das Herz verändert und zu praktischem, gesellschaftlichem Handeln inspiriert.

Zusammengefasst lässt sich die Dimension der Spiritualität als Element des Reiches Gottes anhand konkreter und messbarer Kriterien in der Gesellschaft ablesen. Gemäss den theologischen Perspektiven von Ott, McKnight, Wink, Bright, Perrin, Morphew, Volf, Gutiérrez und Wright sind folgende fünf spezifische Aspekte zentral:

- erstens zeigt sich Spiritualität in der Qualität und Tiefe individueller und gemeinschaftlicher Gottesbeziehungen, insbesondere in regelmässigen Gebets- und Gottesdienstpraktiken;
- zweitens wird Spiritualität sichtbar im aktiven gesellschaftlichen Engagement und prophetischen Handeln, das soziale Missstände klar benennt und verändert;
- drittens offenbart sich Spiritualität in Praktiken der Versöhnung, des Friedens und der Gemeinschaftsbildung zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen;
- viertens lässt sich Spiritualität an der Tiefe authentischer Anbetung und Gemeinschaftserfahrung messen, die transformative Auswirkungen auf persönliche und gesellschaftliche Lebensbereiche hat;

- fünftens zeigt sich Spiritualität in der Offenheit und Integration unterschiedlicher spiritueller Erfahrungen und Ausdrucksformen, die Respekt, gegenseitige Anerkennung und solidarische Gemeinschaft fördern.

Diese fünf Kriterien bilden die Grundlage, um Spiritualität als weiteres Element des Reiches Gottes in einer Gesellschaft sichtbar und damit messbar zu machen.

6.4 Schönheit als Element des Konstrukts Reich Gottes

Das Element der Schönheit als Teil des Konstrukts Reich Gottes wird in der theologischen Diskussion nicht von allen in dieser Arbeit berücksichtigten Theologen explizit aufgegriffen. Während Bernhard Ott, Scot McKnight und N.T. Wright Schönheit direkt thematisieren, nehmen Walter Wink, John Bright, Nicholas Perrin, Derek Morphew und Miroslav Volf diesen Aspekt nur indirekt oder gar nicht auf.

Bernhard Ott versteht Schönheit im Kontext des umfassenden biblischen Schalom. Für ihn manifestiert sich Schönheit in der Harmonie und Ganzheitlichkeit der Schöpfung, die den ursprünglichen göttlichen Plan widerspiegelt. Ott hebt hervor, dass Schönheit konkret in der Pflege und kreativen Gestaltung der Schöpfung sowie in künstlerischen Ausdrucksformen sichtbar wird, welche die Gemeinschaft stärken und bereichern. Scot McKnight sieht Schönheit insbesondere in der Praxis und Verkündigung Jesu verwirklicht. Für McKnight zeigt sich Schönheit im Charakter und in der ethischen Qualität von Jesu Handlungen, vor allem in seiner Barmherzigkeit und Zuwendung zu marginalisierten Menschen. Schönheit wird hier weniger ästhetisch als vielmehr ethisch und relational definiert, sichtbar in der Güte, dem Mitgefühl und der heilenden Präsenz Jesu. N.T. Wright ergänzt diese Sichtweise, indem er Schönheit als Ausdruck göttlicher Herrlichkeit betrachtet, die besonders in der Schöpfung und der Auferstehung Jesu erfahrbar wird. Für Wright offenbart Schönheit Gottes erneuernde und transformierende Kraft, die Menschen zur schöpferischen Aktivität und positiver gesellschaftlicher Veränderung anregt. Schönheit manifestiert sich nach Wright konkret in harmonischen Beziehungen und der kreativen, lebensbejahenden Gestaltung der Welt.

Zusammenfassend lässt sich Schönheit als Element des Reiches Gottes anhand konkreter und spezifischer Kriterien praktisch erfassen. Aus den expliziten Perspektiven von Ott, McKnight und Wright ergeben sich folgende benennbaren Aspekte:

- Schönheit zeigt sich in einer harmonischen und nachhaltigen Beziehung zur Schöpfung, sichtbar in der verantwortungsvollen Pflege und der kreativen Gestaltung natürlicher und kultureller Umgebungen.
- Schönheit zeigt sich auch über ethische Qualitäten, wie Mitgefühl, Güte und die praktische Zuwendung zu marginalisierten Menschen.

- Schönheit zeigt sich in der schöpferischen und lebensbejahenden Gestaltung der Welt, besonders durch harmonische zwischenmenschliche Beziehungen und Gemeinschaftserlebnissen, die von Gottes transformierender Herrlichkeit geprägt sind.

Diese Kriterien bilden konkrete Anhaltspunkte, um Schönheit als weiteres Element des Reiches Gottes in einer Gesellschaft sichtbar und messbar zu machen.

6.5 Freiheit als Element des Konstrukts Reich Gottes

Das Element der Freiheit als Teil des Konstrukts Reich Gottes wird in der theologischen Diskussion nicht von allen betrachteten Theologen explizit aufgegriffen. Während Walter Wink, Derek Morphew und N.T. Wright das Thema Freiheit ausdrücklich behandeln, wird Freiheit von Bernhard Ott, Scot McKnight, John Bright, Nicholas Perrin und Miroslav Volf entweder nur indirekt diskutiert oder gar nicht explizit aufgenommen.

In der Befreiungstheologie erhält die Dimension der Freiheit eine besondere Bedeutung. Gustavo Gutiérrez versteht Befreiung als einen umfassenden Prozess, der sowohl persönliche als auch soziale und historische Dimensionen umfasst. Freiheit bedeutet in diesem Zusammenhang nicht nur individuelle Selbstbestimmung, sondern vor allem die Überwindung von Strukturen der Unterdrückung, die Menschen in Armut und Abhängigkeit festhalten. Das biblische Paradigma dieser Befreiung sieht Gutiérrez im Exodus, in dem Gott sein Volk aus der Sklaverei führt und ihm ein Leben in Würde und Freiheit eröffnet. Freiheit erscheint damit als ein wesentliches Merkmal des Reiches Gottes: Wo Menschen aus zerstörerischen Machtverhältnissen herausgeführt werden, und neue Möglichkeiten des Lebens entstehen, wird Gottes befreiendes Handeln in der Geschichte sichtbar. Befreiung ist dabei für Gutiérrez nicht mit der endgültigen Vollendung des Reiches Gottes identisch, sondern stellt eine historische Vorwegnahme dieser göttlichen Wirklichkeit dar. Walter Wink versteht Freiheit als zentrales Merkmal des Reiches Gottes, das im direkten Gegensatz zu den Strukturen von Gewalt, Herrschaft und Unterdrückung steht. Für Wink manifestiert sich Freiheit konkret in einer gewaltfreien und partnerschaftlichen Ordnung, in der Menschen frei von jeglicher Dominanz und Kontrolle leben können. Diese Freiheit drückt sich in widerständigem Handeln gegen Unterdrückung aus und zielt auf eine gesellschaftliche Struktur ab, die von gegenseitigem Respekt und Gleichheit geprägt ist. Derek Morphew beschreibt Freiheit im Kontext des Reiches Gottes insbesondere als Befreiung von sozialen und persönlichen Zwängen. Er betont, dass Freiheit konkret darin sichtbar wird, wenn gesellschaftliche Barrieren überwunden und Marginalisierte integriert werden. Freiheit bedeutet für Morphew, dass Menschen befähigt werden, ihr Leben selbstbestimmt und im Rahmen gerechter und unterstützender Gemeinschaften zu gestalten. Für ihn zeigt sich wahre Freiheit in der Umsetzung sozialer Gleichheit und Chancengerechtigkeit. N.T. Wright definiert Freiheit wesentlich als Befreiung durch die transformative Kraft Jesu Christi, die Menschen

von Sünde und ihren zerstörerischen Folgen erlöst. Freiheit manifestiert sich nach Wright konkret in der Fähigkeit, im Einklang mit Gottes Willen und Absichten zu leben. Diese Freiheit ist zugleich persönlich und gemeinschaftlich, indem sie Menschen befähigt, ein Leben in Verantwortung, Kreativität und aktiver Mitgestaltung der Gesellschaft zu führen. Wright hebt hervor, dass Freiheit nicht nur individuell erlebt, sondern auch gemeinschaftlich und gesellschaftlich umgesetzt wird, insbesondere in der Überwindung von Ungerechtigkeiten und der Förderung menschlicher Würde. Sarojini Nadar erweitert dieses Verständnis von Freiheit um eine feministische und dekoloniale Perspektive. Für sie zeigt sich Freiheit insbesondere dort, wo Menschen von struktureller Gewalt, sozialer Ausgrenzung und epistemischer Unterdrückung befreit werden. In ihren Arbeiten zu sexualisierter Gewalt und Trauma in marginalisierten Gemeinschaften macht sie deutlich, dass individuelle Leidensgeschichten häufig Ausdruck tiefer gesellschaftlicher Machtverhältnisse sind. Freiheit bedeutet daher nicht nur persönliche Autonomie, sondern die Überwindung jener Strukturen, die Menschen systematisch zum Schweigen bringen oder entwürdigen. Wo marginalisierte Stimmen gehört werden und neue Räume für Würde, Heilung und Teilhabe entstehen, wird nach Nadar etwas von der befreienden Wirklichkeit des Reiches Gottes sichtbar.

Zusammenfassend lässt sich Freiheit als Element des Reiches Gottes anhand spezifischer und konkreter Kriterien erfassen. Diese ergeben sich aus den theologischen Perspektiven und können in vier wesentlichen Aspekten zusammengefasst werden:

- Freiheit zeigt sich konkret in der Abwesenheit von Gewalt, Unterdrückung und ungerechten Herrschaftsverhältnissen. Freiheit wird sichtbar, wenn gesellschaftliche Strukturen auf gegenseitigem Respekt und partnerschaftlicher Gleichheit beruhen.
- Freiheit ist messbar anhand der sozialen Integration und Gleichberechtigung marginalisierter und benachteiligter Gruppen sowie der Überwindung gesellschaftlicher und sozialer Barrieren.
- Freiheit manifestiert sich in der Befähigung der Menschen zu einem selbstbestimmten, verantwortungsvollen und gerechten Leben, das geprägt ist von aktiver Teilhabe an der Gesellschaft und deren kreativer Gestaltung.
- Freiheit wird sichtbar in der Befreiung von persönlichen und sozialen Zwängen sowie destruktiven Verhaltensweisen, wodurch ein Leben in Einklang mit ethischen und moralischen Grundwerten ermöglicht wird.

Diese vier Kriterien bieten eine konkrete Orientierung, um Freiheit als Element des Reiches Gottes in einer Gesellschaft zu erfassen.

6.6 Wahrheit als Element des Konstrukts Reich Gottes

In der theologischen Reflexion über das Reich Gottes findet das Element der Wahrheit unterschiedlich starke Berücksichtigung unter den betrachteten Theologen. Während John Bright, N.T. Wright und Nicholas Perrin das Thema Wahrheit ausdrücklich behandeln, gehen Bernhard Ott, Scot McKnight, Walter Wink, Derek Morphew und Miroslav Volf entweder nur indirekt oder gar nicht explizit darauf ein.

John Bright versteht Wahrheit im Kontext des Reiches Gottes insbesondere als ethische Wahrheit, die sich im Handeln der Menschen widerspiegelt. Wahrheit bedeutet für Bright, ein Leben in Übereinstimmung mit den ethischen Prinzipien Jesu zu führen und in der Praxis der Gerechtigkeit und des Mitgefühls sichtbar zu machen. Diese Wahrheit ist relational und moralisch, messbar in authentischen Handlungen und der Integrität des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens. Nicholas Perrin betont, dass Wahrheit wesentlich prophetischer Natur ist. Für Perrin drückt sich Wahrheit in der klaren Benennung gesellschaftlicher Missstände aus. Er argumentiert, dass prophetische Klarheit und das Streben nach authentischen und gerechten Beziehungen in der Gesellschaft die Kriterien echter Wahrheit sind. N.T. Wright ergänzt diese Sichtweisen, indem er Wahrheit als zentral für das Verständnis von Gottes Reich und Jesu Botschaft hervorhebt. Für Wright ist Jesus Christus selbst die personifizierte Wahrheit, durch dessen Leben und Wirken Wahrheit authentisch und erfahrbar wird. Wright betont, dass Wahrheit als transformative Begegnung mit Jesus Christus Menschen befähigt, ein Leben in Verantwortung, Integrität und Authentizität zu führen. Als Kirche ist es daher entscheidend, Wahrheit klar in Christus zu verorten und so eindeutige Orientierungspunkte für die Gesellschaft zu schaffen, selbst wenn diese Perspektive im Widerspruch zu aktuellen Meinungen und gesellschaftlichen Normen stehen sollte. Wright weist ausdrücklich darauf hin, dass diese Perspektive auf Wahrheit nicht biblizistisch oder prämodern verstanden werden darf, sondern sich hermeneutisch reflektiert und kritisch mit biblischen Texten und Traditionen auseinandersetzt. Sarojini Nadar erweitert die Diskussion, indem sie Wahrheit besonders im Zusammenhang mit Machtstrukturen der Wissensproduktion reflektiert. In ihrer Analyse beschreibt sie, dass dominante theologische und akademische Diskurse häufig die Erfahrungen marginalisierter Gemeinschaften unsichtbar machen oder verzerren und bezeichnet solche Prozesse als «epistemic violence.» Wahrheit zeigt sich deshalb dort, wo diese Machtstrukturen kritisch hinterfragt und alternative Stimmen bewusst in den theologischen Diskurs einbezogen werden. In diesem Sinn erscheint Wahrheit als dialogischer Prozess, in dem unterschiedliche Erfahrungen ernst genommen werden und neue Formen von Gerechtigkeit und Erkenntnis entstehen.

Zusammenfassend lässt sich Wahrheit als Element des Reiches Gottes anhand spezifischer und konkreter Kriterien praktisch erfassen, die aus den theologischen Perspektiven von Bright, Perrin, Nadaar und Wright hervorgehen. Diese Kriterien sind:

- Wahrheit zeigt sich konkret in authentischem ethischen Handeln, das geprägt ist von Integrität, Gerechtigkeit und Mitgefühl im individuellen und gemeinschaftlichen Leben.
- Wahrheit wird sichtbar in prophetischer Klarheit und gesellschaftlichem Engagement, insbesondere durch das Benennen und Bekämpfen sozialer und ethischer Missstände.
- Wahrheit manifestiert sich in der Qualität und Tiefe der authentischen Begegnung und Beziehung zu Jesus Christus, die sich in verantwortungsvollen, integren und transformierenden Handlungen ausdrückt.

Anhand dieser drei Kriterien lässt sich nachvollziehen, wie Wahrheit konkret das gesellschaftliche Leben prägt und somit als zentraler Bestandteil des Konstrukts Reiches Gottes erfahrbar und damit auch messbar wird.

6.7 Macht als Element des Konstrukts Reich Gottes

Das Element der Macht wird in der theologischen Reflexion über das Reich Gottes auf unterschiedliche Weise von den betrachteten Theologen aufgenommen. Walter Wink, John Bright, Derek Morphew, Miroslav Volf, Gustavo Gutiérrez und N.T. Wright behandeln das Thema Macht explizit und ausführlich, während Bernhard Ott, Scot McKnight und Nicholas Perrin es eher implizit oder indirekt ansprechen.

Walter Wink sieht Macht im Kontext des Reiches Gottes vor allem als einen Gegenentwurf zur vorherrschenden gesellschaftlichen Ordnung von Dominanz und Gewalt. Für Wink bedeutet Macht in Gottes Reich, Strukturen der Herrschaft und Kontrolle durch gewaltfreie und respektvolle Beziehungen zu ersetzen. Er betont, dass echte Macht sich in der Fähigkeit manifestiert, Ungerechtigkeit friedlich und kreativ zu widerstehen und eine herrschaftsfreie Gesellschaft aufzubauen. John Bright versteht Macht im Reich Gottes primär ethisch und relational. Macht bedeutet für ihn, die Fähigkeit zu haben, ethische Prinzipien wie Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit konkret umzusetzen. Macht ist hier weniger eine Frage der Kontrolle, sondern eine des verantwortungsvollen Umgangs mit Einfluss und Autorität, insbesondere in der Fürsorge und Unterstützung der Schwächeren und Benachteiligten. Während Macht im politischen Kontext häufig mit Dominanz verbunden wird, beschreibt Gutiérrez eine andere Form von Macht: die «historische Macht der Armen.» Damit ist die Fähigkeit gemeint, dass unterdrückte Menschen selbst zu Subjekten ihres eigenen Befreiungsprozesses werden und aktiv an der Veränderung gesellschaftlicher Strukturen teilnehmen.

Derek Morphew betrachtet Macht als Ausdruck der realen Gegenwart und Wirkung des Heiligen Geistes. Für Morphew manifestiert sich Macht in den Zeichen und Wirkungen des Geistes, welche soziale, spirituelle und persönliche Transformation bewirken. Macht im Reich Gottes zeigt sich konkret, wenn Menschen befähigt werden, Barrieren zu überwinden und Gemeinschaften aufzubauen, die von Gleichheit und Gerechtigkeit geprägt sind. Miroslav Volf versteht Macht besonders im Kontext von Versöhnung und der Überwindung sozialer und ethnischer Konflikte. Macht bedeutet für Volf, Versöhnung und Verständigung aktiv zu fördern und gesellschaftliche Spaltungen konstruktiv zu überwinden. Er sieht wahre Macht darin, Frieden zu schaffen und Gemeinschaften zu versöhnen, um so nachhaltig und friedlich zusammenleben zu können. N.T. Wright ergänzt diese Perspektiven, indem er Macht im Reich Gottes als dienende und liebevolle Autorität beschreibt, die Jesus Christus verkörpert und durch sein Leben und Handeln exemplarisch vorlebt. Wright betont, dass echte Macht darin besteht, andere zu befähigen, gerecht, verantwortungsvoll und kreativ zu handeln, anstatt Kontrolle und Dominanz auszuüben. Diese dienende Macht ist das zentrale Vorbild für die Kirche und Gesellschaft, um Gemeinschaften aufzubauen, die von Respekt, Gleichheit und gegenseitiger Unterstützung geprägt sind. Sarojini Nadar ergänzt diese Perspektiven, indem sie Macht besonders im Zusammenhang mit gesellschaftlichen und epistemischen Strukturen reflektiert. In ihrer dekolonial-feministischen Theologie zeigt sie, dass Macht nicht nur in politischen Institutionen wirkt, sondern auch in religiösen Diskursen und in der Produktion theologischen Wissens. Sie weist darauf hin, dass dominante Deutungen häufig die Stimmen marginalisierter Gemeinschaften verdrängen oder verzerren und beschreibt solche Prozesse als «epistemic violence.» Macht im Kontext des Reiches Gottes zeigt sich daher dort, wo diese Strukturen kritisch hinterfragt werden und marginalisierte Menschen neue Räume für Würde, Stimme und gesellschaftliche Teilhabe gewinnen.

Zusammenfassend lässt sich Macht als Element des Reiches Gottes anhand konkreter und messbarer Kriterien in der Gesellschaft sichtbar machen. Aus den theologischen Perspektiven von Wink, Bright, Morphew, Volf, Gutiérrez, Nadar und Wright ergeben sich folgende Kriterien:

- Macht zeigt sich konkret in der messbaren Reduktion von Gewalt- und Dominanzstrukturen, beispielsweise durch weniger gewalttätige Konflikte und ein höheres Mass an gewaltfreier Konfliktlösung und partnerschaftlicher Zusammenarbeit.
- Macht manifestiert sich in der ethischen Nutzung von Autorität, etwa messbar an konkreten sozialen Programmen und Unterstützungsstrukturen, die benachteiligten Gruppen nachweislich bessere Lebensbedingungen verschaffen.

- Macht wird sichtbar durch quantifizierbare Erfolge bei Versöhnungsinitiativen und konstruktiver Konfliktbewältigung innerhalb von Gemeinschaften, beispielsweise in Form gesunkener Konfliktraten oder erfolgreicher Mediationen.
- Macht zeigt sich in der Förderung von gesellschaftlicher, spiritueller und persönlicher Transformation, messbar etwa durch dokumentierte Beispiele persönlicher Veränderung, gemeinschaftlicher Entwicklung und sozialen Wandels.
- Macht offenbart sich konkret durch evaluierbare Projekte und Programme, die Menschen zu verantwortlichem, gerechtem und kreativem Handeln befähigen, was an steigender Beteiligung in sozialen und gemeinnützigen Aktivitäten sichtbar wird.

Diese fünf Kriterien konkretisieren Macht als wesentliches Element des Reiches Gottes und machen es so in der Gesellschaft messbar.

6.8 Prüfung der Operationalisierung anhand der Konstrukttheorien von Kelly und Seligman

Die im vorhergehenden Kapitel erarbeiteten Elemente des Konstrukts Reich Gottes müssen nun anhand der Definitionen von George A. Kelly und Martin Seligman, wie sie zuvor dargestellt wurden, überprüft werden. Ich will damit sicherstellen, dass die Operationalisierung des Reich-Gottes-Konstrukts den theoretischen Anforderungen eines wissenschaftlichen Konstrukts entspricht und somit für die methodologische Erfassung geeignet ist.

George A. Kelly versteht ein Konstrukt als mentales Modell, das Menschen nutzen, um komplexe und oft schwer greifbare Realitäten zu interpretieren und verständlich zu machen. Dabei legt Kelly besonderen Wert auf die Adaptionsfähigkeit und Flexibilität der Konstrukte, da diese kontinuierlich an veränderte Erfahrungen und Realitäten angepasst werden müssen. Gemäss Kellys Verständnis erfüllt die Operationalisierung des Reich-Gottes-Konstrukts die zentralen Kriterien insofern, als sie als transparentes Muster fungiert, durch das gesellschaftliche Realitäten aus theologischer Perspektive interpretiert werden können. Die im Kapitel 5 und 6 erarbeiteten Elemente – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – bieten ein klares Raster für das Reich Gottes, um Ereignisse und gesellschaftliche Entwicklungen wahrzunehmen und zu interpretieren. Im Sinne Kellys dienen diese Elemente somit als praktische Hilfsmittel zur Wahrnehmung und Strukturierung der Realität, indem sie ermöglichen, das Wirken Gottes in der Gesellschaft konkret zu erkennen und greifbar zu machen. Jedoch zeigt sich an dieser Stelle auch eine Herausforderung: Kelly betont die notwendige Anpassungsfähigkeit von Konstrukten. Durch die in Kapitel 6 konkretisierte Festlegung der Elemente und ihrer Kriterien wird diese Anpassungsfähigkeit eingeschränkt. Die Operationalisierung könnte somit möglicherweise zu starr ausfallen, wenn sie nicht ausreichend offen bleibt für neue Erfahrungen und veränderte gesellschaftliche Kontexte.

Dieser Aspekt wird im Kapitel 6 dieser Arbeit nochmals aufgegriffen, um sicherzustellen, dass die Kriterien flexibel genug bleiben, um in unterschiedlichen Kontexten angewendet und angepasst werden zu können.

Martin Seligman beschreibt Konstrukte als Zusammensetzung mehrerer messbarer Elemente, die gemeinsam eine übergeordnete Bedeutung formen, ohne dass eines der Elemente allein ausreichen würde, um das Konstrukt vollständig zu erfassen. Gemäss Seligman erfüllt ein Element dabei drei zentrale Eigenschaften: Es trägt direkt zum übergeordneten Konzept bei, wird um seiner selbst willen verfolgt und lässt sich unabhängig von anderen Elementen messen. Die in diesem Kapitel erarbeiteten Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts entsprechen diesen Kriterien. Jedes Element trägt klar und direkt zur Beschreibung und Messbarkeit des Reiches Gottes bei. So ist beispielsweise Gerechtigkeit nicht lediglich Mittel zur Erreichung anderer Elemente wie Liebe oder Frieden, sondern besitzt eigenständige Relevanz und Bedeutung. Zudem wurden alle Elemente eigenständig definiert und operationalisiert, sodass sie einzeln messbar sind. Zusätzlich bleibt die Kohärenz des Konstrukts gewahrt, da kein einzelnes Element das Reich Gottes abschliessend definiert oder erklärt. Stattdessen entsteht ein ganzheitliches Bild erst aus dem Zusammenspiel aller beschriebenen Elemente. Somit erfüllt die Operationalisierung des Reich-Gottes-Konstrukts auch die Anforderungen Seligmans.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das nun vorliegende konkretisierte Reich-Gottes-Konstrukts den theoretischen Vorgaben der Konstrukttheorien von Kelly und Seligman weitgehend gerecht wird. Die Elemente bieten eine klare Grundlage, um die transformative Wirkung kirchlichen Handelns in der Gesellschaft zu erfassen und sichtbar zu machen. Gleichzeitig wurde jedoch auch deutlich, dass insbesondere hinsichtlich der von Kelly betonten Anpassungsfähigkeit und Kontextsensibilität noch weitere methodologische Überlegungen notwendig sind. Diese Herausforderung wird im übernächsten Kapitel 8 diskutiert, um sicherzustellen, dass die Elemente des Konstrukts ausreichend flexibel bleiben, um unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten gerecht zu werden.

6.9 Zwischenfazit zur Erreichung des Forschungsziels

Im Kapitel 6 wurde ein wichtiger Schritt getan, um das Forschungsziel dieser Arbeit zu erreichen. Die zentrale Forschungsfrage lautet, ob und wie die transformative Wirkung des kirchlichen Handelns in der Gesellschaft messbar gemacht werden kann. Dazu wurde ein theologischer Rahmen entwickelt, der sich auf das Konzept der «broken signposts» von N.T. Wright stützt. Wrights Ansatz, ergänzt und vertieft durch die theologischen Perspektiven von Ott, McKnight, Wink, Bright, Perrin, Morphew, Volf, Gutiérrez und Nadar ermöglichte die klare Beschreibung des Konstrukts Reich Gottes anhand seiner wesentlichen Elemente: Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit,

Freiheit, Wahrheit und Macht. Für jedes dieser Elemente wurden spezifische Kriterien abgeleitet, anhand derer die Präsenz und die transformative Wirkung des Reiches Gottes in der Gesellschaft konkret greifbar und potenziell messbar werden. Diese Kriterien bieten damit eine theologisch fundierte und zugleich praxisnahe Grundlage, um die gesellschaftliche Wirksamkeit kirchlichen Handelns zu erfassen.

Zugleich wurde deutlich, dass diese Beschreibung nicht neutral ist, sondern perspektivisch geprägt bleibt. In Anschluss an Sarojini Nadar ist zu betonen, dass jede theologische Bestimmung notwendigerweise von bestimmten Erfahrungen ausgeht und andere ausblendet. Damit wird die Wahrnehmung des Reiches Gottes selbst zu einem Ort theologischer Reflexion. Die Frage, welche Stimmen gehört werden, und welche fehlen, gehört somit nicht nur zur Anwendung, sondern zur Struktur des Konstrukts selbst. Das entwickelte Modell ist daher nicht als abschliessende Beschreibung zu verstehen, sondern als eine kontextgebundene Annäherung, die auf kritische Korrektur angewiesen bleibt.

