# KINGDOM IMPACT STRATEGIES

## EINE UNTERSUCHUNG DER MESS- UND SKALIERBARKEIT GEISTLICHER AUSWIRKUNGEN ALS GRUNDLAGE WIRKSAMER MISSIONALER STRATEGIEN

AN EXAMINATION OF THE MEASURABILITY AND SCALABILITY
OF SPIRITUAL IMPACT
AS THE BASIS FOR EFFECTIVE MISSIONAL STRATEGIES

by

**Timo Plutschinski**

submitted in accordance with the requirements
for the degree of

**PhD**

in the subject

**Missiology**

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF T FAIX

2025

## STATEMENT BY THE CANDIDATE

I, Timo Plutschinski, declare that ***„Kingdom Impact Strategies – Eine Untersuchung der Mess- und Skalierbarkeit geistlicher Auswirkungen als Grundlage wirksamer Missionsstrategien“*** is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references. I further declare that I submitted the thesis/dissertation to the appropriate originality detection system which is endorsed by Unisa and that it falls within the accepted requirements for originality. I further declare that I have not previously submitted this work, or part of it, for examination at Unisa for another qualification or at any other higher education institution.

Ich, Timo Plutschinski, bestätige hiermit, dass die vorliegende Arbeit mit dem Titel:
***„Kingdom Impact Strategies – Eine Untersuchung der Mess- und Skalierbarkeit geistlicher Auswirkungen als Grundlage wirksamer Missionsstrategien“***
von mir selbstständig verfasst wurde und dass alle verwendeten Quellen, Zitate, Gedanken anderer Autorinnen und Autoren sowie sonstige Hilfsmittel vollständig und korrekt angegeben wurden. Ich versichere, dass diese Arbeit weder ganz noch in Teilen bereits für eine andere Prüfung oder akademische Qualifikation an der University of South Africa (UNISA) oder einer anderen Hochschule eingereicht wurde. Ich erkenne an, dass ein Verstoß gegen die Grundsätze der wissenschaftlichen Redlichkeit schwerwiegende akademische Konsequenzen nach sich ziehen kann.

Hamburg, 15.11.2025

Ort, Datum: _____

Unterschrift: _____

## ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit entwickelt einen integrativen Ansatz zur Messung und Bewertung des Wirkens im Sinne des Reiches Gottes und stellt hierfür ein missiologisches wie praxisorientiertes Konzept unter der Überschrift „Kingdom Impact Strategies“ vor. Ausgangspunkt ist die erkenntnistheoretische und theologische Herausforderung, Reich-Gottes-Prinzipien nicht nur normativ zu benennen, sondern auch in überprüfbare Handlungskategorien zu überführen. Dazu wird zunächst ein Kriterienrahmen erarbeitet, der auf biblisch-theologischer Grundlage wesentliche Merkmale des Reiches Gottes identifiziert.

Auf dieser Basis werden fünf zentrale Doppel-Prinzipien abgeleitet, die das Wesen und die Wirkkraft des Reiches Gottes aufzeigen: Herrschaft & Gerechtigkeit, Geschenk & Hingabe, Umkehr & Veränderung, Gemeinschaft & Versöhnung und Hoffnung & Reinheit. Diese Prinzipien fungieren nicht isoliert, sondern entfalten ihre Relevanz in drei sozialen Dimensionen – individuell, kollektiv (z. B. in Organisationen oder Gemeinden) und gesellschaftspolitisch (z. B. in wirtschaftlichen oder politischen Strukturen). Die Arbeit operationalisiert diese Prinzipien dann in Form von „Key Performance Indicators“ (KPIs), die jeweils kontextsensibel den Beitrag zum Reich Gottes in den genannten Dimensionen messbar machen sollen. Darauf aufbauend werden verschiedene Frameworks untersucht, die eine Anwendung der KPIs in konkreten Handlungsfeldern ermöglichen, etwa in unternehmerischen, kirchlichen oder sozialen Kontexten. Der methodische Kern der Arbeit mündet schließlich in der Formulierung eines eigenen Geistlichen Wirkungsalgorithmus („Kingdom Impact Algorithm“), der als dynamischer Prozess die Wechselwirkungen zwischen Prinzipien, Dimensionen und Indikatoren beschreibt. Aus diesem Algorithmus leitet sich schließlich der Geistliche Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“) ab, der als ein skalierbares, praxisnahes Instrument sowohl qualitativ-theologisch fundiert als auch quantitativ anschlussfähig ist. Der Score bietet Einzelpersonen, Organisationen und Netzwerken eine reflektierte Möglichkeit, ihr Wirken im Sinne des Reiches Gottes zu überprüfen, zu vergleichen und weiterzuentwickeln. Diese Vorgehensweise ist stark im missionstheologischen Denken verwurzelt. Der Begriff der „Mission“ wird dabei nicht im engeren Sinne kirchlich-gemeindlicher Ausbreitung verstanden, sondern als umfassende Partizipation an Gottes heiliger Sendung (Missio Dei). Damit gelingt es der Arbeit, einen innovativen Beitrag zur missionstheologischen Wirkungsmessung zu leisten und ein Werkzeug vorzuschlagen, das zwischen normativer Reich-Gottes-Theologie und situativer Praxisanwendung vermittelt.

## SCHLÜSSELBEGRIFFE

Die Schlüsselbegriffe der vorliegenden Arbeit sind Reich Gottes, Mission, Heiliger Geist, Kingdom Companies/Business as Mission (BAM), Impact Investment, Due Diligence und Key Performance Indicators (KPI).

## SUMMARY

This study develops an integrative approach to measuring and evaluating Kingdom of God activity and presents a missiological and practice-oriented concept under the heading "Kingdom Impact Strategies." Its starting point is the epistemological and theological challenge of not only normatively defining Kingdom of God principles but also translating them into verifiable categories of action. To this end, a framework of criteria is first developed that identifies essential characteristics of the Kingdom of God on a biblical and theological basis. On this basis, five central dual principles are derived that demonstrate the nature and effectiveness of the Kingdom of God: Dominion & Justice, Gift & Devotion, Repentance & Transformation, Community & Reconciliation, and Hope & Purity. These principles do not function in isolation but unfold their relevance in three social dimensions – individual, collective (e.g., in organizations or congregations), and sociopolitical (e.g., in economic or political structures). The work then operationalizes these principles in the form of Key Performance Indicators (KPIs), each of which is intended to make the contribution to the Kingdom of God measurable in a context-sensitive manner in the aforementioned dimensions. Building on this, various frameworks are examined that enable the application of the KPIs in concrete fields of action, for example, in corporate, church, or social contexts. The methodological core of the work ultimately culminates in the formulation of a proprietary "Kingdom Impact Algorithm," which, as a dynamic process, describes the interactions between principles, dimensions, and indicators. From this algorithm, the "Kingdom Impact Score" is ultimately derived. As a scalable, practical instrument, it is both qualitatively and theologically sound and quantitatively compatible. The score offers individuals, organizations, and networks a reflective opportunity to review, compare, and further develop their work in the spirit of the Kingdom of God. This approach is deeply rooted in mission-theological thinking. The term "mission" is not understood in the narrow sense of church-congregational expansion, but rather as comprehensive participation in God's holy mission (Missio Dei). This work thus succeeds in making an innovative contribution to mission-theological impact assessment and proposing a tool that mediates between normative Kingdom of God theology and situational practical application.

## KEY TERMS

The key terms of this work are Kingdom of God, Mission, Holy Spirit, Kingdom Companies/Business as Mission (BAM), Impact Investment, Due Diligence and Key Performance Indicators (KPI).

## OPSOMMING

Hierdie studie ontwikkel 'n integrerende benadering tot die meting en evaluering van Koninkryk van God-aktiwiteit en bied 'n missiologiese en praktykgerigte konsep aan onder die opskrif "Koninkryk-impakstrategieë." Die vertrekpunt is die epistemologiese en teologiese uitdaging om nie net die Koninkryk van God-beginsels normatief te definieer nie, maar ook om dit te vertaal in verifieerbare kategorieë van aksie. Vir hierdie doel word eers 'n raamwerk van kriteria ontwikkel wat essensiële eienskappe van die Koninkryk van God op 'n Bybelse en teologiese basis identifiseer. Op grond hiervan word vyf sentrale dubbele beginsels afgelei wat die aard en doeltreffendheid van die Koninkryk van God demonstreer: Heerskappy en Geregtigheid, Gawe en Toewyding, Bekering en Transformasie, Gemeenskap en Versoening, en Hoop en Reinheid. Hierdie beginsels funksioneer nie in isolasie nie, maar ontvou hul relevansie in drie sosiale dimensies – individueel, kollektief (bv. in organisasies of gemeenskappe), en sosiopolities (bv. in ekonomiese of politieke strukture). Die studie operasionaliseer dan hierdie beginsels in die vorm van Sleutelprestasie-aanwysers (KPI's), wat elk bedoel is om die bydrae tot die Koninkryk van God op 'n kontekssensitiewe wyse meetbaar te maak in elk van die bogenoemde dimensies. Voortbouend hierop word verskeie raamwerke ondersoek wat die toepassing van die KPI's in konkrete aksievelde, soos in korporatiewe, kerklike of sosiale kontekste, moontlik maak. Die metodologiese kern van die studie kulmineer uiteindelik in die formulering van 'n eie "Koninkryk-Impaktalgoritme", wat as 'n dinamiese proses die interaksies tussen beginsels, dimensies en aanwysers beskryf. Die "Koninkryk-Impakttelling" word uiteindelik van hierdie algoritme afgelei. As 'n skaalbare, praktiese instrument is dit beide kwalitatief en teologies gesond en kwantitatief versoenbaar. Die telling bied individue, organisasies en netwerke 'n reflektiewe geleentheid om hul werk te hersien, te vergelyk en verder te ontwikkel in die gees van die Koninkryk van God. Hierdie benadering is diep gewortel in die sendingteologie. Die term "sending" word nie verstaan in die eng sin van kerk-gemeente-uitbreiding nie, maar eerder as omvattende deelname aan God se heilige sending (Missio Dei). Dus slaag die studie daarin om 'n innoverende bydrae tot sending-teologiese impakmeting te lewer en 'n instrument voor te stel wat bemiddel tussen normatiewe Koninkryk van God-teologie en situasionele praktiese toepassing.

## SLEUTELTERME

Die sleutelterme wat in hierdie artikel gebruik word, is Koninkryk van God, sending, Heilige Gees, Koninkryksmaatskappye/Besigheid as Sending (BAM), impakbelegging, behoorlike sorgvuldigheid en sleutelprestasie-aanwysers (KPI's).

## DANKSAGUNGEN

Mein besonderer Dank gilt meinem Supervisor Prof. Dr. Tobias Faix, der mich konstruktiv mit zahlreichen wertvollen Impulsen in der Erstellung dieser Forschungsarbeit begleitet und gefördert hat. Mein Dank gilt auch Prof. Dr. Thomas Schirrmacher für den guten und konstruktiven Austausch zum Forschungsthema und darüber hinaus. Ferner danke ich James Waters für die zahlreichen Gespräche zum Thema „Kingdom Impact“ und auch dem GBFE-Team für alle administrative Unterstützung. Nicht zuletzt wäre diese Arbeit ohne die Freiräume zum Studieren, die mir meine Frau Gardis und unsere beiden Töchter Aurelia und Flavia immer wieder gewährten, nicht möglich gewesen. Danke für eure stete Ermutigung, Geduld und Unterstützung!

## CURRICULUM VITAE

**Persönliche Daten**

Geboren: 10. Juni 1976 in Bünde

Familienstand: verheiratet

Staatsangehörigkeit: deutsch

Wohnsitz: Hamburg

**Bildungsweg**

1982–1986 Grundschule Häver

1986–1995 Freiherr-vom-Stein-Gymnasium Bünde

1995–1996 Theologiestudium (Vordiplom) in Krelingen

1996–2000 Bachelor of Divinity an der Freien Theologischen Akademie Gießen

2000–2005 Master of Theology an der University of South Africa, Pretoria

Masterarbeit: *Politische Verantwortung der Christen. Kritische Analyse der evangelikalen Position in Deutschland.*

2001 – 2002 Ausbildung zum Anlageberater bei der Tecis AG, Hamburg

2002 – 2003 Ausbildung zum Unternehmensberater bei der Wirtschaftsmaklerkanzlei Dr. Eschbach & Partner, Hamburg

2003 – 2004 Ausbildung zum Versicherungsfachmann (BWV)

**Berufserfahrung**

01/01 – 09/01 Lektorat im Brunnen Verlag, Gießen

03/02 – 09/03 Jugendpastor in der Josua-Kirche, Hamburg Vorstandsvorsitzender des G-Werks e.V. Verein (NGO), Hamburg

10/01 – 09/04 Private Wealth & Investment Manager bei Dr. Eschbach & Partner, Hamburg

- Vorsitzender der Kommission für Steuern und Finanzen der Mittelstandsvereinigung BMVM
- Interim-Projektmanager bei IQPC (07/04 – 09/04)

10/04 – 12/08 Geschäftsführer des CES Center for European Support Ltd., Berlin

- Dozent an der Akademie für Wirtschaft und Bildung (BIWAK), Berlin (07/07 – 12/08)
- Dozent an der Alice-Salomon-Hochschule für angewandte Wissenschaften, Berlin (10/08 – 01/09)

01/09 – 03/12 Geschäftsführer von Christen in der Wirtschaft e.V. (Christen in der Wirtschaft)

04/12 – 09/14 Präsident von Europartners

10/14 – 03/25 Direktor der Business Coalition der Weltweiten Evangelischen Allianz

04/17 – 06/23 Pastor der Josua-Kirche Schenefeld im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland

seit 07/15 Partner von MIC Corporate Finance

## CURRICULUM VITAE (english)

**Personal Information**

Born: June 10, 1976 in Bünde

Marital Status: Married

Nationality: German

Residence: Hamburg

**Educational Background**

1982–1986 Häver Elementary School

1986–1995 Freiherr-vom-Stein-Gymnasium Bünde

1995–1996 Theology Studies (Intermediate Diploma) in Krelingen

1996–2000 Bachelor of Divinity at the Free Theological Academy in Giessen

2000–2005 Master of Theology at the University of South Africa, Pretoria

Master's Thesis: *Political Responsibility of Christians. Critical Analysis of the Evangelical Position in Germany.*

2001–2002 Training as an Investment Advisor at Tecis AG, Hamburg

2002–2003 Training as a Management Consultant at the commercial brokerage company Dr. Eschbach & Partner, Hamburg

2003 – 2004 Training as an insurance specialist (BWV)

**Professional experience**

01/01 – 09/01 Editor at Brunnen Verlag, Gießen

03/02 – 09/03 Youth pastor at Josua Church, Hamburg Chairman of the board of G-Werk e.V. (NGO), Hamburg

10/01 – 09/04 Private Wealth & Investment Manager at Dr. Eschbach & Partner, Hamburg

• Chairman of the Tax and Finance Commission of the BMVM (German Small and Medium-Sized Business Association)

• Interim Project Manager at IQPC (07/04 – 09/04)

10/04 – 12/08 Managing Director of the CES Center for European Support Ltd., Berlin

• Lecturer at the Academy for Business and Education (BIWAK), Berlin (07/07 – 12/08)

• Lecturer at the Alice Salomon University of Applied Sciences, Berlin (10/08 – 01/09)

01/09 – 03/12 Managing Director of Christen in der Wirtschaft e.V. (Christians in Business)

04/12 – 09/14 President of Europartners

10/14 – 03/25 Director of the Business Coalition of the World Evangelical Alliance

04/17 – 06/23 Pastor of the Josua Church Schenefeld, a member of the Association of Evangelical Free Churches in Germany

since July 2015 Partner of MIC Corporate Finance

# INHALTSVERZEICHNIS

## A. EINLEITUNG UND THEORETISCHE GRUNDLEGUNG


**1 Persönliche Motivation und Vorgehensweise ..... 17**

**2 Forschungsfrage und Eingrenzung des Themas ..... 26**

**3 Forschungsstand ..... 31**

3.1 Empirisch-disziplinäre Unterscheidungen und aktuelle Diskussionen ..... 31

3.2 Theologisch-missiologischer Forschungsstand ..... 34

3.3 Ökonomisch-ethischer Forschungsstand ..... 51

3.4 Aktuelle Messinstrumente ..... 58

3.5 Weitere relevante Perspektiven ..... 70

3.5.1 Kulturelle Hermeneutik und kontextuelle Relevanz ..... 70

3.5.2 Ökologische Verantwortung als Dimension missionaler Theologie ..... 71

3.5.3 Digitale Transformation und ethische Implikationen ..... 71

3.5.4 Interdisziplinarität als methodische Notwendigkeit ..... 71

3.6 Rückbindung an die Forschungsfrage und Bedeutung für das weitere Vorgehen ..... 73

**4 Methodologie ..... 75**

4.1 Forschungsdesign und methodische Grundannahmen ..... 75

4.2 Interdisziplinäre Verortung in der Missiologie ..... 75

4.3 Die prinzipalistische Methodik ..... 76

4.4 Fazit ..... 80

**5 Klärung der zentralen Begriffe ..... 82**

5.1 Reich Gottes ..... 83

5.1.1 Das Reich Gottes im Alten Testament ..... 85

5.1.2 Das Reich Gottes im Neuen Testament ..... 87

5.1.3 Beispiele Patristische und mittelalterliche Perspektiven ..... 90

5.1.4 Reformation und Neuzeit ..... 92

5.1.5 Moderne und zeitgenössische Theologien ..... 97

5.1.6 Fazit ..... 102

5.2 Mission ..... 103

5.2.1 Biblische und frühchristliche Grundlagen der Mission ..... 107

5.2.2 Die Missionsauffassung in der Alten Kirche und im Mittelalter ..... 108

5.2.3 Reformatorische und pietistische Missionsimpulse ..... 110

5.2.4 Die Missionsbewegung der Neuzeit und ihr theologischer Unterbau ..... 112

5.2.5 Epochen und Paradigmenwechsel in der Missionsgeschichte (David J. Bosch) ..... 114

5.2.6 Mission und die Messbarkeit ihrer Auswirkungen ..... 117

5.2.7 Fazit ..... 118

5.3 Heiliger Geist....120
5.3.1 Biblische Grundlagen des Heiligen Geistes....120
5.3.2 Historische Entwicklungen in der Theologie....122
5.3.3 Aktuelle Diskussionen und Herausforderungen....123
5.3.4 Die Messbarkeit des Heiligen Geistes....130
5.3.5 Fazit....134
5.4 Kingdom Companies / Business as Mission (BAM)....136
5.4.1 Biblische Grundlagen und Theologiegeschichte....137
5.4.2 Herausforderungen und Chancen....139
5.4.3 Fazit....141
5.5 Impact Investment....143
5.5.1 Wirtschaftliche Perspektive....144
5.5.2 Theologische Perspektive....146
5.5.3 Herausforderungen und Chancen....147
5.5.4 Fazit....149
5.6 Due Diligence und Key Performance Indicators (KPI)....150
5.6.1 Due Diligence....151
5.6.2 Key Performance Indicators (KPIs)....152
5.6.3 Fazit....155

**B. HAUPTTEIL**

**1 Hermeneutische Grundlagen....159**
1.1 Hermeneutische Konzepte....164
1.1.1 Hermeneutischer Zirkel....164
1.1.2 Vorverständnis und Vorurteile....165
1.1.3 Verstehen und Interpretation....167
1.1.4 Kontextualisierung....169
1.2 Hermeneutische Grundlagen wesentlicher Vertreter....173
1.2.1 Friedrich Schleiermacher....173
1.2.2 Hans-Georg Gadamer....174
1.2.3 Nicholas Thomas (N.T.) Wright....177
1.3 Die hermeneutische Bedeutung des Alten Testamentes....180
1.4 Dreischritt aus Kontext, Prinzip und Anwendung....185
1.5 Fazit....196
**2 Die Entwicklung von Reich Gottes – Prinzipien....197**
2.1 Das Reich der Widersprüche....198
2.1.1 Präsentisch oder futurisch?....199
2.1.2 Sichtbar oder unsichtbar?....206
2.1.3 Ort oder Zustand?....211

2.1.4 Aktiv (dominierend) oder passiv (präsentisch)? ... 215
2.1.5 Induktiv (beispielhaft) oder deduktiv (lehrhaft)? ... 222
2.1.6 Definiert nach Altem oder nach Neuem Testament? ... 226
2.1.7 Nur für Glaubende oder universal? ... 229
2.1.8 In Kirche oder Gesellschaft? ... 232
2.1.9 Fazit 234
2.2 Kriterien zur Bestimmung leitender Prinzipien ... 236
2.2.1 Leitende Prinzipien in allen Widersprüchlichkeiten ... 237
2.2.2 Universalismus ... 240
2.2.3 Auswahl der Prinzipien im Prinzipalismus ... 242
2.3 Die leitenden Prinzipien des Reiches Gottes ... 245
2.3.1 Herrschaft und Gerechtigkeit ... 247
2.3.1.1 Dialektische Synthese ... 247
2.3.1.2 Universalismus ... 248
2.3.1.3 Prinzipalismus-Kriterien ... 249
2.3.1.4 Fazit: Das Prinzip „Herrschaft & Gerechtigkeit“ ... 250
2.3.2 Geschenk und Hingabe ... 256
2.3.2.1 Dialektische Synthese ... 256
2.3.2.2 Universalismus ... 257
2.3.2.3 Prinzipalismus-Kriterien ... 259
2.3.2.4 Fazit: Das Prinzip „Geschenk & Hingabe“ ... 260
2.3.3 Umkehr und Veränderung ... 261
2.3.3.1 Dialektische Synthese ... 261
2.3.3.2 Universalismus ... 262
2.3.3.3 Prinzipalismus-Kriterien ... 263
2.3.3.4 Fazit: Das Prinzip „Umkehr & Veränderung“ ... 265
2.3.4 Gemeinschaft und Versöhnung ... 266
2.3.4.1 Dialektische Synthese ... 266
2.3.4.2 Universalismus ... 267
2.3.4.3 Prinzipalismus-Kriterien ... 268
2.3.4.4 Fazit: Das Prinzip „Gemeinschaft & Versöhnung“ ... 269
2.3.4.5 Exkurs 1: Die Prinzipien des Erlassjahres und Jubeljahres ... 270
2.3.4.6 Exkurs 2: Das Prinzip der Gütergemeinschaft ... 271
2.3.5 Hoffnung und Reinheit ... 272
2.3.5.1 Dialektische Synthese ... 272
2.3.5.2 Universalismus ... 274
2.3.5.3 Prinzipalismus-Kriterien ... 275
2.3.5.4 Fazit: Das Prinzip „Hoffnung & Reinheit“ ... 276
2.3.6 Zusammenfassung der Prinzipien ... 278

**3 Anwendung der Prinzipien auf soziale Dimensionen ..... 280**
3.1 Individuelle Dimension ..... 281
3.2 Kollektive Dimension ..... 283
3.3 Gesellschaftspolitische Dimension ..... 285
**4 Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren (KPIs) ..... 289**
4.1 Historische Entwicklung des „Spiritual Measurement“ ..... 290
4.1.1 Die Messung geistlicher Auswirkungen in der Bibel ..... 292
4.1.2 Mittelalter und frühe Neuzeit ..... 301
4.1.3 Aufklärung ..... 302
4.1.4 Sozialwissenschaften und Psychometrie ..... 305
4.1.5 Moderne „Jüngerschaftsmetriken“ ..... 306
4.2 Theologische und historische Grundlagen geistlicher KPIs ..... 307
4.3 Kritische Perspektiven und Herausforderungen ..... 309
4.3.1 Reduktion ..... 309
4.3.2 Manipulation ..... 311
4.3.3 Formalisierung des Heiligen Geistes ..... 312
4.4 Geistliche KPIs in Bezug auf die sozialen Dimensionen ..... 313
4.4.1 Häufigkeit und Reaktionszeit ..... 313
4.4.2 Teilhabe und Varianz ..... 315
4.4.3 Masse & Dauer ..... 316
4.5 Fazit ..... 318
**5 Untersuchung bestehender Sozialer & Geistlicher Wirkungsrahmen (Social & Spiritual Impact Frameworks) ..... 320**
5.1 Definition von KPI-basierten Wirkrahmen (Frameworks) ..... 321
5.2 Social Impact Frameworks ..... 323
5.2.1 Theory of Change (ToC) ..... 324
5.2.2 Social Return on Investment (SROI) ..... 324
5.2.3 Impact Management Project (IMP) ..... 326
5.2.4 Impact Reporting and Investment Standards (IRIS und IRIS+) ..... 327
5.2.5 Balanced Scorecard for Social Impact (BSC-SI) ..... 329
5.2.6. Wellbeing ..... 330
5.2.7 Logic Models ..... 331
5.2.8 Results-Based Accountability (RBA) ..... 332
5.2.9 Social Impact Assessment (SIA) ..... 333
5.2.10 Outcome Mapping (OM) ..... 334
5.2.11 Effective Altruism ..... 336
5.3 Spiritual Impact Frameworks ..... 338

5.3.1 Christian Impact Framework ... 338
5.3.2 Die 4 Beziehungen nach Chalmers ... 340
5.3.3 Sinapis Kingdom Business Framework ... 342
5.3.4 Tearfund Lightwheel ... 343
5.3.5 Die Engel-Skala ... 344
5.3.6 Integral Mission Framework/ Misión Integral ... 345
5.3.7 Interne Frameworks christlicher Organisationen ... 346
5.3.8 Weitere Frameworks und Messwerkzeuge ... 349
5.3.9 Fazit: Auswertung der besten Frameworks zur Messung geistlicher Auswirkungen . 357

**6 Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus (Kingdom Impact Algorithm) und -index (Score) ... 361**

6.1 Entwicklung eines Frameworks ... 363
6.2 Definition und Korrelation von Frameworks und Algorithmen ... 364
6.3 Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus zur Messung des „Kingdom Impacts“ ... 365
6.3.1 Einleitung ... 365
6.3.2 Aufbau und Funktionsweise des Algorithmus ... 366
6.3.3 Der theologisch-normative Filter ... 370
6.3.4 Der Kontext- und Relevanzfilter ... 371
6.3.5 Der Messbarkeits- und Wirkungsfilter ... 372
6.3.6 Der Bewertungs- und Strukturfilter ... 373
6.3.7 Theologische Reflexion und Schlussfolgerung ... 374
6.4 Ableitung eines Geistlichen Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“) ... 376
6.4.1 Begründung und Aufbau ... 376
6.4.2 Gewichtung und Rangordnung der Dimensionen ... 377
6.4.3 Beispiele ... 378
6.4.4 Fazit ... 379

**C. SCHLUSS**

**1 Beantwortung der Forschungsfrage ... 381**

1.1 Rückbezug auf die Primärforschungsfrage ... 381
1.2 Beantwortung der Sekundärfragen ... 384
1.3 Reflexion des methodischen Vorgehens ... 387
1.4 Bewertung der praktischen Anwendbarkeit ... 389
1.5 Theologische Einordnung der Ergebnisse ... 392
1.6 Kritische Selbstreflexion ... 394

**2 Rückführung der Ergebnisse in den missionstheologischen Diskurs und mögliche Konsequenzen für die missionstheologische Debatte ... 396**

2.1 Rückführung in den Forschungsstand ... 396

2.2 Anschlussfähigkeit an klassische und kontextuelle Missionsverständnisse .....399
2.3 Beitrag zu einer integralen und transformativen Missionspraxis .....401
2.4 Implikationen für die kirchliche Selbstverständigung und strategische Steuerung403
2.5 Fazit .....405
2.6 Perspektiven für die Weiterentwicklung der missionstheologischen Debatte .....408
**3 Weitere Forschungsfelder und Ausblick .....410**
3.1 Weitere Forschungsfelder .....410
3.2 Ausblick.....413
**BIBLIOGRAPHIE.....415**

# ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

| | |
|---|---|
| AT | Altes Testament |
| NT | Neues Testament |
| BEFG | Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden |
| EFG | Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde |
| EKD | Evangelische Kirche in Deutschland |
| VEF | Vereinigung Evangelischer Freikirchen |
| ÖRK | Ökumenischer Rat der Kirchen |
| GBFE | Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa |
| UNISA | University of South Africa |
| MTh | Master of Theology |
| BAM | Business as Mission |
| KPI | Key Performance Indicator |
| GRI | Global Reporting Initiative |
| IRIS+ | Impact Reporting and Investment Standards Plus |
| RBA | Results-Based Accountability |
| SROI | Social Return on Investment |
| SDG | Sustainable Development Goals |
| ToC | Theory of Change |
| ESG | Environmental, Social and Governance |
| TRE | Theologische Realenzyklopädie |
| KD | Karl Barth, Kirchliche Dogmatik |
| Bd. | Band |
| bzw. | beziehungsweise |
| d.h. | das heißt |
| f / ff | folgende Seite(n) |
| hebr. | hebräisch |
| lat. | lateinisch |
| u.a. | unter anderem |
| usw. | und so weiter |
| vgl. | vergleiche |
| z.B. | zum Beispiel |

# A. EINLEITUNG UND THEORETISCHE GRUNDLEGUNG

Die vorliegende Untersuchung geht der Frage nach, wie geistliche Auswirkungen theologisch fundiert beschrieben, empirisch nachvollziehbar gemacht und im Hinblick auf ihre Wirksamkeit und Skalierbarkeit untersucht werden können. Im Zentrum steht dabei die Forschungsfrage, wie ein theologisch fundierter und zugleich praxisorientierter Ansatz zur Messung eines „Kingdom Impact“ in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden kann. Die leitende Herausforderung besteht darin, geistliche Wirkung weder auf quantitativ messbare Größen zu reduzieren noch sie aufgrund ihres theologischen Charakters grundsätzlich einer systematischen Untersuchung zu entziehen.

Der mit „Einleitung“ bezeichnete erste Teil der Arbeit ist deshalb weiter gefasst als eine Einleitung im engeren wissenschaftlichen Sinne. Er dient nicht ausschließlich der Einführung in Forschungsproblem, Motivation und Vorgehensweise, sondern entwickelt zugleich die konzeptionellen, theologischen und methodischen Voraussetzungen, auf denen die anschließende Untersuchung aufbaut. Ausgehend von der persönlichen und wissenschaftlichen Motivation werden zunächst Forschungsgegenstand, Fragestellung und Vorgehensweise geklärt. Daran schließen sich die Auseinandersetzung mit dem relevanten Forschungsstand sowie die biblisch-theologische und begriffliche Fundierung zentraler Kategorien wie Reich Gottes, Mission und Heiliger Geist an. Schließlich werden praxisbezogene Kontexte und bestehende Ansätze der Wirkungs- und Leistungsmessung einbezogen, um den Übergang von theologischer Normativität zu einer methodisch verantworteten Untersuchung geistlicher Auswirkungen vorzubereiten. Diese Verbindung ist für die Arbeit wesentlich, da die spätere Entwicklung von Indikatoren und Messinstrumenten eine vorherige theologische Klärung dessen voraussetzt, was überhaupt als geistliche Wirkung verstanden und anhand welcher Kriterien sie beurteilt werden kann. Die Arbeit selbst beschreibt dieses Spannungsfeld ausdrücklich als Verhältnis von theologischer Normativität und empirischer Wirkungsmessung.

Die fünf Kapitel dieses ersten Teils sind daher als aufeinander aufbauende Grundlegung der Untersuchung zu verstehen. Sie führen von der Motivation und Problemstellung über Forschungsstand und theologische Fundierung hin zu den begrifflichen und methodischen Voraussetzungen der eigentlichen Untersuchung. Der anschließende Hauptteil greift diese Grundlagen auf und führt sie in die systematische Entwicklung und Prüfung eines Modells zur Erfassung von „Kingdom Impact“ über. Damit erfüllt die Einleitung eine doppelte Funktion, da sie zum Einen den Leser über Anliegen, Forschungsfrage und Vorgehensweise der Arbeit aufklärt und zugleich das theoretische Fundament schafft, das erforderlich ist, um die Frage nach Messbarkeit und Skalierbarkeit geistlicher Auswirkungen im weiteren Verlauf wissenschaftlich bearbeiten zu können.

# 1 Persönliche Motivation und Vorgehensweise

„*What gets measured, gets managed*“ soll der Managementberater Peter F. Drucker[1] einmal gesagt haben. So oder ähnlich finden sich in der Managementliteratur ebenfalls Belege in der Lesart „what gets measured, gets done“. Kennzahlen und ihr Soll-Ist-Vergleich identifizieren Problembereiche, die es zu adressieren gilt. Umgekehrt wird Messbarkeit zur Voraussetzung für die Wahrnehmung eines Problems durch die Leitung eines Unternehmens, einer Organisation oder einer Institution. Was nicht anhand von Indikatoren abbildbar ist, ist als Gegenstand des Managements vielfach nicht existent. Sachverhalte, die sich nicht mit Hilfe von Kennzahlen[2] operationalisieren lassen, finden nur schwer Eingang in das Reporting und werden dadurch von den Verantwortlichen einer Organisation nicht oder nur sehr peripher wahrgenommen.

Das Messen macht sichtbar, nachvollziehbar und vergleichbar, was an Ergebnissen einer Unternehmung erzielt wurde und ist eine der fundamentalen Aufgaben jedes betriebswirtschaftlichen Controllings. Aber so gut die business-affinen Mittel zur Qualitäts-, Fortschritts- und Leistungsbewertung auch sind, in Bezug auf das Reich Gottes und geistliche Entwicklungen könnten ganz andere Kriterien gelten. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist also nun, festzustellen, inwiefern sich auch im geistlichen Bereich Entwicklungen messen und vergleichen lassen. Was ist ein „Kingdom Impact“, eine geistliche Auswirkung bestimmter Aktivitäten und Engagements? Und wie lassen sich diese Auswirkungen ermitteln und bewerten? Der Kontext von Kirchen, Gemeinden und christlichen Organisationen ist selbstverständlich anders als der von Unternehmen und wirtschaftlichen Betrieben. Aber dennoch besteht ein berechtigtes Interesse, den geistlichen Beitrag in irgendeiner Form messbar zu machen. Die Gemeindewachstumsbewegung (Church Growth Movement), initiiert durch den Anthropologen Donald McGavran in den 1950er Jahren, entwickelte sich zu einer einflussreichen Strömung, die insbesondere seit den 1970er Jahren eine Blütezeit erlebte. Mit ihrer Fokussierung auf messbare Kriterien für den Erfolg von Gemeinden beeinflusste sie nicht nur Megakirchen in den USA wie die Saddleback Church (Rick Warren) und Willow Creek (Bill Hybels), sondern auch Freikirchen wie die Freien evangelischen Gemeinden (FeG) in

[1] Die Aussage "*What gets measured gets managed*" wird dem Managementberater, Pädagogen und Autor Peter Drucker zugeschrieben. Vgl. Greenwood, R C 1981. *Management by Objectives*. As Developed by Peter Drucker, Assisted by Harold Smiddy. In: Academy of Management Review 6 (2), 225–230. Es ist aber möglicherweise kein exaktes Zitat von Drucker, sondern eher eine Zusammenfassung oder Interpretation seiner Ideen. Jedoch gibt es verschiedene Varianten dieser Aussage, die oft im Zusammenhang mit Management und Leistungsverbesserung diskutiert werden.

[2] Laut Peter Horváth sind Kennzahlen „wichtige Führungs- und Steuerungsinstrumente, die zur Erfassung und Bewertung von Sachverhalten, Prozessen und Ergebnissen dienen" (Horváth 2011:45). Eine ausführlichere Behandlung, Anwendbarkeit und Übertragbarkeit von Kennzahlen („Key Performance Indicators“) folgt in Kapitel 4 des Hauptteils dieser Arbeit.

Deutschland. Der Erfolg einer Gemeinde wurde zunehmend durch messbare Größen wie Mitgliederzahlen, Gottesdienstbesuche und Tauf-einträge definiert. Rick Warren, Bill Hybels, u.a. bauten dabei auf McGavrans Prinzipien auf und entwickelten pragmatische Ansätze, die darauf abzielten, Kirchen „kundenfreundlich“ (seeker-sensitive) zu gestalten. Programme und Strukturen wurden so angepasst, dass sie möglichst viele Menschen ansprachen, was sich in Megakirchen mit tausenden von Mitgliedern niederschlug. In Deutschland griffen FeGs und andere freikirchliche Bewegungen die Prinzipien der Gemeindewachstumsbewegung auf. Dies führte zu einer deutlichen Orientierung an Zahlen und Statistiken.[3] Die Stärken der Gemeindewachstumsbewegung liegen sicherlich in ihrer praktischen Umsetzbarkeit, da durch klare Zielsetzungen und messbare Erfolgskriterien eine effektive Planung und Durchführung von Missionsstrategien ermöglicht wurden. Auch inspirierte die Konzentration auf Wachstum viele Kirchenleiter, innovative Ansätze auszuprobieren und ihre Gemeinden aktiv zu entwickeln.

Allerdings liegt der Hauptkritikpunkt in der Tendenz, Gemeindeerfolg rein quantitativ zu messen. Dabei werden qualitative Aspekte wie geistliche Tiefe, ethische Praxis und langfristige Nachfolge vernachlässigt. Der Fokus auf Zahlen kann in der Konsequenz auch dazu führen, dass Menschen als „Projekte“ oder „Statistikpunkte“ betrachtet werden und das Evangelium utilitaristisch verengt und auf ein Werkzeug zur Gemeindevergrößerung reduziert wird.

Nach Auffassung des Verfassers ist das Wirken des Heiligen Geistes selbst weder machbar noch direkt messbar, sondern bleibt in der Autorität Gottes. Wahrnehmbar und untersuchbar sind jedoch die Spuren dieses Wirkens, so z.B. die Veränderungen in Menschen, Gemeinschaften und Strukturen, in denen sich das schöpferische Handeln Gottes widerspiegelt. Mehr zur Auseinandersetzung um geistliche Indikatoren findet sich in Kap. 4.3 des Hauptteils.

[3] Ein deutliches Beispiel bietet der Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland (FeG) mit der regelmäßigen Veröffentlichung detaillierter Gemeindestatistiken. Diese umfassen neben der Zahl der Ortsgemeinden und Mitglieder auch spezifische Kennzahlen wie Bekehrungen, Taufen, Altersverteilungen sowie die Reichweite digitaler und analoger Gottesdienste. So wurden im Jahr 2023 beispielsweise 2.500 Bekehrungen gemeldet, die Zahl der Gemeindemitglieder lag bei 42.350 in 500 Gemeinden, und es nahmen 29.000 Personen digital sowie 26.700 in Präsenz an Gottesdiensten teil (vgl. Bund Freier evangelischer Gemeinden 2023:4-7). Die strategische Bedeutung solcher Daten wird durch die offizielle Berichterstattung unterstrichen, etwa in der Formulierung: „Ermutigend ist der Anstieg der Bekehrungen – vielleicht ein Hinweis auf einen geistlichen Aufbruch“ (:5). Auch der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) erhebt systematisch vergleichbare Kennzahlen. Der BFP berichtete im Jahr 2023 von 67.455 Mitgliedern, 3.863 Taufen und insgesamt 837 Gemeinden in Deutschland. Auch hier dienen die Daten nicht nur der Information, sondern fungieren als Instrument strategischer Steuerung und missionarischer Selbstvergewisserung (vgl. BFP Statistikbericht 2023). Diese statistisch orientierte Praxis der Wirkungserfassung steht im direkten Zusammenhang mit den von der Gemeindewachstumsbewegung eingeführten Paradigmen, wonach zahlenmäßiges Wachstum als theologischer und struktureller Indikator für geistliche Vitalität verstanden wird. Die Entwicklung in den deutschen Freikirchen dokumentiert somit eindrücklich die Rezeption und Kontextualisierung gemeindewachstumsstrategischer Prinzipien im deutschsprachigen Raum. Vgl. Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland KdöR 2023. *Statistikbericht 2023*. Witten: FeG Deutschland; Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden KdöR 2023. *Mitglieder- und Taufstatistik 2023*. Erzhausen: BFP.

Als Pastor einer evangelisch-freikirchlichen Gemeinde habe ich in Strategiesitzungen häufig die gleiche Fragestellung erlebt: Welche Auswirkungen hat unsere Gemeindearbeit eigentlich? Wie und wo wird „Reich Gottes gebaut“? Eine Frage, die zu oft dann nicht weiter gestellt wurde, hätte lauten müssen: Wie würden sich diese Auswirkungen messen lassen? Und woran liegt es, dass die im Unternehmensmanagement gebräuchlichen Messwerkzeuge („Assessment Tools“) so selten in Gemeinden und christlichen Organisationen zum Einsatz kommen? Richard Gaillardetz betont, dass "die Implementierung betriebswirtschaftlicher Instrumente in kirchlichen Kontexten sorgfältig abgewogen werden muss, um die pastoralen und missionarischen Ziele nicht zu kompromittieren" (Gaillardetz 2012:5). Und Stephen Pattison schreibt: "Kirchliche Organisationen müssen sicherstellen, dass jede Übernahme von Managementpraktiken ihren grundlegenden Werten entspricht und die Gemeinschaft nicht entfremdet" (Pattison 2007:101). Dem liegen häufig tiefe und historisch gewachsene theologische Überzeugungen zum Schriftverständnis (insbesondere des Alten Testamentes), zum Verständnis des Reiches Gottes und zum Wirken des Heiligen Geistes zu Grunde. Alle drei Faktoren werden Teil der vorliegenden Arbeit sein, bevor es dann im Kern um die Messbarkeit geistlicher Auswirkungen geht. Aber wie im Folgenden zu lesen sein wird, ist die Anwendung von Messwerkzeugen aus dem Unternehmensmanagement in Gemeinden und christlichen Organisationen auch durch fundamentale Unterschiede in Zielen, Kultur, Ressourcen und der Natur der messbaren Ergebnisse eingeschränkt. Während solche Messwerkzeuge potenziell nützlich sein können, erfordert ihre Implementierung eine sorgfältige Anpassung und Sensibilität gegenüber den spezifischen Bedürfnissen und Werten der christlichen Organisationen und kirchlichen Gemeinden.

Aber nicht nur der Gemeindekontext ist von Belang, sondern gleichermaßen auch geistliche Auswirkungen im Wirtschaftskontext selber. Während meiner mehrjährigen Vorstandsarbeit beim Kongress christlicher Führungskräfte, einem Treffen von über 3.000 engagierten Unternehmern und Führungskräften, durfte ich feststellen, dass vielen von ihnen der Glaube an Jesus Christus ein wichtiger Bestandteil ihres Lebens, auch des Berufslebens, ist. Doch was nützen Tischgebet und Gottesdienstbesuch am Sonntag, wenn im Unternehmens-kontext an den Wochentagen weiter wirtschaftliche Ungerechtigkeit herrscht, Arbeiter ausgebeutet oder Flüsse mit Industriechemikalien verseucht werden? Etliche Beispiele illustrieren die schwerwiegenden Auswirkungen von wirtschaftlicher Ungerechtigkeit, Ausbeutung und Umweltverschmutzung im globalen Wirtschaftsalltag. Belege zeigen, dass trotz vieler Fortschritte noch erheblicher Handlungsbedarf besteht, um menschenwürdige Arbeitsbedingungen und einen nachhaltigen Umgang mit der Umwelt zu gewährleisten:

- In vielen Entwicklungsländern arbeiten Menschen unter prekären Bedingungen für extrem niedrige Löhne, ohne soziale Absicherung. Berichte über die Bekleidungsindustrie in

Bangladesch zeigen, dass Arbeiter oft 12 bis 14 Stunden pro Tag in unsicheren Fabriken arbeiten (vgl. Clean Clothes Campaign. "Hazardous Workplaces: Making the Bangladesh Garment Industry Safe." Report, 2012).

- Moderne Sklaverei und Zwangsarbeit sind nach wie vor weit verbreitet. Die Internationale Arbeitsorganisation (ILO) schätzt, dass weltweit etwa 25 Millionen Menschen in Zwangsarbeit gefangen sind (vgl. International Labour Organization. "Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced Marriage." ILO Report, 2017).
- In der landwirtschaftlichen Produktion, insbesondere in der Kaffee- und Kakaoindustrie, sind Arbeiter oft extrem niedrigen Löhnen und schlechten Arbeitsbedingungen ausgesetzt. Dies betrifft vor allem Regionen in Westafrika und Lateinamerika (vgl. Fairtrade Foundation. "Fairtrade and Coffee: Commodity Briefing." Fairtrade Report, 2012).
- In der Geflügelindustrie werden jährlich Millionen männlicher Küken sofort nach dem Schlüpfen getötet, weil sie keine Eier legen und daher als wertlos betrachtet werden. Diese Praxis ist in vielen Ländern, einschließlich Deutschland, üblich (vgl. Compassion in World Farming. "The Life of: Laying Hens." Report, 2017).
- Industrieabfälle und Chemikalien verursachen weltweit erhebliche Umweltschäden. Der Ganges in Indien ist stark verschmutzt durch Abfälle aus Textilfabriken und anderen Industrien. In den USA wurde der Cuyahoga River in Ohio berüchtigt, weil er aufgrund der Verschmutzung mehrfach Feuer fing (vgl. World Wildlife Fund. "Living Planet Report 2020." WWF Report, 2020).
- Die Verschmutzung von Wasserressourcen führt zu ernsthaften Gesundheitsproblemen. Der Umgang mit giftigen Chemikalien in der Textil- und Lederproduktion in Ländern wie Bangladesch und Indien hat zu hohen Raten von Hautkrankheiten und Krebs in den betroffenen Gemeinden geführt (vgl. Blacksmith Institute. "World's Worst Pollution Problems Report 2016." Report, 2016).