Mit dieser Beschreibung der Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts wurde die erste Forschungsfrage, anhand welcher Dimensionen das Reich Gottes gemessen werden kann, differenziert beantwortet. Gleichzeitig wurde deutlich, dass die eigentliche methodologische Operationalisierung – die konkrete Festlegung von Messmethoden und Instrumenten zur empirischen Erfassung dieser Dimensionen – noch aussteht. Im folgenden Kapitel wird daher erarbeitet, welche methodischen Zugänge und Instrumente geeignet sind, um das Ausmass dieser Elemente zu messen. Dabei werden sowohl quantitative als auch qualitative Methoden in Betracht gezogen und kritisch reflektiert. Das vorliegende Kapitel hat damit die entscheidende Grundlage für die weiterführende methodologische Operationalisierung geschaffen. Die hier entwickelten theologischen Kriterien bilden den Ausgangspunkt für die nun folgende Darstellung konkreter Messmethoden.

7 METHODEN UND ANSÄTZE ZUR MESSUNG DES REICHES GOTTES IN DER GESELLSCHAFT

Mit der leitenden Forschungsfrage dieser Arbeit – kann die gesellschaftstransformatorische Wirkung kirchlichen Handelns gemessen werden, und wenn ja, was genau muss womit gemessen werden? – habe ich bislang drei entscheidende Schritte vollzogen:

- Klärung der Schlüsselbegriffe (Kap. 2): Insbesondere in Kapitel 2.3 habe ich das Reich Gottes als theologisches Leitmotiv entfaltet und in Kapitel 2.5 die Grundlogik der Wirkungsforschung vorgestellt. Dort wurde herausgearbeitet, dass Wirkungsforschung immer auf Massnahmen und Träger zielt und mittels quantitativer wie qualitativer Verfahren überprüft, ob und in welchem Ausmass eine Intervention Veränderungen (Outcome/Impact) erzeugt.
- Entwicklung eines Reich-Gottes-Konstrukts (Kap. 4–6): Auf der Basis von unterschiedlichen Theologen habe ich ein mehrdimensionales Modell formuliert. Es beschreibt, in welchen Dimensionen – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – sich das Reich Gottes in einer Gesellschaft empirisch abbilden kann. Damit entsteht ein Bezugsrahmen, der abstrakte Theologie in beobachtbare Elemente übersetzt.
- Ableitung konkret messbarer Elemente (Kap. 6): Jedes Element wurde operationalisiert, das heisst mit Indikatoren verknüpft, die sich prinzipiell zählen, befragen oder beobachten lassen.

Das vorliegende Kapitel schliesst die methodische Lücke zwischen theologischer Theorie (Was ist Reich Gottes?) und empirischer Forschung (Wie lässt sich Wirkung nachweisen?). Es wird zeigen, dass sich die einzelnen Elemente des Konstrukts Reich Gottes mit quantitativen und qualitativen Methoden beobachten und in Ansätzen erfassen lassen. Ich stelle dazu zu jedem Element bereits bestehende internationale und nationale Indikatoren und Statistiken vor. Anschliessend stelle ich pro Element jeweils eine Forschungsmethode vor und veranschauliche sie anhand eines konkreten Beispiels. Ich wähle dabei jeweils die Methode aus, mit der sich das jeweilige Element am besten messen lässt, vermeide aber eine Wiederholung von Methoden, um sieben unterschiedliche darstellen zu können.

Ich unterstreiche dabei nochmals ausdrücklich, dass jede Messung immer unter dem Vorbehalt der Zuschreibung steht: Was man als Reich Gottes identifiziert, beruht auf einer theologischen Deutung – nicht auf einer ontologischen Feststellung. Man misst also Reich Gottes in der Gesellschaft, weil man es vorher auf Grundlage der biblischen Texte und deren theologischen Auslegung als Reich Gottes identifiziert hat.

Da das vorliegende Kapitel keine spezifischen Massnahmen (Programme) und Träger (Organisationen) definiert, können Veränderungen in den sieben Dimensionen zwar erfasst, aber nicht kausal festgestellt werden, wem diese Wirkung zuzuschreiben ist. Ob ein beobachtetes Plus an Gerechtigkeit oder Spiritualität direkt auf das Handeln von Kirchen im Sinne der Missio Dei zurückgeht, bleibt offen. Ich teile die Hoffnung, dass kirchliches Zeugnis und missionales Handeln hier leitend wirken, anerkenne jedoch – in Anschluss an Miroslav Volf (2015:163)–, dass der Geist Gottes auch ausserhalb kirchlicher Mauern wirkt und sich staatlicher, zivilgesellschaftlicher oder sogar interreligiöser Akteure bedienen kann, um sein Reich sichtbar zu machen. Damit führt uns Kapitel 7 von der theologischen Landkarte (Kap. 2–6) in die methodische Werkstatt: Erst wenn ich nachweisen kann, dass sich die einzelnen Elemente des Konstrukts valide messen lassen, lässt sich mit Recht behaupten, dass auch das Reich Gottes als Ganzes empirisch adressierbar ist – immer im Bewusstsein seiner eschatologischen Vorläufigkeit und der Freiheit des Geistes, über alle menschlichen Grenzen hinaus zu wirken.

Um diese methodische Werkstatt zu betreten, beginne ich mit der indikatorenbasierten Evaluation. Sie ermöglicht es, Veränderungen in den einzelnen Dimensionen des Reich-Gottes-Konstrukts anhand definierter Kennzahlen zu erfassen und über Zeit oder Kontexte hinweg zu vergleichen. Dabei werden vor allem Outcome-Indikatoren genutzt, die bereits von staatlichen oder privaten Institutionen erhoben werden. Nach Rossi, Lipsey und Henry (2019:166) ist Outcome Monitoring «… defined as the regular measurement and reporting of indicators of the status of the individuals or social conditions with which the program has intervened.» Ein Kernprinzip ist die Auswahl SMARTer Indikatoren: spezifisch, um das Phänomen präzise abzubilden; messbar, damit Daten zuverlässig erhoben werden können; zurechenbar, um sie dem untersuchten Element eindeutig zuordnen zu können; realistisch im Hinblick auf Aufwand und Zeit; sowie auf die relevante Zielgruppe zugeschnitten. Wie das World Bank–Handbuch für Impact Evaluation (Gertler et al. 2011:42) betont, sollten Indikatoren entlang der gesamten Wirkungskette gewählt werden, um die kausale Logik von beobachteten Ergebnissen nachvollziehen zu können.

Die Stärke der indikatorenbasierten Evaluation liegt in ihrer hohen Objektivität und Standardisierung, was internationale und zeitliche Vergleiche erleichtert. Sie erlaubt die Beobachtung langfristiger Entwicklungen und reduziert den Erhebungsaufwand, da auf bestehende Sekundärstatistiken zurückgegriffen wird. Gleichzeitig kann die Reduktion komplexer Wirklichkeiten auf einzelne Kennzahlen zu Verzerrungen führen; Zudem sind relevante Daten nicht immer in der gewünschten Qualität, Detailtiefe oder mit ausreichender regionaler Spezifik vorhanden. Schliesslich lassen sich Veränderungen oft nicht eindeutig bestimmten Programmen zuschreiben, da externe Einflüsse mitwirken können.

Neben diesen quantitativen Verfahren bieten qualitative Methoden eine unverzichtbare Ergänzung – insbesondere dort, wo es um Reich-Gottes-Elemente wie Liebe, Gerechtigkeit oder Hoffnung geht, die sich nicht in Zahlen allein abbilden lassen. Gerade weil solche Dimensionen stark subjektiv geprägt sind, braucht es Ansätze, die das Erleben, Deuten und Bewerten der Beteiligten ernst nehmen. Interviews, Fokusgruppen, teilnehmende Beobachtung oder Fallstudien eröffnen Zugänge zu diesen subjektiven Perspektiven und machen erfahrbar, wie Menschen Reich-Gottes-Wirkungen wahrnehmen und in ihren Alltag einordnen. Der Vorteil liegt in der Tiefe und Kontextsensibilität: qualitative Methoden können komplexe Wirkungszusammenhänge beleuchten, unerwartete Effekte sichtbar machen und die Interpretation quantitativer Indikatoren absichern. Ihre Grenzen bestehen in höherem Zeit- und Ressourcenaufwand, geringerer Standardisierbarkeit und einer stärkeren Abhängigkeit von der Interpretation der Forschenden. In Verbindung mit quantitativen Verfahren entsteht jedoch ein umfassenderes und belastbareres Bild der Wirklichkeit.

Über die Makro- und Mesoperspektive hinaus braucht es schliesslich eine Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft. Denn wenn Reich-Gottes-Elemente nicht nur auf globaler oder nationaler Ebene erkennbar sein sollen, dann muss sich auch im konkreten Sozialraum – im Dorf, im Stadtteil oder in der Nachbarschaft – zeigen, wie Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität oder Schönheit wahrgenommen und erfahrbar werden. Hierfür lassen sich praxisorientierte Werkzeuge einsetzen, wie sie Tobias Faix und Johannes Reimer (2020) in *Die Welt verstehen* als „Sehhilfen" für den Sozialraum beschrieben haben. Dazu gehören etwa Stadtteilbegehungen, Kartierungen, Gespräche mit Schlüsselpersonen, Photovoice oder Storytelling. Diese Methoden sind nicht als wissenschaftlich standardisierte Erhebungen gedacht, sondern als alltagsnahe Hilfen, mit denen Kirchenleitungen oder ganze Gemeinden gemeinsam den eigenen Sozialraum wahrnehmen und deuten können.

Im Folgenden werde ich daher für jedes der sieben Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts – beginnend mit der Dimension Gerechtigkeit – drei Ebenen entfalten: (1) die messbaren Indikatoren aus bestehenden Statistiken (Makro), (2) mögliche qualitative Verfahren zur Vertiefung (Meso) und (3) praktische Sehhilfen und Beobachtungen für Kirche und Leitungskreis im eigenen Sozialraum (Mikro). Auf diese Weise wird deutlich, dass sich jedes Element nicht nur empirisch erfassen, sondern auch in die konkrete Praxis von Kirche vor Ort übersetzen lässt. Damit erbringe ich zugleich den Nachweis, dass das gesamte Konstrukt Reich Gottes als empirische und praktisch erlebbare Grösse zugänglich ist.

7.1 Messung des Elements Gerechtigkeit

… sondern lasst das Recht strömen wie Wasser und die Gerechtigkeit
wie einen nie versiegenden Bach. Amos 5:24

Gerechtigkeit ist im biblischen Bild des Reiches Gottes ein tragender Pfeiler eines gelingenden Lebens. Gerechtigkeit erschöpft sich nicht in juristisch korrekten Verfahren, sondern zielt auf *Schalom* – das umfassende Wohl aller Geschöpfe, die Wiederherstellung gebrochener Beziehungen und die faire Ordnung gesellschaftlicher Strukturen.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.1 erarbeitet, in fünf eng miteinander verflochtenen Dimensionen:

- **Soziale Gleichheit und Chancengerechtigkeit** – faire Verteilung von Ressourcen, Bildung und Teilhabemöglichkeiten.
- **Schutz marginalisierter Gruppen** – Rechtssysteme und soziale Netze, die Ausgrenzung abbauen und Inklusion fördern.
- **Umgang mit historischer Schuld** – Mechanismen des Schuldenerlasses, der Wiedergutmachung und gesellschaftlichen Versöhnung.
- **Ethisch fundierte Praxis** – gelebte Solidarität, die Schwache stärkt und Verantwortung füreinander übernimmt.
- **Überwindung struktureller Gewalt** – Transformation von Machtverhältnissen hin zu partnerschaftlichen, respektvollen Beziehungen.

Gerechtigkeit in diesem Sinn schafft Räume, in denen Menschen ohne Angst und Benachteiligung leben, arbeiten und ihre Berufung entfalten können.

7.1.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Gerechtigkeit

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements Gerechtigkeit sind fünf zentrale Indikatoren denkbar. Sie erfassen unterschiedliche Dimensionen sozialer Gerechtigkeit – ökonomische, soziale, rechtliche und gesellschaftliche – und kombinieren international anerkannte Messgrössen mit spezifischen nationalen Datenquellen für Deutschland und die Schweiz.

Einkommensdisparität

Einkommensgerechtigkeit ist ein Kernindikator für gesellschaftliche Fairness und ein wichtiger Faktor für sozialen Frieden. Hohe Einkommensunterschiede erhöhen das Risiko von Spannungen, verhindern gleichberechtigte Teilhabe und untergraben den gesellschaftlichen Zusammenhalt – im Widerspruch zum biblischen Bild von Schalom. Die Messung erfolgt über den Gini-Koeffizienten

zur Darstellung der Einkommensverteilung und über Armutsquoten, die den Anteil der Bevölkerung unterhalb der Armutsgrenze erfassen. Ergänzend werden die Einkommensdimension des Human Development Index (HDI) und einschlägige Indikatoren des Social Progress Index (SPI) herangezogen, um internationale Vergleiche und langfristige Entwicklungen abzubilden.

Mögliche Datenquellen[4]: Statistisches Bundesamt, Eurostat, United Nations Development Programme – Human Development Reports, Social Progress Imperative – Social Progress Index, Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, Caritas Schweiz – Sozialalmanach, Statistisches Bundesamt – Sozialbericht Deutschland.

Bildungsgerechtigkeit

Gleicher Zugang zu Bildung ist eine Grundvoraussetzung für Chancengleichheit, gesellschaftliche Mobilität und die Überwindung struktureller Benachteiligung. In biblischer Perspektive trägt Bildung dazu bei, Menschen zu befähigen, ihre Berufung wahrzunehmen und Verantwortung zu übernehmen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Schulbesuchsquoten, den Anteil der Studienberechtigten je Alterskohorte und Übergangsquoten in die tertiäre Bildung. Die Bildungsdimension des HDI und die Chancengleichheits-Komponente des SPI erweitern die Messung um einen internationalen Vergleich.

Mögliche Datenquellen: UNESCO Institute for Statistics, Bildungsbericht Deutschland, United Nations Development Programme – Human Development Reports, Social Progress Imperative – Social Progress Index, Armuts- und Reichtumsbericht (Deutschland), Caritas Schweiz – Sozialalmanach.

Rechtszugang

Ein gesicherter und fairer Zugang zum Rechtssystem ist Grundpfeiler einer gerechten Gesellschaft. Er schützt die Rechte Einzelner, bewahrt vor Diskriminierung und sichert besonders verletzlichen Gruppen gleichen Rechtsschutz – eine zentrale biblische Forderung. Gemessen wird dieser Indikator anhand der durchschnittlichen Verfahrensdauer, der Verfahrenskosten und des Anteils erfolgreicher Rechtsmittel. Der World Justice Project Rule of Law Index liefert ein etabliertes Vergleichsinstrument zur Bewertung von Rechtsstaatlichkeit, Fairness und Schutz marginalisierter Gruppen.

Mögliche Datenquellen: World Justice Project – *Rule of law index*, nationale Justizstatistiken, Bundesamt für Statistik – *Gleichstellungsatlas*, Statistisches Bundesamt – *Sozialbericht Deutschland*.

[4] Anhang 1 listet alle aufgeführten Datenquellen tabellarisch zur besseren Übersicht auf.

Inklusionsrate marginalisierter Gruppen

Die Einbeziehung benachteiligter Gruppen in alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens ist ein Gradmesser für die Verwirklichung von Gerechtigkeit. Marginalisierte Gruppen – z. B. Menschen mit Beeinträchtigungen, ethnische Minderheiten oder Langzeitarbeitslose – sind oft mehrfach diskriminiert. Dieser Indikator umfasst Teilnahmeraten an Förderprogrammen, die Arbeitslosenquote von Menschen mit Beeinträchtigung und Inklusions-Indikatoren aus dem SPI. Nationale Quellen ermöglichen eine vertiefte Analyse struktureller Barrieren und Fortschritte in der Gleichstellung.

Mögliche Datenquellen: Bundesagentur für Arbeit, Caritas Schweiz – *Sozialbericht*, Social Progress Imperative – *Social progress index*, Bundesamt für Statistik – *Gleichstellungsatlas*, Armuts- und Reichtumsbericht (Deutschland).

Versöhnungsmassnahmen

Aktive Versöhnung und Aufarbeitung von Konflikten sind entscheidend für gesellschaftlichen Zusammenhalt. Solche Massnahmen entsprechen dem biblischen Auftrag zur Wiederherstellung von Beziehungen und zur Heilung vergangener Ungerechtigkeiten. Die Messung erfolgt über die Anzahl und Reichweite öffentlicher Versöhnungs- und Wiedergutmachungsinitiativen pro Jahr. Ergänzend können aus dem SPI Indikatoren zu gesellschaftlichem Vertrauen und Konfliktbewältigung herangezogen werden.

Mögliche Datenquellen: Deutscher Bundestag – Dokumentations- und Informationssystem (DIP), Berichte nationaler Wahrheits- und Versöhnungskommissionen (z. B. Südafrika, Kanada), Social Progress Imperative – *Social progress index*.

7.1.2 Empirische Methode: Participatory Action Research (PAR)

Neben quantitativen Indikatoren ist für die Messung von Gerechtigkeit auch die qualitative Erfassung aus Sicht der Betroffenen entscheidend. Dafür eignet sich die Methode Participatory Action Research (PAR). Sie stellt eine Möglichkeit dar, das Mass an Gerechtigkeit innerhalb einer Gesellschaft aus Sicht der Betroffenen zu erfassen und gemeinsam mit ihnen zu verbessern. PAR ist keine Methode im klassischen Sinne, sondern vielmehr eine Forschungspraxis, bei der unterprivilegierte oder marginalisierte Gruppen ihre Realität kollektiv untersuchen, um dadurch aktiv Veränderungen herbeizuführen und gleichzeitig den Prozess laufend kritisch zu reflektieren. Rahman beschreibt PAR wie folgt:

> In such PAR, self-investigation by underprivileged people naturally generates action by them (including inaction if they so choose) to advance their own lives, so that action unites, organically, with research. The 'action' content of the term PAR refers specifically to action by the people themselves, not excluding any action taken by outside partners in such research. (Rahman in Reason & Bradbury, 2008:49)

Diese Methode hebt sich von traditionellen Forschungsansätzen deutlich ab, da sie «breaks from the positivist and empiricist science» (Swantz in Reason & Bradbury, 2008:31) und

stattdessen auf aktive Beteiligung und Selbstermächtigung der Teilnehmenden setzt. Die Ursprünge von PAR liegen in einer kritischen Haltung gegenüber herkömmlichen Sozialwissenschaften und waren oft mit revolutionären Bewegungen verbunden (ebd). Das zentrale Anliegen von PAR besteht darin, soziale Wirklichkeit nicht nur zu beschreiben, sondern aktiv mit den betroffenen Menschen zu verändern. Rahman hebt hervor, dass «the ultimate goal of research in this perspective is not simply to communicate new voices or categories, but the radical transformation of social reality and improvement in the lives of the people involved» (Gaventa & Cornwall in Reason & Bradbury, 2008:181). In Bezug auf die Messung von Gerechtigkeit bedeutet dies konkret, dass marginalisierte Gruppen in allen Phasen des Forschungsprozesses – von der Problemanalyse über die Entwicklung von Lösungsansätzen bis hin zur Evaluation – aktiv beteiligt sind. Im Rahmen des PAR werden soziale Ungerechtigkeiten nicht nur identifiziert und dokumentiert, sondern unmittelbar durch partizipative Prozesse adressiert. PAR ermöglicht somit, die komplexen Dimensionen von Gerechtigkeit aus der Perspektive der Betroffenen authentisch abzubilden, indem die Teilnehmenden selbst bestimmen, welche Aspekte von Gerechtigkeit für sie relevant sind und wie diese gemessen und bewertet werden sollen. Dies führt dazu, dass die Forschungsergebnisse nicht bloss theoretischer Natur bleiben, sondern unmittelbar praxisrelevant und transformativ wirken. Die Vorteile dieser Methode liegen insbesondere in ihrer demokratischen Struktur und der Authentizität der Ergebnisse. Indem die Teilnehmenden aktiv eingebunden sind und ihre Lebensrealitäten selbst erforschen, entsteht Wissen, das «of direct and immediate use to those involved» ist (Ospina et al in Reason & Bradbury, 2008:430). Zudem erhöht sich die Validität der Ergebnisse durch die Einbindung der «lived experience» der Betroffenen (ebd). Allerdings birgt PAR auch Herausforderungen. Ein zentraler Nachteil liegt im erheblichen Zeit- und Ressourcenaufwand, der durch die intensive Zusammenarbeit und kontinuierliche Aushandlung von Rollen und Verantwortung entsteht (:431f). Weiterhin kann die notwendige Abgabe von Kontrolle und Autonomie an die Teilnehmenden Spannungen und Konflikte hervorrufen.

Participatory Action Research bietet jedoch eine besonders wertvolle Methode, um Gerechtigkeit in ihrer ganzen Komplexität und Vielschichtigkeit zu erfassen und zugleich zu fördern. PAR schafft Räume, in denen marginalisierte Gruppen nicht nur Objekte, sondern aktive Subjekte der Forschung und sozialen Veränderung sind, wodurch echte gesellschaftliche Transformation möglich wird.

7.1.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Neben statistischen Indikatoren und qualitativen Verfahren stellt sich die Frage, wie das Element Gerechtigkeit im konkreten Sozialraum der Kirche sichtbar und bearbeitbar wird. Faix und Reimer (2020) haben in ihrem Werk *Die Welt verstehen* eine Reihe von sogenannten «Sehhilfen»

entwickelt, die Kirchen und diakonischen Werken helfen, ihr Umfeld systematisch wahrzunehmen. Solche Instrumente können eine Brücke schlagen zwischen theologischer Reflexion und praktischer Handlung vor Ort.

Sehhilfe

Eine für das Element Gerechtigkeit geeignete Methode ist die Stadtteilbegehung. Leitungskreis, Kleingruppen oder auch die ganze Kirche gehen durch das eigene Quartier und achten bewusst auf Fragen der Gerechtigkeit: Wo sind Orte, die Zugang ermöglichen oder ausschliessen? Wo finden Kinder sichere Spielmöglichkeiten, und wo fehlt es daran? Welche Strukturen fördern Teilhabe, und wo wird Ungleichheit sichtbar? Die Beobachtungen werden gesammelt, auf einer Karte visualisiert und gemeinsam diskutiert. Auf diese Weise entsteht ein gemeinsames Bild davon, wie gerecht oder ungerecht die Nachbarschaft gesehen wird – nicht aufgrund abstrakter Zahlen, sondern durch konkrete Wahrnehmungen.

Praxisidee

Aus diesen Beobachtungen können erste kleine Schritte erwachsen. Eine Kirche entscheidet sich beispielsweise, eine Hausaufgabenhilfe für benachteiligte Kinder einzurichten, eine Mitfahrgelegenheit für ältere Menschen zu organisieren oder bereits bestehende Projekte zu unterstützen, die sich für mehr Chancengerechtigkeit einsetzen. Wichtig ist, dass diese Schritte bewusst klein und experimentell bleiben. So wird Raum geschaffen, Erfahrungen zu sammeln und herauszufinden, welche Formen von Engagement zur eigenen Nachbarschaft passen und nachhaltig wirken.

Solche Übungen haben zwei Effekte: Sie schärfen den Blick der Kirche für die soziale Realität ihres Umfelds, und sie ermöglichen es, Gerechtigkeit nicht nur als theologisches Ideal oder statistische Grösse zu behandeln, sondern als praktische Aufgabe, die in der konkreten Nachbarschaft spürbar wird. Damit rückt die Kirche als Teil des Sozialraums in den Blick – nicht nur als Beobachterin, sondern als aktive Mitgestalterin. Gerechtigkeit wird so zu einem Element des Reiches Gottes, das lokal sichtbar, erfahrbar und gestaltbar ist.

7.1.4 Gerechtigkeit in kirchlichen Traditionen

Mehrere Glaubenstraditionen haben das Element *Gerechtigkeit* zu einem zentralen Bezugspunkt ihrer Theologie und Praxis gemacht. In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie wird Gerechtigkeit als Kern des Evangeliums verstanden – als «gute Nachricht für die Armen» (Lk 4,18). Gustavo Gutiérrez betont, dass «Theologie eine kritische Reflexion auf die Praxis im Lichte des Wortes Gottes» ist und diese Praxis immer den Einsatz für die Armen einschliesst (Gutiérrez 1973). Leonardo Boff hebt hervor, dass biblische Gerechtigkeit strukturelle Veränderungen erfordert, um Ausbeutung und Unterdrückung zu überwinden (Boff 1997). Gerechtigkeit wird hier nicht nur als ethisches

Ideal, sondern als konkreter Auftrag verstanden, der sich an messbaren Veränderungen für unterdrückte Gruppen zeigt.

Die Quäker (Religious Society of Friends) sind bekannt für ihren konsequenten Einsatz für soziale Gerechtigkeit, Gleichheit und Gewaltfreiheit. Historisch engagierten sie sich in der Abschaffung der Sklaverei, im Pazifismus und in der Förderung von Menschenrechten. John Punshon (2001) beschreibt, wie das quäkerische Prinzip des «Inneren Lichts» – die Überzeugung, dass Gottes Geist in jedem Menschen wirkt – zu einer kompromisslosen Haltung gegenüber Unterdrückung führte.

Auch Täufer- und Mennonitengemeinden haben seit der Reformationszeit gelebte Gerechtigkeit betont. John H. Yoder argumentiert, dass die Nachfolge Jesu zwangsläufig eine Praxis des Gewaltverzichts, der gegenseitigen Hilfe und der Ablehnung ungerechter Machtverhältnisse einschliesst (Yoder 1972). Mennonitische Gemeinschaften sehen Gerechtigkeit als Ausdruck einer Lebensweise, die auf Frieden, Einfachheit und Solidarität beruht. Diese Traditionen zeigen, dass Gerechtigkeit sowohl in theologischer Reflexion als auch in gelebter Praxis Gestalt gewinnt – und dass sie immer mit persönlicher und gemeinschaftlicher Verantwortung verbunden ist.

7.2 Messung des Elements Liebe

Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe. *Johannes 15,12*

Liebe ist im biblischen Verständnis das Herzstück des Reiches Gottes. Sie zeigt sich nicht allein in Worten, sondern in konkretem Handeln, das das Wohl des Nächsten sucht, Verletzungen heilt und Gemeinschaft fördert. In der Nachfolge Jesu wird Liebe zur tragenden Kraft, die Grenzen überwindet, Unterschiede anerkennt und das Leben des anderen achtet.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.2 erarbeitet, in fünf eng miteinander verflochtenen Dimensionen:

- **Fürsorge und Unterstützung vulnerabler Gruppen** – Umfang und Qualität sozialer Hilfeleistungen, die Menschen in Not stärken.
- **Versöhnungsinitiativen** – aktive Bemühungen zur Beilegung von Konflikten und zur Förderung des Friedens in der Gesellschaft.
- **Stärkung des sozialen Zusammenhalts** – gemeinschaftliche Projekte und Solidaritätsaktionen, die das Miteinander fördern.
- **Inklusive Gemeinschaft** – authentische Einbeziehung marginalisierter Gruppen in alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens.

- **Überwindung von Gewalt und Dominanz** – Gestaltung von Beziehungen auf der Basis von Partnerschaft, Respekt und gegenseitiger Achtung.

Liebe in diesem Sinn ist mehr als ein Gefühl – sie ist eine gestaltende Kraft, die Strukturen verändert, Ungerechtigkeit abbaut und Lebensräume schafft, in denen Menschen sicher, respektiert und angenommen sind.