Was sind die Kriterien, anhand derer geistliche Auswirkungen einer christlich geführten Unternehmung oder Organisation gemessen werden können? Und damit verbunden ist dann die Frage, was eine „christliche Unternehmensführung“ und ein „Kingdom Business“ von jeder anderen Unternehmensführung unterscheidet. Dazu kommt dann noch die Auseinandersetzung um den geistlichen Urheber der menschlichen Auswirkungen und die damit verbundene Frage, ob etwas vom Heiligen Geist oder aus eigener Motivation und Anstrengung heraus erwirkt wurde. Eine tiefere Auseinandersetzung mit dieser Frage erfolgt in Kap. 4.3.3 des Hauptteils.

In meiner MTh-Arbeit an der Universität von Südafrika (UNISA) untersuchte ich die (gesellschafts-)politische Verantwortung von Christen und konzentrierte mich insbesondere auf die

theologischen Barrieren politischen Handelns.[4] Die Forschungsergebnisse eines dichotomen Paradigmas ließen mich in Verbindung mit der Geschäftswelt erkennen, dass auch dort die Vorstellung zweier Welten vorherrscht; in der einen Welt (der Wirtschaft) werden Erträge erwirtschaftet, in der anderen Welt (der Gemeinde) wird Gottes Reich verwirklicht. Theologisch wurde diese Trennung u.a. durch eine einseitige Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers zementiert. Luther sprach zwar von einem geistlichen und einem weltlichen Reich, betonte jedoch zugleich, dass beide Sphären unter der Herrschaft Gottes stehen (Wingren 1957). In der praktischen Umsetzung wurde jedoch häufig eine strikte Trennung propagiert, wodurch Wirtschaft und Gemeinde als unabhängige und oft gegensätzliche Bereiche wahrgenommen wurden. Viele Christinnen und Christen empfinden deshalb eine Spannung zwischen ihrem Glauben und ihrem beruflichen Alltag. Sie sehen ihre Arbeit häufig als "weltlich" an und trennen diese von ihrem geistlichen Leben. Dies führt dazu, dass ethische Prinzipien und geistliche Werte nicht in den beruflichen Kontext integriert werden (Möller 2008). Die Vorstellung, dass das Reich Gottes ausschließlich innerhalb der Gemeinde verwirklicht wird, reduziert die Mission der Kirche auf interne Aktivitäten. Die transformative Kraft des Evangeliums bleibt so auf den kirchlichen Raum beschränkt und erreicht nicht die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen (Warren 1995). Nach Christopher Wright hat Jesus allerdings ein Reich Gottes verkündet, das alle Lebensbereiche durchdringt (vgl. Luk 17,21). Es sei kein dualistisches Konzept, sondern umfasse sowohl das geistliche Leben als auch die weltlichen Sphären. Diese Sichtweise ermutigt in der Konsequenz dazu, wirtschaftliche Prozesse als Teil der Verwirklichung des Reiches Gottes zu verstehen (Wright 2006).[5]
Eine häufig an mich herangetragene Fragestellung war dann: "Wozu dient der christliche Glaube in der Wirtschaft?" Einige Autoren sind offensichtlich der Auffassung, durch die Implementierung christlicher Werte größeren Erfolg zu haben und mehr Geld zu verdienen[6].

[4] https://www.academia.edu/67134330/Politische_verantwortung_der_Christen_kritische_analyse_der_evangelikalen_position_in_Deutschland (aufgerufen am 11.11.2024)
[5] Es bedarf einer Theologie der Arbeit, die wirtschaftliche Tätigkeit als Ausdruck des Glaubens versteht. Solche Ansätze können durch Programme wie Business as Mission (BAM) oder die Entwicklung von Berufsethik im kirchlichen Kontext gefördert werden (Grudem 2003). Anstatt sich von der Wirtschaft abzugrenzen, könnten Gemeinden als Zentren dienen, die Menschen befähigen, das Evangelium in wirtschaftliche Strukturen zu tragen. Laut David Bosch sollten Kirchen Missionsstrategien entwickeln, die alle Lebensbereiche einbeziehen, einschließlich der Wirtschaft. Dies könnte die Förderung von Unternehmensgründungen, ethischem Unternehmertum und sozialer Verantwortung umfassen (Bosch 1991).
[6] David Miller schreibt: "Bringing faith into the workplace not only makes good moral sense, but it also makes good business sense. Companies that respect and integrate the whole person will see benefits in morale, loyalty, and productivity" (Miller 2007:45).

Damit wären sie nahe am Verständnis eines „Wohlstandsevangeliums“[7] und einer "materialisierten Segensspur Gottes" (Spieker 2008:112).[8]

Andere begrüßen durch die Zunahme christlicher Werte ein größeres ethisches Bewusstsein und eine Zunahme sozialer Elemente in der vom Kapitalismus geprägten Wirtschaft.[9] „Christlich Wirtschaften“ würde für manche in der Konsequenz dann weniger Kündigungen, mehr Mitbestimmung, mehr Umweltschutz, mehr Inklusion, u.a. bedeuten. Hier müsste dann geklärt werden, ob ein „christliches Wirtschaften“ letzteres automatisch schon miteinschließt. Oder aber das Thematisieren des christlichen Glaubens in der Wirtschaft diene einfach dazu, dass mehr Mission unter bislang unerreichten Personengruppen geschieht.[10] Wobei dann noch die Frage zu klären wäre, ob das Geschäftsleben lediglich als Mittel zum Zweck und zur Kontaktanbahnung gebraucht wird oder ob das Wirtschaften selber bereits Ausdruck des Reiches Gottes und seiner Prinzipien ist bzw. sein könnte.[11] Ist das bereits Reich Gottes, wenn die ökonomischen Prinzipien der Bibel, wie beispielsweise die des Erlassjahres, der Bergpredigt, der Gütergemeinschaft u.a. umgesetzt sind? Wäre der Terminus eines "Kingdom Business" allein dadurch gerechtfertigt, wenn ein Christ ein Geschäft betreibt oder gibt es noch andere Anforderungen? Und ist das dann auch schon eine Art von Gemeinde, weil

[7] Das Wohlstandsevangelium, im internationalen Kontext auch als “Prosperity Gospel“ bekannt, ist eine theologische Lehre, die besagt, dass materieller Reichtum und körperliches Wohlbefinden Gottes Wille für gläubige Christen sind und durch Glaube, positive Bekenntnisse und Spenden an religiöse Zwecke erlangt werden können. Diese Lehre betont, dass Gott die Gläubigen segnen wird, wenn sie finanziell großzügig sind und einen festen Glauben an göttlichen Wohlstand haben. Namhafte Vertreter sind Joel Osteen, Kenneth Copeland oder Creflo Dollar. So schreibt beispielsweise Joel Osteen in seinem Buch “Your Best Life Now”: “God wants to increase you financially, by giving you promotions, fresh ideas, and creativity" (Osteen 2004:5). Oder C. Dollar ergänzt: "God wants us to prosper financially, to have plenty of money, to fulfill the destiny He has laid out for us" (Dollar 2006:13).

[8] Der Begriff "materialisierte Segensspur Gottes" stammt von Manfred Spieker. In seinem Werk "Christliche Sozialethik im Zeitalter der Globalisierung" diskutiert Spieker die Idee, dass wirtschaftlicher Erfolg als sichtbare Spur des Segens Gottes verstanden werden kann, wenn er schreibt: „Die Segensspur Gottes materialisiert sich im wirtschaftlichen Erfolg und Wohlstand, der durch ethisches Handeln und verantwortungsvolle Unternehmensführung erreicht wird“ (Spieker 2008:112). Diese Vorstellung knüpft an die Idee an, dass ethisches Verhalten und die Einhaltung christlicher Werte im Wirtschaftsleben nicht nur zu einem moralischen, sondern auch zu einem materiellen Segen führen können.

[9] Etliche Autoren betonen die Rolle der christlichen Werte bei der Förderung eines ethischen Bewusstseins und einer sozial verantwortlichen Wirtschaft und argumentieren, dass diese Werte eine positive Wirkung auf die Kapitalismus-basierte Wirtschaft haben können. Zwei Beispiele dafür sind Michael Novak und R. Edward Freeman. Novak schreibt: "Christianity helped to liquidate the ancient world's despotisms and clear the ground for the most productive civilization known to humankind. It can do the same for the developing world" (Novak 1996:15). Und Edward ergänzt**:** "Christian business leaders have the opportunity to lead with a moral compass that points beyond the bottom line and toward a broader definition of success—one that includes the well-being of employees, customers, and communities" (Freeman 2019).

[10] Beispielsweise argumentiert Steve Rundle in seinem Buch "Great Commission Companies" dafür, dass christliche Geschäftsleute durch die Integration ihres Glaubens in ihre geschäftlichen Aktivitäten eine einzigartige Möglichkeit haben, die Botschaft des Evangeliums zu verbreiten und bislang unerreichte Bevölkerungsgruppen zu erreichen, wenn er schreibt: "By bringing their faith into the marketplace, Christians can reach people groups that missionaries have struggled to access for centuries. Business provides a platform for sharing the Gospel in places where traditional missionary work is restricted or challenging" (Rundle 2006:117).

[11] Beispielsweise argumentiert Wayne Grudem in seinem Buch "Business for the Glory of God” wie folgt: "The goal of business is to create wealth and economic growth. This is consistent with God's design for human flourishing and the principles of stewardship and responsibility found in Scripture" (Grudem 2003:102).

Leib Christi zusammenkommt, Gebet praktiziert und Evangelium verkündigt wird und "quasi-gottesdienstliche Veranstaltungen" in Firmenräumen stattfinden?

Als Gründer der Business Coalition bei der Weltweiten Evangelischen Allianz[12] ist es mir ein besonderes Anliegen, das breite Spannungsfeld aus Missiologie und Ökonomie, aus Reich Gottes und Marktwirkungsmechanismen zu erörtern und eine Brücke zu schlagen, die für die Arbeit christlicher Organisationen förderlich ist. Das, was sich im Nachhaltigkeitsmanagement in der Untersuchung des „Social Impact“ mittlerweile fest etabliert hat[13], ist im Management christlich geführter Organisationen, Gemeinden und Unternehmen bezogen auf den „Spiritual Impact“ bis jetzt kaum theologisch reflektiert.[14] Diese Feststellung ist ein Leitmotiv zur Erstellung der vorliegenden Arbeit und wird im Folgenden, insbesondere in den Kapiteln 4 und 5 des Hauptteils näher erörtert. Ferner spielen in die Bewertung geistlicher Auswirkungen auch hermeneutische, soteriologische und eschatologische Faktoren hinein. Insofern ist eine wirtschaftsethische Grundlagenarbeit unerlässlich, wobei die vorliegende Ausarbeitung sich in der Zuspitzung unter der Überschrift „Kingdom Impact Strategies“ auf die Messbarkeit geistlicher Auswirkungen in Unternehmen, Gemeinden und Organisationen konzentriert. Dazu gehören auch die im Finanzbereich etablierten Messwerkzeuge zur Bemessung wirtschaftlicher Ergebnisse („Due Diligences“)[15], die zur Bemessung geistlicher Ergebnisse überprüft und exemplarisch angewandt werden sollen.

In dieser Arbeit wird ein theologisches Verständnis des Reiches Gottes entwickelt und mit strategischen Überlegungen für eine transformative Wirkung auf Individuen, Organisationen und Gesellschaften verbunden. Dabei ist wesentlich zu berücksichtigen, dass sich der Verfasser theologisch und kirchlich im Kontext der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) verortet. Die WEA ist ein weltweites Netzwerk von Christen, das sich auf die Autorität der

---

[12] Die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) ist ein Netzwerk von evangelischen christlichen Kirchen und Organisationen in 143 Ländern und vertritt ca. 630 Millionen Christen weltweit. Ihr Ziel ist es, die Einheit der evangelikalen Christenheit zu fördern, die Verbreitung des Evangeliums zu unterstützen und sich für religiöse Freiheit und soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Siehe auch www.worldea.org

[13] Das Messen sozialer Auswirkungen im Nachhaltigkeitsmanagement erfordert eine umfassende und integrative Methode, die beispielsweise von Jed Emerson, Geoffrey Bolton oder Antony Bugg-Levine in einer Kombination aus quantitativen und qualitativen Methoden erarbeitet wurde, um eine fundierte und ganzheitliche Bewertung des sozialen Impacts zu gewährleisten. Geoffrey Bolton schreibt dazu: *"Measuring social impact requires not only quantitative metrics but also qualitative insights to fully capture the depth and breadth of the changes experienced by beneficiaries"* (Bolton 2015).

[14] Eine erste Annäherung an die Gründe und Ursachen für den fehlenden Fokus dürfte zu dem bereits oben beschriebenen Dualismus zwischen "geistlich" und "weltlich" führen, der bewirkt, dass wirtschaftliche und organisatorische Fragen oft von theologischen Reflexionen ausgeschlossen werden. Dies verhindert die Entwicklung von Werkzeugen, die sowohl in der Wirtschaft als auch in der Gemeinde angewendet werden könnten Die Messung von geistlichem Wachstum oder Einfluss ist theologisch komplex. Begriffe wie "Nachfolge", "Transformation" oder "Reich Gottes" sind schwer zu operationalisieren und in klar definierte Indikatoren zu übersetzen. Ein Ausweg, der auch Grundlage der vorliegenden Arbeit ist, dürfte eine integrative Theologie sein, die den "Spiritual Impact" als integralen Bestandteil der Mission verstehen. Dies würde bedeuten, dass christliche Organisationen bewusster evaluieren, wie ihre Arbeit Menschen geistlich beeinflusst und transformiert.

[15] Siehe eine erste Definition in Kapitel 5.5 des Hauptteils.

Heiligen Schrift gründet, den persönlichen Glauben an Jesus Christus betont und sowohl Evangelisation als auch gesellschaftliche Verantwortung als Ausdruck gelebten Glaubens versteht. Diese Grundüberzeugungen prägen auch die theologische Ausrichtung und methodische Herangehensweise dieser Arbeit.

Die Auswahl und Ausarbeitung der Reich-Gottes-Prinzipien, die Verknüpfung von geistlichem und gesellschaftlichem Wirken sowie die Entwicklung praxisnaher Indikatoren und Bewertungsinstrumente stehen im Dienst einer ganzheitlichen Mission, die sowohl das individuelle Leben als auch soziale und politische Strukturen im Blick hat. Der in dieser Arbeit entwickelte „Kingdom Impact Score“ als geistlicher Wirkungsindex (siehe Kapitel 6.4 des Hauptteils) ist dabei nicht nur ein analytisches Werkzeug, sondern Ausdruck des Bemühens, die Auswirkungen christlichen Engagements konkret, nachvollziehbar und verantwortungsvoll zu erfassen. Die Nähe zur Weltweiten Evangelischen Allianz verleiht der Arbeit darüber hinaus eine internationale Perspektive und Anschlussfähigkeit an ein breites Spektrum von Kirchen, Werken und Initiativen, die eine ähnliche theologische Grundhaltung teilen und ebenfalls nach wirksamer gesellschaftlicher Mitgestaltung im Sinne des Evangeliums streben. In diesem Sinne ist die Anbindung an die WEA nicht nur ein biografischer Hinweis zum Standort des Verfassers, sondern ein relevanter Rahmen für die Deutung, Zielrichtung und Anwendung der hier entwickelten Konzepte.

Nach der theologischen Untersuchung von Reich Gottes – Prinzipien und der Analyse sämtlicher bestehender Bewertungs-Messwerkzeuge wird der Hauptteil dieser Arbeit mit der Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus („Kingdom Impact Algorithm“) und dem damit verbundenen Datenmanagement abgeschlossen. Dieser Algorithmus wird dann sowohl christlichen Organisationen helfen, die Auswirkungen ihrer Arbeit zu bewerten, als auch Menschen eine Vergleichsrezeptur an die Hand geben, die sich in irgendeiner Form im „Reich Gottes“ mit Kapital, Zeit, o.ä. investieren wollen. Am meisten ist in dieser Richtung von Vertretern der „Business as Mission“ – Bewegung veröffentlicht worden, wenn beispielsweise C. Neal Johnson schreibt: "*The Kingdom Impact of a business can be assessed by examining its influence on spiritual, social, and economic dimensions within the communities it serves"* (Johnson 2016).

Für spezifische Algorithmen oder Modelle, die als "Kingdom Impact Algorithmus" bezeichnet werden, gibt es jedoch keine weithin anerkannten oder veröffentlichten Werke. Das Thema könnte allerdings künftig von Forschungen und Veröffentlichungen in der Schnittstelle zwischen Theologie, Wirtschaft und Sozialwissenschaften von Interesse sein und entsprechend weiterentwickelt werden. Dieser Algorithmus wird im Rahmen der vorliegenden Arbeit jedoch hier bewusst im Bereich Missionswissenschaften als missiologisches Werkzeug entwickelt,

um analysieren zu können, welcher Ressourceneinsatz welche missionarischen Auswirkungen hat und im Ergebnis lohnt oder nicht lohnt.
Grundlage bleibt die wirtschaftsethische Diskussion, inwiefern sich (christlicher) Glaube sowohl in der äußeren Kultur einer Unternehmung als auch in der inneren Veränderung involvierter Personen auswirkt. Die vorliegende Arbeit beantwortet dabei primär die Frage „Wie kommt man zu einer Bewertung?“ und untersucht, ob und welche Methoden verwendet werden, um die Auswirkung, den „Impact“, zu messen. Verschiedene Bewertungsrahmen („Frameworks“) aus dem Bereich des Social Impact (wie GRI, IRIS+, SDG, SROI, u.a.)[16] dienen dabei als Grundstruktur und Vorlagen, um diese für einen „Spiritual Impact“ zu reflektieren und anwendbar zu machen. Wer auch immer sich künftig mit Zeit oder Geld in christliche Organisationen, Initiativen und Einrichtungen investieren möchte, soll mit der vorliegenden Arbeit eine theologisch reflektierte Handreichung haben, um die Auswirkungen der Investitionen messbar und steuerbar zu machen.
Der Acumen Fund, ein “Nonprofit Global Venture Fund” nutzt eine Methode namens BACO (“*Best Available Charitable Option*”)[17]. In gleicher Weise könnte das Ergebnis dieser Arbeit dazu dienen, den christlichen Markt der verschiedenen Angebote und Optionen zu sichten und die „*Best Available Christian Option*“ für ein Investment (an Zeit, Geld oder Engagement) auszuwählen. Während sich in früheren Generationen philanthropisches Engagement häufig durch punktuelle Spendenakte oder individuelle Herzensanliegen auszeichnete, ist bei der sogenannten NextGen[18] eine signifikante Verschiebung hin zu strategischer und wirkungsorientierter Philanthropie zu beobachten. Laut der Studie „*NextGens. Zwischen Erbe und Idealismus“*[19] wünschen sich jüngere engagierte Personen zunehmend mehr Strategie, Effizienz und aktive Zusammenarbeit mit anderen Organisationen. Sie verfolgen dabei einen unternehmerischen Ansatz, der nicht nur Mittel bereitstellt, sondern auch die Zielgenauigkeit,

[16] Erste Definitionen der benannten Frameworks werden in Kap. 3.4 der Einleitung beschrieben.
[17] Diese Methode bewertet die Effektivität einer Investition, indem sie die erzielten sozialen Ergebnisse pro investiertem Dollar mit den besten verfügbaren Alternativen im gemeinnützigen Sektor vergleicht. BACO hilft sicherzustellen, dass die Mittel in Projekte fließen, die den größtmöglichen sozialen Nutzen generieren**.** So schreibt Jaqueline Novogratz: "*BACO allows us to measure our investments against other charitable options, ensuring that we are not only doing good but doing the most good with our resources*" (Novogratz 2009).
[18] *NextGen* (Kurzform für *Next Generation*) ist ein Sammelbegriff für die nachrückende Generation innerhalb familiärer, wirtschaftlicher oder institutioneller Strukturen. Er wird häufig verwendet, um Personen zu beschreiben, die in Zukunft Führungsverantwortung, Eigentum oder Entscheidungsbefugnis von einer vorhergehenden Generation übernehmen und dabei eigene Werte, Perspektiven und Ziele einbringen (vgl. Wessel 2020).
[19] Die Studie *„Next Gens zwischen Erbe und Idealismus“*, herausgegeben von PHINEO gAG und der WHU – Otto Beisheim School of Management im Jahr 2022, untersucht das gesellschaftliche Engagement der nachfolgenden Generation von Familienunternehmern in Deutschland. Zwischen September 2020 und Februar 2022 wurden dazu 40 qualitative Interviews mit sogenannten „Next Gens“ geführt sowie eine Online-Befragung mit rund 100 Teilnehmern durchgeführt. Im Mittelpunkt der Studie stehen die Beweggründe und Motivationen dieser Generation, sich gemeinwohlorientiert zu engagieren. Sie beleuchtet zudem, wie sich die Next Gens im Spannungsfeld von unternehmerischem Erbe und idealistischen Werten positionieren, welche Rolle Wirkung (Impact) in ihrem Engagement spielt und inwiefern sie sich über klassische Strukturen wie Familienstiftungen oder Family Offices einbringen. Die Studie wurde vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ), der Bill & Melinda Gates Foundation sowie der GIZ GmbH gefördert (vgl. PHINEO 2022).

Wirkung und Optimierung der eingesetzten Ressourcen hinterfragt. Über 30 % der befragten NextGens bezeichnen ihr philanthropisches Engagement als strategisch motiviert. Zugleich zeigt die Erhebung, dass eine systematische Wirkungsmessung bislang kaum verbreitet ist, denn vielfach fehlen fundierte Kriterien, messbare Standards und geeignete Instrumente. Ein erheblicher Teil der Befragten habe eigenen Angaben zufolge noch nie darüber nachgedacht, wie sich die Wirkung ihres Engagements überhaupt erfassen ließe.
Diese diagnostizierte Leerstelle bildet den Ausgangspunkt und zugleich die Motivation dieser Arbeit. Ziel ist es, ein theologisch reflektiertes und zugleich methodisch anschlussfähiges Instrumentarium zu entwickeln, das christlich motivierten Entscheidungsträgern, insbesondere Investoren und philanthropisch engagierten Unternehmern, hilft, den geistlichen Ertrag ihres Wirkens sichtbar, überprüfbar und vergleichbar zu machen. Der hier entwickelte Geistliche Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“) soll damit sowohl eine theologische Antwort auf die Frage nach Wirkung im Sinne des Reiches Gottes liefern als auch ein praxistaugliches Werkzeug zur differenzierten Wirkungsmessung darstellen. Ebenso kann den Verantwortlichen christlicher Organisationen ein valides Werkzeug an die Hand gegeben werden, um den Leistungsstand und die Wirkkraft ihrer Organisation gespiegelt zu bekommen und sowohl für strategische Entscheidungen als auch für die Spender- und Unterstützerkommunikation entsprechend gerüstet zu sein. Sowohl diejenigen, die sich engagieren als auch diejenigen, die das Engagement anderer nutzen, müssen Klarheit über die Effektivität dieses Engagements erhalten. Dieser Mehrwert ist in der Literatur kaum besser ausgedrückt worden als von Mark Epstein und Kristi Yuthas: „It´s time to stop [prayerfully, der Verfasser] hoping that you´re making an impact, and it´s time to stop guessing which investments have been most effective.” (Epstein/Yuthas 2014:151)

# 2 Forschungsfrage und Eingrenzung des Themas

Die primäre Forschungsfrage der vorliegenden Arbeit ist wie folgt beschreiben:
***„Wie kann ein theologisch fundierter und praxisorientierter Ansatz zur Messung eines 'Kingdom Impact' in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden?“***
Mit dieser Arbeit sollen folgende Sekundärfragen gleichermaßen mit beantwortet werden:

- Welche theologischen und methodischen Grundlagen sind notwendig, um geistliche Auswirkungen zu messen?

- Welche Reich Gottes – Prinzipien sind wegweisend für die Entwicklung von geistlichen Wirkungsindikatoren („Key Performance Indicators“)?
- Welche Rolle spielen bestehende Wirkungsrahmen („Frameworks“) aus dem Bereich des 'Social Impact' und wie können diese auf einen 'Spiritual Impact' übertragen werden?
- Welche theologischen Herausforderungen bestehen bei der Operationalisierung eines 'Spiritual Impact'?
- Wie können ein Algorithmus und das entsprechende „Scoring“ aussehen, das Prinzipien des Reiches Gottes in ihren externen Auswirkungen messbar und bewertbar macht?

Die Arbeit startet mit hermeneutischen Grundlagen, fasst aktuelle Forschungen zu missionstheologischen und wirtschaftsethischen Grundlagen zusammen und diskutiert mit der Erforschung der Messbarkeit geistlicher Auswirkungen konkrete Konsequenzen für gesellschaftliche, missiologische, kirchliche, wirtschaftliche und persönliche Handlungsfelder.

Die Arbeit wird im missionstheologischen Bereich geschrieben, da es mit der Absicht eines wirksamen Ressourceneinsatzes im Kern um die Frage der Durchdringung göttlichen Anspruchs und der Ausbreitung des göttlichen Reiches geht. Interdisziplinär wird in der Arbeit ebenso mit Kernthesen der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften sowie des Nachhaltigkeitsmanagements gearbeitet, da in diesen Bereichen bereits Forschungsergebnisse vorliegen, die sich auf 3 der 4 Transformationsdimensionen (ökonomisch, sozial, ökologisch, und geistlich) beziehen.[20] Jeffrey D. Sachs schreibt: “Economic transformation involves a shift towards more inclusive and sustainable economic systems that balance growth with environmental stewardship and social equity" (Sachs 2015).

Ein besonderes Augenmerk wird darauf liegen, wie die Reich Gottes - Prinzipien (ausgedrückt z.B. durch „Geben ist seliger als nehmen“ [Apg.20,35], „Liebet eure Feinde“ [Lk.6,27], „Die Letzten werden die Ersten sein“ [Mt.19,30], u.a.) in unsere gesellschaftlich-kapitalistische Grundlogik passen und wo es Widersprüche gibt und deshalb Marktwirkungsmechanismen möglicherweise nicht greifen. Auch wird zu untersuchen sein, inwiefern das Wirken des Heiligen Geistes eine Komponente ist, die weder kontrollierbar noch messbar ist und sich somit den bestehenden Messwerkzeugen entzieht. Darum ist es wichtig, zunächst grundlegend die Frage zu klären, ob geistliche Dynamiken, Vorgänge, Prozesse und Entwicklungen überhaupt mit Mitteln definierter Leistungsindikatoren („KPIs“) zu erfassen sind.[21]

[20] Die Transformation in ökonomischen, sozialen und ökologischen Dimensionen erfordert tiefgreifende Veränderungen in den grundlegenden Strukturen und Prozessen einer Gesellschaft und wird in der Nachhaltigkeitsliteratur u.a. von Jeffrey D. Sachs, Amartya Sen und Johan Rockström thematisiert. Jede Dimension spielt eine wesentliche Rolle dabei, eine nachhaltige und gerechte Zukunft zu gestalten.

[21] Anleihen sind dazu auch im Bereich des sogenannten „Philanthrokapitalismus“ zu nehmen, der seit der Jahrtausendwende die Spendenbranche dominiert. Ziel ist es dort, Marktmechanismen und Managementpraktiken von der Wirtschaft auf den gemeinnützigen Sektor zu übertragen. Siehe insbesondere die Ausarbeitung von Matthew Bishop & Michael Green (2008), in der die Autoren diskutieren, wie wohlhabende Einzelpersonen und Unternehmen ihre Geschäftsstrategien und Ressourcen nutzen, um soziale Probleme anzugehen. Sie

Die Bewertung oder Messung geistlicher Auswirkungen ist eine komplexe und oft subjektive Angelegenheit, da geistliche Erfahrungen persönlicher Natur sind und sich schwer quantifizieren lassen. Es gibt jedoch verschiedene wissenschaftliche Ansätze und Studien, die sich mit diesem Thema beschäftigen und im folgenden Kapitel 3 (Forschungsstand) benannt und bewertet werden. Während finanzielle Auswirkungen eines Engagements quantifizierbar und sehr leicht zu bemessen sind und selbst der soziale „Impact" dank etlicher Messwerkzeuge im Nachhaltigkeitsmanagement mittlerweile quantifizierbar, aber dennoch ein weitaus schwierigeres Unterfangen ist[22], bleibt die Bewertung geistlicher Entwicklungen aufgrund der übernatürlichen Komponenten und des großen Anteils persönlicher Herzensveränderungen die größte Herausforderung. Gerade in der evangelikalen Bewegung, die den pfingstkirchlich-charismatischen Bereich mit umfasst, findet sich ein hohes Maß an persönlichen Bekehrungserlebnissen, geistlichen Durchbrüchen und manifestierten Gebetserhörungen, die die Messbarkeit eines Ursache-Wirkung-Zusammenhangs schwierig werden lässt.[23]

argumentieren, dass diese philanthropischen Bemühungen, wenn sie effektiv umgesetzt werden, erheblich zum gesellschaftlichen Wohlstand beitragen können. Dabei betonen sie die Rolle von Innovation, Effizienz und Ergebnisorientierung, die typischerweise in der Geschäftswelt zu finden sind, nun aber auch in der Philanthropie angewandt werden.

[22] "While projecting and measuring financial results is commonplace, most organizations find social impact measurement significantly more difficult." (Epstein/Yuthas 2014:14)

[23] In der evangelikalen Bewegung, insbesondere im pfingstkirchlich-charismatischen Bereich, nimmt das persönliche Glaubenserleben eine zentrale Rolle ein. Charakteristisch für diese Frömmigkeitsform sind persönliche Bekehrungserlebnisse, sogenannte geistliche Durchbrüche sowie manifestierte Gebetserhörungen, die häufig als direkte Eingriffe Gottes in das Leben der Gläubigen verstanden werden. Dieses Erleben ist hochgradig subjektiv und emotional geprägt und erschwert daher die objektive Messbarkeit von Ursache-Wirkung-Zusammenhängen erheblich. Ein zentrales Element pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit ist beispielsweise die Erfahrung der „Geisttaufe", die oft mit besonderen Phänomenen wie Zungenrede (Glossolalie), Heilungen oder prophetischen Äußerungen einhergeht. Sascha Flüchter betont, dass sich das Selbstverständnis pfingstlerischer Frömmigkeit im Kern an dieser Erfahrung orientiert: „Das Selbstverständnis pfingstlerischer Frömmigkeit hat seinen Kristallisationspunkt in Erfahrung und Verständnis der Geisttaufe" (Flüchter: „Pentekostale und charismatische Bewegungen als theologische Herausforderung für die reformatorischen Kirchen", online unter saschafluechter.de). Auch die Gestaltung der Gottesdienste spiegelt die emotionale Intensität dieser Bewegung wider. So beschreibt der MDR in einem Beitrag zur Pfingstbewegung die Atmosphäre wie folgt: „Die Gottesdienste sind sehr emotional – von spontanem Applaus bis kollektivem Tränenausbruch ist alles möglich" (MDR 2022: Pfingstler, Pfingstgemeinden: Ursprung | Geschichte | Charismatische Bewegung, online abrufbar). Diese Ausdrucksformen werden häufig als Zeichen des Wirkens des Heiligen Geistes gedeutet und stehen für eine unmittelbare spirituelle Erfahrung, deren Deutung stark von der subjektiven Wahrnehmung der Beteiligten abhängt. Zudem spielt der Glaube an Gebetserhörungen, insbesondere in Form von Krankenheilungen, eine große Rolle. Diese werden häufig als sichtbare Bestätigungen göttlicher Gegenwart und Gnade gewertet. Die MDR berichtet weiter: „Das Wirken des Heiligen Geistes zeigt sich neben der Zungenrede auch in Krankenheilungen und Weissagungen. Über die Ergebnisse und persönlichen Erlebnisse wird gern und öffentlich Zeugnis abgelegt" (ebd.). Doch gerade diese öffentlichen Zeugnisse lassen sich kaum empirisch oder wissenschaftlich validieren, obwohl für die Betroffenen natürlich sehr real sind. Die Aussage des Geraer Pastors Christoph Maas bringt dieses Dilemma auf den Punkt: „Man weiß, dass ein Mensch, der sich seelisch mit bestimmten Phänomenen auseinandersetzt, diese Phänomene durchaus erlebt und dann auch meint, sie kommen vom Heiligen Geist. Das ist ja nicht so einfach zu unterscheiden" (ebd.). Diese Unschärfen in der Wahrnehmung und Bewertung geistlicher Erfahrungen sind typisch für die pfingstlich-charismatische Spiritualität. Sie erschweren eine nüchterne Kausalitätsanalyse, wie sie in anderen religiösen oder theologischen Traditionen möglicherweise angestrebt wird. Der Zusammenhang zwischen Gebet, Glaube und erlebtem Eingreifen Gottes bleibt innerhalb dieser Bewegungen dem subjektiven Zeugnis des Einzelnen vorbehalten, was die wissenschaftliche Beurteilbarkeit solcher Erfahrungen grundsätzlich einschränkt. Zur vertieften Beschäftigung mit diesem Phänomen bietet sich u.a. folgende Literatur an: Packer (1984) Auf den Spuren des Heiligen Geistes, Frenschkowski (2005) „Pfingstbewegung/Pfingstkirchen" sowie Lochner (1988) „Charismatische Bewegung". Diese Texte geben einen fundierten Überblick über theologische, historische und soziologische Aspekte des pfingstlich-charismatischen Christentums.

In einem größeren Kontext, der über das persönliche geistliche Erlebnis hinausgeht, ist die Fragestellung nach der Auswirkung von christlichem Glauben auf Wirtschaft und Gesellschaft nicht neu. Spätestens seit dem fundamentalen Aufsatz „*Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*“ von Max Weber (Weber 1920) wurde sie häufig diskutiert. Wie später noch ausführlicher beschrieben, ging es Weber um die Verhältnisbestimmung von Protestantismus und Kapitalismus. Seine Beschreibung der asketischen Lebensführung, vornehmlich der Calvinisten, sollte erklären, wie es zur Entstehung des Frühkapitalismus gekommen sei. Der „Geist des Kapitalismus“ basiere auf einer bestimmten Ausformung der christlichen Ethik, so die Grundthese Webers (vgl. Weber 1920:153). Auch wenn seiner These in der Vergangenheit vielfach widersprochen wurde, blieb die religionssoziologische Grundüberzeugung unbestritten, dass Religion Auswirkungen auf das wirtschaftliche Handeln des Menschen hat. Religion und Ökonomie stehen nicht untrennbar nebeneinander, sondern bedingen sich gegenseitig, wie etliche Studien belegen (Iannaccone 1990; McCleary & Barro 2006 und andere). Die Korrelation christlichen Glaubens und wirtschaftlicher Systeme inklusive der kritischen Verlautbarungen der Kirche zum Kapitalismus und seinen Auswüchsen kann in dieser Arbeit nur am Rande und ausschließlich bezogen auf die Forschungsfrage der Messbarkeit und möglicher Widersprüche von geistlichen Auswirkungen und entsprechenden Messwerkzeugen behandelt werden. Die Ausführungen zum Forschungsstand in Kapitel 3 werden darlegen, dass die grundsätzliche Bezogenheit religiöser Auswirkungen auf wirtschaftliches Handeln bereits recht umfassend untersucht, bearbeitet und veröffentlicht wurde. Dazu gehört z.B. auch die Bewertung der Sozialen Marktwirtschaft als sogenanntem „Dritten Weg“ neben Kapitalismus und Kommunismus, der in der wirtschaftsethischen Literatur eine positive Bewertung erfährt, da er den Grundprinzipien der Bibel am nächsten kommt. Wolfgang Huber beispielsweise hat sich als ehemaliger Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland in verschiedenen Schriften positiv zur Sozialen Marktwirtschaft geäußert und betont, dass sie eine ethische Grundlage in christlichen Werten hat (vgl. Huber 2012).

Weit weniger erforscht ist hingegen die Frage nach der Messung von "Spiritual Impact" (geistlicher Auswirkung), die aber in den letzten Jahren, insbesondere im Kontext von Non-Profit-Organisationen, Kirchen, Missionswerken und anderen religiösen Institutionen an Bedeutung gewonnen hat.[24] Zur Forschungsfrage gehört deshalb auch einer der zentralen Diskurse, der sich mit der Frage befasst, wie Spiritualität definiert und gemessen werden kann.

[24] Beispielsweise erhebt der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung seit Jahren Daten zu den Themen Glaube, Religiosität und Spiritualität (vgl. Bertelsmann Stiftung 2024). Eine vertiefte Auseinandersetzung damit folgt in Kapitel 3 zum Forschungsstand.

Dieses umfasst die Identifikation spezifischer Indikatoren und Messgrößen, die geistliches Wachstum und Einfluss repräsentieren.
Auch die Unterscheidung zwischen Auswirkungen („Outcomes“) und Ergebnissen („Outputs“) wird dabei ein zentrales Thema sein[25]. Während Outputs messbare Aktivitäten wie die Anzahl der Teilnehmer an einem Gottesdienst sind, sind Outcomes die langfristigen Auswirkungen, wie z.B. veränderte Lebensweisen oder eine erhöhte geistliche Zufriedenheit. Nicht zuletzt müssen auch die kulturellen Unterschiede in der Definition und in der Messung von Spiritualität eine Rolle spielen. Was in der einen Kultur als spiritueller Fortschritt betrachtet wird, kann in einer anderen gänzlich unterschiedlich wahrgenommen werden.
Diese Diskurse spiegeln die Komplexität und die Vielschichtigkeit der Bemühungen wider, geistlichen Einfluss zu messen, und zeigen die Herausforderungen und Fortschritte in diesem zunehmend beachteten Bereich. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass unter der Überschrift „Kingdom Impact Strategies“ in der vorliegenden Arbeit Prinzipien des „Reich Gottes“ erforscht und bestehende Bewertungsmittel untersucht werden, um daraus dann eine Rezeptur, in Form eines Algorithmus, zur Messbarkeit geistlicher Auswirkungen zu entwickeln.

**Struktur und Argumentationsgang der Untersuchung:**
Die Untersuchung folgt einer schrittweise aufeinander aufbauenden Argumentationslogik. Nach der Einleitung mit Forschungsfrage, Forschungsstand, Methodologie und der Klärung zentraler Begriffe werden zunächst die hermeneutischen Grundlagen für die weitere Untersuchung entwickelt. Darauf aufbauend werden leitende Prinzipien des Reiches Gottes identifiziert und systematisiert. Diese werden anschließend auf drei soziale Dimensionen – die individuelle, kollektive und gesellschaftspolitische Ebene – bezogen. Im nächsten Schritt wird untersucht, inwiefern geistliche Wirkung durch geeignete Key Performance Indicators (KPIs) operationalisiert und bewertet werden kann. Die Analyse bestehender sozialer und geistlicher Impact Frameworks schafft daraufhin die Grundlage für die Entwicklung eines eigenen

[25] Die Unterscheidung zwischen *Outputs* und *Outcomes* geht insbesondere auf Entwicklungen im Bereich der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und der Public Management-Theorien zurück. Im Rahmen des Logical Framework Approach (LFA), der seit den 1970er Jahren von Organisationen wie USAID und der Weltbank verbreitet wurde (vgl. European Commission 2004), bezeichnet *Output* das unmittelbare Ergebnis einer Maßnahme (z.B. durchgeführte Trainings, produzierte Publikationen), während *Outcome* die daraus resultierenden Wirkungen auf Zielgruppen umfasst (z.B. verändertes Verhalten oder institutionelle Veränderung). Wissenschaftlich elaboriert wurde diese Unterscheidung u.a. durch die Arbeiten von Robert Picciotto (1995) im Kontext von Wirkungsanalysen multilateraler Organisationen sowie durch Michael Quinn Patton (2008), der in seiner *Utilization-Focused Evaluation* die Nutzerorientierung und Wirkungsperspektive als evaluative Maximen formuliert. Auch Carol H. Weiss (1997) betonte in ihren Studien zur *Theory-Based Evaluation* die Notwendigkeit, zwischen den verschiedenen Wirkungsebenen zu differenzieren. In neueren Public-Management-Ansätzen, etwa im Rahmen von Results-Based Management (RBM) (vgl. OECD-DAC 2002), ist diese Differenzierung ebenfalls zentral. Methodisch erfolgt die Messung von *Outputs* meist über quantitative Indikatoren mit geringer Attributionstiefe, während *Outcomes* komplexere qualitative und quantitative Verfahren erfordern, etwa Wirkmodelle, theoriebasierte Evaluationen oder Mixed-Methods-Ansätze (vgl. Kusek & Rist 2004).

Modells. Im Zentrum des abschließenden Entwicklungsschrittes stehen der Kingdom Impact Algorithmus und der daraus abgeleitete Kingdom Impact Score, mit denen die zuvor entwickelten theologischen Prinzipien, sozialen Dimensionen und Wirkungsindikatoren in einem integrierten Bewertungsansatz zusammengeführt werden. Der Schlussteil beantwortet die Forschungsfrage, reflektiert die methodischen und theologischen Ergebnisse und führt diese in den missionstheologischen Diskurs zurück.

Die Breite der Forschungsfrage ist bewusst gewählt, da die Entwicklung eines theologisch fundierten und zugleich praxisorientierten Ansatzes zur Erfassung von „Kingdom Impact" eine Verbindung unterschiedlicher theologischer, missiologischer und methodischer Perspektiven voraussetzt. Die Untersuchung erhebt dabei nicht den Anspruch, sämtliche mit den Primär- und Sekundärfragen verbundenen Dimensionen erschöpfend zu behandeln. Die Sekundärfragen dienen vielmehr der systematischen Konkretisierung der Primärforschungsfrage und strukturieren deren Bearbeitung. Der Fokus liegt auf der Entwicklung und theologischen Begründung eines konzeptionellen Modells sowie dessen Operationalisierung durch Prinzipien, Wirkungsdimensionen, Indikatoren und einen daraus abgeleiteten „Kingdom Impact Score". Weiterführende empirische Validierungen und kontextspezifische Anwendungen des Modells sind nicht Gegenstand dieser Untersuchung, sondern werden als Aufgaben zukünftiger Forschung verstanden.

# 3 Forschungsstand

## 3.1 Empirisch-disziplinäre Unterscheidungen und aktuelle Diskussionen

Die gegenwärtige Forschung zur Wirkungsmessung in sozialen, wirtschaftlichen und geistlichen Kontexten ist durch eine starke Interdisziplinarität geprägt.[26] Im Zentrum stehen die disziplinären Unterschiede in der Definition und Operationalisierung von Wirkung, die insbesondere zwischen Sozialwissenschaften, Wirtschaftswissenschaften und Theologie divergieren. Wie bereits oben erwähnt bildet eine präzise Unterscheidung zwischen Outputs (direkten Leistungen) und Outcomes (verändertes Verhalten, Transformationen) dabei das methodologische Fundament vieler empirischer Studien. In der Soziologie und Ökonomie hat sich ein

[26] Studien wie Molas-Gallart et al. (2014) belegen, dass verschiedene Formen der Interdisziplinarität („long-range" etc.) unterschiedliche Impact-Ziele und Mechanismen ermöglichen. Quantitative Modelle zur Bewertung interdisziplinärer Forschung (Omodei et al. 2016, Silva et al. 2012) zeigen, dass Zitations- und Netzwerkstrukturen für eine valide Wirkungsmessung unabdingbar sind. Allgemeine Definitionen und Reviews (Oakland University 2024; Wissenschaftsrat 2020) betonen, dass aktuelle Probleme nur durch disziplinübergreifende Methodik, institutionalisierten Austausch und integrative Ansätze bewältigt werden können.

methodischer Konsens hinsichtlich evidenzbasierter Wirkungsmessung etabliert.[27] Modelle wie Social Return on Investment (SROI), Theory of Change oder das Impact Management Project (IMP) [siehe weitere Ausführungen in Kap. 5.2 des Hauptteils] basieren auf quantitativen wie qualitativen Daten und ermöglichen eine vergleichende Bewertung sozialer Interventionen. Solche Systeme messen Wirkung entlang etablierter Kategorien, etwa ökonomisch, ökologisch, sozial, und nutzen Indikatoren wie Lebensqualität, Armutsreduktion oder Umweltbelastung. Die Erweiterung dieser Messrahmen auf geistliche Kategorien, also einen „Spiritual Impact“, ist jedoch methodisch wie konzeptionell herausfordernd, da sich geistliche Wirkungen oftmals qualitativer Natur und subjektiver Erfahrungsdimensionen entziehen. Innerhalb der Psychologie und Neurowissenschaften haben sich Forscher wie William James, Kenneth Pargament oder Andrew Newberg mit der Wirkung von Spiritualität auf das Individuum beschäftigt. Pargament untersuchte dabei u.a. den Zusammenhang von Religiosität mit Resilienz und psychischer Gesundheit (Pargament 2002), während Newberg mittels bildgebender Verfahren versuchte, spirituelle Erfahrungen neurologisch zu lokalisieren (Newberg & D'Aquili 2001). Diese Ansätze zeigen empirisch messbare Korrelationen zwischen geistlicher Praxis und psychosozialem Wohlbefinden, bleiben aber auf individueller Ebene und lassen sich nur bedingt auf kollektive oder institutionelle Wirkungen übertragen. In der Theologie hingegen dominieren narrative, hermeneutische und eschatologische Deutungsansätze. Maßgeblich sind hier insbesondere die Beiträge von David J. Bosch, der mit seinem Werk „Transforming Mission“ (1991) das Paradigma einer kontextuellen, dialogischen und integrativen Mission formuliert. Für Bosch ist Wirkung nicht primär organisationsbezogen zu bewerten, sondern als Teilhabe an der Missio Dei: „Mission is not primarily an activity of the church, but an attribute of God. God is a missionary God“ (Bosch 1991:390). Christopher J.H. Wright, der in „The Mission of God“ (2006) eine umfassende missionale Hermeneutik entwirft, betont, dass Gottes Sendung alle Lebensbereiche umfasst. Besonders relevant ist seine auf die Wirtschaft bezogene Feststellung: „Economic life is not a neutral or secular matter. It too falls within the scope of God's mission“ (Wright 2006:292). Nicht zuletzt wird in dieser Arbeit auch N.T. Wright eine wesentliche Literaturquelle sein, der mit einem „schon-und-noch-nicht“-Modell eine theologische Spannung beschreibt, in der das Reich Gottes sowohl präsent als auch zukünftig ist. Dies erlaubt eine differenzierte Einschätzung

[27] Klassische ökonomische Modelle, etwa zur kausalen Inferenz mit Matching, wurden von Studien wie Stuart (2010) auch in soziologischen Kontexten übernommen. Zugleich argumentieren King, Keohane & Verba (1994), dass qualitative und quantitative Methoden einer gemeinsamen Logik kausaler Schlüsse folgen müssen. Empirisch-statistische Verfahren, wie sie Gelman (2010) beschreibt, sind fixer Bestandteil moderner sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Praxis. Diese Entwicklung wird unterstützt durch die positivistische Tradition seit Durkheim, die nach methodischer Transparenz und objektiver Evidenz strebt. Zusammen zeigen diese Quellen einen interdisziplinären Konsens über Struktur, Standards und Bedeutung evidenzbasierter Wirkungsmessung.

geistlicher Wirkung, die teils sichtbar, teils unsichtbar bleibt.[28] Diese drei Autoren liefern eine Art theologisches Rückgrat für eine Wirkungsmessung, die geistliche Prinzipien ernst nimmt, ohne sie ökonomischen Kategorien zu unterwerfen. Die Kombination narrativer Theologie (N.T. Wright), missionaler Hermeneutik (Chris Wright) und kontextsensibler Missiologie (David Bosch) bietet ein tragfähiges Fundament, um geistliche Wirkung theologisch reflektiert und zugleich methodisch anschlussfähig zu erfassen.