7.2.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Liebe

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Liebe* werden fünf zentrale Indikatoren eingesetzt. Sie erfassen unterschiedliche Dimensionen von Fürsorge, Versöhnung, sozialem Zusammenhalt, Inklusion und gewaltfreier Beziehungsgestaltung. Die Indikatoren kombinieren international anerkannte Messgrössen mit spezifischen nationalen Datenquellen für Deutschland und die Schweiz.

Fürsorge für vulnerable Gruppen

Fürsorge ist ein zentrales Kennzeichen gelebter Liebe im biblischen Sinn. Sie zeigt sich darin, dass besonders verletzliche Menschen – wie Arme, Kranke, Ältere oder Geflüchtete – nicht übersehen, sondern aktiv unterstützt werden. Operationalisiert wird dieser Indikator durch die Anzahl und Reichweite sozialer Hilfsprogramme, die Betreuungsquote vulnerabler Gruppen sowie den Zugang zu relevanten Unterstützungsleistungen. Ergänzend werden internationale Indizes wie der **World Giving Index** (Messung freiwilliger Hilfeleistungen, Spendenbereitschaft, solidarisches Verhalten) und der **OECD Better Life Index** (Lebensqualität, sozialer Zusammenhalt, Unterstützungsnetzwerke) herangezogen.

Mögliche Datenquellen: Statistisches Bundesamt, Bundesamt für Statistik (Schweiz), Eurostat, OECD Social Expenditure Database, Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, Caritas Schweiz – Sozialalmanach, World Giving Index (CAF), OECD Better Life Index.

Versöhnungsarbeit und Konfliktreduktion

Biblische Liebe schliesst aktiv die Heilung zerbrochener Beziehungen ein. Versöhnungsinitiativen tragen dazu bei, gesellschaftliche Spannungen zu verringern und Frieden zu fördern. Operationalisiert wird dieser Indikator durch die Anzahl und Reichweite von Mediationen, Konfliktlösungsprogrammen und öffentlichen Versöhnungsprozessen pro Jahr. Internationale Vergleichbarkeit wird u. a. über den **Global Peace Index** hergestellt, der gesellschaftliche Harmonie, Frieden und Konfliktpotenzial bewertet.

Mögliche Datenquellen: Deutscher Bundestag – Dokumentations- und Informationssystem (DIP), Berichte von Wahrheits- und Versöhnungskommissionen, Institute for Economics & Peace – Global Peace Index, nationale Justiz- und Mediationsstatistiken.

Sozialer Zusammenhalt

Liebe schafft verbindende Gemeinschaft. Der soziale Zusammenhalt einer Gesellschaft zeigt sich in Vertrauen, gegenseitiger Unterstützung und gemeinschaftlicher Beteiligung. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Befragungsdaten zu allgemeinem und institutionellem Vertrauen, zur Häufigkeit gemeinschaftlicher Aktivitäten sowie zur Beteiligung an Freiwilligenarbeit. Ergänzend werden der **OECD Better Life Index** (Dimension sozialer Zusammenhalt) sowie die **Studie Gesellschaftlicher Zusammenhalt** der Bertelsmann Stiftung berücksichtigt.

Mögliche Datenquellen: World Values Survey, SCORE Index, Freiwilligenmonitor Schweiz, Deutscher Freiwilligensurvey, Eurobarometer, OECD Better Life Index, Bertelsmann Stiftung – Studie Gesellschaftlicher Zusammenhalt.

Inklusion marginalisierter Gruppen

Liebe nimmt alle Menschen an, unabhängig von Herkunft, Geschlecht oder sozialem Status. Gesellschaftliche Inklusion bedeutet, dass marginalisierte Gruppen gleichberechtigt teilhaben können. Operationalisiert wird dieser Indikator durch den Anteil von Menschen aus marginalisierten Gruppen in Bildung, Arbeitsmarkt und politischer Beteiligung sowie durch Indizes zu Chancengleichheit. Die Analyse kann um Werte aus dem **World Giving Index** erweitert werden, der freiwillige Unterstützungsleistungen für marginalisierte Gruppen misst.

Mögliche Datenquellen: Bundesamt für Statistik – Gleichstellungsatlas, Statistisches Bundesamt – Mikrozensus, Social Progress Index (Inklusionsdimension), Armuts- und Reichtumsbericht (Deutschland), World Giving Index.

Gewaltfreie und respektvolle Beziehungen

Liebe im biblischen Sinn steht im Gegensatz zu Gewalt, Dominanz und Missbrauch von Macht. Sie zeigt sich in der Förderung von Partnerschaftlichkeit, Respekt und gewaltfreien Konfliktlösungen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Statistiken zu häuslicher Gewalt, Hate Crimes und diskriminierenden Vorfällen, ergänzt durch Daten zu gewaltfreier Konfliktbearbeitung in Schulen, Unternehmen und Gemeinden.

Mögliche Datenquellen: Polizeiliche Kriminalstatistik, Bundesamt für Statistik (Schweiz) – Kriminalitätsindikatoren, WHO Violence Prevention Database, Eurostat – Crime and Criminal Justice Statistics, Global Peace Index.

7.2.2 Empirische Methode: Sozialnetzwerkanalyse (SNA) und qualitative Interviews

Neben quantitativen Indikatoren ist für die Messung von Liebe als Element des Reiches Gottes die qualitative Erfassung sozialer Beziehungen entscheidend. Ein besonders geeigneter Ansatz ist die Kombination von Sozialnetzwerkanalyse (SNA) und qualitativen Interviews. Ziel der

Netzwerkanalyse ist es, Beziehungsstrukturen sichtbar zu machen und zu verstehen, wie Vertrauen, Fürsorge und gegenseitige Unterstützung in einer Gesellschaft gelebt werden. Doreian, Batagelj und Ferligoj halten fest: «One of the major goals of social network analysis is to discern fundamental structure(s) of networks in ways that (1) allow us to know the structure of a network and (2) facilitate our understanding of network phenomena» (Doreian, Batagelj & Ferligoj, 2005:77). Damit richtet sich die Aufmerksamkeit weniger auf die individuellen Eigenschaften einzelner Menschen, sondern auf die Gesamtheit der Beziehungen, in denen Liebe konkret wird. In der Anwendung beginnt eine Netzwerkanalyse damit, dass Teilnehmende gebeten werden, ihre wichtigsten sozialen Beziehungen zu benennen – etwa Personen, mit denen sie regelmässig Unterstützung teilen, Rat suchen oder Trost erfahren. Diese Angaben werden in Netzwerkkarten visualisiert, die zentrale und periphere Akteure, enge Bindungen und Brücken zwischen unterschiedlichen Gruppen sichtbar machen.

Um diese Strukturen nicht nur formal, sondern auch inhaltlich zu erfassen, können zusätzlich qualitative Interviews eingesetzt. Lamnek und Krell schreiben dazu:

> Der Konstitutionsprozess von sozialer Realität wird durch das qualitative Interview hervorragend dokumentiert, rekonstruiert, interpretiert und letztlich auch erklärt. So wie im Alltag die Konstitution und Definition von Wirklichkeit prozesshaft erfolgt, geschieht dieser Vorgang im Prozess des Interviews ganz analog. (in Heiser 2024:96)

Durch leitfadengestützte Gespräche wird sichtbar, wie Menschen selbst ihre Beziehungen deuten, welche Bedeutung sie Fürsorge, Versöhnung oder Nähe zuschreiben und wo sie Grenzen von Liebe erleben.

Gerade für das theologische Element der Liebe bietet dieser kombinierte Ansatz besondere Stärken. Während die Netzwerkanalyse zeigt, wie Gemeinschaften strukturell verflochten sind, machen Interviews deutlich, wie Menschen diese Beziehungen erleben. Rossi, Lipsey und Henry betonen dazu: «Indeed, the use of mixed methods or multiple methods (i.e., surveys, administrative data, focus groups, and interviews) can strengthen the validity of findings if results produced by different methods are congruent or complementary» (Rossi, Lipsey & Henry, 2019:386). Besonders wertvoll ist zudem, dass qualitative Ansätze «rely on information about the lived experiences of those being served by the program, drawing on ethnographic research traditions» (ebd.).

Die Vorteile dieser Methode liegen darin, dass sie strukturelle Muster mit subjektiven Erfahrungen verbindet und so ein mehrdimensionales Bild gesellschaftlicher Liebe zeichnet. Gleichzeitig erfordert die Erhebung von Netzwerkdaten ein hohes Mass an Vertrauen und ist ressourcenintensiv, da persönliche Beziehungen sensible Informationen berühren. Dennoch ermöglicht die Kombination von Sozialnetzwerkanalyse und Interviews einen besonders authentischen Zugang, um Liebe

als Konstrukt des Reiches Gottes sichtbar zu machen – nicht nur als individuelles Gefühl, sondern als soziale Wirklichkeit, die in Netzwerken geteilt, gepflegt und weitergegeben wird.

7.2.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Die bisher beschriebenen qualitativen Verfahren – etwa Interviews, Fokusgruppen oder Fallstudien – können wertvolle Einsichten in die Dimension Liebe geben. Sie sind jedoch für Kirchen im Alltag oft schwer umzusetzen, weil sie Zeit, methodische Kompetenz und eine systematische Auswertung erfordern. Damit das Element Liebe im Sozialraum einer Kirche dennoch wahrnehmbar wird, braucht es niederschwellige und leicht handhabbare Zugänge. Ziel ist es, den Blick für gelebte oder fehlende Nächstenliebe im Quartier zu schärfen und daraus praktische Handlungsmöglichkeiten abzuleiten.

Sehhilfe

Eine geeignete Methode sind einfache Gespräche mit Nachbarinnen und Nachbarn oder mit Schlüsselpersonen im Stadtteil. Die Fragen müssen nicht wissenschaftlich standardisiert sein, sondern können bewusst offengehalten werden: „Woran merken Sie, dass Menschen hier geschätzt werden?“ oder „Wo erleben Sie Fürsorge und Zuwendung – und wo fehlen sie?“ Solche Interviews oder spontanen Gespräche eröffnen einen unmittelbaren Zugang zu den Erfahrungen der Menschen vor Ort. Sie machen sichtbar, wie Liebe im Quartier verstanden wird, welche Formen von Fürsorge als hilfreich erlebt werden und wo Menschen das Gefühl haben, übersehen zu werden. Damit entsteht ein lebendiges Bild, das Zahlen und Statistiken ergänzt und die Wahrnehmung der Kirche für ihre Nachbarschaft vertieft.

Praxisidee

Aufbauend auf diesen Beobachtungen kann die Kirche niederschwellige Formen der gelebten Liebe erproben. Dazu gehören zum Beispiel ein Geschichtenabend, an dem Nachbarinnen und Nachbarn von Erfahrungen der Zuwendung erzählen; ein Besuchsdienst für einsame Menschen; oder ein Nachbarschaftscafé, das unkompliziert Begegnung ermöglicht. Wichtig ist der Charakter des Ausprobierens: Die Kirche testet verschiedene Formen, reflektiert ihre Wirkung gemeinsam im Leitungskreis oder mit Beteiligten aus der Nachbarschaft und entwickelt daraus das, was in ihrem konkreten Umfeld wirklich trägt. Dadurch wird Liebe nicht nur abstrakt thematisiert, sondern in alltäglichen Gesten und Beziehungen erfahrbar.

Dieser Zugang hat eine doppelte Wirkung: Einerseits erweitert er den Blick der Kirche für die sozialen und emotionalen Bedürfnisse im Quartier, andererseits macht er das Reich Gottes dort erfahrbar, wo Liebe sichtbar und spürbar wird. Die Kirche tritt so nicht nur als Beobachterin,

sondern als konkrete Nachbarin in Erscheinung, die Anteil nimmt, Zuwendung schenkt und Hoffnung stiftet.

7.2.4 Liebe in kirchlichen Traditionen

Die katholische Ordensgemeinschaft der Mutter-Teresa-Schwestern (Missionaries of Charity) verkörpert Liebe in Form radikaler Fürsorge für die Ärmsten der Armen. Gegründet 1950 von Mutter Teresa in Kalkutta, verbinden die Schwestern Gebet mit direktem, oft lebensrettendem Dienst an Kranken, Sterbenden und Obdachlosen. Mutter Teresa (2010) betont, dass «wahre Liebe immer Taten verlangt.»

In der protestantischen Tradition steht die Diakonie in Deutschland für gelebte Nächstenliebe. Seit dem 19. Jahrhundert widmet sie sich der Fürsorge für sozial Benachteiligte und verbindet dies mit politischem Eintreten für gerechte Strukturen.

7.3 Messung des Elements Spiritualität

Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten. (Johannes 4,24)

Spiritualität ist im biblischen Verständnis die gelebte Beziehung zwischen Gott und Mensch – sowohl persönlich als auch gemeinschaftlich. Sie umfasst Anbetung, Gebet und die gemeinsame Feier des Glaubens, führt jedoch über den Gottesdienst hinaus zu einem Leben, das Gottes Gegenwart in allen Bereichen sucht und widerspiegelt. Echte Spiritualität verbindet die innere Ausrichtung mit einem aktiven Einsatz für Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.3 erarbeitet, in fünf eng miteinander verflochtenen Dimensionen:

- **Qualität der Gottesbeziehung** – Ausdruck in persönlichem Gebet, Bibellesen und gemeinschaftlicher Feier des Gottesdienstes.
- **Gesellschaftliches Engagement** – gelebter Glaube, der sich in diakonischem Handeln, prophetischer Rede und gesellschaftlicher Verantwortung zeigt.
- **Versöhnung und Gemeinschaftsbildung** – spirituell motivierte Prozesse, die Beziehungen zwischen Gruppen heilen und stärken.
- **Tiefe authentischer Anbetung** – Intensität und Echtheit der gemeinsamen Lobpreis- und Anbetungspraxis.
- **Offenheit für Vielfalt** – Integration unterschiedlicher spiritueller Ausdrucksformen und kulturell geprägter Glaubenserfahrungen in die gemeinsame Praxis.

Spiritualität in diesem Sinn ist kein Rückzug aus der Welt, sondern eine durch Gottes Gegenwart geprägte Lebenshaltung, die sowohl das persönliche Leben als auch die Gemeinschaft und Gesellschaft verändert.

7.3.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Spiritualität

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Spiritualität* werden fünf zentrale Indikatoren herangezogen, die verschiedene Dimensionen gelebter Gottesbeziehung, gemeinschaftlicher Glaubenspraxis und Offenheit für Vielfalt abbilden. Die Indikatoren verbinden international vergleichbare Messgrössen mit spezifischen nationalen Erhebungen für Deutschland und die Schweiz.

Häufigkeit und Vielfalt spiritueller Praktiken

Spiritualität drückt sich in regelmässigen Praktiken wie Gebet, Meditation, Bibellesen, Fasten oder gemeinschaftlicher Andacht aus. Vielfalt zeigt sich in der Offenheit für unterschiedliche spirituelle Ausdrucksformen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Erhebungen zur Häufigkeit verschiedener spiritueller Praktiken, getrennt nach individueller und gemeinschaftlicher Ausübung, sowie deren Entwicklung über die Zeit.

Mögliche Datenquellen: Gallup World Poll, World Values Survey (WVS) / European Values Study (EVS), Pew Research Center, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS, Deutschland), Schweizerische Kirchenstatistik des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts (SPI).

Gemeinschaftliche Glaubensfeiern

Gemeinsame spirituelle Erfahrungen wie Gottesdienste, Gebetstreffen oder Wallfahrten stärken den Glauben und die Zugehörigkeit. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Teilnahmequoten an religiösen Feiern und spirituellen Gemeinschaftsveranstaltungen, ergänzt um Messungen zur Vielfalt und kulturellen Offenheit solcher Feiern.

Mögliche Datenquellen: Gallup World Poll, Pew Research Center, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, Schweizerische Kirchenstatistik (SPI), ALLBUS.

Spirituell motiviertes Engagement

Echte Spiritualität äussert sich im Handeln. Spirituell motiviertes Engagement umfasst diakonische Tätigkeiten, Friedensinitiativen oder missionarische Projekte, die aus dem Glauben heraus entstehen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch den Anteil von Personen, die angeben, sich aufgrund spiritueller Überzeugung freiwillig zu engagieren, sowie durch die Vielfalt der Engagementformen.

Mögliche Datenquellen: WVS / EVS, Pew Research Center, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, ALLBUS.

Offenheit für religiöse und kulturelle Vielfalt

Spiritualität im Reich-Gottes-Verständnis ist inklusiv und respektvoll gegenüber unterschiedlichen Glaubensformen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Befragungen zur Toleranz gegenüber anderen Religionen, zur Bereitschaft zum interreligiösen Dialog und zur Integration verschiedener spiritueller Ausdrucksformen.

Mögliche Datenquellen: Gallup World Poll, WVS / EVS, Pew Research Center, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, ALLBUS.

Subjektive Bedeutung von Spiritualität im Leben

Die innere Bedeutung von Spiritualität für das persönliche Leben ist ein wichtiger Indikator für ihre transformative Kraft. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Selbstauskünfte zum Stellenwert von Spiritualität, zur empfundenen Nähe zu Gott und zur Relevanz spiritueller Werte bei Entscheidungen.

Mögliche Datenquellen: Gallup World Poll, WVS / EVS, Pew Research Center, Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, ALLBUS, Schweizerische Kirchenstatistik (SPI).

7.3.2 Empirische Methode: Spirituelle Biografiearbeit und teilnehmende Beobachtung

Für die Messung von Spiritualität als Element des Reiches Gottes sind qualitative Methoden besonders geeignet, die subjektive Erfahrungen in ihrer Tiefe erfassen und zugleich die gelebte Praxis im Alltag sichtbar machen. Zwei Ansätze bieten sich hier in besonderer Weise an: die phänomenologisch fundierte Biografiearbeit sowie die Experience Sampling Method (ESM).

Die phänomenologische Forschung knüpft daran an, dass Spiritualität vor allem in individuellen Erfahrungen von Gottesbegegnung, Gebet, Glaubenskrisen oder geistlichen Aufbrüchen erfahrbar wird. Moustakas beschreibt die Methode so: «The empirical phenomenological approach involves a return to experience in order to obtain comprehensive descriptions that provide the basis for a reflective structural analysis that portrays the essences of the experience» (Moustakas, 1994:19). Durch narrative Interviews werden Teilnehmende eingeladen, ihre Glaubensgeschichte zu erzählen und die entscheidenden Stationen spiritueller Entwicklung zu reflektieren. Solche Biografiearbeit macht sichtbar, wie Menschen ihre Gottesbeziehung deuten, welche spirituellen Praktiken für sie bedeutsam sind und wie sich diese im Verlauf des Lebens verändern. Damit können spirituelle Erfahrungen nicht nur gesammelt, sondern auch in ihrer inneren Logik nachvollzogen und theologisch eingeordnet werden.

Die Experience Sampling Method ergänzt diesen Zugang, indem sie den Fokus auf die alltägliche Praxis legt. Anstatt retrospektiv zu erzählen, berichten Teilnehmende mehrmals täglich in Echtzeit, welche Erfahrungen sie gerade machen, welche Gefühle, Gedanken oder spirituellen

Aktivitäten präsent sind. Damit werden Momente der Gottesnähe, das Erleben von Gebet oder das Empfinden von Sinn in der konkreten Lebenssituation erfasst. Hektner, Schmidt und Csikszentmihalyi halten dazu fest: «ESM is a means for collecting information about both the context and content of the daily life of individuals. … the unique advantage of ESM is its ability to capture daily life as it is directly perceived from one moment to the next» (Hektner, Schmidt & Csikszentmihalyi, 2007:6). Gerade für Spiritualität ist dieser Ansatz wertvoll, weil er weniger anfällig für idealisierte Rückblicke ist und stattdessen unmittelbare Ausdrucksformen des Glaubens im Alltag dokumentiert.

Die Kombination beider Methoden eröffnet besondere Stärken. Während phänomenologische Interviews den roten Faden einer Glaubensbiografie sichtbar machen, zeigt die Experience Sampling Method, wie Spiritualität im alltäglichen Leben konkret praktiziert wird. Beide Zugänge lassen sich so verbinden, dass ESM-Daten als eine Art spirituelles Tagebuch dienen, das im anschliessenden Interview reflektiert und interpretiert wird. Dadurch entsteht ein mehrdimensionales Bild: Spiritualität wird sowohl in ihrer narrativen Tiefe als auch in ihrer praktischen Alltagsnähe erfasst. Die Vorteile dieser Methodenkombination liegen in der hohen Authentizität und Validität. Phänomenologische Interviews erlauben, die subjektive Bedeutung spiritueller Erfahrungen zu rekonstruieren, während ESM unmittelbare, situative Daten liefert. Gemeinsam ermöglichen sie, sowohl individuelle Deutungen als auch konkrete Praktiken sichtbar zu machen. Herausfordernd ist allerdings der Aufwand: Interviews erfordern Zeit und methodische Sensibilität, ESM setzt Disziplin bei den Teilnehmenden voraus und produziert eine grosse Menge an Daten, die aufwendig ausgewertet werden müssen. Zudem bleibt Spiritualität ein zutiefst persönliches Phänomen, das sich nie vollständig objektivieren lässt. Trotz dieser Einschränkungen bietet die Verbindung von spiritueller Biografiearbeit und Experience Sampling eine besonders geeignete qualitative Methode, um Spiritualität als Konstrukt des Reiches Gottes zu messen. Sie erfasst sowohl die tiefen Glaubenserfahrungen einzelner Menschen als auch die Vielfalt alltäglicher Ausdrucksformen und schafft so einen Zugang, der der Komplexität gelebter Spiritualität gerecht wird.

7.3.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Die bisherigen quantitativen und qualitativen Verfahren können Hinweise darauf geben, wie Spiritualität in einer Gesellschaft präsent ist. Sie sind jedoch meist sehr aufwändig in der Durchführung und setzen methodische Kenntnisse voraus, die für eine Kirche im Alltag schwer zugänglich sind. Damit das Element Spiritualität dennoch im eigenen Sozialraum erfasst werden kann, braucht es einfachere und zugleich aussagekräftige Methoden, die den Blick für spirituelle Ausdrucksformen vor Ort schärfen.

Sehhilfe

Eine praktikable Möglichkeit ist das Mapping spiritueller Aktivitäten im Quartier. Dabei werden zunächst die traditionellen Orte aufgenommen – Kirchen, Moscheen, Synagogen, Klöster oder Friedhöfe. Ergänzend gilt es, auch die nicht-institutionalisierten oder säkularen Angebote zu erfassen, die Menschen heute als spirituelle Praxis erleben: Yoga-Kurse, Meditationsgruppen, Atemtherapie, esoterische Zirkel oder Angebote für Achtsamkeit und innere Balance. Oft finden sich zudem Menschen in der Nachbarschaft, die früher in einer Kirche aktiv waren, deren spirituelle Praxis aber durch negative Erfahrungen abgenommen hat. Diese biografisch geprägte Form von „unterbrochener Spiritualität" gehört ebenfalls in die Wahrnehmung hinein – nicht als Defizitbeschreibung, sondern als Hinweis auf ein schlummerndes Potenzial, das neu aktiviert werden kann. So entsteht ein ehrliches Bild davon, wo im Stadtteil nach Sinn, Transzendenz und Heilung gesucht wird – oder wo diese Suche ins Stocken geraten ist.

Praxisidee

Aufbauend auf dieser Wahrnehmung kann die Kirche eigene niederschwellige Spiritualitätsangebote erproben. Ein Beispiel ist ein offenes Friedensgebet, das sich am Vaterunser orientiert und für alle Menschen zugänglich ist – unabhängig von kirchlicher Sozialisation oder theologischer Vorbildung. Entscheidend ist der experimentelle Charakter: Die Kirche probiert unterschiedliche Formen aus, etwa kurze Gebetszeiten im Freien, meditative Musikangebote oder stille Räume für Achtsamkeit, und reflektiert anschliessend gemeinsam, welche Resonanz sie im Quartier finden. Auf diese Weise wird herausgearbeitet, wo die Kirche mit ihrer eigenen spirituellen Tradition an die Erfahrungen und Sehnsüchte der Menschen in ihrer Nachbarschaft anknüpfen kann.

Dieser Zugang führt dazu, dass Spiritualität nicht nur als innerkirchliche Praxis verstanden wird, sondern als Ressource, die mitten im Sozialraum gesucht und gelebt wird. Indem die Kirche ihr eigenes Angebot transparent einbringt und zugleich die vorhandene spirituelle Vielfalt achtet, macht sie das Reich Gottes erfahrbar: als Einladung, die Sehnsucht nach Transzendenz mit dem Gott des Friedens und der Versöhnung in Verbindung zu bringen.

7.3.4 Spiritualität in kirchlichen Traditionen

Die Ostkirchliche Hesychasmus-Tradition legt den Fokus auf das unaufhörliche Gebet und die innere Stille als Weg zur Vereinigung mit Gott. Diese geistliche Praxis, insbesondere in der Mönchstradition des Berg Athos, prägt bis heute orthodoxe Spiritualität. Im westlichen Kontext hat der Ignatianische Spiritualitätsansatz der Jesuiten einen bleibenden Einfluss. Ignatius von Loyola entwickelte im 16. Jahrhundert die *Geistlichen Übungen* als Methode, um Gottes Wirken im Alltag zu erkennen und bewusst zu beantworten.

7.4 Messung des Elements Schönheit

Er hat alles schön gemacht zu seiner Zeit. *(Prediger 3,11)*

Schönheit ist im biblischen Verständnis mehr als ästhetische Anziehung. Sie ist Ausdruck der Harmonie zwischen Schöpfer, Schöpfung und Geschöpfen. Wahre Schönheit umfasst die Pflege und kreative Gestaltung der Welt, das bewusste Leben in nachhaltiger Beziehung zur Schöpfung sowie den Ausdruck ethischer Tugenden wie Mitgefühl, Güte und Liebe. Sie wird sichtbar, wo Menschen die Welt lebensbejahend formen, Beziehungen in Frieden gestalten und den Wert jedes Lebewesens achten.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.4 erarbeitet, in drei eng miteinander verbundenen Dimensionen:

- **Harmonie mit der Schöpfung** – nachhaltige Bewirtschaftung, Pflege und kreative Gestaltung der Umwelt.
- **Ethische Ausstrahlung** – gelebte Tugenden wie Mitgefühl, Güte und praktische Zuwendung zu Marginalisierten.
- **Lebensbejahende Gestaltung der Welt** – Förderung harmonischer zwischenmenschlicher Beziehungen und kreativer Ausdrucksformen, die dem Leben dienen.

Schönheit in diesem Sinn ist nicht oberflächlich oder flüchtig, sondern Ausdruck einer tiefen, lebensfördernden Ordnung.

7.4.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Schönheit

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Schönheit* werden fünf zentrale Indikatoren herangezogen. Sie bilden die harmonische Beziehung zur Schöpfung, die ethische Ausstrahlung menschlichen Handelns sowie die lebensbejahende Gestaltung zwischenmenschlicher und räumlicher Strukturen ab. Die Indikatoren kombinieren international anerkannte Messgrössen mit spezifischen nationalen Erhebungen für Deutschland und die Schweiz.

Nachhaltige Gestaltung der Umwelt

Schönheit im biblischen Sinn umfasst die verantwortungsvolle, nachhaltige und ästhetisch ansprechende Gestaltung der natürlichen und gebauten Umwelt. Operationalisiert wird dieser Indikator über Indizes zur ökologischen Qualität, Ressourcenschonung und gestalterischen Aufwertung von Lebensräumen.

Mögliche Datenquellen: Environmental Performance Index (Yale University), Deutscher Nachhaltigkeitspreis (Stiftung Deutscher Nachhaltigkeitspreis), Schweizer

Landschaftsqualitätsindex (Bundesamt für Umwelt, BAFU), MONET 2030-Indikatorensystem (Bundesamt für Statistik, BFS).

Kreatives Potenzial und kulturelle Ausdrucksformen

Kreativität ist eine treibende Kraft für die Schaffung von Schönem in Kunst, Kultur und öffentlichem Raum. Operationalisiert wird dieser Indikator durch internationale Vergleichswerte zum kreativen Potenzial von Gesellschaften, unter anderem in den Bereichen Technologie, Talent und Toleranz.

Mögliche Datenquellen: Global Creativity Index (Martin Prosperity Institute), Monitor Nachhaltige Kommune (Bertelsmann Stiftung), MONET 2030 (BFS).

Wahrnehmung von Lebensqualität und ästhetischer Umwelt

Schönheit zeigt sich auch im subjektiven Empfinden von Lebensqualität und Harmonie im Lebensumfeld. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Umfragen zur Zufriedenheit mit Wohnumfeld, öffentlichem Raum und landschaftlicher Qualität.

Mögliche Datenquellen: World Happiness Report (United Nations), Schweizer Landschaftsqualitätsindex (BAFU), Monitor Nachhaltige Kommune (Bertelsmann Stiftung).

Ethische Ausstrahlung in Projekten und Gestaltung

Schönheit im Reich-Gottes-Verständnis ist nicht nur ästhetisch, sondern auch ethisch begründet und lebensförderlich. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Bewertungen von Projekten und Initiativen, die ästhetische Qualität mit sozialer und ökologischer Verantwortung verbinden.

Mögliche Datenquellen: Deutscher Nachhaltigkeitspreis, Monitor Nachhaltige Kommune (Bertelsmann Stiftung), MONET 2030 (BFS).

Pflege und Wertschätzung der Schöpfung

Die Pflege der Natur und ihrer Schönheit ist Ausdruck einer harmonischen Beziehung zur Schöpfung. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Daten zur Renaturierung, zum Schutz von Biodiversität und zur Beteiligung an landschafts- und naturpflegerischen Aktivitäten.

Mögliche Datenquellen: Environmental Performance Index (Yale University), Schweizer Landschaftsqualitätsindex (BAFU), MONET 2030 (BFS).

7.4.2 Empirische Methode: Photovoice und visuelle Inhaltsanalyse

Photovoice ist eine qualitative und partizipative Methode, die Teilnehmenden ermöglicht, ihre Perspektiven durch Bilder auszudrücken und diese im Anschluss gemeinsam zu reflektieren. Amanda Latz beschreibt die Methode grundlegend: *«Photovoice is a form of participatory action research, which has been gaining use and momentum since its inception in the mid-1990s»* (Latz 2017:1).

Damit ist Photovoice in einer Tradition verankert, die Forschung nicht nur als Erhebung von Daten, sondern als Prozess des Empowerments versteht, bei dem die Stimmen von Menschen sichtbar und hörbar werden. Gerade im Kontext des Elements Schönheit im Reich Gottes wird damit nicht nur ein ästhetischer Begriff erforscht, sondern es werden individuelle und kollektive Ausdrucksformen untersucht, die Schönheit mit spirituellen, sozialen und ethischen Dimensionen verbinden.

Der methodische Ablauf von Photovoice wird von Latz in acht aufeinanderfolgende Phasen beschrieben, die von der Identifikation des Forschungsthemas über die Einladung und Vorbereitung der Teilnehmenden bis hin zur Dokumentation durch Fotos, deren Kontextualisierung in Erzählungen, die gemeinsame Reflexion sowie die Präsentation und Bestätigung der Ergebnisse reichen. Sie betont, dass «Procedurally, photovoice can be distilled down to eight steps: identification, invitation, education, documentation, narration, ideation, presentation, and confirmation» (:4). Für die Untersuchung von Schönheit bedeutet dies, dass Teilnehmende Orte, Menschen oder Situationen fotografieren, die für sie Ausdruck von Schönheit sind, und diese Bilder in Gruppendiskussionen interpretieren. Auf diese Weise wird sichtbar, wie Schönheit individuell wahrgenommen und kollektiv ausgehandelt wird.

Besonders relevant ist, dass Photovoice nicht nur der Dokumentation dient, sondern auch Veränderungen im Denken und Handeln der Beteiligten anregen soll. Latz (:106) betont deshalb die doppelte Wirkung:

> Holtby, Klein, Cook, and Travers (2015) recommend that research teams leverage the participatory nature of photovoice to make space for open and honest conversations about representation, especially in the face of neoliberalism where life stories of the marginalized and the oppressed can be taken out of context and used in ways antithetical to the promotion of understanding, empathy, and solidarity.

Dadurch wird deutlich, dass Schönheit nicht nur dargestellt, sondern auch dialogisch verhandelt wird. Dieser dialogische Charakter macht Photovoice zu einer Methode, die sowohl forschungspraktisch als auch transformativ wirksam ist.

Die Vorteile dieser Methode liegen in der hohen Authentizität und der Kreativität der Teilnehmenden. Indem Fotos mit narrativen Erklärungen verbunden werden, entsteht ein vielschichtiges Bild dessen, was Schönheit in einer Gemeinschaft bedeutet. Gleichzeitig ergeben sich Herausforderungen: Der Aufwand ist hoch, da sowohl die Organisation des Prozesses wie auch die Auswertung der Daten komplex sind. Zudem verlangt die Interpretation von Bildern besondere methodische Sensibilität, da visuelle Daten stets mehrdeutig sind und ohne Kontext leicht missverstanden werden können.

Insgesamt bietet Photovoice eine innovative und partizipative Methode, um Schönheit als Element des Reiches Gottes zu erfassen. Sie verbindet individuelle Wahrnehmungen mit kollektiver

Reflexion, eröffnet einen Raum für die Artikulation von Vielfalt und ermöglicht es, Schönheit als soziale und spirituelle Realität sichtbar zu machen.

7.4.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Das Element Schönheit ist schwer in Indikatoren zu fassen und noch schwerer in Statistiken sichtbar zu machen. Zahlen können Auskunft geben über Investitionen in städtebauliche Verschönerung, die Verfügbarkeit von Grünflächen oder die Anzahl kultureller Veranstaltungen. Qualitative Verfahren wie Interviews oder Beobachtungen zeigen, wie Menschen ihre Umgebung wahrnehmen und ob sie sich in ihr wohlfühlen. Doch die Frage bleibt, wie eine Kirche im eigenen Sozialraum diese Dimension konkret erfassen und zugleich selbst Teil der Antwort werden kann. Gerade hier eröffnet sich eine besondere Chance: Die Arbeit im Quartier erlaubt es, die abstrakten quantitativen und qualitativen Verfahren praktisch und niedrigschwellig umzusetzen. Schönheit wird so nicht nur beschrieben, sondern gemeinsam gestaltet.

Sehhilfe

Aufbauend auf der in 7.4.2 beschriebenen Methode *Photovoice* kann die Kirche ein niedrigschwelliges Format wählen, das auch Menschen ohne methodisches Vorwissen anspricht: einen öffentlichen Foto-Wettbewerb. Unter einem Thema wie „Das Schöne in unserem Quartier“ oder „Orte, die wir lieben – Orte, die wir meiden“ sind alle Nachbarinnen und Nachbarn eingeladen, Fotos einzureichen. Dadurch entsteht eine kollektive Wahrnehmung von Schönheit und Hässlichkeit, die weit über die Perspektive der Kirche hinausgeht. Der Wettbewerb macht sichtbar, welche Orte als besonders lebenswert erlebt werden und wo Handlungsbedarf besteht.

Praxisidee

Die eingereichten Fotos werden in einer Ausstellung im Kirchengebäude oder in einem öffentlichen Raum gezeigt und mit kurzen Kommentaren der Fotografinnen und Fotografen ergänzt. In einer begleitenden Veranstaltung können die Teilnehmenden selbst ihre Bilder vorstellen und darüber ins Gespräch kommen. Daraus ergeben sich konkrete Handlungsperspektiven: Verschönerungsaktionen, gemeinschaftliche Pflanzungen, Kunstprojekte im öffentlichen Raum oder die Stärkung bereits vorhandener schöner Orte. Die Kirche tritt hier nicht als alleinige Akteurin auf, sondern als Gastgeberin und Moderatorin, die Stimmen aus dem Quartier sammelt, sichtbar macht und mitträgt.

So wird das Element Schönheit im Sozialraum erfahrbar. Der Fotowettbewerb verbindet Wahrnehmung, Beteiligung und Handlung: Er ermöglicht eine niederschwellige Umsetzung qualitativer Methoden, schärft das Bewusstsein für Ästhetik im Quartier und führt gleichzeitig zu sichtbaren Veränderungen. Schönheit wird damit nicht nur ein abstraktes Ideal, sondern ein konkret gestaltetes und gemeinsam erlebtes Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes.

7.4.4 Schönheit in kirchlichen Traditionen

Die Ostkirchliche Ikonentradition sieht Schönheit als Ausdruck und Spiegel der himmlischen Wirklichkeit. Ikonenmalerei folgt einer theologischen Ästhetik, die das Sichtbare als Fenster zum Unsichtbaren versteht. Die Gothische Kathedralbaukunst des mittelalterlichen Westeuropas (z. B. Chartres, Köln) verkörpert Schönheit in Stein – als Synthese von Theologie, Kunst und Gemeinschaftsarbeit. Sie macht das Evangelium durch Raum, Licht und Symbolsprache erfahrbar.

7.5 Messung des Elements Freiheit

Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder in ein Joch der Knechtschaft einspannen. *(Galater 5,1)*

Freiheit ist im biblischen Verständnis nicht nur das Fehlen äusserer Zwänge, sondern die Befähigung zu einem Leben in Verantwortung vor Gott und in Liebe zum Nächsten. Sie schliesst die Befreiung von Unterdrückung, Gewalt und ungerechten Herrschaftsverhältnissen ebenso ein wie die Überwindung innerer Bindungen, die Menschen in destruktiven Mustern gefangen halten. Wahre Freiheit ermöglicht es, das von Gott gegebene Potenzial zu entfalten und aktiv am Leben der Gemeinschaft teilzunehmen.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.5 erarbeitet, in vier eng miteinander verbundenen Dimensionen:

- **Abwesenheit von Gewalt und Unterdrückung** – Schutz vor physischer, psychischer und struktureller Gewalt.
- **Befähigung zum selbstbestimmten Leben** – Zugang zu Ressourcen, Bildung und Beteiligungsmöglichkeiten, die Selbstverantwortung fördern.
- **Befreiung von persönlichen und sozialen Zwängen** – Unterstützung bei der Überwindung von Abhängigkeiten, destruktiven Verhaltensweisen und gesellschaftlichen Einschränkungen.
- **Gleichberechtigte Teilhabe** – soziale Integration und gleiche Rechte für marginalisierte Gruppen.

Freiheit in diesem Sinn ist nicht beliebige Selbstverwirklichung, sondern eine von Gott geschenkte Möglichkeit, in Verantwortung und Gemeinschaft zu leben.

7.5.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Freiheit

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Freiheit* werden fünf zentrale Indikatoren herangezogen, die unterschiedliche Dimensionen von politischer, gesellschaftlicher und

persönlicher Freiheit abbilden. Sie kombinieren international vergleichbare Messgrössen mit spezifischen nationalen Erhebungen für Deutschland und die Schweiz.

Politische und bürgerliche Freiheitsrechte

Freiheit im biblischen Sinn schliesst den Schutz grundlegender Rechte und Freiheiten ein, die es Menschen ermöglichen, ihre Berufung ohne Furcht wahrzunehmen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Bewertungen politischer und bürgerlicher Rechte sowie institutioneller Schutzmechanismen.

Mögliche Datenquellen: Freedom in the World (Freedom House), Democracy Index (Economist Intelligence Unit).

Meinungs- und Pressefreiheit

Die Freiheit, Gedanken, Überzeugungen und Informationen frei auszudrücken und zu verbreiten, ist ein wesentlicher Bestandteil gelebter Freiheit. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Indizes zur Pressefreiheit, zur Vielfalt von Informationsquellen und zur Unabhängigkeit der Medien.

Mögliche Datenquellen: Press Freedom Index (Reporter ohne Grenzen), Freedom in the World (Freedom House), Democracy Index.

Gesellschaftliche Teilhabe und Integration

Freiheit erfordert gleichberechtigte Teilhabe aller Menschen an gesellschaftlichen Prozessen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch den Anteil von Menschen aus marginalisierten Gruppen in Bildung, Arbeitsmarkt und politischen Entscheidungsprozessen sowie durch Indikatoren zur sozialen Integration.

Mögliche Datenquellen: Deutscher Freiwilligensurvey, Schweizerischer Integrationsmonitor, OECD Better Life Index.

Gewaltfreiheit und persönliche Sicherheit

Ein gewaltfreies Umfeld ermöglicht es, Freiheit ohne Angst zu leben. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Kriminalitätsstatistiken, Daten zu Hasskriminalität und Gewaltprävention sowie durch Befragungen zur subjektiven Sicherheitslage.

Mögliche Datenquellen: Polizeiliche Kriminalstatistik Deutschland (Statistisches Bundesamt, Destatis), Polizeiliche Kriminalstatistik Schweiz (Bundesamt für Statistik, BFS), OECD Better Life Index.

Befreiung von strukturellen Einschränkungen

Freiheit im Reich-Gottes-Verständnis umfasst die Befreiung von Zwängen, die Menschen daran hindern, ihr Potenzial zu entfalten. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Erhebungen zur Diskriminierungserfahrung, zu rechtlichen und wirtschaftlichen Hürden sowie zu deren Abbau.

Mögliche Datenquellen: Freedom in the World (Freedom House), Schweizerischer Integrationsmonitor, Deutscher Freiwilligensurvey.

7.5.2 Empirische Methode: Lebensgeschichten-Interviews und Partizipative Aktionsforschung

Lebensgeschichten-Interviews sind eine besonders geeignete Methode, um individuelle Erfahrungen von Freiheit qualitativ zu erfassen. In diesen Interviews erzählen Menschen von Schlüsselmomenten ihres Lebens, in denen sie Freiheit erfahren, verteidigt oder verloren haben. Der phänomenologische Zugang nach Moustakas (1994:19) macht deutlich, dass es in solchen Gesprächen darum geht, «comprehensive descriptions that provide the basis for a reflective structural analysis that portrays the essences of the experience.» Freiheit wird hier nicht als abstrakter Begriff verstanden, sondern als gelebte Erfahrung, die von den Befragten in narrativer Form beschrieben wird. Moustakas (:20) betont, dass «the aim is to determine what an experience means for the persons who have had the experience and are able to provide a comprehensive description of it. From the individual descriptions general or universal meanings are derived.» Lebensgeschichten-Interviews ermöglichen es somit, die subjektive Dimension von Freiheit sichtbar zu machen und aus individuellen Erzählungen Einsichten zu gewinnen, die auch für ein kollektives Verständnis von Freiheit relevant sind.

Während narrative Interviews die individuelle Dimension von Freiheit erschliessen, ist für die gesellschaftliche Dimension eine partizipative Forschungsmethode notwendig. Hier bietet die Partizipative Aktionsforschung (PAR) eine geeignete Möglichkeit. Reason und Bradbury beschreiben den Kern dieses Ansatzes: «Action research is a participatory, democratic process concerned with developing practical knowing in the pursuit of worthwhile human purposes» (Reason & Bradbury 2008:1). Damit wird deutlich, dass PAR nicht nur Daten erhebt, sondern konkrete Handlungsräume öffnet, in denen Freiheit ausgehandelt, erprobt und erweitert werden kann. Besonders relevant ist dabei die Verbindung von Reflexion und Handlung, wie sie die Autoren betonen: «Action research seeks to bring together action and reflection, theory and practice, in participation with others» (ebd.). Im Kontext des Reiches Gottes bedeutet dies, dass Freiheit nicht nur erzählt, sondern gemeinsam gestaltet wird – in politischen, sozialen und spirituellen Räumen. Auch Michael Quinn Patton hebt in seinem Ansatz der developmental evaluation hervor, dass Freiheit stets in dynamischen Prozessen zu verorten ist: «Developmental evaluation supports innovation development to guide adaptation to emergent and dynamic realities in complex environments» (Patton 2011:1). Dies unterstreicht, dass Freiheit nicht statisch verstanden werden kann, sondern sich in komplexen gesellschaftlichen Realitäten immer neu bewähren und entfalten muss.

Die Kombination von Lebensgeschichten-Interviews und Partizipativer Aktionsforschung eröffnet somit einen mehrdimensionalen Zugang zur Messung von Freiheit. Die Interviews machen erfahrbar, wie Menschen Freiheit in ihrem individuellen Lebenslauf deuten und gestalten, während PAR zeigt, wie kollektive Prozesse der Aushandlung und Transformation gesellschaftliche Räume der Freiheit eröffnen. Vorteile dieser Methodenkombination liegen in der Authentizität der Ergebnisse und in der Möglichkeit, individuelles Erleben mit kollektiver Praxis zu verbinden. Herausforderungen ergeben sich aus dem hohen methodischen Aufwand, der sowohl in der intensiven Auswertung biografischer Interviews als auch in der kontinuierlichen Moderation partizipativer Prozesse liegt. Dennoch bietet die Verbindung dieser beiden Methoden eine besonders geeignete qualitative Perspektive, um Freiheit als Element des Reiches Gottes sichtbar und erfahrbar zu machen.

7.5.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Das Element Freiheit umfasst mehr als rechtliche Unabhängigkeit. Es meint Befreiung aus Ängsten, Abhängigkeiten, Isolation und Ohnmacht – sowohl individuell als auch strukturell. Quantitative Indikatoren wie Arbeitslosenquote, Migrationsstatus oder Armutsgefährdung liefern wichtige Hinweise auf Freiheitsdefizite. Qualitative Verfahren – Interviews, Fallstudien oder biographische Erzählungen – geben vertiefte Einblicke in persönliche Erfahrungen von Begrenzung und Befreiung. Doch für eine Kirche im Alltag sind solche aufwendigen Verfahren schwer durchzuführen. Gerade im Sozialraum eröffnet sich deshalb die Chance, die abstrakten Methoden in einer einfachen, praxisnahen Form umzusetzen und gleichzeitig den Menschen vor Ort eine Stimme zu geben.

Sehhilfe

Eine zugängliche Möglichkeit ist ein „Freiheits-Barometer“ in Form einer moderierten Gesprächsreihe mit Schlüsselpersonen und betroffenen Gruppen im Quartier. Dazu lädt die Kirche Vertreterinnen und Vertreter aus Schule, Sozialarbeit, Integrationsprojekten, Suchtberatung oder Vereinen ein und fragt: „Wo erleben Menschen hier Unfreiheit oder Ausgrenzung? Wo gibt es bereits befreiende Angebote?“ Durch diese Gespräche entsteht ein übersichtliches Bild der Freiheits- und Begrenzungserfahrungen im Stadtteil. Gleichzeitig lassen sich vorhandene Daten und Eindrücke aus statistischen Quellen ergänzen, sodass quantitative und qualitative Perspektiven zusammenfinden.

Praxisidee

Aufbauend auf diesen Erkenntnissen kann die Kirche gezielt niederschwellige Angebote erproben, die Menschen in Freiheit hineinführen oder bestehende Angebote stärken. Das kann eine „Schuldensprechstunde“ sein, ein kostenloser Rechtsberatungs- oder Integrationskurs, ein wöchentlicher Treffpunkt für Alleinerziehende oder ein Mentoringprogramm für Jugendliche. Wichtig ist auch hier der experimentelle Charakter: Die Kirche startet klein, reflektiert regelmässig Wirkung und

Resonanz und entwickelt daraus Formen, die zum Kontext passen. Auf diese Weise wird Freiheit nicht nur ein abstrakter Wert, sondern eine spürbare Realität im Quartier – erfahrbar als Ausdruck des Reiches Gottes, das Menschen in umfassender Weise in Freiheit setzt.

Dieser Ansatz erweitert den Blick der Kirche über interne Programme hinaus und macht sie zu einer aktiven Partnerin im lokalen Befreiungsgeschehen. Sie erkennt, wo im Umfeld bereits befreiende Kräfte wirksam sind, und wo sie selbst – in Kooperation mit anderen – dazu beitragen kann, dass Menschen mehr Teilhabe, Selbstbestimmung und Würde erfahren. So wird das Element Freiheit im Sozialraum sichtbar und das Reich Gottes konkret erlebbar.

7.5.4 Freiheit in kirchlichen Traditionen

Die Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts betonte Glaubens- und Gewissensfreiheit und lehnte staatlich erzwungene Religion ab. Ihre Gemeinden praktizierten freiwillige Mitgliedschaft und setzten sich für Gewaltfreiheit und Eigenverantwortung ein.

Die Methodistische Bewegung, gegründet von John Wesley im 18. Jahrhundert, verband die Verkündigung des Evangeliums mit sozialer Reformarbeit, insbesondere im Kampf gegen Sklaverei und für die Rechte der Arbeiter.

7.6 Messung des Elements Wahrheit

Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. *(Johannes 8,32)*

Wahrheit ist im biblischen Verständnis nicht nur die korrekte Übereinstimmung mit Fakten, sondern ein Lebensweg in Übereinstimmung mit Gottes Wesen. Sie ist geprägt von Integrität, Mitgefühl und der Bereitschaft, Missstände klar zu benennen. Wahrheit zeigt sich in der authentischen Begegnung mit Jesus Christus, die zu verantwortungsvollem und transformierendem Handeln führt. Sie ist untrennbar verbunden mit Gerechtigkeit und Liebe und zielt auf die Wiederherstellung dessen, was zerbrochen ist.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.6 erarbeitet, in drei eng miteinander verbundenen Dimensionen:

- **Authentisches ethisches Handeln** – geprägt von Integrität, Aufrichtigkeit und Barmherzigkeit.
- **Prophetische Klarheit** – mutiges Eintreten gegen Ungerechtigkeit und für die Wahrheit im öffentlichen Raum.
- **Christuszentrierte Transformation** – gelebte Beziehung zu Jesus Christus, die in verantwortlichem und veränderndem Handeln sichtbar wird.

Wahrheit in diesem Sinn ist mehr als eine philosophische oder intellektuelle Kategorie – sie ist ein gelebtes Zeugnis, das die Realität von Gottes Reich sichtbar macht.

7.6.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Wahrheit

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Wahrheit* werden fünf zentrale Indikatoren herangezogen, die verschiedene Dimensionen von Integrität, gesellschaftlicher Transparenz, persönlicher Sicherheit und gelebter christuszentrierter Wahrheit abbilden. Sie kombinieren international vergleichbare Messgrössen mit spezifischen nationalen Erhebungen für Deutschland und die Schweiz.

Integrität und ethisches Handeln

Wahrheit im biblischen Sinn ist untrennbar mit Integrität und ethischem Verhalten verbunden. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Wahrnehmungsdaten zu Korruptionsfreiheit, Transparenz und Verantwortlichkeit von Institutionen, ergänzt um Analysen zur Einhaltung ethischer Standards.

Mögliche Datenquellen: Freedom in the World (Freedom House), Democracy Index (Economist Intelligence Unit), OECD Better Life Index.

Presse- und Meinungsfreiheit

Freier Informationsfluss ist eine wesentliche Grundlage für die Verbreitung und den Schutz der Wahrheit. Operationalisiert wird dieser Indikator über Indizes zur Pressefreiheit, zum Zugang zu unabhängigen Medien und zur Vielfalt der Informationsquellen.

Mögliche Datenquellen: Press Freedom Index (Reporter ohne Grenzen), Freedom in the World (Freedom House), Democracy Index.

Gesellschaftliche Teilhabe und Integration

Wahrheit wird gestärkt, wenn alle gesellschaftlichen Gruppen gleichberechtigt an öffentlichem Leben und Entscheidungsprozessen teilnehmen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Beteiligungsquoten marginalisierter Gruppen, den Zugang zu demokratischen Prozessen und Indikatoren zur sozialen Integration.

Mögliche Datenquellen: Deutscher Freiwilligensurvey, Schweizerischer Integrationsmonitor, OECD Better Life Index.

Gewaltfreiheit und persönliche Sicherheit

Ein Umfeld ohne Gewalt und mit hoher persönlicher Sicherheit ermöglicht es, Wahrheit ohne Angst zu leben und auszusprechen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Kriminalitätsstatistiken, Berichte zu Hasskriminalität und Gewaltprävention sowie durch Befragungen zur subjektiven Sicherheitswahrnehmung.

Mögliche Datenquellen: Polizeiliche Kriminalstatistik Deutschland (Statistisches Bundesamt, Destatis), Polizeiliche Kriminalstatistik Schweiz (Bundesamt für Statistik, BFS), OECD Better Life Index.

Christuszentrierte Lebenspraxis

Im Reich-Gottes-Verständnis ist Wahrheit nicht nur eine gesellschaftliche Kategorie, sondern auch Ausdruck der persönlichen Beziehung zu Jesus Christus. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Selbstauskünfte zur Orientierung am Leben und Handeln Jesu, zur Relevanz biblischer Werte bei Entscheidungen und zum Engagement für Gerechtigkeit und Versöhnung.

Mögliche Datenquellen: World Values Survey (WVS), European Values Study (EVS), Religionsmonitor (Bertelsmann Stiftung).

7.6.2 Empirische Methode: Deliberative Dialoge und kritische Diskursanalyse

Wahrheit als Element des Reiches Gottes kann nicht einfach über objektive Indikatoren erfasst werden, da sie stets im Spannungsfeld von Deutung, Macht und Kontext steht. Sie wird vielmehr in Aushandlungsprozessen sichtbar, in denen Menschen gemeinsam um Orientierung ringen, und in Diskursen, in denen gesellschaftliche Wahrheitsansprüche artikuliert werden. Zwei Methoden sind hier besonders geeignet: deliberative Dialoge und kritische Diskursanalyse.

Deliberative Dialoge betonen, dass Wahrheit nicht von Einzelnen gesetzt, sondern in partizipativen Prozessen gemeinsam erarbeitet wird. Reason und Bradbury (2008:4) beschreiben diese partizipative Grundhaltung der Aktionsforschung als «a participatory, democratic process concerned with developing practical knowing in the pursuit of worthwhile human purposes.» Damit wird Wahrheit zu einem relationalen Geschehen: Sie entsteht im Dialog, im Austausch unterschiedlicher Perspektiven und in der Bereitschaft, sich von anderen herausfordern und korrigieren zu lassen. Habermas beschreibt dies im Rahmen seiner Diskurstheorie als einen Prozess, in dem nur das bessere Argument zählt und Wahrheit im «herrschaftsfreien Diskurs» gesucht wird (1992:138). In der praktischen Umsetzung bedeutet dies, dass deliberative Dialoge in einem strukturierten Setting durchgeführt werden, das allen Beteiligten Raum für faire und respektvolle Rede bietet. Teilnehmende werden eingeladen, ihre Perspektiven einzubringen, während Moderierende den Austausch so begleiten, dass Argumente sorgfältig geprüft, Gemeinsamkeiten herausgearbeitet und Dissense sichtbar gemacht werden. Wahrheit wird so nicht in Form einer endgültigen Festlegung gewonnen, sondern als Annäherung, die im Gespräch entsteht.