Diese Schwerpunktsetzung ist als heuristische Fokussierung und nicht als vollständige Repräsentation der gegenwärtigen Missiologie zu verstehen. Die vorliegende Untersuchung ist zwar ausdrücklich interdisziplinär angelegt, verortet sich jedoch primär im missiologischen Diskurs. Neben den genannten Referenzpositionen sind deshalb weitere Traditionslinien zu berücksichtigen, die für die Frage nach geistlicher und gesellschaftlicher Wirkung von besonderer Bedeutung sind. Hierzu gehören insbesondere die seit Lausanne 1974 weiterentwickelte evangelikale Diskussion um ganzheitliche beziehungsweise integrale Mission sowie täuferisch-anabaptistische Ansätze, die das Reich Gottes besonders mit gelebter Nachfolge, Gemeinschaft, Friedensethik und einer sichtbaren alternativen sozialen Praxis verbinden. Diese Perspektiven werden im folgenden Forschungsüberblick ergänzend aufgenommen und später bei der Bestimmung der Kriterien von „Kingdom Impact“ berücksichtigt.

Eine vertiefte Betrachtung des theologisch-missiologischen Forschungsstandes erfolgt in Kapitel 3.2 der Einleitung.

Desweiteren wird in aktuellen Debatten zunehmend gefragt, ob und wie geistliche Phänomene in empirisch belastbare Indikatoren überführt werden können, ohne deren Transzendenz zu entleeren. Der Einzug betriebswirtschaftlicher Messinstrumente in kirchliche Kontexte ist hierbei umstritten. Autoren wie Richard Gaillardetz und Stephen Pattison warnen vor einer Instrumentalisierung geistlicher Praxis durch Managementlogik.[29]

Die qualitative Sozialforschung betont demgegenüber explorative Methoden, um der Subjektivität spiritueller Erfahrung gerecht zu werden. Forscher wie John W. Creswell und Anselm Strauss propagieren Grounded-Theory-Ansätze und phänomenologische Verfahren, die sich für die Untersuchung geistlicher Wirkungen als geeignet erweisen (vgl. Creswell 2013, Strauss & Corbin 1990).

---

[28] N.T. Wright schreibt: “The kingdom of God is about the public, visible, corporate life of the people of God as they bring justice, peace, and healing to the world” (Wright 2010:133).

[29] In seinen Arbeiten kritisiert Stephen Pattison den Einfluss betriebswirtschaftlicher Denkweisen auf kirchliche und seelsorgerliche Strukturen. Dabei beschreibt er, wie Menschen in pastoralen Kontexten zunehmend als „human resources“ betrachtet werden und damit einer ökonomisierten Zweckrationalität unterworfen seien. Pattison macht deutlich, dass Managementkonzepte nicht wertneutral sind, sondern moralische Haltungen prägen und geistliche Praxis funktionalisieren (Pattison 2007). Richard Gaillardetz hingegen konzentriert sich in seinen theologischen Arbeiten stärker auf Fragen kirchlicher Autorität, Partizipation und Ekklesiologie. Eine direkte Kritik an Managementlogik in geistlichen Kontexten findet sich in seinen Publikationen nicht. Gleichwohl lässt sich sein Plädoyer für eine spirituell verankerte, dialogische Kirche als implizite Abgrenzung gegenüber funktionalistischen Steuerungslogiken verstehen (Gaillardetz 2015).

Somit kann festgehalten werden, dass die aktuellen disziplinären Diskussionen ein Spannungsfeld zwischen empirischer Messbarkeit und theologischer Tiefe aufzeigen. Während Sozial- und Wirtschaftswissenschaften robuste Frameworks zur Wirkungsmessung entwickelt haben, bleibt die Theologie mit der Herausforderung konfrontiert, geistliche Transformation operationalisierbar zu machen, ohne sie funktionalistisch zu reduzieren.

**Kritische Würdigung**

Der dargestellte empirisch-disziplinäre Forschungsstand leistet einen wesentlichen Beitrag zur Präzisierung des Wirkungsbegriffs, indem er zwischen Input, Output, Outcome und Impact unterscheidet und qualitative wie quantitative Verfahren zur Erfassung von Veränderungsprozessen bereitstellt. Insbesondere sozial- und wirtschaftswissenschaftliche Ansätze schaffen damit methodische Transparenz, Vergleichbarkeit und eine nachvollziehbare Zuordnung von Aktivitäten und Wirkungen. Ihre Grenze für die vorliegende Forschungsfrage liegt jedoch darin, dass geistliche Wirkung nicht vollständig in empirisch beobachtbaren oder kausal zurechenbaren Veränderungen aufgeht. Psychologische und neurowissenschaftliche Ansätze können zwar Korrelationen zwischen Spiritualität, Verhalten und Wohlbefinden erfassen, bleiben jedoch überwiegend auf die individuelle Ebene beschränkt; ökonomische Wirkungsmodelle wiederum laufen Gefahr, geistliche Transformation auf funktional messbare Ergebnisse zu reduzieren. Damit kann keine der betrachteten Disziplinen für sich allein einen hinreichenden Bezugsrahmen für „Kingdom Impact“ bereitstellen. Für die vorliegende Untersuchung folgt daraus die Notwendigkeit eines interdisziplinären Ansatzes, der die methodische Nachvollziehbarkeit empirischer Wirkungsmessung übernimmt, diese jedoch durch theologische und hermeneutische Kriterien begrenzt und erweitert. Messbarkeit wird damit nicht verworfen, sondern als ein methodischer Zugang verstanden, dessen Aussagekraft gegenüber der theologischen Mehrdimensionalität geistlicher Wirkung kritisch zu bestimmen ist.

## 3.2 Theologisch-missiologischer Forschungsstand

Zu den Auswirkungen von Religiosität und christlichem Glauben ist je nach Fachdisziplin mit unterschiedlichen Schwerpunkten umfangreich geforscht und entsprechend publiziert worden. Beispielsweise gibt es in der Psychologie mit der Grundlagenforschung von William James oder aktuellen Wissenschaftlern wie Kenneth Pargament Untersuchungen zur Religiosität und Spiritualität, die die Auswirkungen auf das Wohlbefinden, die Lebenszufriedenheit

und die psychische Gesundheit analysieren.[30] Desweiteren sind neurowissenschaftlichen Studien von Andrew Newberg und Eugene d'Aquili veröffentlicht worden, die versuchen, die neuronalen Grundlagen von geistlichen Erfahrungen zu verstehen. Hierbei werden Gehirnaktivitäten während einer Meditation oder eines Gebets untersucht.[31] Andere untersuchte Auswirkungen beziehen sich auf geistliche Erfahrungen und Gesundheit. So gibt es Forschungen, die die Verbindung zwischen geistlichen Praktiken und der physischen oder psychischen Gesundheit untersuchen oder Studien, die den Einfluss von Meditation auf Stressreduktion bzw. den Zusammenhang zwischen geistlicher Praxis und Resilienz untersuchen.[32] Angesichts der Forschungsfrage *„Wie kann ein theologisch fundierter und praxisorientierter Ansatz zur Messung eines 'Kingdom Impact' in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden?“* ist eine theologische Fokussierung auf David J. Bosch, Christopher J.H. Wright und N.T. Wright nicht nur sachlich angemessen, sondern methodisch und inhaltlich besonders tragfähig. Diese drei Theologen bieten die nötige Tiefe und Weite, um sowohl die biblisch-theologischen Grundlagen des Reiches Gottes als auch deren praktische Implikationen für missionale Wirkung und gesellschaftliche Transformation zu erschließen. David Bosch ist der maßgebliche Vordenker für ein ganzheitlich verstandenes Missionsverständnis, das auf dem Konzept der *Missio Dei* basiert. Bosch betont, dass Mission nicht nur ein kirchliches Handlungsfeld sei, sondern Ausdruck des göttlichen Wesens und demzufolge ein Verständnis, das die Grundlage für jede Art von Wirkungsmessung

[30] In "*The Varieties of Religious Experience*" aus dem Jahr 1902 untersucht William James die Psychologie der Religion und beschreibt verschiedene Arten von religiösen Erfahrungen und deren Auswirkungen auf das menschliche Leben. Das Werk "*The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*" von Kenneth Pargament aus dem Jahr 1997 bietet ebenfalls einen umfassenden Überblick über die Rolle der Religion im Bewältigungsprozess und untersucht, wie religiöse Überzeugungen und Praktiken Menschen dabei helfen können, mit Stress, Krisen und Trauer umzugehen. Im 2007 veröffentlichten Werk "*Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*" erforscht Pargament die Integration von Spiritualität und Religion in die psychotherapeutische Praxis und wie diese Integration dazu beitragen kann, psychische Gesundheit und Wohlbefinden zu fördern.

[31] In "*The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*" (d'Aquili & Newberg 1999) untersuchen Eugene d'Aquili und Andrew Newberg die biologischen Grundlagen religiöser und spiritueller Erfahrungen und stellen ihre neurologischen Modelle vor, um diese Phänomene zu erklären. In "*Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*" (Newberg 2001) beschreiben Andrew Newberg und seine Co-Autoren, wie religiöse Erfahrungen im Gehirn verankert sind und welche neurologischen Prozesse während dieser Erfahrungen stattfinden. Und 2009 wurde "*How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist*" von Newberg und Mark Robert Waldman veröffentlicht und beschreibt, wie spirituelle Praktiken und Glaubenssysteme das Gehirn verändern können und welche Auswirkungen dies auf das Wohlbefinden und die geistige Gesundheit haben. Nicht zuletzt entwickelt d'Aquili in "*Biogenetic Structuralism*“ seine Theorie des biogenetischen Strukturalismus weiter, der sich mit den biologischen Grundlagen menschlicher kultureller und religiöser Phänomene befasst. Diese und andere Werke bieten einen Einblick in die neurowissenschaftliche Forschung in Bezug auf die biologischen Auswirkungen von Religion, Spiritualität und mystischen Erfahrungen.

[32] Als Psychiater und Forscher hat sich z.B. Harold G. Koenig ausgiebig mit dem Zusammenhang zwischen Religion, Spiritualität und Gesundheit beschäftigt. Er hat zahlreiche Studien durchgeführt, die die positiven Auswirkungen von Religion und Spiritualität auf die körperliche und psychische Gesundheit untersuchen. Das umfassende Werk "*Handbook of Religion and Health*" (Koenig 2001) bietet einen Überblick über die Forschung zu Religion und Gesundheit und untersucht die Auswirkungen von Religion und Spiritualität auf die körperliche und psychische Gesundheit. Ferner beschäftigt sich "*The Healing Power of Faith: Science Explores Medicine's Last Great Frontier*" (Simon & Schuster 1999) mit der wissenschaftlichen Erforschung der Beziehung zwischen Glauben und Gesundheit und untersucht, wie der Glaube Heilung und Wohlbefinden beeinflussen kann.

bildet, die mehr will als bloße Zählbarkeit. Für die Arbeit an einem „Kingdom Impact“ bedeutet dies, dass Wirkung nicht primär aus Sicht der Organisation zu bestimmen ist, sondern aus einer Teilnahme an Gottes Handeln in der Welt. Bosch liefert zudem ein differenziertes Verständnis von Mission als kontextuell, dialogisch und integrativ (vgl. Bosch 1991:489–510). Diese drei Begriffe entsprechen exakt dem methodischen Anspruch der vorliegenden Arbeit, die geistliche Wirkung in wirtschaftlichen und sozialen Kontexten operationalisieren möchte.
Christopher Wright erweitert das Verständnis der Mission Gottes um eine biblisch-theologische Gesamtschau, in der die gesamte Heilsgeschichte als Ausdruck göttlicher Sendung verstanden wird. In seinem Hauptwerk “*The Mission of God”* schreibt er: „It is not so much the case that God has a mission for his church in the world, but that God has a church for his mission in the world.“ (Wright 2006:62). Diese Umkehrung der Perspektive ist entscheidend. Organisationen und Unternehmen werden angesichts von Gottes Mission verstanden und nicht umgekehrt. Wrights „missionale Hermeneutik“ liest die Bibel im Horizont der Frage, wie Gott in der Welt wirkt und wie sein Volk daran teilhat. Damit bietet er die Grundlage für einen theologisch fundierten Wirkungsrahmen, der nicht nur auf individuelle Frömmigkeit, sondern auf strukturelle und gesellschaftliche Transformation zielt.
Christopher J. H. Wrights Beitrag zur Missiologie ist dabei selbstverständlich nicht auf *The Mission of God* (2006) zu beschränken. Seine späteren Arbeiten und herausgeberischen Beiträge führen insbesondere die Verbindung von biblischer Theologie, Missio Dei, ganzheitlicher Mission und der öffentlichen Verantwortung des Volkes Gottes weiter.[33] Für die vorliegende Untersuchung sind diese Weiterentwicklungen insofern relevant, als „Kingdom Impact“ nicht lediglich als individuelle geistliche Veränderung, sondern als mögliche Wirkung der Teilhabe an Gottes Mission in unterschiedlichen sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kontexten untersucht wird.
N.T. Wright nun ergänzt die Perspektiven von Bosch und Christopher Wright um eine eschatologisch und narrativ tief verankerte Theologie des Reiches Gottes. Seine Auslegung bietet die theologische Matrix, innerhalb derer geistliche Wirkung als sowohl aktuell sichtbar als auch auf Hoffnung hin ausgerichtet gedacht werden kann. In *Simply Jesus* formuliert er: „Jesus believed that God’s kingdom was breaking into the present world in and through his own presence, work, and teaching” (Wright 2011:204). Diese Reich-Gottes-Theologie ist hoch relevant für die Operationalisierung von „Kingdom Impact“, denn sie erlaubt eine theologisch verantwortete Spannung zwischen geistlicher Wirkung, die sichtbar werden kann, und

[33] Siehe vor allem Wright, C J H 2025. *The Mission of God: Unlocking the Bible’s Grand Narrative*. 2nd ed. Downers Grove, IL: IVP Academic und auch Wright, C J H 2024. *The Message of Ezekiel: A New Heart and a New Spirit*. Rev. ed. London: IVP.

solchen Elementen, die sich dem direkten Zugriff entziehen. Zudem weist N.T. Wright darauf hin, dass Reich-Gottes-Wirkung immer auch strukturell gedacht werden muss: „The kingdom of God is about the public, visible, corporate life of the people of God as they bring justice, peace, and healing to the world" (Wright 2010:133). Diese Sicht bietet eine Hermeneutik der Wirkung, die mit der Realität christlicher Organisationen und Unternehmen kompatibel ist, ohne geistliche Inhalte zu verflachen. Die Kombination von David Bosch, Christopher J. H. Wright und N. T. Wright bietet damit einen für die Forschungsfrage besonders relevanten Bezugsrahmen, der im weiteren Verlauf durch zusätzliche missiologische Perspektiven ergänzt und kritisch geprüft wird. David Bosch kreiert das missiologische Paradigma, Christopher Wright stellt die biblisch-gesellschaftliche Weite sicher, und N.T. Wright bietet eine hermeneutisch-eschatologische Tiefenschärfe. Gemeinsam bilden sie die tragfähige Grundlage, auf der ein praxisorientiertes, aber theologisch reflektiertes Modell zur Messung geistlicher Wirkung („Kingdom Impact") entwickelt werden kann.

**Kritische Würdigung der missiologischen Referenzpositionen:**

Die dargestellten Ansätze von David J. Bosch, Christopher J. H. Wright und N. T. Wright bilden für die vorliegende Untersuchung wichtige theologische Bezugspunkte. Ihre Bedeutung darf jedoch nicht mit einer unkritischen Übernahme ihrer jeweiligen Missions-, Reich-Gottes- und Hermeneutikkonzepte gleichgesetzt werden. Gerade weil die vorliegende Arbeit aus diesen Ansätzen Kriterien für die Bestimmung und spätere Messung geistlicher Wirkung ableitet, ist nach ihren jeweiligen Grenzen und nach möglichen alternativen Deutungen zu fragen. Bei David J. Bosch liegt die besondere Stärke seines Ansatzes in der Überwindung eines institutionell verengten Missionsverständnisses. Die Verankerung von Mission in der *Missio Dei* schützt davor, Mission ausschließlich als Aktivität oder Erfolg einer Kirche oder christlichen Organisation zu verstehen. Zugleich entsteht daraus jedoch eine methodische Herausforderung: Je umfassender Gottes Mission verstanden und auf gesellschaftliche, kulturelle, politische und wirtschaftliche Transformationsprozesse bezogen wird, desto schwieriger wird eine trennscharfe Bestimmung dessen, was konkret als „missionale" beziehungsweise „geistliche" Wirkung gelten kann. Ein sehr weit gefasster Missionsbegriff birgt die Gefahr, dass nahezu jede positive gesellschaftliche Veränderung als Ausdruck der *Missio Dei* interpretiert werden könnte. Für eine Wirkungsmessung reicht die Berufung auf die *Missio Dei* deshalb nicht aus. Sie bedarf zusätzlicher theologischer Kriterien, anhand derer zwischen allgemein wünschenswerten sozialen Wirkungen und spezifisch aus dem christlichen Missionsverständnis abgeleiteten Wirkungen unterschieden werden kann. Genau an dieser Stelle setzt die spätere Entwicklung normativer Reich-Gottes-Prinzipien in dieser Untersuchung an.

Eine vergleichbare Spannung zeigt sich bei Christopher J. H. Wright. Seine missionale Hermeneutik besitzt die besondere Stärke, Mission aus der Gesamtbewegung der biblischen Erzählung heraus zu verstehen und die Beteiligung des Volkes Gottes an Gottes Mission nicht auf Evangelisation im engeren Sinne zu reduzieren. Diese umfassende Perspektive ist jedoch innerhalb der evangelikalen Missiologie keineswegs unumstritten. Die Beiträge in *Four Views on the Church's Mission* machen deutlich, dass Wrights partizipatorischem Missionsverständnis alternative Modelle gegenüberstehen, die beispielsweise den soteriologischen Auftrag der Kirche stärker fokussieren, die Kontextualität von Mission anders gewichten oder deren ekklesiale und sakramentale Dimension deutlicher hervorheben (vgl. Sexton 2017). Die dort vertretenen Positionen von Jonathan Leeman, John R. Franke und Peter J. Leithart verdeutlichen damit zugleich, dass aus einer gemeinsamen Bindung an die biblische Überlieferung unterschiedliche Bestimmungen der Mission der Kirche hervorgehen können.
Grundsätzlicher betrifft die Kritik die Frage, ob Wrights gesamtbiblische missionale Lesart die unterschiedlichen heilsgeschichtlichen und bundestheologischen Kontexte hinreichend differenziert. Jensen (2007) problematisiert insbesondere die Reichweite eines sehr umfassenden Missionsbegriffs und fragt nach der präziseren Bestimmung der spezifischen Aufgabe der Kirche. Wind (2019) kritisiert aus bundestheologischer Perspektive, dass eine unmittelbare Übertragung alttestamentlicher Aufgaben Israels auf die Mission der neutestamentlichen Gemeinde die unterschiedlichen Funktionen der biblischen Bundesschlüsse nicht ausreichend berücksichtigen könne. Damit wird ein für die vorliegende Untersuchung wesentlicher Punkt berührt: Nicht jedes alttestamentliche gesellschaftliche, wirtschaftliche oder politische Prinzip kann ohne hermeneutische Zwischenschritte unmittelbar zu einem universalen Indikator geistlicher Wirkung erklärt werden.
Diese Kritik relativiert den Wert von Christopher Wrights Ansatz nicht grundsätzlich, macht aber eine methodische Begrenzung erforderlich. Die vorliegende Untersuchung übernimmt deshalb nicht die Gesamtheit seiner missionalen Hermeneutik als unmittelbar normatives Messmodell. Übernommen wird vielmehr seine grundlegende Einsicht, dass Gottes Mission die gesamte biblische Geschichte umfasst und dass sich die Teilhabe des Menschen an dieser Mission auch in sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen ausdrücken kann. Welche konkreten Prinzipien daraus als normative Kriterien für „Kingdom Impact" abgeleitet werden können, muss jedoch in einem eigenständigen hermeneutischen Verfahren geprüft werden. Der im Hauptteil entwickelte Dreischritt Kontext – Prinzip – Anwendung übernimmt insofern eine kritische Kontrollfunktion: Er soll verhindern, dass kontextspezifische biblische Aussagen unmittelbar in universale Wirkungsindikatoren übersetzt werden.

Auch N. T. Wrights narrative und eschatologische Reich-Gottes-Theologie bietet für die vorliegende Untersuchung sowohl erhebliche Anschlussmöglichkeiten als auch Grenzen. Besonders produktiv ist seine Betonung der gegenwärtigen und zugleich zukünftigen Dimension des Reiches Gottes. Sie bewahrt eine Theorie geistlicher Wirkung davor, nur unmittelbar sichtbare und quantitativ erfassbare Veränderungen als relevant anzusehen. Gerade daraus ergibt sich jedoch ein epistemologisches Problem für jede Wirkungsmessung: Wenn das Reich Gottes zugleich gegenwärtige Realität und eschatologische Hoffnung ist und seine Wirkung nicht vollständig empirisch sichtbar werden kann, darf ein Messmodell nicht den Anspruch erheben, „Kingdom Impact“ vollständig abzubilden. Ein solcher Anspruch würde die eschatologische Offenheit theologischer Wirklichkeit in eine scheinbar objektive Kennzahl überführen.

Für die vorliegende Untersuchung folgt daraus eine bewusste methodische Begrenzung: Der später entwickelte “Kingdom Impact Score“ misst nicht das Wirken Gottes als solches. Er kann lediglich empirisch oder qualitativ zugängliche Indikatoren menschlichen und organisationalen Handelns daraufhin untersuchen, in welchem Maße diese mit zuvor theologisch begründeten Reich-Gottes-Prinzipien korrespondieren. Die Differenz zwischen dem Wirken Gottes und dessen beobachtbaren Auswirkungen bleibt bestehen und kann durch keinen Algorithmus aufgehoben werden.

Insgesamt werden Bosch, Christopher J. H. Wright und N. T. Wright daher nicht als abschließende oder widerspruchsfreie theologische Autoritäten verwendet. Ihre Ansätze erfüllen vielmehr unterschiedliche heuristische Funktionen: Bosch eröffnet den missiologischen Horizont der *Missio Dei*, Christopher Wright ermöglicht eine gesamtbiblische und partizipatorische Perspektive auf Mission und N. T. Wright trägt insbesondere zur narrativen und eschatologischen Einordnung des Reiches Gottes bei. Ihre jeweiligen Begrenzungen machen zugleich deutlich, warum die Entwicklung eines eigenen hermeneutischen und methodischen Bezugsrahmens erforderlich ist. Die vorliegende Untersuchung versteht ihren Ansatz deshalb nicht als unmittelbare Operationalisierung dieser drei theologischen Positionen, sondern als kritisch reflektierte Weiterführung ausgewählter Elemente. Erst die Verbindung dieser Impulse mit einem transparenten hermeneutischen Verfahren, normativ begründeten Reich-Gottes-Prinzipien und einer ausdrücklichen Begrenzung des Anspruchs von Wirkungsmessung schafft die Grundlage für die spätere Entwicklung von geistlichen KPIs und eines Kingdom Impact Scores.

Mit Blick auf den „Kingdom“-Ansatz der vorliegenden Arbeit finden sich ferner in der „Reich Gottes“ – Literatur ganz unterschiedliche Interpretationsrahmen, die von Theologen, Bibelwissenschaftlern, Philosophen und Sozialwissenschaftlern verschiedentlich behandelt wurden und im Kapitel 5.1 des Hauptteils im Rahmen der Klärung zentraler Begriffe noch

ausführlicher diskutiert werden. An dieser Stelle soll darum nur ein erster Forschungsüberblick zu den verschiedenen „Reich Gottes“ - Perspektiven gegeben werden. Zum einen gibt es einen intensiven Diskussionsstrang darüber, wie das Reich Gottes eschatologisch verstanden werden soll. Einige Vertreter wie Albert Schweitzer oder Rudolf Bultmann betonen eine rein apokalyptische und zukunftsorientierte Sichtweise[34], während andere eine bereits gegenwärtige und gegenwartswirksame Auslegung bevorzugen[35]. Eine damit verbundene Interpretationsebene bezieht sich auf die Soziale Gerechtigkeit und den damit verbundenen Aktivismus. Besonders Vertreter des präsentischen Reich Gottes - Verständnisses argumentieren, dass das Reich Gottes den Ruf zur Bekämpfung von Ungerechtigkeit, Armut und Unterdrückung beinhaltet. In ökumenischen als auch in interreligiösen Diskussionen wird das Konzept des Reiches Gottes oft mit ähnlichen Vorstellungen in anderen Konfessionen und Religionen verglichen und in Beziehung gesetzt. Einige Forscher betrachten das Konzept des Reiches Gottes dabei aus postkolonialer oder dekolonialer Perspektive und untersuchen, wie es historisch mit kolonialer Herrschaft und Unterdrückung in Verbindung gebracht wurde und wie es heute in dekolonialem Kontext neu interpretiert werden kann.[36] Eine intensive Diskussion zum Reich Gottes Verständnis, den Kernprinzipien und einem konstruktiven Umgang mit theologischen Widersprüchen erfolgt in Kapitel 2.1 des Hauptteils.
Nicht zuletzt betont eine wachsende Zahl von Theologen und Bibelwissenschaftlern die Bedeutung einer kulturellen und kontextuellen Hermeneutik bei der Auslegung des Reiches Gottes. Sie untersuchen, wie das Konzept in verschiedenen kulturellen Kontexten und Lebensrealitäten verstanden wird und wie es für die heutige Welt relevant gemacht werden kann (vgl. Sugirtharajah 2006; González 1990). All diese Diskussionen zeigen die Vielfalt und Komplexität der aktuellen Auseinandersetzung mit dem Thema "Reich Gottes" und verdeutlichen seine Relevanz für theologische, ethische, soziale und kulturelle Fragen in der

[34] Diese Interpretation betrachtet das Reich Gottes als eine zukünftige Realität, die mit dem Ende der Zeit oder der Rückkehr Christi vollständig verwirklicht wird. Albert Schweitzer schreibt dazu: „Das Reich Gottes ist etwas, das erst in Zukunft kommen wird" (Schweitzer 1968:357). Und Rudolf Bultmann ergänzt: „*Das Reich Gottes ist eine zukünftige Realität, die mit dem Eschaton, dem Endpunkt der Geschichte, eintreten wird*" (Bultmann 1951:32).
[35] Nach diesem Verständnis wird das Reich Gottes als eine präsentische Realität betrachtet, die bereits in der gegenwärtigen Zeit und Erfahrung der Gläubigen erlebt werden kann. So spitzt beispielsweise Johannes Eckhart wie folgt zu: „*Das Reich Gottes ist in dir*" (Eckhart 1994:52). Oder der Baptistenpastor und Freiheitskämpfer Martin Luther King Jr. sagt: „*Das Reich Gottes ist gegenwärtig, wenn wir uns für Gerechtigkeit und Liebe einsetzen*“ (King Jr. 2010:83).
[36] Beispielhaft seien hier lediglich zwei Vertreter benannt. Kwok Pui-lan ist eine führende Theologin mit asiatisch-amerikanischem Hintergrund, die das Reich Gottes aus einer postkolonialen Sicht betrachtet. Sie betont die Notwendigkeit, das Reich Gottes als ein inklusives und befreiendes Konzept zu verstehen, das die Vielfalt der kulturellen Erfahrungen und die Befreiung von kolonialen Strukturen umfasst (vgl. Kwok 2005). Ein weiterer Vertreter ist Enrique Dussel als ein bedeutender südamerikanischer Befreiungstheologe, der das Konzept des Reiches Gottes aus einer dekolonialen Perspektive betrachtet. Er argumentiert, dass das Reich Gottes die Befreiung von kolonialen und imperialen Strukturen einschließt und eine umfassende soziale Gerechtigkeit und Befreiung für alle Menschen anstrebt (vgl. Dussel 1993).

heutigen Welt. Die aktuelle Literatur zum Thema "Reich Gottes" ist darum auch breit gefächert und umfasst eine Vielzahl von Perspektiven, Ansätzen und Kontexten:

- "*The Kingdom of God: A Biblical Theology*" von Nicholas Perrin bietet eine umfassende biblische Theologie des Reiches Gottes und untersucht, wie dieses Konzept in verschiedenen Teilen der Bibel dargestellt wird (vgl. Perrin 2019).
- In "*The Politics of the Kingdom of God*" untersucht Howard A. Snyder die politischen Implikationen des Reiches Gottes und diskutiert, wie das Reich Gottes eine Rolle in politischen Diskursen und Bewegungen spielen kann (vgl. Snyder 1997).
- In "*Kingdom Conspiracy: Returning to the Radical Mission of the Local Church*" wird von Scot McKnight die Bedeutung des Reiches Gottes für die Gemeinde beleuchtet und dazu aufgefordert, die radikale Mission des Reiches Gottes in den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens zu stellen (vgl. McKnight 2014).
- "*A World Worth Saving: Lenten Spiritual Practices for Action*" von George Hovaness Donigian erkundet, wie das Reich Gottes in der Welt von heute verwirklicht werden kann und bietet geistliche Übungen für Engagement und Aktivismus (vgl. Donigian 2018).
- In "*Jesus and the Jewish Roots of the Kingdom*" untersucht Brant Pitre die jüdischen Wurzeln des Konzepts des Reiches Gottes und zeigt auf, wie Jesus diese Traditionen in seiner Lehre weiterentwickelte (vgl. Pitre 2019).
- "*The Coming of the Kingdom*" von Herman Ridderbos ist ein Klassiker der theologischen Literatur zum Thema Reich Gottes und bietet eine gründliche exegetische Untersuchung des Konzepts insbesondere im Neuen Testament (vgl. Ridderbos 1962).
- Nicht zuletzt bietet "*The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*" von Norman Perrin eine detaillierte exegetische Analyse der Lehren Jesu über das Reich Gottes und ihrer Bedeutung für das Verständnis des christlichen Glaubens (vgl. Perrin 2003).

Im Rahmen der Missionswissenschaften ist wie bereits erwähnt sicherlich der Südafrikaner David Bosch einer der führenden Theologen, der schon früh ein biblisch begründetes "integrales Missionsverständnis" formuliert hat. Neben der Postmoderne wird dabei insbesondere die Ökumene in den Blick genommen. Begriffe wie Gerechtigkeit, Missio Dei, Kontextualisierung, Befreiung, Hoffnung, Religion(en) und Inkulturation werden analysiert und in den Kontext von Mission gestellt. Diese Analyse ist hinsichtlich der Forschungsfrage grundlegend und lässt sich exemplarisch an der missiologischen Bedeutung ökonomischer Erlassjahr-Prinzipien ablesen, wenn Bosch schreibt:

> "In economic terms, it means that the rich members of Luke´s community are challenged to give up a significant portion of their wealth, and also to perform specific unpleasant actions, such as the issuing of risky loans and the cancelling of debts. All this is, of course, also Jubilee language – the idea of the Jubilee indeed permeates Luke´s gospel." (Bosch 1991:103)

Des Weiteren wird ein wesentlicher Forschungsgegenstand die Veröffentlichungen des britischen Alttestamentlers Christopher J.H. Wright sein, der in 2006 mit dem epochalen Werk "The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative" den Grundstein gelegt hat. Wright zeigt auf, dass Gottes Mission wesentlich größer ist als die missionarischen Aktivitäten der Kirche. Und die Bibel gebe durchweg Zeugnis davon. Aber um die Bibel zu verstehen, werde eine missionale Hermeneutik als interpretierende Perspektive gebraucht, die mit diesem großen missionalen Thema im Einklang stehe. Das "große Bild" der Sendung Gottes steht im Mittelpunkt und es wird aufgeschlüsselt, wie die vertrauten Stücke der Bibel in diese große Erzählung der Schrift passen (vgl. Wright 2006:288). Diese neue Perspektive bietet eine solide und expansive Basis für eine ganzheitliche Mission. Gottes Aufgabe sei es, die Welt „zurückzuerobern“ und das schließe die geschaffene Ordnung mit ein (:301). Und Gottes Volk habe in dieser Mission eine bestimmte Rolle zu spielen. Auf dem Hintergrund dieser Forschung muss in der Folge nun analysiert werden, inwiefern sich die "Rückeroberung" auch für den Bereich der Wirtschaft als Teil der "geschaffenen Ordnung" konkret ausgestaltet.[37]

Mit Blick auf die Untersuchung geistlicher Auswirkungen auf die Gesellschaft wird eine weitere zu untersuchende Forschungsquelle der amerikanische Religionssoziologe James D. Hunter sein, der u.a. mit seinem Werk „To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World" das Prinzip der „Faithful Presence" (treue Präsenz) bekannt gemacht hat. Der Ruf, in der Welt „Salz und Licht" (vgl. Mt. 5,13-16) zu sein und sie somit zu einem besseren Ort zu machen, gehört dem christlichen Glauben und ihrer Praxis an.[38] Hunter geht nun der Frage nach, warum diese Bemühung, die Bereiche wie

[37] Im Kern behandelt Wright die Frage, was unser Auftrag als Christen in dieser Welt ist. Wenn die Bibel mit dieser 'missionalen Brille' gelesen werde, dann entstehe ein Gesamteindruck, wie die verschiedenen Zeugnisse Gottes über sein eigenes Handeln in sich schlüssig sind und ein großes Narrativ widerspiegeln (Wright 2010:31). Wright hat somit die praktischen Auswirkungen eines missionalen Bibelverständnisses auf das Leben eines einzelnen Christen aber auch der ganzen Gemeinde Gottes erforscht und wertvolle Grundlagenarbeit geleistet. Insbesondere liegt ihm daran, wie die biblische Heilsgeschichte zusammengefasst wird. Er schreibt: "The Bible does not begin at Genesis 3 (or end at Revelation 20). You might think so when you listen to some presentation of the Bible's message and mission. That is to say, the Bible is not just about the solution of our sin problem and how to survive the day of judgement" (Wright 2010:40). Die Heilsgeschichte beginnt bei Gott und nicht bei den Menschen. Das ist der fundamentale Unterschied zu etlichen anderen theologischen Ansätzen, die wie Kevin DeYoung und Greg Gilbert die große Geschichte der Bibel wie folgt zusammenzufassen: "How can a hopelessly rebellious, sinful people live in the presence of a perfectly just and righteous God?" (Gilbert & DeYoung 2011:69). Diese Frage aber beginnt mit den Menschen und setzt dann Gott in Beziehung zu ihnen. Wright argumentiert entgegengesetzt, dass mit Gott angefangen werden muss, und zwar nicht mit dem Sündenproblem, sondern mit dem Schöpfergott. Und dass ferner mit Gott aufgehört werden muss, und zwar nicht mit der Lösung des Sündenproblems auf der Erde, sondern mit der Neuschöpfung und Wiedererrichtung von Gottes Ordnung in der Ewigkeit (vgl. Wright 2010:89-91).

[38] Ein prominenter Vertreter, der diesen Aspekt betont hat, ist der Theologe und Schriftsteller Dietrich Bonhoeffer. In seinem Werk „Widerstand und Ergebung“ erklärt Bonhoeffer, dass Christen berufen sind, in der Welt einen Unterschied zu machen, indem sie als Salz der Erde und Licht der Welt leben. Er schreibt: "Das ganze Christsein ist als öffentliches Christsein vor der Welt und für die Welt angelegt. Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist" (Bonhoeffer 1998 [1944]:360). Ein weiterer Vertreter ist der Theologe und Pastor John Stott. In seinem Buch "The Message of the Sermon on the Mount" betont Stott, dass Christen durch ihre Lebensweise die Gesellschaft positiv beeinflussen sollen. Er schreibt: "Jesus gab seinen Jüngern zwei Metaphern der Verantwortlichkeit

Politik, Wirtschaft und Gesellschaft durch Christen zu ändern, häufig tragisch schief gegangen ist. Und er versucht aufzuzeigen, wie Christen im 21. Jahrhundert in einer Weise leben können, die sowohl integer als auch transformativ ist (vgl. Hunter 2010:55f). Dazu beschreibt er die populärsten Modelle der Weltveränderung unter heutigen Christen und weist nach, inwiefern sie von Natur aus fehlerhaft und daher nicht in der Lage sind, diejenige Veränderung zu erzeugen, die sie anstreben. Hunter übt bisweilen scharfe Kritik an den politischen Theologien der christlichen Rechten und Linken. Was wirklich gebraucht würde, um Veränderungen im säkularen Bereich zu bewirken, sei "ein gänzlich anderes Paradigma des christlichen Engagements in der Welt" (:118), das Hunter als "treue Präsenz" (:119) bezeichnet. Dieses beschreibe ein Ideal der christlichen Praxis, das nicht nur individuell, sondern institutionell ist. Damit wird ein Handlungsmodell angeboten, welches sich auf sämtliche Bereiche des gesellschaftlichen Lebens anwenden lässt.

Deutlich pro-aktiver als die reine Präsenz von Christen erscheint dagegen der Ansatz des Missionstheologen C. Peter Wagner, der es nicht bei einer schlichten Anwesenheit von Christen im säkularen Kontext belässt, sondern klar den Herrschaftsanspruch herausstellt. Als Mitbegründer der sogenannten "Dominion Theology"[39] erinnert Wagner mehr an das bereits bei Wright angeklungene "Zurückerobern" säkularer Bereiche. Kritiker[40] bemängeln, dass mit diesem Paradigma vier wesentliche Verschiebungen einhergehen:

1. Eine Verschiebung von der unter evangelikalen Christen vorherrschenden prämillenialistischen Theologie (das Reich Gottes kommt erst noch) zur postmillenialistischen "Kingdom Now"-Theologie (das Königreich ist bereits gekommen, aber die Kirche nutzt es nicht).
2. Eine Verlagerung des kirchlichen Missionsverständnisses (von "Jünger machen" zu "die Welt sozialer machen")

---

gegenüber der Welt: Sie sollten wie Salz sein, das die Verwesung verhindert, und wie Licht, das in der Dunkelheit scheint“ (Stott 1978:59). Diese Aufforderungen, die Welt zu einem besseren Ort zu machen, indem man als moralisches und geistiges Beispiel lebt, ist ein zentraler Bestandteil der christlichen Ethik. Sie fordern Christen dazu auf, aktiv in ihre Gemeinschaften hineinzuwirken und gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen.

[39] Dominion Theology ist eine theologische und politische Ideologie, die in bestimmten evangelikalen und charismatischen christlichen Bewegungen verwurzelt ist. Sie beruht auf der Interpretation von 1. Mose 1,26 [„Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer ...] dass Menschen eine göttliche Berufung haben, über die Erde zu herrschen und sie zu gestalten. Vertreter des Dominionismus sind der Überzeugung, dass Christen die Pflicht haben, alle Bereiche der Gesellschaft, einschließlich Politik, Bildung und Wirtschaft, nach biblischen Prinzipien zu gestalten und zu regieren, um Gottes Reich auf Erden zu etablieren. Ein prominenter Vertreter ist Gary North, ein Schüler von John Rushdoony und ein wichtiger Theoretiker des christlichen Rekonstruktionismus. In seinem Buch *“*Dominion and Common Grace” schreibt er: “Dominion theology teaches that Christians should rule the world through biblical principles and reconstruct society in accordance with God's laws” (North 1987:24).

[40] Namhafte Kritiker der Dominion Theology waren bspw. Hal Lindsey oder Michel Horton. Lindsey, ein prominenter evangelikaler Autor und Kritiker der Herrschaftstheologie, insbesondere im Kontext der Endzeittheologie, schreibt: “Dominion Theology is a departure from the clear teachings of Scripture and promotes a theocratic agenda that is both dangerous and unbiblical“ (Lindsey 1989:186). Und Michel Horton, Professor für Theologie und Apologetik an der Westminster Seminary California, ergänzt: "Dominion Theology tends to blur the distinction between the kingdom of God and the kingdoms of this world, leading to a confusion of Christ's mission with a political agenda” (Horton 1994:105).

3. Eine Verschiebung in kirchenleitenden Fragen (mit der herausgehobenen Stellung der "Neuen Apostolischen Reformation")
4. Eine Verschiebung der ökonomischen Philosophie (von einer vorsichtigen und oft komplexen Sicht der biblischen Ökonomie zu einem dezidiert formulierten "Wohlstands-Evangelium").

Da es sich um sowohl ein relativ neues Phänomen als auch um eine dynamische Wachstumsbewegung handelt, ist der Umfang an Quellen bislang noch sehr begrenzt.

In die Analyse der missionstheologischen Paradigmen in Bezug auf eine ökonomische Transformation wird nicht zuletzt auch der Missions- und Religionswissenschaftler Henning Wrogemann einbezogen, der in seinem vielbeachteten Lehrbuch "Interkulturelle Theologie" (2005)globale missionstheologische Diskurse der letzten einhundert Jahre nachzeichnet und unterschiedliche christliche Profile (Pfingstkirchen, orthodoxe Kirchen, römisch-katholische Kirche, protestantische Kirchen u.a.) in ihren kontextuellen Varianten vor Augen führt. In der missiologischen Literatur zeigt sich ein zunehmendes Interesse an der Wirkung christlicher Mission auf Gesellschaft und Kultur. Autoren wie Christopher Wright, Lesslie Newbigin oder René Padilla argumentieren, dass Mission nicht nur in der individuellen Bekehrung, sondern in ganzheitlicher Transformation sichtbar wird. Es fehlt jedoch bislang an systematischer und empirisch gestützter Wirkungsmessung innerhalb der Theologie, was auch in der vorliegenden Arbeit kritisch angemerkt wird.