Ergänzend dazu eröffnet die kritische Diskursanalyse (CDA) die Möglichkeit, die sprachlichen und sozialen Mechanismen aufzudecken, durch die Wahrheit im öffentlichen Raum konstruiert wird. Heiser (2024:170) betont mit Verweis auf Lamnek und Krell, dass qualitative Interviews

und hermeneutische Verfahren den «Konstitutionsprozess von sozialer Realität […] dokumentiert, rekonstruiert, interpretiert und letztlich auch erklärt.» Genau darin liegt die Stärke von CDA: Sie macht sichtbar, wie Sprache und Diskurse Wirklichkeit prägen, Machtverhältnisse stabilisieren oder in Frage stellen und so bestimmen, welche Wahrheiten gehört werden und welche unsichtbar bleiben. Weiter ist zu fragen, wie sich soziale Probleme eindeutig beschreiben lassen:

> Soziale Probleme können angesichts rivalisierender ideologischer Positionen, Interessen, Wertvorstellungen und Erklärungsmuster ebenso wenig ‚objektiv', ‚neutral', ‚eindeutig' beschreiben, geschweige denn erklärt werden, wie das dafür notwendige Wissen und Können (Heiner u. a. 2007:184, zit. nach Eppler, Miethe & Schneider 2011:15).

Wahrheit ist also nie voraussetzungslos, sondern das Ergebnis von Auseinandersetzungen, in denen konkurrierende Deutungen aufeinandertreffen. In der praktischen Durchführung bedeutet dies, dass Diskurse anhand von Texten, Redebeiträgen oder Medienanalysen untersucht werden. Zunächst werden die relevanten Diskurse identifiziert, anschliessend zentrale Sprachmuster und wiederkehrende Metaphern herausgearbeitet und schliesslich die dahinterliegenden ideologischen und sozialen Strukturen reflektiert.

Die Kombination von deliberativen Dialogen und kritischer Diskursanalyse eröffnet so einen besonders fruchtbaren Zugang zur Erfassung von Wahrheit. Während deliberative Dialoge zeigen, wie Wahrheit in gemeinschaftlichen Prozessen praktisch ausgehandelt wird, macht die kritische Diskursanalyse sichtbar, wie sprachliche Strukturen und Machtverhältnisse diese Prozesse beeinflussen. Gemeinsam ermöglichen beide Methoden eine mehrdimensionale Annäherung: Wahrheit wird einerseits dialogisch erarbeitet, andererseits kritisch hinterfragt. Herausforderungen liegen im hohen methodischen Anspruch beider Verfahren: Deliberative Dialoge erfordern sorgfältige Moderation und ein Klima gegenseitigen Respekts, während CDA eine aufwendige, kontextreiche Analyse verlangt. Dennoch bieten sie zusammen eine überzeugende qualitative Methodik, um Wahrheit als Element des Reiches Gottes in ihrer sozialen und theologischen Tiefe sichtbar zu machen.

7.6.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Das Element Wahrheit ist in der spät-modernen Gesellschaften besonders umkämpft. Während quantitative Indikatoren Auskunft geben können über das Vertrauen in Institutionen oder die Verbreitung von Fake News, und qualitative Verfahren wie Interviews oder Fokusgruppen Einblicke in persönliche Wahrnehmungen von Glaubwürdigkeit und Authentizität eröffnen, bleibt die Frage, wie eine Kirche im Sozialraum diesen Aspekt wahrnehmen und gestalten kann. Wahrheit ist keine abstrakte Grösse, sondern etwas, das im gemeinsamen Leben immer wieder neu ausgehandelt wird. Gerade die lokale Ebene bietet hier eine Chance, die unterschiedlichen Methoden praktisch umzusetzen und zugleich Menschen in einen Dialog über Orientierung und Deutung einzuladen.

Sehhilfe

Eine hilfreiche Methode ist das *Storytelling*. Dabei werden im Quartier gezielt Geschichten gesammelt, die verdeutlichen, welche Narrative das Zusammenleben prägen: Geschichten von Vertrauen und Enttäuschung, von Transparenz und Verschweigen, von Hoffnung und Angst. Diese Erzählungen können in persönlichen Gesprächen, in kleinen Gruppen oder über digitale Plattformen zusammengetragen werden. Ergänzend können Schlüsselpersonen – etwa Lehrerinnen, Quartiervereine, Sozialarbeitende oder lokale Medienschaffende – befragt werden: „Welche Geschichten prägen das Bild unseres Stadtteils?“ Auf diese Weise entsteht ein Mosaik, das zeigt, welche Wahrheiten im Quartier erzählt, geglaubt und gelebt werden.

Praxisidee

Aufbauend auf diesem Prozess kann die Kirche als Gastgeberin für einen „Nachbarschaftsdialog“ auftreten. In einem offenen Forum – etwa einem Podium, einer moderierten Gesprächsrunde oder einem Quartierabend – werden unterschiedliche Stimmen hörbar gemacht. Ziel ist nicht, eine fertige Wahrheit zu verkünden, sondern einen Raum zu schaffen, in dem respektvoll über Erfahrungen und Deutungen gesprochen wird. Die Kirche bringt dabei ihre eigene Stimme der Hoffnung ein: das Evangelium von Jesus Christus als Orientierung, ohne es den anderen aufzuzwingen. So wird ein Prozess ermöglicht, in dem Wahrheit gemeinsam gesucht und im Licht des Reiches Gottes neu entdeckt wird.

Dieser Ansatz hat mehrere Effekte. Er stärkt den sozialen Zusammenhalt, indem unterschiedliche Perspektiven gehört und ernst genommen werden. Er fördert Transparenz und Vertrauen, wo Misstrauen und Gerüchte das Miteinander belasten. Und er macht erfahrbar, dass Wahrheit im biblischen Sinn nicht nur im Erkennen von Fakten liegt, sondern im gelebten Miteinander und in der Treue zu Gott. Indem die Kirche im Sozialraum solche Räume eröffnet, wird sie zu einer glaubwürdigen Nachbarin, die Orientierung bietet, ohne zu dominieren. Auf diese Weise wird das Element Wahrheit konkret spürbar: als geteilte Suche nach Sinn und Verlässlichkeit, die auf Gott verweist und Hoffnung schenkt.

7.6.4 Wahrheit in kirchlichen Traditionen

Die Reformatoren wie Martin Luther und Huldrych Zwingli sahen Wahrheit als Gehorsam gegenüber der Heiligen Schrift (*sola scriptura*) und als Verpflichtung, falsche Lehren zu korrigieren. Luthers Auftreten in Worms 1521 ist bis heute ein Symbol für Standhaftigkeit in der Wahrheit. Die Baptistische Tradition hat in der Neuzeit einen starken Fokus auf die Freiheit des Gewissens und den Wahrheitsanspruch der Schrift, verbunden mit der Überzeugung, dass jeder Gläubige die Schrift selbst auslegen darf.

7.7 Messung des Elements Macht

Wer unter euch gross sein will, der sei euer Diener. (Markus 10:43)

Macht ist im biblischen Verständnis nicht primär ein Instrument zur Durchsetzung eigener Interessen, sondern eine von Gott anvertraute Verantwortung zum Dienst am Nächsten und zur Förderung des Gemeinwohls. Sie wird in gerechter Weise genutzt, wenn sie Menschen in ihrer Gestaltungskraft stärkt, Gewalt- und Dominanzstrukturen abbaut, Versöhnung ermöglicht und Menschen befähigt, ihr Potenzial zu entfalten. Ethisch eingesetzte Macht ist darauf ausgerichtet, persönliche, gesellschaftliche und geistliche Transformation zu fördern.

Dieses Verständnis konkretisiert sich, wie in Kapitel 6.7 erarbeitet, in fünf eng miteinander verbundenen Dimensionen:

- **Abbau von Gewalt- und Dominanzstrukturen** – Förderung gewaltfreier Konfliktlösung und gerechter Beziehungen.
- **Ethische Nutzung von Autorität** – Einsatz von Einfluss und Entscheidungsbefugnissen zur Unterstützung Benachteiligter.
- **Versöhnungsorientierte Konfliktbewältigung** – Umsetzung und Erfolg von Initiativen, die Heilung und Zusammenarbeit ermöglichen.
- **Förderung von Transformation** – Beitrag zu positiven Veränderungen auf gesellschaftlicher, spiritueller und persönlicher Ebene.
- **Befähigung zu verantwortlichem Handeln** – Förderung gerechter, kreativer und gemeinwohlorientierter Aktivitäten.

Macht in diesem Sinn ist nicht Herrschaft über andere, sondern ein Werkzeug, um Leben zu schützen, Gerechtigkeit zu fördern und Frieden zu stiften.

7.7.1 Indikatorenbasierte Evaluation des Elements Macht

Zur quantitativen Erfassung des Reich-Gottes-Elements *Macht* werden fünf zentrale Indikatoren herangezogen, die unterschiedliche Dimensionen ethischer Machtausübung, Partizipation und Inklusion abbilden. Sie kombinieren international vergleichbare Messgrössen mit spezifischen nationalen Erhebungen für Deutschland und die Schweiz.

Inklusion von Frauen in Führungspositionen

Ethische Machtausübung zeigt sich in der gleichberechtigten Teilhabe von Frauen an Leitungs- und Entscheidungsfunktionen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch den Anteil von Frauen in

Führungspositionen in Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft, ergänzt um Indizes zur Chancengleichheit.

Mögliche Datenquellen: Global Gender Gap Report (World Economic Forum, WEF), Gleichstellungsbericht der Bundesregierung (Deutschland), Gleichstellungsbericht des Bundesrates (Schweiz).

Diversität in Führungsstrukturen

Eine gerechte Verteilung von Macht berücksichtigt kulturelle, ethnische und altersbezogene Vielfalt in Führungs- und Entscheidungsgremien. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Diversitätsindizes und Berichte zu Antidiskriminierungsrichtlinien in Organisationen.

Mögliche Datenquellen: Diversitäts- und Antidiskriminierungsberichte der Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (OECD), Europäische Union (EU), Gleichstellungsbericht der Bundesregierung, Gleichstellungsbericht des Bundesrates.

Partizipation in Entscheidungsprozessen

Im Reich-Gottes-Verständnis bedeutet Macht, Beteiligung zu ermöglichen und Entscheidungsprozesse transparent zu gestalten. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Befragungen zur wahrgenommenen Einflussmöglichkeit in Organisationen und objektive Messungen tatsächlicher Mitbestimmung.

Mögliche Datenquellen: Governance- und Partizipationsstudien (Bertelsmann Stiftung), OECD-Governance-Indikatoren, nationale Demokratie- und Partizipationsstudien.

Ethische Führung und Korruptionsfreiheit

Ethische Machtausübung ist untrennbar mit Integrität und Transparenz verbunden. Operationalisiert wird dieser Indikator durch Wahrnehmungsindizes zu Korruption und durch Bewertungen von Governance-Strukturen.

Mögliche Datenquellen: Corruption Perceptions Index (Transparency International), OECD-Governance-Daten, Governance- und Partizipationsstudien (Bertelsmann Stiftung).

Förderung von Empowerment und gerechtem Handeln

Macht im Reich Gottes zielt darauf, andere zu befähigen und gerechte Strukturen zu schaffen. Operationalisiert wird dieser Indikator durch die Anzahl und Reichweite von Programmen, die gezielt die Selbstbestimmung benachteiligter Gruppen fördern, sowie durch Erhebungen zu deren Wirkung.

Mögliche Datenquellen: Gleichstellungsbericht der Bundesregierung, Gleichstellungsbericht des Bundesrates, Governance- und Partizipationsstudien (Bertelsmann Stiftung).

7.7.2 Empirische Methode: Machtanalyse (Power Mapping) und Fallstudien

Macht als Element des Reiches Gottes ist schwer allein durch Indikatoren zu erfassen, da sie sich immer in sozialen Beziehungen und Prozessen manifestiert. Qualitative Methoden ermöglichen es, Macht nicht nur abstrakt zu definieren, sondern konkrete Akteure, Konstellationen und Dynamiken sichtbar zu machen. Zwei Methoden sind hierfür besonders geeignet: Power Mapping und Fallstudien.

Power Mapping ist eine partizipative Methode, die Akteure und ihre Machtbeziehungen visuell abbildet. Eva Schiffer (2007:3) schreibt:

> Power Mapping allows for the direct and hands-on analysis of power structures with the participation of actors involved in the governance field. It was developed to address the need for more structured but still participatory approaches to empirically gaining a better understanding of the role of power in governance processes.

Konkret werden Akteure mit Spielfiguren dargestellt, die auf einem Spielfeld angeordnet und auf sogenannten «power towers» platziert werden, deren Höhe den wahrgenommenen Einfluss symbolisiert (:3ff). In Gruppensettings entstehen so Karten, die Machtkonstellationen nicht nur analysierbar machen, sondern auch Anlass zur Reflexion und Diskussion bieten. Im Kontext des Reiches Gottes wird dadurch deutlich, dass Macht nicht nur als Herrschaft verstanden wird, sondern auch als Verantwortung, die kritisch reflektiert und geteilt werden muss.

Während Power Mapping vor allem Beziehungsgeflechte und Machtkonstellationen sichtbar macht, bieten Fallstudien die Möglichkeit, diese Konstellationen in ihrem spezifischen Kontext vertieft zu untersuchen. Kraimer und Wernet betonen, dass «Fälle […] als soziale Einheiten verstanden, denen allgemeine wie spezifische Sinnstrukturen innewohnen. Das ‚Typische' des Einzelfalles zeigt sich im Kontrast zur ‚Normalität'; gleichzeitig repräsentiert jeder Einzelfall das Allgemeine» (Kraimer 2004b:50; Wernet 2006:58, in Eppler, Miethe & Schneider 2011:26). In der praktischen Anwendung bedeutet dies, dass eine konkrete Machtkonstellation ausgewählt und aus verschiedenen Perspektiven untersucht wird. Als Datenquellen können Interviews mit Schlüsselpersonen, die Analyse von Protokollen und Dokumenten, Beobachtungen oder Medienberichte herangezogen werden. Ziel ist es, Prozesse sichtbar zu machen, durch die Macht aufgebaut, stabilisiert oder herausgefordert wird, und so Einsichten zu gewinnen, die über den Einzelfall hinausweisen.

Die Kombination von Power Mapping und Fallstudien eröffnet einen mehrdimensionalen Zugang zur Erfassung von Macht. Während Power Mapping schnell einen Überblick über Akteurskonstellationen und Machtbeziehungen verschafft, ermöglichen Fallstudien die detaillierte Rekonstruktion dieser Strukturen in ihrem Kontext. Die Vorteile liegen in der Anschaulichkeit, der Kontextsensibilität und der Verbindung von Visualisierung und Tiefe. Herausforderungen bestehen einerseits in der Subjektivität, die in Power Mapping einfliesst, andererseits im hohen Zeitaufwand,

der für die Durchführung und Auswertung von Fallstudien nötig ist. Dennoch bietet die Verbindung beider Methoden einen überzeugenden qualitativen Zugang, um Macht als Element des Reiches Gottes in ihrer relationalen und sozialen Tiefe sichtbar zu machen.

7.7.3 Anwendung für die Kirche in der Nachbarschaft

Die im vorangegangenen Abschnitt vorgestellte Methode des Power Mapping eignet sich in besonderer Weise, um Macht im Sozialraum einer Kirche sichtbar zu machen. Während sie in der wissenschaftlichen Anwendung detaillierte Analysen komplexer Beziehungsgeflechte ermöglicht, kann sie auch auf lokaler Ebene niederschwellig eingesetzt werden. Entscheidend ist, dass Macht nicht nur in Institutionen, sondern in allen alltäglichen Beziehungen wirkt – in Vereinen, Nachbarschaftsinitiativen, Schulen, Behörden und auch in der Kirche selbst.

Sehhilfe

Eine Kirche kann Power Mapping in einem offenen Workshop mit Mitgliedern und interessierten Nachbarinnen und Nachbarn durchführen. Gemeinsam werden die relevanten Akteure des Quartiers identifiziert: Wer prägt Entscheidungen? Wer verteilt Ressourcen? Wer wird kaum gehört? Mit einfachen Symbolen oder Karten können diese Akteure sichtbar gemacht und in Beziehung zueinander gesetzt werden. Das entstehende Bild zeigt nicht nur formale Macht, sondern auch verdeckte Einflusslinien. Besonders wichtig ist dabei, auf Stimmen zu achten, die bisher unsichtbar bleiben – etwa Jugendliche, Migrantinnen und Migranten oder Menschen ohne feste Anbindung an Institutionen.

Praxisidee

Aufbauend auf diesem Workshop kann die Kirche gezielt Kontakt zu marginalisierten Gruppen suchen und ihnen Gehör verschaffen. Sie kann Plattformen schaffen, auf denen solche Stimmen sichtbar werden – zum Beispiel durch einen runden Tisch, eine Jugendwerkstatt oder eine Dialogveranstaltung, bei der Menschen ihre Perspektiven einbringen. Gleichzeitig ist es wichtig, dass die Kirche ihre eigenen Machtressourcen reflektiert: Räume, Netzwerke, Kommunikationskanäle. Werden sie zur Durchsetzung eigener Interessen genutzt oder dienen sie dem Gemeinwohl? Indem die Kirche ihre Ressourcen bewusst teilt, setzt sie ein Zeichen dafür, dass Macht im Sinne des Reiches Gottes nicht zur Herrschaft, sondern zum Dienst bestimmt ist.

Auf diese Weise wird deutlich, dass Power Mapping nicht nur ein analytisches Werkzeug ist, sondern auch ein geistliches: Es hilft, Macht kritisch zu erkennen, transparent zu machen und neu auszurichten. Im Sozialraum wird so erfahrbar, dass Macht, verstanden im Licht des Evangeliums, nicht unterdrückt, sondern geteilt wird – und damit zum Leben für alle beiträgt.

7.7.4 Macht in kirchlichen Traditionen

Die Franziskanische Bewegung, gegründet von Franz von Assisi, verkörpert eine Umkehrung von Machtstrukturen: freiwillige Armut, Dienstbereitschaft und Demut statt Herrschaft. Franziskus betonte, dass wahre geistliche Autorität im Dienen liegt.

Die Basisgemeinden Lateinamerikas (Comunidades Eclesiales de Base) verbinden seit den 1960er Jahren biblische Reflexion mit gemeinschaftlicher Organisation und politischem Engagement für Gerechtigkeit. Sie sehen Macht als kollektive Verantwortung, die zur Befreiung der Armen eingesetzt werden muss.

7.8 Das Reich Gottes als messbare Wirklichkeit im Werden

Die Auseinandersetzungen in diesem Kapitel haben gezeigt, dass das Reich Gottes nicht als abstrakte theologische Idee stehenbleibt, sondern in konkreten gesellschaftlichen Wirkungen wahrnehmbar werden kann. Dabei sind drei Ebenen deutlich geworden:

- **Makro-Ebene:** Quantitative Indikatoren machen Entwicklungen sichtbar, die mit Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht verbunden sind. Sie ermöglichen Vergleiche über Zeit und Raum hinweg, sind jedoch stets auf Datenqualität und Kontextsensibilität angewiesen.
- **Meso-Ebene:** Qualitative Verfahren eröffnen Zugänge zu subjektiven Wahrnehmungen und komplexen Deutungsmustern. Sie ergänzen statistische Befunde, indem sie verdeutlichen, wie Menschen Reich-Gottes-Wirkungen deuten, erleben und in ihre Lebenswelt einordnen.
- **Mikro-Ebene:** In den Anwendungsabschnitten wurde sichtbar, dass diese Methoden für eine Kirche in der Nachbarschaft praktisch umsetzbar sind. Sehhilfen wie Stadtteilbegehungen, Interviews, Storytelling oder Power Mapping helfen, den eigenen Sozialraum mit den Augen des Evangeliums zu sehen. Praxisideen – vom Nachbarschaftscafé über ein Friedensgebet bis hin zu einem Fotowettbewerb oder einem runden Tisch – zeigen, wie Kirchen kleine und grosse Schritte gehen können, um das Reich Gottes im eigenen Umfeld sichtbar werden zu lassen.

Gerade in dieser dreifachen Perspektive – Makro, Meso und Mikro – wird deutlich: Das Reich Gottes ist nicht vollständig messbar, wohl aber indirekt beobachtbar. Es erscheint dort, wo Menschen Gerechtigkeit erfahren, Liebe spüren, Spiritualität suchen, Schönheit entdecken, Freiheit gewinnen, Wahrheit teilen und Macht geteilt wird. Die Kirche wird damit zur Übersetzerin zwischen theologischer Vision und konkreter sozialer Wirklichkeit.

Die hier entwickelten Ansätze machen klar, dass jede Messung des Reiches Gottes ein „Werden“ bleibt. Sie ist immer vorläufig, fragmentarisch und kontextabhängig. Gleichwohl ist sie unverzichtbar, um das Wirken Gottes in der Gesellschaft wahrzunehmen, zu deuten und sich als Kirche daran zu beteiligen. Indem die Kirche ihren Sozialraum wahrnimmt, Indikatoren reflektiert und praktische Schritte wagt, wird sie Teil dieses Werdens – nicht als Schöpferin des Reiches Gottes, sondern als Mitarbeiterin in Gottes Mission.

Damit ist der Boden bereitet für das nächste Kapitel. Während Kapitel 7 die einzelnen Methoden und ihre Anwendung beschrieben hat, geht es nun in Kapitel 8 darum, diese Elemente in einem methodisch-theologischen Rahmen zusammenzuführen. Ziel ist es, eine integrierte Vorgehensweise zu entwerfen, die Kirchen Orientierung bietet: von der theologischen Fundierung über die Auswahl von Indikatoren und Methoden bis hin zur praktischen Umsetzung in ihrem Kontext.

8 EIN METHODISCH-THEOLOGISCHER RAHMEN ZUR ANWENDUNG DES REICH-GOTTES-KONSTRUKTS

Die bisherigen Überlegungen haben gezeigt, dass das theologische Leitbild des Reiches Gottes in sieben Dimensionen operationalisiert werden kann. Kapitel 7 hat dargelegt, dass jede dieser Dimensionen – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – mit Hilfe von Indikatoren und Methoden beobachtet und in Ansätzen messbar gemacht werden können. Ob diese Messung dann dem biblischen Begriff «Reich Gottes» entspricht, bleibt eine Zuschreibung – vermindert aber nicht den Befund, dass die einzelnen Elemente, die wir als Teil des Konstrukts definiert haben, empirisch erfasst werden können. Damit ist deutlich geworden: Das Reich Gottes bleibt zwar eine eschatologische Grösse, übersteigt jede empirische Erfassung, hinterlässt jedoch Spuren in der Gesellschaft, die sichtbar und messbar gemacht werden können.

Kapitel 8 nimmt diesen Befund auf und führt ihn weiter. Es geht nicht mehr allein um die Frage der theoretischen Möglichkeit, das Reich Gottes messbar zu machen, sondern um die konkrete Anwendung in einem bestimmten Kontext. Wie kann eine Kirche oder eine Gruppe von Kirchen in einer Region die zuvor entwickelten Instrumente so einsetzen, dass sie zu einem gemeinsamen, praxisnahen und geistlich verantworteten Prozess werden?

Ziel dieses Kapitels ist es, einen methodisch-theologischen Rahmen zu entwerfen, der als Handreichung und Praxisleitfaden dienen kann. Er verbindet sozialwissenschaftliche Methodik mit theologischer Reflexion und geistlicher Praxis. So entsteht ein Prozess, in dem Kirchen ihre Reich-Gottes-Mission im Kontext gemeinsam prüfen, deuten und gestalten können.

8.1 Reich Gottes im Kontext

Das Reich Gottes ist niemals abstrakt, sondern immer in den konkreten Kontext eingebettet, in dem es verkündet und gelebt wird. Scot McKnight betont in *Kingdom Conspiracy* (2014), dass die Mission des Reiches Gottes stets geschichtlich und kulturell verortet ist. Jesus selbst verkündete das Reich in einer Zeit, die von römischer Fremdherrschaft, innerjüdischer Tempelpolitik und der Sehnsucht Israels nach Befreiung geprägt war. Diese Realität formte seine Botschaft: Sie war subversiv, konfrontierte religiöse wie politische Mächte, stellte die Herrschaft Cäsars infrage und bot eine alternative Vision von Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung. McKnight (:123) fasst dies so zusammen: «Kingdom mission always has been and always will be contextually expressed: there is no ‘universal’ context-less kingdom or kingdom mission.» Reich-Gottes-Mission ist also nie losgelöst von den konkreten Herausforderungen, Hoffnungen und Konflikten einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Menschengruppe. Sie wird jeweils so gelebt, dass sie die Nöte der Menschen

aufnimmt und die universalen Prinzipien des Reiches – Liebe, Gerechtigkeit, Friede und die Versöhnung mit Gott – in eine konkrete Situation übersetzt.

Zugleich ist dieser Kontext nicht neutral. In Anschluss an Sarojini Nadar ist zu betonen, dass gesellschaftliche Wirklichkeit selbst von Machtverhältnissen durchzogen ist. Kontexte sind nicht nur Orte, in denen das Reich Gottes verkündet wird, sondern auch Räume, in denen Ungerechtigkeit produziert, legitimiert oder unsichtbar gemacht wird. Sie bestimmen, welche Stimmen gehört werden, welche Erfahrungen als relevant gelten – und welche marginalisiert bleiben. Kontextualisierung kann daher nicht als rein beschreibender Vorgang verstanden werden, sondern erfordert eine kritische Reflexion der Perspektiven, aus denen ein Kontext wahrgenommen wird. Das Reich Gottes wird in diesem Sinn nicht nur dort sichtbar, wo die Kirche auf gesellschaftliche Herausforderungen reagiert, sondern auch dort, wo sie dominante Deutungen hinterfragt, verborgene Formen von Gewalt und Ungerechtigkeit sichtbar macht und marginalisierte Stimmen bewusst einbezieht.

Für die Kirche heute bedeutet das: Sie kann ihre Mission weder abstrakt definieren noch unkritisch an bestehende gesellschaftliche Deutungsmuster anschliessen. Sie ist gefordert, ihren Kontext zugleich wahrzunehmen und zu prüfen. In einem Kontext wachsender sozialer Ungleichheit heisst das, sich besonders für die Armen und Marginalisierten einzusetzen – und zugleich zu fragen, welche Formen von Ungleichheit übersehen werden. Angesichts der Klimakrise gehört die Schöpfungsverantwortung in den Kernauftrag der Kirche – und zugleich die Reflexion darüber, welche wirtschaftlichen und kulturellen Muster diese Krise mitverursachen. In Regionen, die von Gewalt und Spaltung geprägt sind, wird die Rolle der Kirche als Friedensstifterin entscheidend – und ebenso ihre Fähigkeit, eigene Verstrickungen in bestehende Konfliktdynamiken zu erkennen. Reich-Gottes-Mission ist daher kein statischer Auftrag, sondern eine dynamische und zugleich kritische Berufung. Ihre Prinzipien sind universell, ihre Gestalt jedoch kontextuell – und dieser Kontext selbst ist Gegenstand theologischer Unterscheidung. Indem Kirchen die spezifischen Herausforderungen ihrer Gesellschaft ernst nehmen, dominante Perspektiven hinterfragen und marginalisierte Erfahrungen einbeziehen, verkörpern sie die transformative Kraft des Evangeliums. So wird das Reich Gottes nicht nur in der Anpassung an den Kontext sichtbar, sondern auch in seiner Verwandlung.