Der theologisch-missiologische Forschungsstand der Gegenwart ist somit in Bewegung geraten. Aufbauend auf den oben beschriebenen Paradigmenwechsel, den David J. Bosch mit seinem Werk „Transforming Mission“ (1991) und Darrell L. Guder mit der Konzeption der „Missional Church“ eingeleitet haben, hat sich in den letzten drei Jahrzehnten eine neue, global vielstimmige und dekolonial sensible Missionsforschung entwickelt. Diese neueren Ansätze sind nicht nur Fortschreibungen klassischer Modelle, sondern stellen eine grundlegende Revision der erkenntnistheoretischen und ethischen Voraussetzungen missiologischen Denkens dar. Sie bilden damit den Hintergrund, vor dem auch die hier formulierte Forschungsfrage nach der Mess- und Skalierbarkeit geistlicher Wirkung zu verorten ist. Zentral ist dabei die Einsicht, dass Mission heute nicht mehr primär als Aktivität westlicher Kirchen verstanden wird, sondern als weltweite, polyzentrische und partizipative Bewegung. Die empirisch-soziologische Forschung zur “World Christianity” (z.B. *World Christian Encyclopedia*, 3. Aufl., 2020, Jenkins 2011, Walls 2002) zeigt, dass die Vitalität des Christentums sich längst in den Globalen Süden verlagert hat. Diese Verschiebung hat theologische Implikationen, da sie eine Rezentrierung der theologischen Erkenntnis von der „Mitte“ an die „Ränder“, von eurozentrischen Systemen hin zu multiplen epistemischen Kontexten fordert. Die daraus entstandene Missiologie des Globalen Südens, die etwa durch Jehu H. Hanciles, Kwame

Bediako, Lamin Sanneh oder Mercy Amba Oduyoye vertreten wird, versteht Mission nicht länger als Export einer theologischen Wahrheit, sondern als reziproke Bewegung, in der kulturelle Übersetzung, Kontextualität und gesellschaftliche Transformation konstitutiv sind.[41] Gerade diese polyzentrische und dialogische Wende stellt die bisherige Forschung zu Wirkung und Transformation vor neue Herausforderungen. Während Bosch und Guder die theologische Begründung missionarischen Handelns innerhalb einer universalistischen Ekklesiologie angelegt haben, betont die jüngere Forschung nach „Mission from the Margins“ (ÖRK 2012) und „Together Towards Life“ (WCC 2013) die Bedeutung marginalisierter Kontexte als epistemische Ausgangspunkte für theologisches Wissen. Die Rede vom „Rand“ ist dabei nicht nur metaphorisch, sondern beschreibt den sozialen, kulturellen und politischen Ort theologischer Erkenntnis. Mission wird so zu einem Prozess der Ermächtigung, der Heilung und der Gerechtigkeit, und die Wirksamkeit missionarischen Handelns misst sich an seiner Fähigkeit, diese Dynamiken real hervorzubringen. Damit verschiebt sich auch die Bedeutung von „Wirkung“ im theologischen Diskurs. Während in westlich geprägten Wirkungstheorien, etwa in der Entwicklungshilfe, Sozialwirtschaft oder Wirtschaftsforschung, der Begriff häufig quantitativ und „output“-orientiert definiert ist, rückt die aktuelle missiologische Forschung eine qualitativ-relationale Perspektive in den Vordergrund. Missionale Wirkung wird verstanden als die sichtbare Transformation von Beziehungen, Gemeinschaften und Strukturen im Lichte des Reiches Gottes. Hier knüpft die Forschungsfrage dieser Arbeit direkt an: Wie lässt sich diese geistliche Wirkung methodisch erfassen, ohne sie funktionalistisch zu verkürzen? Die neueren Beiträge von Theologinnen und Theologen des Globalen Südens bieten dazu wertvolle heuristische Kategorien. Die Forderung nach interkultureller Hermeneutik trifft damit unmittelbar den Kern dieser Arbeit. Wenn Messbarkeit nicht als westliche Kontrollkategorie, sondern als kommunikativer und kontextualisierter Prozess verstanden wird, kann sie theologisch legitimiert werden, ohne den Geist zu instrumentalisieren. Auch Willie James Jennings legt in „The Christian Imagination“ (2010) eine dekoloniale Kritik vor, die die Verflechtung von Theologie, Raum und Macht sichtbar macht. Seine These, dass Mission eine „Neuformung der Vorstellungskraft“ verlangt, fordert jede Wirkungstheorie heraus, ihre eigenen epistemischen Voraussetzungen offenzulegen. Er schreibt: „What is needed is a revolution of the Christian imagination; a remaking of the way we see others, the land, and ourselves in relation to God. Mission must begin with this reimagining, for only then can we undo the deformed vision that joined Christian faith to conquest and control“ (Jennings 2010:289). Damit liefert die dekoloniale Theologie nicht nur Kritik, sondern eine hermeneutische Tiefenschicht,

[41] So formulierte es beispielsweise Lamin Sanneh in „Translating the Message”: „Mission is not the export of a theological system from one culture to another. It is a process of translation in which the gospel takes root in local languages and cultures, becoming truly at home among the people. In this reciprocity, the missionary as much as the convert is transformed” (Sanneh 1989:51).

in der geistliche Wirkung als Befreiung von kolonialen und epistemischen Machtstrukturen verstanden werden kann.

In ähnlicher Weise erweitert Musa W. Dube[42] die postkoloniale Hermeneutik, indem sie Mission als solidarisches Lesen und Handeln „von unten“ interpretiert. Missionale Wirksamkeit bemisst sich hier nicht an Wachstum, sondern an Heilung, Teilhabe und gerechter Repräsentation. Diese Perspektive steht ebenfalls in direktem Bezug zur Forschungsfrage, da sie verdeutlicht, dass die Messung geistlicher Prozesse nicht nur eine methodische, sondern eine ethisch-theologische Aufgabe ist. Wer misst, der bestimmt, was als Wirkung gilt. Aus diesem Grund muss Messbarkeit selbst ein Ort theologischer Reflexion sein.

Die lateinamerikanische und karibische Weiterentwicklung der „Misión Integral“ (Padilla DeBorst 2021; Escobar 2014) verbindet diese epistemische Sensibilität mit einer pneumatologisch fundierten Praxisorientierung. Missionale Wirkung wird als „Zeichen des Reiches Gottes“ beschrieben, das sich in Gerechtigkeit, Frieden, ökologischer Umkehr und sozialer Teilhabe manifestiert.[43] Auch hier zeigt sich die Anschlussfähigkeit zu dieser Arbeit, da geistliche Wirkung nicht jenseits der Welt gedacht wird, sondern inmitten gesellschaftlicher Prozesse. Darüber hinaus erfordert ihre Messbarkeit eine integrale Perspektive, die Spiritualität und Sozialethik vereint.

Die Rückbindung an den gegenwärtigen Forschungsstand zeigt somit, dass die in dieser Arbeit entwickelte Fragestellung nach der Mess- und Skalierbarkeit geistlicher Wirkung nicht isoliert steht, sondern in einer weltweiten theologischen Bewegung situiert ist. Sie greift den Ruf nach Kontextualität, Gerechtigkeit und dekolonialer Hermeneutik auf und führt ihn methodisch weiter, indem sie fragt, wie diese theologischen Intuitionen in überprüfbare Kategorien überführt werden können, ohne ihre geistliche Tiefe zu verlieren. Während die südlichen Theologien den inhaltlichen Rahmen von Mission als Teilhabe und Gerechtigkeit neu bestimmen, liefert die vorliegende Arbeit den methodischen Vorschlag, wie solche Teilhabe als Wirkung beschrieben und verantwortet werden kann.

Damit wird die Forschungsfrage der Arbeit, wie geistliche Prozesse theologisch legitim messbar und skalierbar gemacht werden können, nicht nur im Licht westlicher Wirkungstheorien beantwortet, sondern in den Diskursraum einer globalen, dekolonial sensiblen und pneumatologisch geerdeten Theologie gestellt. Das Anliegen dieser Untersuchung besteht somit nicht darin, eine neue Messkategorie einzuführen, sondern eine neue

[42] Musa W. Dube (geb. 1964) gilt als führende Vertreterin der postkolonialen und feministischen Bibelhermeneutik Afrikas und zeigt in ihren Werken kritisch auf, wie Bibelübersetzung und Mission mit Macht, Geschlecht und Kolonialität verflochten sind (vgl. Dube 2012. *Postcolonial Perspectives on African Biblical Interpretations).*

[43] Padilla DeBorst schreibt: „Following Jesus as whole-life disciples means engaging in God’s life-giving purposes far outside the bounds of religious language, church buildings, and evangelistic programs. The good news of God’s good and just reign propels God’s children … as agents of God’s … reconciliation” (Padilla DeBorst 2021).

Verständnisperspektive zu eröffnen, in der Messbarkeit selbst zu einem theologischen Zeugnis der Inkarnation, der Beziehung und der damit verbundenen Gerechtigkeitsfrage wird.

Die hier herausgearbeiteten missiologischen Positionen erfüllen damit für die weitere Untersuchung eine begründende, nicht jedoch bereits beweisende Funktion. Die aus ihnen gewonnenen Annahmen werden im Hauptteil nicht vorausgesetzt, sondern anhand der biblisch-theologischen Analyse, der Entwicklung der Reich-Gottes-Prinzipien und ihrer späteren Operationalisierung erneut geprüft. Insbesondere ist zu untersuchen, ob und in welcher Form die von Bosch hervorgehobene kontextuelle Teilhabe an der *Missio Dei*, Christopher J. H. Wrights gesamtbiblische Perspektive auf Gottes Mission sowie N. T. Wrights präsentisch-eschatologisches Verständnis des Reiches Gottes in beobachtbare Kriterien geistlicher Wirkung übersetzt werden können, ohne die theologischen Konzepte auf mechanistische Wirkungskategorien zu reduzieren. Die ergänzenden Perspektiven der integralen Mission und der täuferisch-anabaptistischen Tradition dienen dabei als zusätzliche kritische Korrektive.

**Ergänzende missiologische Perspektiven: Lausanne und täuferisch-anabaptistische Traditionen:**

Die bisherige Schwerpunktsetzung auf David J. Bosch, Christopher J. H. Wright und N. T. Wright stellt eine bewusste Auswahl besonders relevanter missiologischer Referenzpositionen dar und erhebt nicht den Anspruch, das gesamte Spektrum gegenwärtiger Missiologie abzubilden. Für die Fragestellung dieser Untersuchung sind insbesondere zwei weitere Traditionslinien von Bedeutung: die im Umfeld der Lausanner Bewegung entwickelte evangelikale Missiologie einer ganzheitlichen beziehungsweise integralen Mission sowie täuferisch-anabaptistische Ansätze, die das Reich Gottes in besonderer Weise mit konkreter Nachfolge, Gemeinschaft und einer sichtbar gelebten alternativen Praxis verbinden. Beide Perspektiven erweitern die bisher dargestellten Positionen und sind für die Frage nach der Bestimmung eines „Kingdom Impact“ deshalb relevant, weil sie geistliche Wirkung ausdrücklich mit beobachtbaren Veränderungen individuellen, gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens in Beziehung setzen.

Einen wesentlichen Bezugspunkt der neueren evangelikalen Missionsdiskussion bildet der Lausanner Kongress für Weltevangelisation von 1974. Der daraus hervorgegangene *Lausanne Covenant* versuchte, Evangelisation und gesellschaftliche Verantwortung in einen engeren theologischen Zusammenhang zu stellen. Mission wird damit nicht auf die Verkündigung des Evangeliums und die individuelle Bekehrung reduziert, sondern schließt die Verantwortung von Christen gegenüber gesellschaftlichen Strukturen, Ungerechtigkeit und

menschlicher Not ein. Eine besondere Bedeutung für diese Entwicklung besitzen lateinamerikanische Missiologen wie René Padilla und Samuel Escobar. Padillas Konzept der *misión integral* wendet sich gegen eine Trennung zwischen Evangelisation und sozialem Engagement. Christliche Mission betrifft demnach den ganzen Menschen und seine sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebenszusammenhänge (vgl. Padilla 1985; Escobar 2003). Diese Perspektive wurde innerhalb der Lausanner Bewegung weiterentwickelt und findet etwa im *Cape Town Commitment* ihren Ausdruck, indem die Verkündigung des Evangeliums mit der Verpflichtung zu Gerechtigkeit, Versöhnung, verantwortlichem Umgang mit der Schöpfung und gesellschaftlicher Transformation verbunden wird.

Für die vorliegende Untersuchung ist diese missiologische Traditionslinie deshalb bedeutsam, weil sie einen theologischen Bezugsrahmen dafür bietet, geistliche Wirkung nicht ausschließlich anhand innerkirchlicher Kriterien wie Bekehrung, Gottesdienstteilnahme oder persönlicher Frömmigkeit zu bestimmen. Wenn Mission den ganzen Menschen und seine Lebenswelt umfasst, können auch Veränderungen in sozialen Beziehungen, wirtschaftlichem Handeln, Gerechtigkeit, Versöhnung oder verantwortlicher Ressourcennutzung als relevante Wirkungsdimensionen in den Blick kommen. Der Begriff „Kingdom Impact“ steht damit in einer erkennbaren Nähe zum Anliegen integraler Mission, geht aber insofern darüber hinaus, als die vorliegende Untersuchung danach fragt, ob und unter welchen methodischen Voraussetzungen solche Auswirkungen systematisch beschrieben, anhand von Indikatoren operationalisiert und hinsichtlich ihrer Entwicklung untersucht werden können. Die bereits später in dieser Arbeit aufgegriffene Verbindung von Lausanne und integraler Mission bildet insofern nicht lediglich einen historischen Hintergrund, sondern einen wichtigen missiologischen Referenzrahmen für das zu entwickelnde Bewertungsmodell.

Eine zweite ergänzende Perspektive bietet die täuferisch-anabaptistische Tradition. Während die Lausanner Bewegung insbesondere die Zusammengehörigkeit von Evangelisation und gesellschaftlicher Verantwortung hervorhebt, akzentuiert die täuferische Theologie stärker die konkrete Gestalt christlicher Nachfolge und Gemeinschaft. Das Reich Gottes wird hier nicht primär als abstrakte theologische Kategorie verstanden, sondern soll in der Lebenspraxis der Nachfolger Jesu sichtbar werden. Besonders einflussreich ist in diesem Zusammenhang John Howard Yoder. In *The Politics of Jesus* (1972) entwickelt Yoder ein Verständnis christlicher Existenz, in dem die Nachfolge Jesu selbst eine soziale und politische Dimension besitzt. Die Gemeinde ist danach dazu berufen, durch ihre gemeinschaftliche Praxis, ihren Umgang mit Macht, ihre Friedensethik und ihre Orientierung am Leben Jesu eine alternative gesellschaftliche Wirklichkeit sichtbar werden zu lassen (vgl. Yoder 1972). Diese Perspektive

wird in der vorliegenden Arbeit bereits im Zusammenhang mit der sichtbaren Dimension des Reiches Gottes aufgegriffen.

Für die Frage nach einem messbaren „Kingdom Impact“ ist diese Perspektive in mehrfacher Hinsicht relevant. Sie lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass geistliche Wirkung nicht allein an individuellen Überzeugungen oder subjektiven Glaubenserfahrungen festgemacht werden kann, sondern sich auch in konkreten Praktiken, Beziehungen und gemeinschaftlichen Lebensformen zeigen muss. Kriterien wie Versöhnungsbereitschaft, Gewaltverzicht, gerechter Umgang mit Ressourcen, gegenseitige Verantwortung, Integrität, Dienst am Nächsten oder der Umgang mit Macht können insofern als mögliche beobachtbare Ausdrucksformen einer am Reich Gottes orientierten Praxis verstanden werden. Zugleich bildet die anabaptistische Tradition ein kritisches Korrektiv gegenüber einem Wirkungsverständnis, das gesellschaftliche Transformation primär mit Einfluss, Größe, wirtschaftlichem Erfolg oder politischer Gestaltungsmacht verbindet. „Kingdom Impact“ wäre aus dieser Perspektive nicht notwendig dort am größten, wo christliche Akteure den größten gesellschaftlichen Einfluss besitzen, sondern möglicherweise dort, wo die Lebens- und Handlungspraxis besonders deutlich dem Weg Jesu entspricht.

Lausanner beziehungsweise integrale Missiologie und täuferisch-anabaptistische Ansätze erweitern damit die zuvor dargestellten Referenzpositionen, ohne diese zu ersetzen. Bosch eröffnet insbesondere den Horizont der *Missio Dei* und einer kontextsensiblen Mission, Christopher J. H. Wright verbindet Gottes Mission mit einer gesamtbiblischen Hermeneutik und N. T. Wright trägt wesentlich zur narrativen und eschatologischen Bestimmung des Reiches Gottes bei. Die Lausanner Tradition akzentuiert ergänzend die untrennbare Verbindung von Evangeliumsverkündigung und gesellschaftlicher Verantwortung, während die täuferisch-anabaptistische Perspektive die konkrete, gemeinschaftliche und friedensethische Gestalt der Nachfolge hervorhebt. Für die weitere Untersuchung ergibt sich daraus ein breiterer missiologischer Bezugsrahmen: Geistliche Wirkung ist weder auf individuelle Spiritualität noch auf institutionelles Wachstum oder gesellschaftlichen Einfluss zu reduzieren. Sie ist vielmehr daraufhin zu untersuchen, ob und in welcher Weise die Teilhabe an Gottes Mission in konkreten Personen, Gemeinschaften, Organisationen und gesellschaftlichen Kontexten Ausdrucksformen hervorbringt, die mit den zuvor theologisch begründeten Prinzipien des Reiches Gottes korrespondieren. Gerade diese Verbindung von theologischer Normativität und beobachtbarer Wirkung bildet eine wesentliche Voraussetzung für die im weiteren Verlauf zu entwickelnde Operationalisierung von „Kingdom Impact“.

**Fazit:**

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die gegenwärtige theologisch-missiologische Forschung eine tiefgreifende Verschiebung von einem institutionell-zentrierten hin zu einem kontextuellen, integralen und hermeneutisch reflektierten Missionsverständnis vollzogen hat. Aufbauend auf den Paradigmenwechseln, die durch David Bosch, Christopher Wright und N.T. Wright eingeleitet wurden, ist Mission heute nicht mehr nur als eine Tätigkeit der Kirche an der Welt zu begreifen, sondern im Sinne der „Missio Die“ als Partizipation an Gottes umfassender Sendung in der Welt. Damit wird auch der Begriff von „Wirkung“ grundlegend theologisch transformiert, indem Wirkung nicht länger nur das Resultat menschlicher Aktivität ist, sondern Ausdruck göttlichen Handelns, das sich im und durch das Handeln der Glaubenden vollzieht.

Diese Neubestimmung eröffnet den entscheidenden Anschluss an die Forschungsfrage dieser Arbeit. Die Entwicklung eines theologisch fundierten und praxisorientierten Ansatzes zur Messung geistlicher Wirkung (Kingdom Impact) kann nur dann sinnvoll erfolgen, wenn Wirkung als Teilhabe an göttlicher Mission und nicht als rein empirische Größe verstanden wird. Der Forschungsstand zeigt, dass in der missiologischen Literatur zunehmend erkannt wird, dass die Messung geistlicher Prozesse eine doppelte Perspektive erfordert. Sie muss sowohl die sichtbaren, transformatorischen Auswirkungen im gesellschaftlichen und organisatorischen Kontext als auch die unsichtbaren, geistlich-eschatologischen Dimensionen berücksichtigen.

Die neueren missiologischen Diskurse, insbesondere im globalen Süden, betonen zudem stärker den dekolonialen und kontextuellen Charakter der Mission. Autoren aus Afrika, Asien und Lateinamerika kritisieren westlich geprägte, hegemoniale Missionskonzepte und fordern eine Theologie, die aus den Erfahrungen der Marginalisierten heraus spricht. Dadurch wird die Wirkungsdiskussion um eine ethische und postkoloniale Dimension erweitert, indem Wirkung zu einer Frage der Gerechtigkeit, der Versöhnung und der Wiederherstellung von Beziehung wird.

Insgesamt zeigt der Forschungsstand, dass die Theologie der Mission heute stärker als je zuvor in interdisziplinären und praxisorientierten Bahnen denkt. Sie sucht nach Wegen, geistliche Transformation als gesellschaftlich relevante Realität zu verstehen, ohne ihre Transzendenz preiszugeben. Gerade diese Spannung zwischen göttlichem Handeln und menschlicher Verantwortung bildet den hermeneutischen Schlüssel zur Forschungsfrage dieser Arbeit. Die Messung geistlicher Wirkung ist kein Versuch, das Wirken Gottes zu quantifizieren, sondern eine methodische Reflexion darüber, wie göttliche Prinzipien in menschlichem Handeln sichtbar werden. Diese Erkenntnis bildet das theologische Fundament, auf dem die weiteren Kapitel dieser Arbeit aufbauen. Dieses geschieht insbesondere im Hinblick auf die

Frage, wie sich geistliche Wirkung empirisch nachvollziehen lässt, ohne ihre geistliche Tiefe zu verlieren.

## 3.3 Ökonomisch-ethischer Forschungsstand

Wie bereits erwähnt gibt es auch in der Wirtschaftswissenschaft wegweisende Veröffentlichungen wie die von Max Weber, der die Auswirkungen (protestantischen) Glaubens auf Wirtschaft und Kapitalismus untersucht hat. Da für die vorliegende Arbeit der Bereich der Wirtschaft eine besondere Bedeutung hat, soll die Bedeutung Max Webers und seine Forschung hier verstärkt betont werden. Dirk Kaesler hebt in der Einleitung seiner Zusammenstellung bedeutender Texte von Weber hervor, dass „das bis heute entscheidende Missverständnis war, Weber habe seine These als Gegenargument und Anti-These zu Karl Marx entwickelt“ (Kaesler 2013:8). Vielmehr habe sich Weber schon von Beginn seines Studiums an in vielfältiger Weise mit den Auswirkungen und Ursachen des Kapitalismus beschäftigt und war damit kein Einzelfall und auch nicht der Erste seiner Zunft. In den Jahren um die Wende zum 20. Jahrhundert gab es eine ganze Reihe deutscher Gelehrter, die sich mit eben diesem Thema befassten. Dazu gehörten Eberhard Gothein, Werner Sombart, Georg Jellinek oder auch Ernst Troeltsch (:18). Auch die Zuspitzung auf die Frage, ob und inwiefern der Protestantismus etwas mit dem modernen Kapitalismus zu haben könnte, war keine gedankliche Erfindung Max Webers, wenngleich dieser sich intensiv damit befasst hat und schnell entsprechende Kritik auf sich zog. Die ersten (kritischen) Rezensionen, mit denen sich Weber auseinandersetzte, kamen von dem Geschichtsphilosophen Karl (Heinrich) Fischer (1879-1975) und dem Historiker Felix Rachfahl (1867-1925). Zum einen erschien diesen der Begriff des „kapitalistischen Geistes“ als ungeeignet für die Erfassung der ökonomischen Motivation zum Kapitalismus, zum anderen trat nach ihrer Ansicht der Kapitalismus auch dort auf, wo ein „Geist“ mit dem von Weber behaupteten religiösen Ursprung nicht nachzuweisen ist (vgl. Kaesler 2013:23-25).