8.2 Schritte der Anwendung

Nachdem im vorangehenden Abschnitt die Kontextgebundenheit des Reiches Gottes herausgearbeitet wurde, geht es nun um die praktische Umsetzung. Ziel ist es, eine konkrete Handreichung vorzulegen, die von Kirchen in einer Region gemeinsam genutzt werden kann. Der methodisch-theologische Rahmen soll dabei nicht nur wissenschaftlich tragfähig sein, sondern auch geistlich

anschlussfähig: Er verbindet Analyse mit Gebet, Datenerhebung mit gemeinsamer Deutung, Planung mit Vertrauen auf Gottes Wirken.

Die folgenden Schritte skizzieren einen Weg, wie Kirchen ihre Mission im Licht des Reiches Gottes gemeinsam reflektieren, prüfen und gestalten können. Sie bieten ein strukturiertes Vorgehen, lassen aber zugleich Raum für Kontextualisierung und geistliche Unterscheidung.

8.2.1 Schritt 1: Bestimmung von Reichweite und Akteuren

Am Anfang steht die Klärung, wer und was überhaupt betrachtet werden soll. Jede Wirkungsmessung braucht eine definierte Reichweite und klare Trägerschaften. Zunächst ist zu bestimmen, welche Region in den Blick genommen wird – ob ein Quartier, ein Dorf, eine politische Gemeinde, eine Stadt oder eine ganze Region. Entscheidend ist, dass der Untersuchungsraum nicht zu weit gefasst wird, damit Veränderungen sichtbar und nachvollziehbar bleiben. Ebenso wichtig ist die Festlegung der beteiligten Akteure. Wer sind die Kirchen, Gemeinschaften und Werke, die in diesem Raum Verantwortung übernehmen? In welchem Masse verstehen sie sich als gemeinsame Trägerinnen der Reich-Gottes-Mission? Erst wenn Reichweite und Akteure benannt sind, entsteht eine verbindliche Basis für den Prozess.

Damit ist auch ein theologischer Akzent gesetzt: Reich-Gottes-Mission ist nie das Werk einer einzelnen Gemeinde, sondern geschieht in der Gemeinschaft der Kirche. Sie lebt davon, dass unterschiedliche Traditionen und Ausdrucksformen sich zusammenfinden, um im gemeinsamen Auftrag sichtbar zu machen, was Gottes Reich im Hier und Jetzt bedeutet.

8.2.2 Schritt 2: Gemeinsames Verständnis des Reiches Gottes

Bevor Indikatoren gewählt oder Daten erhoben werden, braucht es ein gemeinsames Fundament. Kirchen und Werke, die in einer Region zusammenkommen, bringen unterschiedliche theologische Traditionen, Sprachstile und Erfahrungen mit. Deshalb ist es entscheidend, dass sie sich auf ein gemeinsames Verständnis des Reiches Gottes einigen. Die sieben in Kapitel 7 beschriebenen Dimensionen bieten hierfür eine tragfähige Grundlage. Sie können als gemeinsamer Referenzrahmen dienen, an dem sich die verschiedenen Akteure orientieren. In einem moderierten Prozess – durch Gespräch, Austausch und Studium der Bibel – wird geklärt, wie diese Elemente in der jeweiligen Tradition verstanden und in der konkreten Situation gedeutet werden.

Dabei geht es nicht um ein abstraktes theologisches Papier, sondern um eine praxisorientierte Verständigung: Was bedeutet «Gerechtigkeit» in unserem Quartier? Wie zeigt sich «Liebe» in unserer Stadt? Wie leben wir «Freiheit» in unserer Gesellschaft? Wesentlich ist, dass diese Klärung nicht nur in Diskussionen geschieht, sondern auch geistlich begleitet wird. Gemeinsames Gebet, Bibelstudium und geistliche Unterscheidung gehören unverzichtbar dazu. So entsteht nicht nur ein

theoretisches Einverständnis, sondern ein geistlich getragener Konsens, der den weiteren Prozess trägt.

8.2.3 Schritt 3: Kontextualisierung der Indikatoren

Nachdem ein gemeinsames Verständnis des Reiches Gottes erarbeitet wurde, gilt es, die Dimensionen in messbare Indikatoren zu übersetzen. Kapitel 7 hat dafür bereits eine breite Palette an Vorschlägen geliefert. Diese können jedoch nicht einfach übernommen werden, sondern müssen auf den jeweiligen Kontext zugeschnitten werden. Indikatoren haben nur dann Aussagekraft, wenn sie die tatsächliche Lebenswirklichkeit einer Region abbilden. So wird «Gerechtigkeit» in einem städtischen Umfeld mit grosser sozialer Ungleichheit anders gemessen als in einem ländlichen Raum mit starkem Vereinsleben. Ebenso wird «Spiritualität» in einer Region mit einer lebendigen Kirchenszene anders sichtbar als in einem kulturell säkular geprägten Umfeld. Die Kontextualisierung erfolgt am besten in einem gemeinsamen Arbeitsprozess. Kirchen und Organisationen prüfen die vorgeschlagenen Indikatoren, passen sie an ihre Situation an und ergänzen sie gegebenenfalls. Hilfreich ist dabei das in Kapitel 2.5 vorgestellte Modell von PHINEO, das zwischen Input, Output, Outcome und Impact unterscheidet und deutlich macht, dass nicht jede Aktivität bereits eine Wirkung darstellt (PHINEO 2016).

Ziel dieses Schrittes ist es, für jede der sieben Dimensionen eine überschaubare Zahl von Kernindikatoren festzulegen, die einerseits wissenschaftlich tragfähig sind, andererseits für die beteiligten Kirchen verstehbar und anschlussfähig bleiben. Auf diese Weise entsteht ein Indikatorenset, das sowohl die theologische Tiefe als auch die empirische Messbarkeit wahrt.

8.2.4 Schritt 4: Auswahl der Methoden

Sind die Indikatoren festgelegt, stellt sich die Frage nach den geeigneten Methoden, um sie zu erfassen. Die Auswahl hängt stark von der Art der Indikatoren ab: Manche lassen sich mit statistischen Daten messen, andere erfordern qualitative Zugänge wie Interviews oder Beobachtungen, wieder andere konkrete Sehhilfen und Praxisanwendungen in der Nachbarschaft. Wesentlich ist, dass die Methoden nicht isoliert, sondern in Kombination eingesetzt werden. Quantitative Verfahren ermöglichen Vergleichbarkeit und Objektivität, qualitative Zugänge erschliessen Erfahrungen, Deutungen und Sinnzusammenhänge, Nachbarschaftsinitiativen erproben die Ideen in der Praxis. Erst im Zusammenspiel entsteht ein ganzheitliches Bild. Dabei ist die Beteiligung der betroffenen Gemeinschaft zentral. Messung darf nicht als reines Expert:innenprojekt verstanden werden, sondern sollte partizipativ gestaltet werden. Kirchen, Gemeindemitglieder und andere Akteure bringen ihre Perspektiven ein, prüfen die Ergebnisse mit und helfen, sie zu deuten.

Ziel dieses Schrittes ist es, pro Dimension ein Set von Methoden zu bestimmen, das die gewählten Indikatoren zuverlässig erfasst und zugleich die Beteiligten in den Prozess einbindet. So bleibt die Wirkungsmessung nicht ein abstraktes Forschungsinstrument, sondern wird zu einem Werkzeug, das Analyse und geistliche Praxis miteinander verbindet.

8.2.5 Schritt 5: Gemeinsame Deutung der Resultate

Die erhobenen Daten sind kein Selbstzweck. Sie entfalten ihre Bedeutung erst, wenn sie gemeinsam betrachtet, diskutiert und gedeutet werden. Dazu braucht es einen geschützten Raum, in dem Kirchen und beteiligte Akteure die Ergebnisse miteinander teilen, Rückfragen stellen und unterschiedliche Sichtweisen austauschen können.

Die Deutung erfolgt auf zwei Ebenen. Einerseits werden die Resultate sachlich ausgewertet: Welche Trends sind erkennbar? Wo zeigen die Indikatoren Fortschritte, wo bestehen Lücken? Andererseits wird die geistliche Dimension bewusst einbezogen: In welchem Bereich erkennen wir Spuren von Gottes Wirken? Wo lädt Jesus uns ein, neu anzusetzen oder umzudenken?

Wesentlich ist, dass dieser Prozess nicht von Expert:innen dominiert wird, sondern dialogisch verläuft. Unterschiedliche Stimmen – aus Leitung, Basis, unterschiedlichen Traditionen – sollen Gehör finden. Gebet und geistliche Unterscheidung gehören ebenso dazu wie die nüchterne Analyse. So werden die Resultate nicht nur als Daten verstanden, sondern als Impulse, die zum Handeln herausfordern. Auf diese Weise wird Wirkungsmessung zu einem geistlichen Lernprozess, in dem Kirchen gemeinsam entdecken, wie das Reich Gottes in ihrer Mitte wächst.

8.2.6 Schritt 6: Design von Massnahmen

Aus der gemeinsamen Deutung der Resultate erwächst die Frage nach konkreten Schritten. Wo Indikatoren Fortschritte zeigen, können bestehende Ansätze gestärkt und weitergeführt werden. Wo Lücken sichtbar werden, braucht es neue Ideen und gezielte Massnahmen. Entscheidend ist, dass dieser Prozess nicht technokratisch verläuft, sondern im gemeinsamen Hören aufeinander und auf Gott geschieht. Kirchen und Werke entwerfen die Massnahmen nicht isoliert, sondern in einem kooperativen Prozess. Dadurch entsteht eine geteilte Verantwortung, die unterschiedliche Gaben und Ressourcen zusammenführt.

Massnahmen können sehr verschieden aussehen: von diakonischen Projekten über Bildungsangebote und politische Stellungnahmen bis hin zu geistlichen Initiativen. Wichtig ist, dass sie klar mit den zuvor bestimmten Dimensionen des Reiches Gottes verknüpft sind und einen Bezug zu den festgelegten Indikatoren haben. So bleibt nachvollziehbar, welche Wirkung angestrebt wird und wie sie überprüft werden kann. Das gemeinsame Design von Massnahmen ist damit mehr als ein Planungsakt. Es ist Ausdruck einer geistlichen Unterscheidung, in der Kirchen sich vom Evangelium

leiten lassen und konkrete Formen entwickeln, wie Gottes Reich im eigenen Kontext sichtbar werden kann.

8.2.7 Schritt 7: Messung und Anpassung der Wirkung

Der Prozess endet nicht mit der Umsetzung von Massnahmen. Wirkungsmessung ist nur dann sinnvoll, wenn sie regelmässig wiederholt und für die Weiterentwicklung genutzt wird. Daher gilt es, die vereinbarten Indikatoren in bestimmten Abständen erneut zu erheben und mit den Ausgangsdaten zu vergleichen. So wird sichtbar, ob die geplanten Massnahmen tatsächlich Veränderungen bewirken. Ebenso wichtig ist die Bereitschaft zur Anpassung. Wo Indikatoren keine Fortschritte zeigen, können Inhalte, Formen oder Zielgruppen neu justiert werden. Wo positive Entwicklungen erkennbar sind, können Massnahmen verstärkt oder ausgeweitet werden. Wirkungsmessung wird so zu einem Lernprozess, in dem Kirchen Schritt für Schritt erkennen, wie sie wirksamer handeln können.

Auch hier gehört die geistliche Dimension dazu. Die erneute Auswertung soll nicht nur kontrollieren, ob Ziele erreicht wurden, sondern fragen: Wo ist Gott am Werk? Wo dürfen wir dankbar sein? Und wo ruft er uns, Kursänderungen vorzunehmen? Auf diese Weise wird die Wirkungsmessung zu einem Kreislauf von Wahrnehmen, Deuten, Handeln und erneuter Prüfung. Sie verbindet Analyse und Spiritualität und ermöglicht es Kirchen, ihre Mission im Licht des Reiches Gottes fortlaufend zu gestalten.

8.2.8 Zusammenfassung

Die sieben beschriebenen Schritte bilden einen Rahmen, der es Kirchen ermöglicht, die Mission des Reiches Gottes in ihrem Kontext gemeinsam zu reflektieren und praktisch umzusetzen. Am Anfang steht die Klärung von Reichweite und Akteuren, gefolgt von einem gemeinsamen Verständnis des Reiches Gottes. Darauf bauen die Kontextualisierung der Indikatoren und die Auswahl geeigneter Methoden auf. Die erhobenen Daten werden nicht isoliert betrachtet, sondern im gemeinsamen Gespräch und Gebet gedeutet. Daraus entstehen Massnahmen, die konkret auf die Herausforderungen einer Region eingehen. Durch regelmässige Messung und Anpassung wird der Prozess zu einem Kreislauf, in dem Analyse, geistliche Unterscheidung und praktisches Handeln ineinandergreifen. So wird die Wirkungsmessung nicht zu einem rein technischen Verfahren, sondern zu einem geistlich verantworteten Lernweg, auf dem Kirchen ihre Berufung neu entdecken und das Reich Gottes im eigenen Umfeld sichtbar machen.

8.3 Theologische Verankerung und Fazit

Die vorgestellten Schritte sind mehr als ein methodisches Gerüst. Sie sind eingebettet in ein theologisches Verständnis von Kirche und Mission. Ausgangspunkt ist die Überzeugung, dass alle Wirkung letztlich Ausdruck der Missio Dei ist: Nicht die Kirche allein baut das Reich Gottes, sondern sie nimmt teil an dem, was Gott in der Welt wirkt. Damit erhält auch die Wirkungsmessung eine doppelte Verankerung. Einerseits stützt sie sich auf sozialwissenschaftliche Verfahren, die helfen, Veränderungen sichtbar zu machen und Handeln überprüfbar zu gestalten. Andererseits bleibt sie demütig vor der Erkenntnis, dass Gottes Wirken nicht vollständig messbar ist. Jede Indikatorik bleibt Annäherung an eine Wirklichkeit, die grösser ist als unsere Kategorien. Wesentlich ist deshalb, dass Analyse und Spiritualität untrennbar verbunden bleiben. Wirkungsmessung wird nicht als technokratisches Kontrollinstrument verstanden, sondern als geistlicher Prozess. Auch Zimmer und Lämmlin (2025:90) unterstreichen diese Spannung, wenn sie Kirchen als «paradoxe Organisationen» beschreiben, die ihre Ziele nur indirekt erreichen können. Evaluation kann in diesem Verständnis nie rein ökonomisch oder technokratisch sein, sondern muss theologische Tiefe und empirische Nachvollziehbarkeit verbinden. Daten und Ergebnisse werden gemeinsam gedeutet, begleitet von Gebet und der Frage, wo Gott in einer bestimmten Situation handelt. So wird das Reich Gottes nicht nur gezählt, sondern gedeutet und gefeiert. Diese Verankerung schützt auch vor zwei Einseitigkeiten: Zum einen davor, Wirkungsmessung als Ersatz für Verkündigung und Hoffnung zu missverstehen. Zum anderen davor, Wirkung allein als unsichtbares Geheimnis zu belassen und auf jede empirische Überprüfung zu verzichten. Theologisch verantwortlich ist nur der Weg dazwischen: Die Kirche bleibt offen für Gottes Wirken über alle Grenzen hinaus und nimmt zugleich ernst, dass sie ihre Berufung in der Welt überprüfen und gestalten darf.

Mit dem in diesem Kapitel vorgestellten Rahmen ist daher ein Weg aufgezeigt, wie das zuvor erarbeitete Konstrukt des Reiches Gottes praktisch angewendet werden kann. Die sieben Schritte führen von der Bestimmung der Reichweite und Akteure über die Kontextualisierung von Indikatoren und die Wahl geeigneter Methoden bis hin zur gemeinsamen Deutung, zur Entwicklung von Massnahmen und deren erneuter Überprüfung. Damit wird Wirkungsmessung zu einem geistlich verantworteten Prozess, der Analyse und Gebet, Daten und Deutung, Planung und Vertrauen auf Gottes Wirken miteinander verbindet. Kirchen erhalten so eine Handreichung, mit der sie ihre Mission im Licht des Reiches Gottes prüfen, gestalten und weiterentwickeln können. In der Verbindung von theologischer Reflexion, sozialwissenschaftlicher Methodik und geistlicher Praxis wird sichtbar: Das Reich Gottes bleibt eine Verheissung, die über jede Messung hinausgeht – und zugleich eine Wirklichkeit, die in ihren Spuren und Wirkungen erfassbar und gestaltbar ist.

9 BEANTWORTUNG DER FORSCHUNGSFRAGE UND AUSBLICK

Die vorangehenden Kapitel haben gezeigt, dass das Reich Gottes als theologisches Konstrukt mit sieben Elementen differenziert beschrieben und in verschiedene methodische Zugänge übersetzt werden kann. Kapitel 7 hat die Möglichkeiten und Grenzen der Messung herausgearbeitet und zugleich praktische Anwendungen für Kirchen im Sozialraum aufgezeigt. Kapitel 8 hat diese Überlegungen in einem methodisch-theologischen Rahmen gebündelt und damit die Grundlage gelegt, wie Kirchen Wirkung reflektieren und gestalten können.

Im Folgenden wird die Forschungsfrage nochmals aufgenommen und beantwortet. Dabei gilt es, die zentralen Ergebnisse zusammenzufassen, kritisch zu reflektieren, praktische Implikationen für Kirchen zu benennen, die Grenzen der Arbeit offenzulegen und einen Ausblick auf weitere Forschungen zu geben.

9.1 Zusammenfassung der Ergebnisse

Ausgangspunkt dieser Arbeit war die Frage, ob und wie die gesellschaftliche Wirkung kirchlichen Handelns im Sinne des Reiches Gottes messbar ist. Dabei wurde bewusst festgehalten, dass das Reich Gottes nicht in menschliche Kategorien gefasst werden kann und sich jeder vollständigen Messung entzieht. Dennoch konnte gezeigt werden, dass Annäherungen möglich sind, indem das Reich Gottes als Konstrukt verstanden und in unterscheidbare Elemente operationalisiert wird.

Die theologische Auseinandersetzung hat sieben Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts hervorgebracht: Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht. Diese Elemente bieten eine inhaltliche Struktur, an der sich sowohl theologische Reflexion als auch empirische Annäherung orientieren können. Sie erlauben es, Spuren des Reiches Gottes in der Gesellschaft wahrzunehmen, ohne zu behaupten, das Ganze erfassen zu können.
Auf dieser Grundlage wurde ein dreifacher methodischer Zugang entwickelt:

- **Makro-Ebene:** Quantitative Indikatoren – meist aus staatlichen oder zivilgesellschaftlichen Datenquellen – machen Entwicklungen sichtbar, die mit den sieben Elementen verbunden sind. Sie sind besonders geeignet für langfristige Vergleiche und für die Einordnung kirchlicher Wirkung in grössere Zusammenhänge.
- **Meso-Ebene:** Qualitative Verfahren – wie Interviews, Fokusgruppen, teilnehmende Beobachtungen oder Fallstudien – erschliessen die subjektiven Deutungen und Erfahrungen von Menschen. Sie ergänzen die Indikatoren, indem sie deutlich machen, wie Wirkungen im Alltag wahrgenommen und interpretiert werden.

- **Mikro-Ebene:** Sehhilfen für die Kirche im Sozialraum – etwa Stadtteilbegehungen, Storytelling, Mapping oder Power Mapping – ermöglichen es, dass Kirchen selbst einfache Methoden anwenden, um ihren Stadtteil wahrzunehmen und praktisch ins Handeln zu kommen. Diese Ebene verbindet wissenschaftliche Methoden mit der gelebten Praxis einer Kirche in ihrer Nachbarschaft.

Durch diese Verbindung entsteht ein umfassendes Bild: Das Reich Gottes ist nicht direkt messbar, aber es wird in Spuren sichtbar, die in quantitativen Daten, in qualitativen Wahrnehmungen und in praktischen Erfahrungen aufscheinen.

Diese Spuren sind theologisch als Ausdruck der *Missio Dei* zu verstehen. Gott selbst ist der Handelnde, der sein Reich in dieser Welt anbrechen lässt. Die Rolle der Kirche besteht darin, nicht aus eigener Kraft, sondern in Teilhabe an dieser Mission zu wirken. Wo Spuren des Reiches Gottes sichtbar werden, sind sie eine Einladung an die Kirche, sich aktiv in Gottes Handeln einzubringen: wahrnehmend, deutend und gestaltend. Die Kirche ist nicht Urheberin, sondern Mitarbeiterin im Werk Gottes. Indem sie die Spuren erkennt, wird sie Teil dieser Bewegung – und ihr Handeln im Sozialraum wird zu einem Ausdruck ihrer Berufung, an der Verwirklichung von Gottes Schalom mitzuwirken.

Damit ist zugleich die in Kapitel 1.2 formulierte Forschungsfrage beantwortet. Ja, die transformative Wirkung, die von der Kirche auf die Gesellschaft ausgeht, kann in Ansätzen erfasst werden – nicht in ihrer ganzen Fülle, wohl aber in Spuren, die fragmentarisch, indirekt und stets unter dem eschatologischen Vorbehalt sichtbar werden. Was dabei erfasst werden soll, sind nicht abstrakte Grössen, sondern die konkreten Spuren des Reiches Gottes als die benannten sieben Elemente des Konstrukts. Sie machen deutlich, wo kirchliches Handeln im Sozialraum tatsächlich transformatorische Wirkungen entfaltet. Methodisch geschieht diese Erfassung am überzeugendsten in einer Triangulation von quantitativen Daten, qualitativen Wahrnehmungen und praktischen Erfahrungen. Erst in der Verbindung dieser Zugänge entsteht ein umfassenderes Bild, das der Vielschichtigkeit des Reiches Gottes besser gerecht wird.

Auch die in der Einleitung formulierten Teilfragen lassen sich auf dieser Grundlage beantworten. Die theologischen Grundlagen zeigen, dass das Reich Gottes als analytische Kategorie gerechtfertigt ist, weil es das Handeln Gottes beschreibt und so einen Horizont eröffnet, der über rein soziologische Kategorien hinausgeht. Die Übersetzung dieses Konstrukts in Dimensionen und Indikatoren hat es ermöglicht, das Abstrakte greifbar zu machen und Kriterien für die empirische Annäherung zu gewinnen. In methodischer Hinsicht hat sich die Kombination verschiedener Zugänge bewährt, weil sie sowohl messbare Wirkungen als auch Erfahrungen und Deutungen berücksichtigt. Und schliesslich wird die Rolle der Kirche darin sichtbar, nicht Produzentin, sondern Mitarbeiterin

im Werk Gottes zu sein. Indem sie Spuren wahrnimmt, deutet und sich an ihnen orientiert, beteiligt sie sich an Gottes heilvollem Handeln in der Welt. Die Arbeit hat sowohl die Hauptfrage als auch die Teilfragen aufgenommen und in ihren jeweiligen Dimensionen bedacht. Die Antworten bleiben Annäherungen, öffnen aber einen Horizont, in dem die theologische Bedeutung des Reiches Gottes für Forschung und Praxis erkennbar wird.

9.2 Kritische Reflexion

Die Ergebnisse dieser Arbeit zeigen, dass das Reich Gottes in sieben Elementen differenziert operationalisiert und durch verschiedene methodische Zugänge in Ansätzen erfasst werden kann. Doch gerade diese Klarheit birgt die Gefahr, dass die entwickelten Instrumente als abschliessende Definition missverstanden oder gar für ideologische Zwecke vereinnahmt werden. Deshalb ist eine kritische Reflexion notwendig, die sowohl theologische Grenzen als auch mögliche Fehlanwendungen benennt.

Ein erstes Spannungsfeld besteht darin, dass der Begriff Reich Gottes in unterschiedlichen theologischen Traditionen sehr verschieden gefüllt wird. Während diese Arbeit Elemente wie Gerechtigkeit, Liebe, Freiheit und Wahrheit als Ausdruck des anbrechenden Reiches Gottes versteht, gibt es Gegenstimmen, die in einem ganz anderen Sinn behaupten, das Reich Gottes sei „sichtbar“. So vertreten manche konservativen christlichen Strömungen in den USA die Ansicht, dass sich das Reich Gottes gerade darin zeige, dass traditionelle Machtverhältnisse gestärkt, Frauen auf ihren «schöpfungsgemässen Platz» verwiesen, queere Menschen ausgegrenzt und gesellschaftliche Diversität zurückgedrängt werde (Ladner 2022, Anderson 2025). In dieser Logik erscheint Exklusion als göttlich gewollte Ordnung, während Gleichberechtigung oder Vielfalt als Bedrohung verstanden werden.

Diese Perspektive macht deutlich, wie stark der Begriff Reich Gottes ideologisch überformt werden kann. Sie führt vor Augen, dass jede Operationalisierung des Reiches Gottes in Gefahr steht, einseitig zu werden und Machtinteressen zu dienen. Genau deshalb ist es entscheidend, den eschatologischen Vorbehalt ernst zu nehmen: Reich Gottes bleibt unverfügbar, fragmentarisch, geheimnisvoll. Es kann nicht in den Besitz einer Kirche, einer Theologie oder einer politischen Bewegung überführt werden. Jede Messung und jede Deutung ist eine Annäherung, die im Dialog mit biblischem Zeugnis, theologischer Tradition und gesellschaftlichem Kontext verantwortet werden muss.

Theologisch ist festzuhalten, dass exkludierende Interpretationen des Reiches Gottes, die auf Abgrenzung, Hierarchisierung und Machtsteigerung beruhen, nicht im Einklang mit der biblischen Grundbotschaft stehen. Jesu Verkündigung stellt das Reich Gottes konsequent in den Horizont von Schalom, Gerechtigkeit und umfassender Versöhnung. In den Evangelien wird das Reich sichtbar,

wo Ausgeschlossene eingeladen, Kranke geheilt, Hungrige gespeist und Feinde geliebt werden. Paulus deutet das Reich Gottes nicht als Rückkehr zu gesellschaftlichen Herrschaftsordnungen, sondern als Realität von Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist (Röm 14,17).

Diese Perspektive wird durch befreiungstheologische Ansätze weiter geschärft. Gustavo Gutiérrez macht deutlich, dass sich die Wahrheit des Reiches Gottes konkret daran entscheidet, ob es im Leben der Armen und Ausgeschlossenen sichtbar wird. Ein Reich-Gottes-Verständnis, das nicht zur Überwindung von Armut und Ungerechtigkeit beiträgt, bleibt aus dieser Perspektive theologisch unzureichend. Zugleich weist Sarojini Nadar darauf hin, dass auch diese theologische Bestimmung nicht neutral ist. Sie stellt die Frage, aus wessen Perspektive das Reich Gottes beschrieben wird und welche Erfahrungen dabei möglicherweise ausgeblendet bleiben. Damit wird deutlich, dass exkludierende Interpretationen nicht nur auf der Ebene von Inhalten entstehen, sondern auch auf der Ebene von Wahrnehmung und theologischer Erkenntnis.

In dieser Perspektive versteht die vorliegende Arbeit das Reich Gottes als Konstrukt mit den sieben Elementen Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht. Diese Elemente spiegeln zentrale biblische Leitlinien wider, die Menschen in Gemeinschaft hineinrufen und Heil erfahrbar machen. Sie stehen damit näher an der biblischen Botschaft als Strömungen, die das Reich Gottes zur Legitimation von Abgrenzung oder Exklusion verwenden.

Eine weitere kritische Reflexion betrifft die kulturelle Verortung dieser Arbeit. Die Auswahl der theologischen Stimmen im fünften Kapitel, die Konstruktion der sieben Elemente und die Beispiele für qualitative und quantitative Methoden stammen überwiegend aus westlich-evangelikalen Kontexten. Dies ist methodisch begründet, blendet jedoch andere Perspektiven teilweise aus. In Anschluss an Nadar ist dabei nicht nur von fehlenden Inhalten zu sprechen, sondern von einer perspektivischen Begrenzung theologischer Erkenntnis selbst. Bestimmte Stimmen – etwa indigene Theologien, afrikanische oder asiatische Reich-Gottes-Interpretationen, feministische oder queertheologische Ansätze – bleiben unterrepräsentiert. Hier entstehen blinde Flecken, die nicht nur in zukünftiger Forschung ergänzt, sondern bewusst kritisch reflektiert werden müssen. Eine theologische Arbeit, die das Reich Gottes beschreibt, steht immer in der Gefahr, bestimmte Erfahrungen zu verallgemeinern und andere auszublenden. Die vorliegende Arbeit versteht sich daher als kontextgebundene Annäherung, die auf Ergänzung und Korrektur angewiesen bleibt.

Schliesslich muss auch die Rolle der Kirche selbst kritisch reflektiert werden. Wenn sie die entwickelten Instrumente anwendet, um Wirkung sichtbar zu machen, läuft sie Gefahr, in eine Logik von Leistungsmessung und Selbstoptimierung hineingezogen zu werden. Doch die Kirche ist nicht Managerin des Reiches Gottes, sondern Teilhaberin an der Missio Dei. Ihre Aufgabe ist es nicht, das Reich Gottes zu „produzieren“, sondern Gottes Spuren wahrzunehmen und sich in diese

Bewegung hineinnehmen zu lassen. Jede Messung muss daher begleitet sein von der Haltung der Demut: Die Resultate sind immer nur Annäherungen, niemals Besitz. Die kritische Reflexion führt also zu zwei zentralen Einsichten: Erstens bleibt das Reich Gottes unverfügbar, sodass jede Messung nur indirekt, fragmentarisch und im Dialog verantwortet erfolgen darf. Zweitens ist die Kirche aufgerufen, die Instrumente nicht als Mittel zur Selbstvergewisserung zu nutzen, sondern als Hilfe zur Orientierung in ihrer Teilhabe an Gottes Mission.

9.3 Praktische Implikationen für Kirchen

Die in dieser Arbeit entwickelten Instrumente bleiben nicht im akademischen Raum stehen, sondern eröffnen konkrete Möglichkeiten für Kirchen, ihre Wirkung im Sozialraum zu reflektieren und auszurichten. Die sieben Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts bieten dabei nicht nur eine theologische Orientierung, sondern auch eine praxisnahe Struktur, um Wahrnehmungen im Quartier systematisch zu ordnen und Handlungsfelder zu identifizieren. Damit dies gelingt, sind verschiedene Voraussetzungen notwendig:

9.3.1 Theologische Verankerung

Kirchliches Handeln im Sozialraum braucht eine klare theologische Grundlage. Ohne die Erinnerung daran, dass es um Teilhabe an der Missio Dei geht, droht das Modell zu einem reinen Managementinstrument zu verflachen. Die Kirche muss sich immer wieder bewusst machen: Sie ist nicht Produzentin des Reiches Gottes, sondern Mitarbeiterin in Gottes Mission.

9.3.2 Haltungen und Kompetenzen

Erforderlich ist eine Haltung der Demut, die Spuren des Reiches Gottes wahrnimmt, ohne sie zu vereinnahmen. Gleichzeitig braucht es methodische Grundkompetenzen: die Fähigkeit, einfache Sehhilfen einzusetzen, Beobachtungen zu dokumentieren, mit qualitativen Methoden zu arbeiten und Ergebnisse zu reflektieren. Diese Kompetenzen können durch Schulungen für Leitungskreise oder durch Kooperationen mit Fachpersonen aus Diakonie, Sozialarbeit oder Wissenschaft gestärkt werden.

9.3.3 Ressourcen und Strukturen

Kirchen benötigen zeitliche und personelle Ressourcen, um solche Prozesse durchzuführen. Es braucht Menschen, die Verantwortung übernehmen, und Räume, die für Begegnungen und gemeinsame Reflexion genutzt werden können. Entscheidend ist jedoch nicht die Grösse der Ressourcen, sondern ihre kluge Fokussierung: schon kleine Schritte wie ein Nachbarschaftscafé oder eine Stadtteilbegehung können grosse Wirkung entfalten.

9.3.4 Partizipation und Kooperation

Das Modell entfaltet seine Kraft, wenn es partizipativ umgesetzt wird. Kirchen sollten nicht für sich allein messen und deuten, sondern mit Nachbarinnen und Nachbarn, Vereinen, Schulen, Behörden und anderen Akteuren im Quartier ins Gespräch kommen. Dadurch wird deutlich, dass Reich-Gottes-Spuren nicht exklusiv an die Kirche gebunden sind, sondern in der Vielfalt gesellschaftlicher Akteure sichtbar werden können.

9.3.5 Prozesse und Lernkultur

Wirkungsmessung im Sinne dieser Arbeit ist kein einmaliger Akt, sondern ein Prozess. Sie lebt von Regelmässigkeit, Reflexion und der Bereitschaft, auch aus Fehlern zu lernen. Eine Kirche, die sich auf diesen Weg begibt, entwickelt eine Lernkultur: Sie beobachtet, interpretiert, probiert aus, korrigiert und geht weiter. Diese Implikationen machen deutlich: Die entwickelten Ansätze sind nicht nur ein wissenschaftlicher Rahmen, sondern ein Werkzeugkasten für Kirchen, die ihre Wirkung im Sozialraum reflektieren und gestalten wollen. Sie zeigen, wie theologische Vision, methodisches Denken und praktische Schritte zusammenwirken können. Wo dies geschieht, wird Reich Gottes fragmentarisch und vorläufig sichtbar – nicht als abgeschlossenes Projekt, sondern als gelebte Einladung, Teil der Missio Dei zu sein.

9.4 Grenzen der Arbeit

So sehr diese Arbeit einen Beitrag zur theologischen Reflexion und methodischen Erfassung der gesellschaftlichen Wirkung von Kirche leisten möchte, so deutlich müssen auch ihre Grenzen benannt werden.

9.4.1 Theologische Grenzen

Die grösste Grenze liegt in der Natur des Gegenstandes selbst. Das Reich Gottes ist ein göttliches Geheimnis und entzieht sich letztlich jeder menschlichen Verfügbarkeit. Jede Messung kann nur indirekt und fragmentarisch erfolgen, niemals jedoch das Ganze erfassen. Trotz der Differenzierung in sieben Elemente bleibt jede Operationalisierung ein menschlicher Versuch, Spuren des Reiches Gottes zu beschreiben. Der eschatologische Vorbehalt, dass Gottes Reich erst in der Vollendung durch Christus sichtbar wird, relativiert alle menschlichen Ansätze. Diese Grenze ist nicht Schwäche, sondern notwendige Korrektur: Sie bewahrt davor, das Reich Gottes mit menschlichen Methoden einzufangen oder es auf empirisch Erfassbares zu reduzieren.

9.4.2 Methodische Grenzen

Auch methodisch ist die Arbeit durch Einschränkungen gekennzeichnet. Quantitative Daten sind oft unzureichend regional aufgeschlüsselt oder durch externe Faktoren beeinflusst, sodass Attribution

schwierig bleibt. Qualitative Verfahren liefern tiefere Einblicke, sind aber ressourcenintensiv und stark von der Interpretation der Forschenden abhängig. Die vorgeschlagenen Sehhilfen für Kirchen im Sozialraum sind bewusst niedrigschwellig gehalten, doch auch sie bieten keine Objektivität, sondern sind von subjektiven Wahrnehmungen geprägt. Damit ist jede Form der Messung vulnerabel gegenüber Verzerrungen, Selektivität und Interpretationsspielräumen.

9.4.3 Kontextuelle Grenzen

Die Arbeit ist stark im westlichen Kontext verortet. Zwar wurden internationale Stimmen einbezogen, doch die Mehrzahl der theologischen Bezüge stammt aus westlichen Diskursen. Perspektiven aus dem globalen Süden, aus indigenen Traditionen oder aus feministischer und queer-theologischer Sicht konnten nur am Rand berücksichtigt werden. Damit bleibt die Arbeit kulturell begrenzt und fordert geradezu heraus, durch weitere Forschung ergänzt und korrigiert zu werden. In der Zusammenschau machen diese Grenzen deutlich: Die vorliegende Arbeit versteht sich nicht als abschliessendes Modell, sondern als ein vorläufiger Rahmen. Sie lädt dazu ein, Spuren des Reiches Gottes wahrzunehmen, ohne sie zu vereinnahmen; Methoden anzuwenden, ohne sich in ihnen zu verlieren; und Kontexte ernst zu nehmen, ohne sie zu verabsolutieren.

9.5 Ausblick auf weitere Forschung

Die Ergebnisse dieser Arbeit zeigen, dass es möglich ist, das Reich Gottes in seinen Spuren wahrzunehmen und durch verschiedene Methoden in Ansätzen sichtbar zu machen. Zugleich wurde deutlich, dass die hier entwickelten Ansätze nur ein Anfang sein können. Für eine nachhaltige Weiterentwicklung braucht es weitere Forschung, die den Rahmen erprobt, erweitert und kritisch reflektiert.

9.5.1 Empirische Umsetzung in Pilotprojekten

Ein nächster Schritt bestünde darin, den entwickelten Rahmen in ausgewählten Kirchen praktisch zu erproben. In Pilotprojekten könnten Indikatoren, qualitative Verfahren und Sehhilfen im Sozialraum kombiniert und ausgewertet werden. Dadurch liesse sich prüfen, welche Elemente sich in der Praxis bewähren, wo Anpassungen notwendig sind und wie tragfähig die entwickelten Konzepte für unterschiedliche kirchliche Kontexte sind. Solche Studien könnten helfen, die vorgeschlagene Methodik zu schärfen und ihre Anwendbarkeit zu erhöhen.

9.5.2 Interkulturelle Erweiterung

Die Arbeit ist im westlich-europäischen Kontext verortet. Weitere Forschung sollte bewusst andere Perspektiven aufnehmen: afrikanische, asiatische, lateinamerikanische oder indigene Deutungen des Reiches Gottes. Diese bringen eigene Schwerpunkte mit – etwa Versöhnung nach Konflikten,

Heilung von Gemeinschaften, Befreiung von struktureller Ungerechtigkeit oder die enge Verbindung mit ökologischen Fragen. Eine interkulturelle Erweiterung würde das Modell korrigieren, bereichern und anschlussfähiger machen.

9.5.3 Theologische Vertiefung

Auch theologisch gibt es offene Fragen. Eine systematischere Verbindung von Reich-Gottes-Theologie mit Eschatologie, Ethik und Befreiungstheologie könnte die Grundlagen dieser Arbeit vertiefen. Ebenso wären Brücken zu feministischen und queertheologischen Ansätzen notwendig, um blinde Flecken zu überwinden. Nicht zuletzt bleibt die Herausforderung, den eschatologischen Vorbehalt auch praktisch in jeder Messung mitzudenken: Wie kann die Kirche Spuren sichtbar machen, ohne sie mit der Fülle des Reiches Gottes zu verwechseln?

9.5.4 Weiterentwicklung methodischer Instrumente

Schliesslich sollten auch die Methoden selbst weiterentwickelt werden. Wie lassen sich quantitative und qualitative Verfahren so kombinieren, dass sie auch für Kirchen ohne wissenschaftliche Expertise anwendbar bleiben? Welche digitalen Tools könnten genutzt werden, um Wahrnehmungen im Quartier systematisch zu erfassen? Und wie können partizipative Verfahren so gestaltet werden, dass sie nicht nur Informationen sammeln, sondern selbst schon Ausdruck von Reich-Gottes-Wirklichkeit sind?

Insgesamt zeigt sich: Die hier entwickelte Arbeit bietet ein Fundament, aber keine fertige Lösung. Weitere Forschung ist notwendig, um die Spuren des Reiches Gottes in unterschiedlichen Kontexten differenzierter wahrzunehmen und Kirchen dabei zu unterstützen, ihre Rolle als Teilhaberinnen der Missio Dei zu reflektieren und zu leben.

9.6 Fazit

Die vorliegende Arbeit hat nach Wegen gesucht, das Reich Gottes als Ziel kirchlichen Handelns nicht nur theologisch zu beschreiben, sondern in Ansätzen auch messbar zu machen. Die zentrale Forschungsfrage lautete: *Kann die transformative Wirkung auf die Gesellschaft, die von der Kirche ausgeht, gemessen werden – und wenn ja, wie?*

Die Antwort fiel differenziert aus. Das Reich Gottes ist im letzten unverfügbar und entzieht sich jeder direkten Messung. Gleichwohl lassen sich Spuren seiner Gegenwart wahrnehmen und in Annäherungen erfassen. Die sieben Elemente des Reich-Gottes-Konstrukts – Gerechtigkeit, Liebe, Spiritualität, Schönheit, Freiheit, Wahrheit und Macht – bieten eine theologische Struktur, die zugleich empirisch anschlussfähig ist. In einem dreifachen methodischen Zugang wurde aufgezeigt,

wie quantitative Indikatoren, qualitative Verfahren und praxisorientierte Sehhilfen für Kirchen im Sozialraum zusammenspielen können.

Damit wird deutlich: Messung im engeren Sinn bleibt fragmentarisch, aber Wahrnehmung ist möglich. Spuren des Reiches Gottes lassen sich identifizieren – in statistischen Entwicklungen, in subjektiven Deutungen, in konkreten Erfahrungen von Nachbarschaft und Kirche. Diese Spuren sind nicht Selbstzweck, sondern theologische Wegweiser: Sie laden die Kirche ein, sich bewusst in die Missio Dei hineinzustellen und Gottes heilvolles Handeln aktiv mitzugestalten.

Die Arbeit versteht sich daher nicht als abschliessende Antwort, sondern als Beitrag zu einem offenen Prozess. Sie hat einen Rahmen entwickelt, der weiter erprobt, ergänzt und korrigiert werden muss – theologisch, methodisch und interkulturell. Im Kern bleibt jedoch die Überzeugung: Wo Kirchen Spuren des Reiches Gottes wahrnehmen, deuten und gestalten, da wird Gottes Zukunft im Heute erfahrbar – vorläufig, fragmentarisch, und doch real!

Das Reich Gottes bleibt grösser, als jede Methodik es erfassen könnte. Doch gerade in der Spannung zwischen „schon jetzt“ und „noch nicht“ liegt die Hoffnung, die diese Arbeit trägt: dass Kirchen lernen, nicht nur über das Reich Gottes zu sprechen, sondern es im eigenen Umfeld sichtbar werden zu lassen – als Ausdruck der Liebe Gottes und seiner Mission in der Welt.

10 BIBLIOGRAFIE

Afflerbach, Horst u.a. (Hg.) 2014. *Reich Gottes – Veränderung – Zukunft: Theologie des Reiches Gottes im Horizont der Eschatologie*. GBFE Jahrbuch 2014. Berlin: ebpubli.

Anderson, Kaitlyn 2025. The army of God comes out of the shadows. *The Atlantic*, Februar 2025. Online im Internet: https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2025/02/new-apostolic-reformation-christian-movement-trump/681092 [Zugriff am 9. September 2025].

AWM Korntal 2025. Kurzvita: Bernhard Ott. Online im Internet: https://awm-korntal.eu/person/bernhard-ott/ [Zugriff am 1. Juli 2025].

Bennecke, Wolfgang 2015. *Diakonie: Grundlagen – Aufgaben – Perspektiven*. Stuttgart: Kohlhammer.

Bevans, Stephen B. 2002. *Models of contextual theology*. Rev. and expanded ed. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Beyerhaus, Peter 2014. Die Position des Tübinger Pfingstaufrufs. *Stuttgarter Theologische Themen* 9. Online im Internet: https://www.sttonline.org/wp-content/uploads/files/STT9_2014_PBeyerhaus_2_DE.pdf [Zugriff am 17. April 2025].

Boff, Leonardo 1986. *Vater unser: Das Gebet umfassender Befreiung*. Düsseldorf: Patmos.

Boff, Leonardo 1997. *Cry of the earth, cry of the poor*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Bonhoeffer, Dietrich 1986. *Sanctorum Communio: Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. Hg. von Joachim von Soosten. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich 1987. *Gemeinsames Leben: Das Gebetsbuch der Bibel*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich 1988. *Akt und Sein: Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich 1989. *Nachfolge*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich 1992. *Ethik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bosch, David J. 2009. *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Boston University, Center for Global Christianity & Mission 2024. Georg Friedrich Vicedom (1903–1974). Online im Internet: https://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/t-u-v/vicedom-georg-friedrich-1903-1974/ [Zugriff am 13. März 2024].

Boston University, Center for Global Christianity & Mission 2024. David J. Bosch (1929–1992). Online im Internet: https://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/a-c/david-j-bosch/ [Zugriff am 14. April 2024].

Bright, John 1981. *The kingdom of God: The biblical concept and its meaning for the church*. Nashville: Abingdon Press.

Bright, John 2000. *A history of Israel*. 4th ed. Louisville: Westminster John Knox Press.

Brunner, Emil 1960. *Wahrheit als Begegnung*. Zürich: Zwingli.

Bufford, Rodger K., Paloutzian, Raymond F. & Ellison, Craig W. 1991. Norms for the spiritual well-being scale. *Journal of Psychology and Theology* 19(1), 56–70.

Bundesamt für Statistik 2025. Religionen in der Schweiz. Online im Internet: https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html [Zugriff am 16. April 2025].

Carson, D. A. 2008. *Christ & culture revisited*. Grand Rapids: Eerdmans.

Carter, Craig A. 2006. *Rethinking Christ and culture: A post-christendom perspective*. Grand Rapids: Brazos Press.

Clark, Tom, Foster, Liam, Sloan, Luke & Bryman, Alan (Hg.) 2016. *Bryman's social research methods*. 5. Aufl. Oxford: Oxford University Press.

Clark, Tom, Foster, Liam, Sloan, Luke & Bryman, Alan (Hg.) 2021. *Bryman's social research methods*. 6. Aufl. Oxford: Oxford University Press.

Cleveland YPAR 2025. Covid and mental health (Youth Lens). Online im Internet: https://yparcleveland.com/youth-lens [Zugriff am 1. Juli 2025].

Diamond, Sara 2016. *Dominionism rising: A theocratic movement hiding in plain sight*. Political Research Associates. Online im Internet: https://politicalresearch.org/2016/08/18/dominionism-rising-a-theocratic-movement-hiding-in-plain-sight [Zugriff am 3. September 2024].

Dictionary of African Christian Biography 2024. Bosch, David – Biografie. Online im Internet: https://dacb.org/stories/southafrica/bosch2-david/ [Zugriff am 14. April 2024].

Doreian, Patrick, Batagelj, Vladimir & Ferligoj, Anuška 2005. Generalized blockmodeling, in Carrington, Peter J., Scott, John & Wasserman, Stanley (Hg.) 2005. *Models and methods in social network analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 90–125.

Döring, Nicola & Bortz, Jürgen 2016. *Forschungsmethoden und Evaluation in den Sozial- und Humanwissenschaften*. 5. Aufl. Berlin/Heidelberg: Springer.

Encyclopaedia Britannica 2024. Dietrich Bonhoeffer. Online im Internet: https://www.britannica.com/biography/Dietrich-Bonhoeffer [Zugriff am 18. April 2024].

Eppler, Natalie, Miethe, Ingrid & Schneider, Armin (Hg.) 2020. *Qualitative und quantitative Wirkungsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) 2023. *Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft: Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Evangelische Kirche in Deutschland 2024. Biografie Dietrich Bonhoeffer. Online im Internet: https://www.dietrich-bonhoeffer.net/biografie/ [Zugriff am 18. April 2024].

Faix, Tobias & Künkler, Tobias (Hg.) 2012. *Die verändernde Kraft des Evangeliums: Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien*. Marburg an der Lahn: Francke.

Faix, Tobias 2014. Das Reich Gottes zwischen eschatologischer Vertröstung und sozialer Utopie: Beispiele aus Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Begriffes, in Afflerbach, Horst u.a. (Hg.) 2014. *Reich Gottes – Veränderung – Zukunft: Theologie des Reiches Gottes im Horizont der Eschatologie*. GBFE Jahrbuch 2014. Berlin: ebpubli.

Faix, Tobias 2016. Dein Reich komme – Gesellschaftstransformation verstehen, in Badenberg, Robert u.a. (Hg.) 2016. *Evangelisation und Transformation: Referate der Jahrestagung 2013 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie (afeM)*. Nürnberg: VTR.

Faix, Tobias & Reimer, Johannes 2020. *Die Welt verstehen: Sehhilfen für den Sozialraum. Eine Einführung für Kirche und Diakonie*. Marburg: Francke.

Faix, Tobias & Künkler, Tobias (Hg.) 2021. *Handbuch Transformation: Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Fisher, John 2010. Development and application of a spiritual well-being questionnaire called SHALOM. *Religions* 1(1), 105–121.

Füllenbach, Johannes 2019. *Dein Reich komme: Die ursprüngliche Botschaft Jesu*. Münsterschwarzbach: Vier-Türme-Verlag.

Galtung, Johan 1996. *Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization*. London: Sage.

Gertler, Paul J., Martinez, Sebastian, Premand, Patrick, Rawlings, Laura B. & Vermeersch, Christel M. J. 2016. *Impact evaluation in practice*. 2. Aufl. Washington, DC: World Bank.

Griffith, Ruth M. 2020. Why white evangelicals stuck with Trump. The University of Chicago Divinity School. Online im Internet: https://divinity.uchicago.edu/sightings/articles/why-white-evangelicals-stuck-trump [Zugriff am 3. September 2024].

Gutiérrez, Gustavo 1973. *A theology of liberation: History, politics, and salvation*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Gutiérrez, Gustavo 1986. *Aus der eigenen Quelle trinken: Spiritualität der Befreiung*. München: Chr. Kaiser; Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.

Gutiérrez, Gustavo 1991. *The God of life*. Maryknoll: Orbis Books.

Gutiérrez, Gustavo & Müller, Gerhard Ludwig 2004. *An der Seite der Armen: Theologie der Befreiung*. Augsburg: Sankt Ulrich Verlag.

Gutiérrez, Gustavo 2023. *A theology of liberation: History, politics, and salvation*. 50th anniversary ed. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Habermas, Jürgen 1992. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heiser, Patrick 2014. *Religionssoziologie*. Paderborn: Wilhelm Fink.

Heiser, Patrick 2024. *Meilensteine der qualitativen Sozialforschung: Eine Einführung entlang klassischer Studien*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.

Hektner, Joel M., Schmidt, Jennifer A. & Csikszentmihalyi, Mihaly 2007. *Experience sampling method: Measuring the quality of everyday life*. Thousand Oaks: Sage.

Hinsenkamp, Maria 2024. *Visionen eines neuen Christentums: Agonistische Spiritualität im kingdom-minded network Christianity*. Bielefeld: transcript Verlag (Religion in Bewegung / Religion in Motion, Bd. 4).

Hunter, James Davison 2010. *To change the world: The irony, tragedy, and possibility of Christianity in the late modern world*. Oxford: Oxford University Press.

Institut für Interkulturelle Theologie und Islamwissenschaft (IITIS) 2024. Webseite. Online im Internet: http://iitis.kiho-wuppertal.de [Zugriff am 26. Mai 2024].

Kelly, George A. 1963. *A theory of personality: The psychology of personal constructs*. New York: Norton.

Krafft, Andreas 2025. *Hoffnungsbarometer Schweiz 2025: Zwischen Klimaangst und Klimahoffnung*. St. Gallen: Universität St. Gallen. Online im Internet:

https://www.unisg.ch/fileadmin/user_upload/HSG_ROOT/_Kernauftritt_HSG/News/Newsroom/Dateien/2025/Bericht_Hoffnungsbarometer_Schweiz_2025_DE.pdf [Zugriff am 21. April 2025].

Kurz, Bettina & Kubek, Doreen 2021. *Kursbuch Wirkung: Das Praxishandbuch für alle, die Gutes noch besser tun wollen*. 6. Aufl. Berlin: Phineo.

Ladd, George E. 1952. *Crucial questions about the kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans.

Ladner, Keri 2022. The quiet rise of Christian dominionism. *The Christian Century*, November 2022. Online im Internet: https://www.christiancentury.org/article/features/quiet-rise-christian-dominionism [Zugriff am 9. September 2025].

Latz, Amanda 2017. *Photovoice research in education and beyond: A practical guide from theory to exhibition*. London/New York: Routledge.

Leeuw, Frans L. & Vaessen, Jos 2009. *Impact evaluations and development: NONIE guidance on impact evaluation*. Washington, DC: World Bank.

Lutz, Ulrich 2014. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.

Safire, William 2008. *Safire's political dictionary*. Oxford: Oxford University Press.

McKnight, Scot 2010. *One.Life: Jesus calls, we follow*. Grand Rapids: Zondervan.

McKnight, Scot 2011. *The King Jesus gospel: The original good news revisited*. Grand Rapids: Zondervan.

McKnight, Scot 2013. *Jesus is Lord, Caesar is not: Evaluating empire in New Testament studies*. Downers Grove: InterVarsity Press.

McKnight, Scot 2014. *Kingdom conspiracy: Returning to the radical mission of the local church*. Grand Rapids: Brazos Press.

McVicar, Michael J. 2015. *Christian reconstruction: R. J. Rushdoony and American religious conservatism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Meireis, Tobias 2013. Öffentlichkeit – eine kritische Revision, in Konzepte und Räume öffentlicher Theologie. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. Online im Internet: https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/stellen/ethik/Aktuelles/offentlichkeitmeireis.pdf [Zugriff am 17. April 2025].

Moltmann, Jürgen 1964. *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Chr. Kaiser.

Moltmann, Jürgen 1975. *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*. München: Chr. Kaiser.

Morphew, Derek 2005. *Breakthrough: Discovering the kingdom*. Cape Town: Vineyard International.

Morphew, Derek 2011. *The mission of the kingdom: The theology of the kingdom of God*. Cape Town: Vineyard International Publishing.

Morphew, Derek 2015. *Kingdom theology and human rights*. Cape Town: Vineyard International Publishing.

Morphew, Derek 2025. Derek Morphew – School of Leadership and Theology. Online im Internet: https://solt.co.za/lecturer/derek-morphew/ [Zugriff am 14. April 2025].

Mother Teresa 2010. *Where there is love, there is God*. London: Collins.

Moustakas, Clark 1994. *Phenomenological research methods*. Thousand Oaks: Sage.

Nadar, Sarojini & Jodamus, Johnathan 2019. Sanctifying sex: Exploring indecent sexual imagery in Pentecostal liturgical practices. *Journal for the Study of Religion* 32(1).

Nadar, Sarojini 2022a. Black theologies of liberation: How should Black lives matter theologically? *The Ecumenical Review* 74(4), 503–512.

Nadar, Sarojini & Maluleke, Tinyiko 2022b. Of theological burglaries and epistemic violence: Black theology, decoloniality, and higher education. *The Ecumenical Review* 74(4), 541–559.

Nadar, Sarojini, Ueti, Paulo & Jodamus, Johnathan 2023. Toward gender justice: Reimagining religion, race, gender, and sexuality in Acts 8:26–40. *The Ecumenical Review* 75(1), 96–111.

Nadar, Sarojini 2024. Religion, health and gender justice. *Healthcare* 13, 2601.

Nadar, Sarojini, Morgan, Leona & Keygnaert, Ines 2025a. Stay with the body: Facilitating integrative silence in community-based sexual trauma care. *European Journal of Psychotraumatology* 16(1).

Nadar, Sarojini, Morgan, Leona & Keygnaert, Ines 2025b. I just want the pain to go away: Religious coping and sexual trauma recovery in South African marginalised contexts. *Culture, Health & Sexuality* 28(2), 275–287.

Nadar, Sarojini 2025c. *Gender, genocide, Gaza and the Book of Esther: Engaging texts of terror(ism)*. Abingdon/New York: Routledge.

Newbigin, Lesslie 1953. *The household of God: Lectures on the nature of the church*. London: SCM Press.

Newbigin, Lesslie 1986. *Foolishness to the Greeks: The gospel and western culture*. London: Eerdmans.

Newbigin, Lesslie 1989. *The gospel in a pluralistic society*. Grand Rapids: Eerdmans; Geneva: WCC.

New World Encyclopedia 2024. Lesslie Newbigin. Online im Internet: https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Lesslie_Newbigin [Zugriff am 1. Juni 2024].

Niebuhr, H. Richard 1996. *Christ and culture*. 50th anniversary ed. San Francisco: Harper.

OECD 2010. *Glossary of key terms in evaluation and results-based management*. Paris: OECD. Online im Internet: https://www.oecd.org/dac/evaluation/2754804.pdf [Zugriff am 17. April 2025].

OECD 2020. *Understanding social disparities in the distribution of wealth and income*. Paris: OECD.

Ott, Bernhard 2007. *Schalom: Das Projekt Gottes*. 2. Aufl. Weisenheim am Berg: Agape.

Ott, Bernhard 2020. Der biblische Begriff Shalom als Leitmotiv für den gesellschaftsgestaltenden Auftrag der Kirche und ihrer Glieder, in *MISSION – die Welt versöhnen: Festschrift für Johannes Reimer*. Münster: LIT.

Ott, Bernhard 2021a. *Tänzer und Stolperer: Wenn die Bergpredigt unseren Charakter formt*. 2. Aufl. Neudorf: Neufeld.

Ott, Bernhard 2021b. Transformation auf dem Weg des biblischen Schalom, in Faix, Tobias & Künkler, Tobias (Hg.) 2021. *Handbuch Transformation: Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Patton, Michael Q. 2011. *Developmental evaluation: Applying complexity concepts to enhance innovation and use*. New York: Guilford Press.

Perrin, Nicholas 2010. *Jesus the temple*. London: SPCK.

Perrin, Nicholas 2018. *Jesus the priest*. London: SPCK.

Perrin, Nicholas 2019. *The kingdom of God: A biblical theology for life*. Grand Rapids: Zondervan.

Phiri, Isabel Apawo & Nadar, Sarojini (Hg.) 2006. *African women, religion and health*. Eugene: Wipf & Stock.

Phiri, Isabel Apawo & Nadar, Sarojini 2011. The personal is political: Faith and religion in a public university. *Acta Theologica Supplementum* 14, 81–94.

Pickel, Gert 2011. *Religionssoziologie: Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden: VS Verlag.

Punshon, John 2001. *Reasons for hope: The faith and future of the Friends*. Richmond, IN: Friends United Press.

Reason, Peter & Bradbury, Hilary (Hg.) 2008. *The SAGE handbook of action research: Participative inquiry and practice*. London: Sage.

Rosa, Hartmut 2018. *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.

Rossi, Peter H., Henry, Gary T. & Lipsey, Mark W. 2019. *Evaluation: A systematic approach*. 8. Aufl. Thousand Oaks, CA: Sage.

Samad, Hussain A. u.a. 2009. *Handbook on impact evaluation: Quantitative methods and practices*. Washington, DC: World Bank.

Schiffer, Eva 2007. *The power mapping tool: A method for the empirical research of power relations*. IFPRI Discussion Paper 703. Washington, DC: IFPRI.

Schmidt-Sane, Megan M., Benninger, Elizabeth & Spilsbury, James C. 2023. Youth lens methodology: Critical participatory action research with youth in Cleveland, Ohio. *Children and Youth Services Review* 155.

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

School of Leadership and Theology (SOLT) 2025. Derek Morphew – Bio. Online im Internet: https://solt.co.za/lecturer/derek-morphew/ [Zugriff am 14. April 2025].

Seligman, Martin 2012. *Flourish: Wie Menschen aufblühen*. München: Kösel.

Shallo, Lemma 2020. *Impact evaluation: Theory and methods*. Kindle: Self-publishing.

Smith, James K. A. 2009. *Desiring the kingdom: Worship, worldview, and cultural formation*. Grand Rapids: Baker Academic.

Stockmann, Reinhard & Meyer, Wolfgang (Hg.) 2014. *Evaluation: Grundlagen, Methoden und Anwendungen*. 3. Aufl. Münster: Waxmann.

Strang, Sarah 2022. Seven mountain mandate. *The Gospel Coalition*. Online im Internet: https://www.thegospelcoalition.org/article/seven-mountain-mandate/ [Zugriff am 3. September 2024].

Taylor, Charles 2009. *Ein säkulares Zeitalter*. Übers. von Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

TIU Newsroom 2019. Nicholas Perrin elected 16th president. Online im Internet: https://www.tiu.edu/news/nicholas-perrin-elected-16th-president-of-trinity/ [Zugriff am 1. Juli 2025].

Tranow, Ulf, Schnabel, Annette & Müke, Marcel 2023. *Ressourcen für Solidarität: Religion macht einen Unterschied*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

UNESCO 2018. *Global education monitoring report 2019: Migration, displacement and education – Building bridges, not walls*. Paris: UNESCO.

University of St Andrews 2025. N. T. Wright – School of Divinity. Online im Internet: https://www.st-andrews.ac.uk/divinity/people/ntw2 [Zugriff am 21. April 2025].

Vicedom, Georg F. 2002. *Missio Dei: Actio Dei*. Neu hg. von Klaus W. Müller. Nürnberg: VTR.

Vicedom, Georg F. 1958. *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission*. München: Chr. Kaiser.

Vineyard Institute 2025. Derek Morphew bio. Online im Internet: https://vineyardinstitute.academy/user-public-account/11/ [Zugriff am 1. Juli 2025].

Volf, Miroslav 1996. *Exclusion and embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation*. Nashville: Abingdon Press.

Volf, Miroslav 2011. *A public faith: How followers of Christ should serve the common good*. Grand Rapids: Brazos Press.

Volf, Miroslav 2015. *Öffentlich glauben in einer pluralistischen Gesellschaft*. Marburg an der Lahn: Francke.

Volf, Miroslav 2016. *Flourishing: Why we need religion in a globalized world*. New Haven: Yale University Press.

Volf, Miroslav & Croasmun, Matthew 2019. *For the life of the world: Theology that makes a difference*. Grand Rapids: Brazos Press.

Wallnau, Lance & Johnson, Bill 2013. *Invading Babylon: The 7 mountain mandate*. Shippensburg, PA: Destiny Image.

Wallnau, Lance 2016. God's chaos candidate. Online im Internet: https://lance-learning.myshopify.com/products/gods-chaos-candidate [Zugriff am 3. September 2024].

Wetzel, Klaus 2019. *Die Geschichte der christlichen Mission: Von der Antike bis zur Gegenwart*. Giessen: Brunnen.

Wikipedia 2024. Lesslie Newbigin. Online im Internet: https://en.wikipedia.org/wiki/Lesslie_Newbigin [Zugriff am 1. Juni 2024].

Wikipedia 2024. Christian reconstructionism. Online im Internet: https://en.wikipedia.org/wiki/Christian_reconstructionism [Zugriff am 27. August 2024].

Wikipedia 2024. Dominion theology. Online im Internet: https://en.wikipedia.org/wiki/Dominion_theology [Zugriff am 27. August 2024].

Wink, Walter 1984. *Naming the powers: The language of power in the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press.

Wink, Walter 1986. *Unmasking the powers: The invisible forces that determine human existence*. Philadelphia: Fortress Press.

Wink, Walter 1998. *The powers that be: Theology for a new millennium*. New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday.

Wink, Walter 2017. *Engaging the powers: Discernment and resistance in a world of domination*. 25th anniversary ed. Philadelphia: Fortress Press.

World Bank 2014. Un modelo de México para el mundo. Online im Internet: https://www.worldbank.org/en/news/feature/2014/11/19/un-modelo-de-mexico-para-el-mundo [Zugriff am 17. April 2025].

World Justice Project 2022. *WJP rule of law index 2022*. Washington, DC: World Justice Project.

Wright, Nicholas Thomas 2011. *Simply Jesus: A new vision of who he was, what he did, and why he matters*. New York: HarperOne.

Wright, Nicholas Thomas 2012. *How God became king: The forgotten story of the Gospels*. New York: HarperOne.

Wright, Nicholas Thomas 2016. *The day the revolution began: Reconsidering the meaning of Jesus's crucifixion*. New York: HarperOne.

Wright, Nicholas Thomas 2020. *Broken signposts: How Christianity makes sense of the world*. New York: HarperOne.

Wright, Nicholas Thomas 2021. *What the cross achieved: Why the suffering of Jesus brings redemption for the world*. London: SPCK.

Wright, Nicholas Thomas & Bird, Michael F. 2023. *Jesus and the powers: Christian political witness in an age of totalitarian terror and dysfunctional democracies*. Grand Rapids: Zondervan.

Wrogemann, Henning 2013. *Missionstheologien der Gegenwart: Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Wrogemann, Henning 2024. Online im Internet: http://henning-wrogemann.com [Zugriff am 26. Mai 2024].

Wycliffe Hall 2025. N. T. Wright. Online im Internet: https://www.wycliffe.ox.ac.uk/ntwright [Zugriff am 1. Juli 2025].

Yale Divinity School 2025. Miroslav Volf. Online im Internet: https://divinity.yale.edu/faculty-and-research/yds-faculty/miroslav-volf [Zugriff am 15. April 2025].

Yoder, John Howard 1972. *The politics of Jesus*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Zimmer, Miriam & Lämmlin, Georg 2025. Wirkt der Geist messbar? Evaluation in und für Kirche. *Zeitschrift für Evaluation* 24(1), 89–99. Online im Internet: https://doi.org/10.31244/zfe.2025.01.05.

11 ANHANG 1: DATENQUELLEN FÜR DIE INDIKATORENBASIERTE EVALUATION

11.1 Element: Gerechtigkeit

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Statistisches Bundesamt (Deutschland)	Sozialbericht Deutschland	Offizielle Sozialberichterstattung zu Arbeit, Einkommen, Bildung, Gesundheit und gesellschaftlicher Teilhabe in Deutschland.	Soziale Lage, Arbeit, Bildung, Gesundheit	Armutsquote, Gini-Koeffizient, Erwerbstätigenquote	https://www.destatis.de
Eurostat	Eurostat Datenbank	EU-weite statistische Daten zu Wirtschaft, Gesellschaft und nachhaltiger Entwicklung.	EU-Sozialstatistik, Einkommensverteilung	Einkommensungleichheit, Armutsgefährdungsquote	https://ec.europa.eu/eurostat
UNDP	Human Development Reports	Globale Berichte und Indikatoren zu Entwicklung, Ungleichheit und Lebensstandard.	Entwicklung, Einkommen, Bildung	HDI, Einkommensindex, Bildungsjahre	https://hdr.undp.org
Social Progress Imperative	Social Progress Index	Globaler Index zur Messung von sozialem Fortschritt und Inklusion.	Lebensqualität, Gerechtigkeit, Chancen	Inklusions-Score, Zugang zu Bildung, Schutzrechte	https://www.socialprogress.org
Bundesregierung (Deutschland)	Armuts- und Reichtumsbericht	Analyse von Einkommens- und Vermögensverteilung sowie Chancengleichheit in Deutschland.	Armut, Reichtum, soziale Mobilität	Einkommensverteilung, Armutsquote	https://www.armuts-und-reichtumsbericht.de
Caritas Schweiz	Sozialalmanach	Jährliches Jahrbuch zur sozialen Lage in der Schweiz mit	Armut, Gerechtigkeit, Integration	Sozialhilfequote, Armutsquote, Bildungszugang	https://www.caritas.ch/de/sozialalmanach

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
		thematischen Analysen.			
UNESCO Institute for Statistics	Bildungsstatistik	Globale Bildungsindikatoren zu Zugang, Abschlussquoten und Chancengleichheit.	Bildung, Chancengleichheit	Schulbesuchsquoten, Übergang tertiäre Bildung	http://uis.unesco.org
Bildungsbericht Deutschland	Bildungsbericht	Nationale Analyse des Bildungssystems und seiner Ergebnisse.	Bildung, Chancengleichheit	Schulabschlüsse, Studienberechtigung	https://www.bildungsbericht.de
World Justice Project	Rule of Law Index	Vergleich von Rechtsstaatlichkeit, Zugang zum Recht und Fairness weltweit.	Rechtsstaat, Zugang zum Recht	Verfahrensdauer, Rechtsschutzindikatoren	https://worldjusticeproject.org
Bundesamt für Statistik (Schweiz)	Gleichstellungsatlas	Indikatoren zu Geschlechtergleichstellung und Inklusion in der Schweiz.	Gleichstellung, Inklusion	Erwerbsbeteiligung, Lohnunterschiede	https://www.bfs.admin.ch
Bundesagentur für Arbeit (Deutschland)	Arbeitsmarktstatistik	Daten zum Arbeitsmarkt und zur Beschäftigung in Deutschland.	Arbeit, Inklusion	Arbeitslosenquote von Menschen mit Behinderung	https://www.arbeitsagentur.de
Deutscher Bundestag	Dokumentations- und Informationssystem (DIP)	Parlamentsdokumente, u.a. zu Versöhnungs- und Gesetzesinitiativen.	Versöhnung, Gesetzgebung	Anzahl Versöhnungsinitiativen, Gesetzesvorlagen	https://dip.bundestag.de
Wahrheits- und Versöhnungskommissionen	Nationale Berichte (z. B. Südafrika, Kanada)	Aufarbeitung von Konflikten und Menschenrechtsverletzungen.	Versöhnung, Gerechtigkeit	Anzahl und Reichweite von Versöhnungsprozessen	—

11.2 Element: Liebe

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Statistisches Bundesamt (Deutschland)	Sozialbericht Deutschland	Sozialindikatoren zu Fürsorge, Gesundheit, Bildung und Teilhabe.	Soziale Unterstützung, Fürsorge	Anzahl Hilfsprogramme, Betreuungsquote vulnerabler Gruppen	https://www.destatis.de
Bundesamt für Statistik (Schweiz)	BFS-Sozialindikatoren	Indikatoren zu sozialer Unterstützung, Gesundheit und Teilhabe in der Schweiz.	Soziale Unterstützung, Fürsorge	Betreuungsquote, Sozialhilfequote	https://www.bfs.admin.ch
Eurostat	Eurostat Datenbank	EU-weite Sozial- und Lebensqualitätsdaten.	Lebensqualität, soziale Unterstützung	Sozialausgabenquote, Unterstützungsnetzwerke	https://ec.europa.eu/eurostat
OECD	Social Expenditure Database	Internationale Sozialausgabestatistik.	Sozialpolitik, Fürsorge	Sozialausgaben pro Kopf, Struktur der Ausgaben	https://www.oecd.org/social/expenditure.htm
OECD	Better Life Index	Indikatoren zu Lebensqualität, sozialem Zusammenhalt, Sicherheit und Bildung.	Lebensqualität, Zusammenhalt	Unterstützungsnetzwerke, Vertrauen	https://www.oecdbetterlifeindex.org
Charities Aid Foundation	World Giving Index	Erfasst Spenden, Freiwilligenarbeit und Hilfsbereitschaft.	Philanthropie, Unterstützung	Anteil Freiwilliger, Spendenbereitschaft	https://www.cafonline.org
Deutscher Bundestag	Dokumentations- und Informationssystem (DIP)	Parlamentsdokumente zu Versöhnungs- und Friedensinitiativen.	Versöhnung, Konfliktreduktion	Anzahl Mediationen, Versöhnungsprozesse	https://dip.bundestag.de
Institute for Economics & Peace	Global Peace Index	Messung von Friedensniveau und Konfliktpotenzial weltweit.	Frieden, Konfliktreduktion	Friedensindex, Konfliktindikatoren	https://www.visionofhumanity.org

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
World Values Survey	WVS / EVS	Globale Befragungen zu Werten, Vertrauen und sozialem Zusammenhalt.	Vertrauen, Gemeinschaft	Institutionelles Vertrauen, Gemeinschaftsaktivitäten	https://www.worldvaluessurvey.org
SCORE Index	Social Cohesion and Reconciliation Index	Erfasst sozialen Zusammenhalt und Versöhnungspotenziale.	Zusammenhalt, Versöhnung	Vertrauen, Dialogbereitschaft	https://www.scoreforpeace.org
Bertelsmann Stiftung	Studie Gesellschaftlicher Zusammenhalt	Analyse von sozialen Bindungen, Vertrauen und Engagement.	Zusammenhalt, Engagement	Sozialkapital-Index	https://www.bertelsmann-stiftung.de

11.3 Element: Spiritualität

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Gallup	Gallup World Poll	Globale Befragungsdaten zu Glauben, Religion und Lebenszufriedenheit.	Religiosität, Spiritualität	Häufigkeit von Gebet, Gottesdienstbesuch	https://www.gallup.com
World Values Survey / European Values Study	WVS / EVS	Langfristige internationale Werte- und Einstellungsstudien, inkl. Religion und Spiritualität.	Religionspraxis, Glaubenswerte	Anteil regelmässiger Gottesdienstbesuche, Bedeutung von Religion	https://www.worldvaluessurvey.org
Pew Research Center	Religion & Public Life	Umfangreiche Daten zu Glaubenspraktiken, Religionszugehörigkeit, Toleranz.	Religiosität, interreligiöse Offenheit	Anteil aktiver Glaubensausübung, interreligiöse Akzeptanz	https://www.pewresearch.org/religion
Bertelsmann Stiftung	Religionsmonitor	Erfasst Religiosität, spirituelle Praxis und Werteorientierung in verschiedenen Kulturen.	Spiritualität, Religion	Häufigkeit von Gebet, Wichtigkeit religiöser Werte	https://www.bertelsmann-stiftung.de
ALLBUS (Deutschland)	Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften	Nationale Langzeitbefragung mit Modulen zu Religion, Werteorientierung, Engagement.	Religion, Gesellschaft	Gottesdienstbesuch, Religiositätsskala	https://www.gesis.org/allbus
SPI (Schweiz)	Schweizerische Kirchenstatistik	Erfasst Mitgliedschaft, Praxis und Trends in Schweizer Kirchen.	Kirchlichkeit, Gottesdienstpraxis	Mitgliedszahlen, Teilnahme an Feiern	https://www.spi-sg.ch

11.4 Element: Schönheit

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Yale University	Environmental Performance Index	Bewertung der Umweltleistung und Nachhaltigkeit von Ländern.	Umweltqualität, Nachhaltigkeit	Luftqualität, Biodiversitätsschutz	https://epi.yale.edu
Stiftung Deutscher Nachhaltigkeitspreis	Deutscher Nachhaltigkeitspreis	Auszeichnung nachhaltiger Projekte in Wirtschaft, Gemeinden, Architektur.	Nachhaltigkeit, Gestaltung	Zahl ausgezeichneter Projekte, Kriterienerfüllung	https://www.nachhaltigkeitspreis.de
BAFU (Schweiz)	Landschaftsqualitätsindex Schweiz	Erfassung der landschaftlichen Qualität und Pflege.	Landschaft, Umwelt	Landschaftswahrnehmung, ökologische Qualität	https://www.bafu.admin.ch
BFS (Schweiz)	MONET 2030-Indikatorensystem	Nachhaltigkeitsindikatoren in ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen.	Nachhaltigkeit, Umwelt	Umweltqualität, Ressourcenverbrauch	https://www.bfs.admin.ch
Martin Prosperity Institute	Global Creativity Index	Bewertung von Talent, Technologie und Toleranz in Ländern.	Kreativität, Innovation	Kreativwirtschaftsanteil, Toleranzindex	—
Bertelsmann Stiftung	Monitor Nachhaltige Kommune	Indikatoren zu nachhaltiger Entwicklung in Kommunen.	Nachhaltigkeit, Lebensqualität	Umweltbewertung, Lebensqualitätsindex	https://www.bertelsmann-stiftung.de
UN Sustainable Development Solutions Network	World Happiness Report	Erfassung von Lebenszufriedenheit und Wohlbefinden weltweit.	Lebensqualität, Zufriedenheit	Happiness Score, Zufriedenheit mit Wohnumfeld	https://worldhappiness.report

11.5 Element: Freiheit

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Freedom House	Freedom in the World	Jährliche Bewertung politischer Rechte und bürgerlicher Freiheiten.	Demokratie, Menschenrechte	Freedom Score, Civil Liberties Index	https://freedomhouse.org
Economist Intelligence Unit	Democracy Index	Messung der demokratischen Qualität in 167 Ländern.	Demokratie, politische Teilhabe	Wahlbeteiligung, politischer Pluralismus	https://www.eiu.com
Reporter ohne Grenzen	Press Freedom Index	Bewertung der Pressefreiheit und Medienvielfalt weltweit.	Pressefreiheit, Meinungsfreiheit	Press Freedom Score, Medienpluralismus	https://rsf.org
OECD	Better Life Index	Indikatoren zu Lebensqualität, Sicherheit, Teilhabe.	Lebensqualität, Sicherheit	Sicherheitsindex, Teilhabequote	https://www.oecdbetterlifeindex.org
Deutscher Freiwilligensurvey	Freiwilligenbericht Deutschland	Erfassung von ehrenamtlichem Engagement und Teilhabe.	Teilhabe, Engagement	Engagementquote, Partizipationsrate	https://www.bmfsfj.de
BFS (Schweiz)	Schweizerischer Integrationsmonitor	Indikatoren zu Integration und Teilhabe in der Schweiz.	Integration, Teilhabe	Integrationsgrad, Diskriminierungserfahrungen	https://www.bfs.admin.ch
Statistisches Bundesamt (Deutschland)	Polizeiliche Kriminalstatistik	Offizielle Kriminalitätsstatistik Deutschlands.	Sicherheit, Gewaltfreiheit	Straftatenrate, Gewaltdelikte	https://www.destatis.de
BFS (Schweiz)	Polizeiliche Kriminalstatistik	Kriminalitätsindikatoren Schweiz.	Sicherheit, Gewaltfreiheit	Straftatenrate, Hasskriminalität	https://www.bfs.admin.ch

11.6 Element: Wahrheit

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Kurzbeschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
Freedom House	Freedom in the World	Bewertung politischer und bürgerlicher Freiheiten.	Demokratie, Rechte	Freedom Score, Civil Liberties	https://freedomhouse.org
Economist Intelligence Unit	Democracy Index	Index demokratischer Qualität.	Demokratie, Teilhabe	Wahlbeteiligung, Transparenz	https://www.eiu.com
OECD	Better Life Index	Indikatoren zu Lebensqualität, Vertrauen, Sicherheit.	Lebensqualität, Vertrauen	Vertrauenswerte, Sicherheitsindikatoren	https://www.oecdbetterlifeindex.org
Reporter ohne Grenzen	Press Freedom Index	Messung der Pressefreiheit.	Medienfreiheit	Press Freedom Score	https://rsf.org
Deutscher Freiwilligensurvey	Freiwilligenbericht Deutschland	Erhebung zu gesellschaftlicher Teilhabe.	Teilhabe, Engagement	Engagementquote	https://www.bmfsfj.de
BFS (Schweiz)	Schweizerischer Integrationsmonitor	Indikatoren zu Integration und Teilhabe.	Integration, Partizipation	Integrationsindex	https://www.bfs.admin.ch
Statistisches Bundesamt (Deutschland)	Polizeiliche Kriminalstatistik	Kriminalitätsindikatoren Deutschland.	Sicherheit, Gewaltfreiheit	Straftatenrate	https://www.destatis.de
BFS (Schweiz)	Polizeiliche Kriminalstatistik	Kriminalitätsindikatoren Schweiz.	Sicherheit, Gewaltfreiheit	Gewaltdelikte	https://www.bfs.admin.ch
World Values Survey / EVS	Werte- und Religionsstudien	Befragungen zu Religion, Werten, Engagement.	Religion, Ethik	Bedeutung religiöser Werte	https://www.worldvaluessurvey.org
Bertelsmann Stiftung	Religionsmonitor	Erfassung von Religiosität und Werteorientierung.	Religion, Ethik	Werteorientierung, Engagement	https://www.bertelsmann-stiftung.de

11.7 Element: Macht

Institution / Herausgeber	Quelle / Bericht	Beschreibung	Schwerpunkt / Themenfeld	Beispielindikatoren	Webseite
World Economic Forum	Global Gender Gap Report	Messung der Gleichstellung zwischen Männern und Frauen.	Geschlechtergleichstellung	Anteil Frauen in Führungspositionen	https://www.weforum.org
Bundesregierung (Deutschland)	Gleichstellungsbericht	Bericht zu Gleichstellung und Gendergerechtigkeit.	Gleichstellung, Diversität	Lohnlücke, Führungspositionen	https://www.bmfsfj.de
Bundesrat (Schweiz)	Gleichstellungsbericht	Bericht zur Gleichstellung in der Schweiz.	Gleichstellung, Diversität	Erwerbsquote Frauen, Führung	https://www.admin.ch
OECD	Diversitäts- und Antidiskriminierungsberichte	Analyse von Diversität und Antidiskriminierungspolitiken.	Diversität, Inklusion	Diversitätsindex, Antidiskriminierungsindikatoren	https://www.oecd.org
Europäische Union	Antidiskriminierungsberichte	Berichte zu Gleichstellung und Antidiskriminierung.	Diversität, Gleichstellung	Gleichstellungsindex	https://ec.europa.eu
Bertelsmann Stiftung	Governance- und Partizipationsstudien	Messung von Teilhabe und Governance-Qualität.	Partizipation, Demokratie	Beteiligungsquote, Transparenz	https://www.bertelsmann-stiftung.de
OECD	Governance-Indikatoren	Internationale Messung von Regierungsqualität und Partizipation.	Governance, Transparenz	Government Effectiveness, Voice & Accountability	https://www.oecd.org
Transparency International	Corruption Perceptions Index	Wahrnehmung von Korruption weltweit.	Integrität, Governance	CPI-Score	https://www.transparency.org