Dabei behauptete Weber an keiner Stelle eine kausale Adäquanz, sondern lediglich eine sinnhafte Adäquanz, d.h. er sagt nicht, wenn A (= Puritanismus) existiert, dann folgt daraus notwendigerweise B (= Kapitalismus), sondern vielmehr wenn A (= Berufsethos und innerweltliche Askese) und B (= Kapitalismus) zusammentreffen, kann sich C (= als Chance) der moderne Kapitalismus als herrschende Wirtschaftsform durchsetzen. Diese Adäquanz konnte in den von ihm untersuchten historischen Fällen auch entsprechend nachgewiesen werden (:30). Füllt schon die Literatur zu den Weber´schen religionssoziologischen Untersuchungen Bibliotheken, so ist jene andere ebenso umfangreich, die sich mit seiner Kernthese

von der unaufhaltsamen Rationalisierung auseinandersetzt.[44] Erst beide Rezeptionsströme zusammen, die seit einigen Jahrzehnten stetig anschwellen, ergeben jenen Resonanzkörper, der aus Weber nicht nur den bedeutendsten deutschen Sozialwissenschaftler gemacht hat, sondern zugleich einen „der wirkungsvollsten Denker des 20. Jahrhunderts“ (:41). Bewusst oder unbewusst gibt Weber mit seinen Ausführungen auch einen Ausblick auf die Säkularisierung des späteren 20. Jahrhunderts, wenn er sagt: „Der moderne Kapitalismus, zur herrschenden Wirtschaftsform gelangt, braucht [dann auch] nicht länger das Vehikel religiöser Überzeugungen zu seiner Legitimation, er kann sich sogar gegen diese wenden“ (Kaesler 2013:31). Wenn aber kapitalistische Wirtschaftsformen nicht zwingend Auswirkungen religiöser Einstellungen und Handlungen sind, wie lassen sich dann überhaupt wirtschaftsethische Korrelationen herstellen? Ähnliches gilt auch für die wirtschaftsethischen Ausarbeitungen von Franz Segbers[45], Nils Ole Oermann[46] und Hans Küng[47], die umfassend den

[44] Hierin liegen auch die religiösen Grundlagen der innerweltlichen Askese begründet. Zeitvergeudung sei die erste und prinzipiell schwerste aller Sünden, denn die Zeitspanne des Lebens ist unendlich kurz und kostbar (:183). Der Mensch sei ja nur Verwalter der durch Gottes Gnade ihm zugewendeten Güter und habe, wie der Knecht der Bibel, von jedem anvertrauten Pfennig Rechenschaft abzulegen, und es ist zum mindesten bedenklich, davon etwas zu verausgaben zu einem Zweck, der nicht Gottes Ruhm, sondern dem eigenen Genuss gilt. (:193) Der Kampf gegen „Fleischeslust“ und das „Hängen an äußeren Gütern“ war, wie neben den Puritanern auch der große Apologet des Quäkertums, Barclay, ausdrücklich bezeugt, kein Kampf gegen rationalen Erwerb, sondern gegen irrationale Verblendung des Besitzes („Kreaturvergötterung“) (:193). Der Besitz als solcher war die Versuchung und die Askese die Kraft der Überwindung. Das Ergebnis war Kapitalbildung durch asketischen Sparzwang. Die Puritaner wurden nicht reich, weil sie das Reichwerden anstrebten, sondern in Konsequenz des Sparens, der Disziplin und der Askese.
Die Erlangung des Reichtums als Frucht der Berufsarbeit ist dann Ausdruck des Segen Gottes. Die religiöse Wertung der rastlosen, stetigen, weltlichen Berufsarbeit als höchstes asketisches Mittel ist zugleich sicherste und sichtbarste Bewährung des wiedergeborenen Menschen und seiner Glaubensechtheit (:194). So ist die ganze Geschichte der Ordensregeln in gewissem Sinne ein stets erneutes Ringen mit dem Problem der säkularisierenden Wirkung des Besitzes (:196). John Wesley schrieb: „Ich fürchte: wo immer der Reichtum sich vermehrt hat, da hat der Gehalt an Religion in gleichem Maße abgenommen.“ – und weiter: „Wir müssen alle Christen ermahnen, zu gewinnen was sie können und zu sparen was sie können, das heißt [aber leider, der Autor] im Ergebnis: reich zu werden“ (Wesley 1872:129). Und Kaesler bilanziert: „Was jene religiös lebendige Epoche des 17. Jh. ihrer utilitarischen Erbin vermachte, war aber eben vor allem ein ungeheuer gutes – sagen wir getrost: ein pharisäisch gutes – Gewissen beim Gelderwerb. .... Mit dem Bewusstsein, in Gottes voller Gnade zu stehen und von ihm sichtbar gesegnet zu werden“ (Kaesler 2013:197).

[45] Franz Segbers ist ein deutscher Theologe und Sozialethiker, der sich insbesondere durch seine Arbeiten im Bereich der Sozialethik und der Befreiungstheologie einen Namen gemacht hat. Er setzt sich intensiv mit sozialen Gerechtigkeitsfragen auseinander und ist ein bekannter Kritiker neoliberaler Wirtschaftspolitik aus theologischer Perspektive. Seine wichtigsten Veröffentlichungen waren "Befreiung, die vom Himmel fällt: Die biblische Option für die Armen und ihre aktuelle Bedeutung" (2009) und "Gerechtigkeit erhöht ein Volk: Theologische und sozialethische Impulse" (2013). Im ersten Werk untersucht er die biblischen Wurzeln der Befreiungstheologie und ihre Relevanz für die heutige Gesellschaft und hebt dabei die Bedeutung der "Option für die Armen" als zentralen Aspekt christlicher Ethik hervor. Im zweiten Buch bietet er eine theologische und sozialethische Reflexion über Gerechtigkeit als zentrales Thema biblischer Botschaft und sozialer Ethik. Er argumentiert, dass Gerechtigkeit nicht nur ein moralisches Gebot, sondern eine gesellschaftliche Notwendigkeit ist.

[46] Nils Ole Oermann ist ein deutscher Hochschullehrer und Wirtschaftsethiker, der an der Leuphana Universität Lüneburg tätig ist. Er ist bekannt für seine Arbeiten in den Bereichen Wirtschafts- und Unternehmensethik sowie Nachhaltigkeit. Oermann hat zahlreiche Publikationen verfasst, die sich mit ethischen Fragestellungen in der Wirtschaft auseinandersetzen. Seine Forschung und Lehre konzentrieren sich auf die Schnittstellen von Ethik, Wirtschaft und Gesellschaft, wobei er die Bedeutung von verantwortungsbewusstem Handeln und nachhaltigem Wirtschaften betont. Wichtige Veröffentlichungen sind: „Anständig Geld verdienen: Wie wir in Zukunft leben und arbeiten wollen“ (2018) und „Wirtschaftsethik: Eine kritische Einführung“ (2010).

[47] Hans Küng (1928-2021) war ein bedeutender Schweizer Theologe, Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Tübingen und römisch-katholischer Priester, der für seine kritischen Ansichten und Reformvorschläge innerhalb der Kirche bekannt war. Eine aufsehenerregende Veröffentlichung war "Projekt Weltethos" (1990), wo

Zusammenhang von Ökonomie und Ethik ausleuchten und Wirtschaften und christliche Werte unterschiedlich akzentuiert in Beziehung setzen. Auf Grundlage dessen soll mit dieser Arbeit nun Fortsetzung gemacht werden in der Untersuchung der Anwendbarkeit wirtschaftlicher Bewertungsmittel und -Messwerkzeuge auf Gemeinde und Reich Gottes.

Dieser Überblick bestätigt, dass vieles an Grundlagenarbeit sowohl zum ganzheitlich-missiologischen Verständnis als auch zu wirtschaftsethischen Fragestellungen bisher erfolgt ist. Die verschiedenen Konzepte und ihre zugrundeliegenden Prämissen sind in der darauf aufbauenden Forschungsarbeit nun zu reflektieren. Die Untersuchung muss sich in der aktuellen Diskussion bezüglich der Relevanz und Funktion wirtschaftlichen Bemessungs- und Bewertungskriterien im missionarischen Kontext begründet verorten.

Dieser Sachverhalt wird in der weiteren Arbeit verstärkt zu berücksichtigen sein, wenn untersucht wird, ob die Paradigmen und Bewertungskriterien einer säkularisierten Wirtschaft überhaupt für die Messbarkeit geistlicher und auf biblischen Prinzipien basierender Auswirkungen herangezogen werden können. Ansätze wie „Social Return on Investment“ (SROI) oder „Impact Investing“ haben eine ökonomische Perspektive auf Wirkung etabliert. Dabei stehen neben der finanziellen Rendite auch soziale und ethische Wirkungen im Fokus. Die ethische Diskussion dreht sich um das Verhältnis von Zweck und Mittel, sowie um die Gefahr einer instrumentellen Reduktion geistlicher Inhalte auf messbare Outputs. Die christlich-ethische Reflexion stellt zudem die Frage nach der Legitimität ökonomischer Kriterien für geistliche oder kirchliche Wirkung.

Die gegenwärtige Debatte um die Verbindung von Ökonomie und Ethik steht in einer bemerkenswerten Phase der Neuorientierung. Während in den letzten Jahrzehnten utilitaristische und effizienzorientierte Paradigmen die wirtschaftswissenschaftliche Diskussion dominierten, ist zunehmend eine normative Rückbesinnung zu beobachten, die das Wirtschaften wieder in den größeren Horizont des Menschseins, der Verantwortung und der Sinnorientierung stellt. Diese Entwicklung spiegelt sich sowohl in der allgemeinen Wirtschaftsethik als auch in neueren Arbeiten zur Unternehmensethik, Nachhaltigkeit und Verantwortung wider und ist für das Anliegen dieser Arbeit zentral, weil sie die Messbarkeit von Wirkung nicht nur als methodisches, sondern als ethisches Problem erkennt.[48] Wie Nils Ole Oermann betont, ist „die

---

er die These aufstellte, dass es ohne ein globales Ethos keinen Frieden unter den Völkern geben kann. Er plädierte für eine Ethik, die über religiöse und kulturelle Grenzen hinweg Gültigkeit hat und zu einem friedlichen Zusammenleben beiträgt. Eine weitere bedeutende Veröffentlichung ist das Buch "Anständig Wirtschaften: Warum Ökonomie Moral braucht" (2010). In diesem Werk setzt sich Küng mit der Frage auseinander, wie moralische und ethische Prinzipien in die Wirtschaft integriert werden können und sollten.

[48] Amartya Sen beispielsweise betont, dass Ökonomie „nicht nur eine Wissenschaft der Knappheit, sondern eine Wissenschaft des menschlichen Wohlergehens“ sei, und fordert eine „ethische Neubestimmung wirtschaftlicher Rationalität“ (Sen 1987:7). In ähnlicher Weise spricht Peter Ulrich von einer „ethischen Rekonstruktion der ökonomischen Vernunft“, in der wirtschaftliches Handeln nur als gerechtfertigt gelten kann, wenn es sich am Gemeinwohl orientiert (Ulrich 2008:33). Diese Perspektive erweitert das ökonomische Denken um Fragen der Verantwortung, Sinnorientierung und Legitimität. Auch in der Unternehmensethik zeigt sich diese Wende, wenn R. Edward

Frage nach der Wirkung nie nur eine nach Effizienz, sondern immer auch eine nach Legitimität“ (Oermann 2010:62). Wie bereits dargelegt, wird Wirkungsmessung selbst zu einer ethischen Aufgabe, da sie verlangt, die Qualität und Richtung ökonomischer Prozesse im Licht menschlicher Verantwortung und gesellschaftlicher Teilhabe zu beurteilen.

Die klassische Wirtschaftsethik der 1980er und 1990er Jahre, geprägt durch Autoren wie Peter Ulrich, Horst Steinmann, Andreas Scherer oder Karl Homann, hat die Frage nach der Legitimität wirtschaftlichen Handelns in den Mittelpunkt gestellt. Sie versuchte, ökonomische Rationalität und moralische Vernunft zu versöhnen, wobei die Spannung zwischen Markteffizienz und sozialer Gerechtigkeit das bestimmende Paradigma blieb. Ulrichs Forderung nach einer „Vernunft des Wirtschaftens“ leitete die Wende von der reinen Zweck- zur Vernunftrationalität ein und öffnete den Raum für eine Ethik, die nicht nur korrigierend, sondern konstitutiv für wirtschaftliches Handeln gedacht ist.[49]

Parallel dazu hat sich in den internationalen Debatten eine Verschiebung hin zu einer globalen Wirtschaftsethik vollzogen, wie sie von Hans Küng und Josef Nidermayer im „Projekt Weltethos“ oder von Amartya Sen mit seinem „Capability Approach“ angestoßen wurde. Während Küngs Weltethos-Konzept betont, dass ökonomische Systeme ohne moralisches Fundament ihre Legitimität verlieren, verweist Sen darauf, dass Entwicklung nicht am Wachstum, sondern an der Befähigung („capabilities“) von Menschen zu einem würdevollen Leben zu messen ist. Beide Linien bilden die ethische Tiefenstruktur jener Diskussion, in der Wirkung nicht bloß als Kennzahl, sondern als Ausdruck menschlicher Entfaltung verstanden wird.

Neuere ökonomisch-ethische Forschung setzt diese Überlegungen fort, indem sie das Verhältnis von Verantwortung, Nachhaltigkeit und Spiritualität reflektiert. Die Diskussion um Kriterien einer „Corporate Social Responsibility (CSR)“ und des „Environmental, Social and Governance (ESG)“-Ansatzes hat zu einer deutlichen Normverschiebung in der Managementpraxis geführt. Doch zugleich wird kritisch darauf hingewiesen, dass CSR häufig performativ und damit eine ethische Semantik ohne substanzielle Transformation bleibt. Gerade in dieser Kritik zeigt sich der Anschluss an das Anliegen dieser Arbeit, da Wirkungsorientierung

---

Freeman den Zweck des Unternehmens nicht mehr ausschließlich in der Gewinnmaximierung definiert, sondern in der „Schaffung von Wert für alle Stakeholder“ (Freeman 1984:25). Mit dem Konzept der *Triple Bottom Line* beschreibt John Elkington, dass nachhaltiges Wirtschaften ökonomische, soziale und ökologische Dimensionen gleichermaßen berücksichtigen muss (Elkington 1997:70). In der theologischen Ethik unterstreicht der bebereits zitierte Hans Küng, dass „Wirtschaft dem Menschen dienen muss, nicht umgekehrt“ (Küng 2010:15) und ökonomische Verantwortung mit einem globalen Ethos verbunden werden muss.

[49] Ulrich schreibt: „Die integrative Wirtschaftsethik will die Vernunft des Wirtschaftens selbst rekonstruieren. Sie versteht Ethik nicht als Korrektiv, das im Nachhinein auf wirtschaftliches Handeln angewendet wird, sondern als konstitutiven Bestandteil vernünftiger Praxis. Wirtschaftliches Handeln ist nur dann rational, wenn es zugleich moralisch gerechtfertigt werden kann“ (Ulrich 2008:44).

mehr sein muss als Rechenschaft über Outputs. Sie ist eine Frage der ethischen Integrität, die von einer transzendenten, geistlich begründeten Orientierung her gedacht werden muss. Hier setzt die wachsende Debatte über „Faith-Based Leadership“ und „Spiritual Capital“ an. Forschungen von Zsolnai, Bouckaert und Pruzan wie „Spirituality and Ethics in Management“ (2011) und „The Palgrave Handbook of Spirituality and Business“ (2017) haben gezeigt, dass spirituelle Überzeugungen und religiöse Ethiken nicht nur individuelle Werte liefern, sondern organisatorische Transformationskräfte darstellen können. In diesem Kontext wird Wirkung als geistlich-ethische Kategorie verstanden, da sie nicht nur bezeichnet, was ein Unternehmen leistet, sondern was es im Prozess des Leistens wird. Verantwortung entsteht somit relational in der Wechselwirkung von Identität, Haltung und Praxis.

Von zentraler Bedeutung ist dabei die Wiederentdeckung der Tugendethik als Grundlage wirtschaftlichen Handelns. In Auseinandersetzung mit der aristotelischen „phronesis“ (praktische Weisheit) und theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) wird eine Ethik der inneren Orientierung formuliert, die auf Charakterbildung statt auf Regelkonformität zielt. Autoren wie Alasdair MacIntyre (1999), Michael Sandel (2012) oder auch Martha Nussbaum (2011) fordern eine Rehumanisierung der Ökonomie und befruchten damit eine Bewegung, die auch in der Theologie aufgenommen wird, etwa durch Johannes Reiter (2001), Anselm Grün (2008) oder Michael Schramm (2010). Diese Ethik der Haltung und der Verantwortung korrespondiert mit dem Grundanliegen dieser Arbeit, geistliche Wirkung nicht funktional, sondern relational und personal zu verstehen. Wirkung entsteht dort, wo Ethos und Praxis in kohärente Resonanz treten. Vor allem in den letzten zwei Dekaden ist eine verstärkte Integration ökonomisch-ethischer und theologischer Perspektiven zu beobachten. Der Diskurs um die „Economy of Communion“ (Chiara Lubich, Luigino Bruni) und „Economy of Francesco“ (Papst Franziskus) stellte die Frage, wie wirtschaftliches Handeln strukturell auf Gemeinwohl, Inklusion und Nachhaltigkeit ausgerichtet werden kann. Diese Ansätze verstehen Ethik nicht als „Korrektiv“, sondern als ontologische Bedingung gelingender Ökonomie. Geistliche Transformation hat immer ökonomische Gestalt und ökonomische Praktiken sind immer Träger geistlicher Bedeutung.

In der neueren Literatur zur Wirtschaftsethik des Globalen Südens gewinnt darüber hinaus eine „dekoloniale Ökonomie“ an Profil. Autoren wie der südafrikanische Wirtschaftsethiker Mervyn King, der durch die „King Codes“ zur Corporate Governance bekannt wurde[50],

[50] Als „King Codes“ wurde eine Reihe von Berichts- und Ethikstandards benannt, die seit den 1990er-Jahren maßgeblich die Entwicklung verantwortlicher Unternehmensführung geprägt haben. Der erste „King Report on Corporate Governance“ erschien 1994 in Südafrika und war weltweit einer der ersten Kodizes, der wirtschaftliche Effizienz, soziale Verantwortung und ökologische Nachhaltigkeit als gleichrangige Elemente guter Unternehmensführung definierte. Damit wurde Mervyn King zu einem Wegbereiter einer ethisch fundierten, ganzheitlichen Unternehmensverantwortung, die über klassische Compliance-Modelle hinausgeht und Elemente wie Transparenz, Verantwortlichkeit und Teilhabe als moralische Grundlagen des Wirtschaftens versteht.

plädieren für eine Ethik, die historische Machtasymmetrien aufarbeitet und kulturell plurale Normen berücksichtigt. Hier wird die westlich geprägte Vorstellung rationaler Nutzenoptimierung durch relationale Konzepte wie „Ubuntu“ („Ich bin, weil wir sind“) ersetzt, die eine gemeinschaftsorientierte Verantwortungsethik begründen. Im Rahmen der Forschungsfrage ist dies von zentraler Bedeutung, weil dadurch sichtbar wird, dass Wirkungsethik nicht universal, sondern kontextuell und dialogisch bestimmt ist. Die Reflexion der Ethik ist somit doppelt relevant. Erstens bietet sie den normativen Rahmen, um die Messung geistlicher Wirkung von einem rein instrumentellen Gebrauchswert zu unterscheiden. Eine ethisch reflektierte Messbarkeit erkennt an, dass jedes Erfassen und Bewerten performativ ist und die Realität gestaltet, die es misst. Zweitens eröffnet die Ethik den Raum, in dem geistliche Wirkung als Ausdruck von Integrität und Verantwortung verstanden werden kann. Wenn Wirkung das sichtbar Gewordene geistlicher Prozesse ist, dann ist die Ethik der entsprechende Resonanzraum.
Hinsichtlich der Forschungsfrage dieser Arbeit lässt sich daher sagen, dass Messbarkeit hier zur moralischen Kategorie wird, weil sie Rechenschaft über das eigene Tun und Lassen, nicht nur im Sinne technischer Effizienz, sondern als Ausdruck theologischer Wahrhaftigkeit ermöglicht. In diesem Verständnis verbinden sich ökonomische Verantwortung, ethische Reflexion und geistliche Orientierung zu einer integralen Wirkungshermeneutik. Sie transformiert die Ökonomie von einem System der Verwertung zu einem Ort des Zeugnisses, an dem das Reich Gottes auch im Wirtschaften Gestalt gewinnt.

**Fazit:**
Die Analyse des ökonomisch-ethischen Forschungsstandes zeigt deutlich, dass die gegenwärtige Diskussion um Wirtschaft und Ethik eine grundlegende Neuorientierung erfahren hat. An die Stelle rein instrumenteller oder utilitaristischer Rationalitätsmodelle tritt zunehmend eine Ethik, die wirtschaftliches Handeln als Ausdruck verantwortlicher Beziehung versteht. Damit verschiebt sich auch der Maßstab von Wirkung, da diese nicht länger primär an Produktivität, Wachstum oder Effizienz gemessen wird, sondern ebenso an Integrität, Sinn und Beitrag zum Gemeinwohl. Diese Wende von der Logik des Erfolgs zur Logik der Verantwortung markiert den Punkt, an dem sich die ökonomische Debatte mit der theologischen Fragestellung dieser Arbeit berührt. Während die klassische Wirtschaftsethik des 20. Jahrhunderts (Ulrich, Homann, Scherer u.a.) versuchte, Moral und Markt in ein rationales Gleichgewicht zu bringen, betonen neuere Ansätze, dass Ethik nicht ein nachträgliches Korrektiv, sondern die konstitutive Bedingung gelingender Ökonomie ist. Im Horizont globaler Nachhaltigkeits-, Gerechtigkeits- und Klimafragen ist wirtschaftliches Handeln nicht mehr von seiner normativen Einbettung zu trennen.

Zugleich hat die internationale Diskussion um CSR- und ESG-Standards die Notwendigkeit einer messbaren Verantwortung herausgestellt, jedoch auch ihre Grenzen offengelegt. Messbarkeit ohne moralische Reflexion verkommt zum Formalismus, während Ethik ohne Nachvollziehbarkeit an gesellschaftlicher Wirkkraft verliert. Die aktuelle Forschung reagiert darauf mit Konzepten wie „Faith-Based Leadership“ oder „Spiritual Capital“, die betonen, dass verantwortliches Wirtschaften aus einer spirituell verankerten Identität heraus entsteht.[51] Wirkung wird hier nicht als äußere Kennzahl, sondern als Resonanz innerer Haltung verstanden. Diese Sichtweise korrespondiert direkt mit der Forschungsfrage dieser Arbeit, die danach fragt, wie geistliche Prozesse mess- und skalierbar gemacht werden können, ohne ihren transzendentalen Charakter zu verlieren.

Die Reflexion der Ethik offenbart zudem eine wachsende Sensibilität für kulturelle und epistemische Vielfalt. Dekoloniale und interkulturelle Ökonomien, wie etwa im afrikanischen *Ubuntu*-Diskurs oder in lateinamerikanischen Befreiungsethiken, verstehen Wirtschaften als gemeinschaftsbezogene Praxis der Gerechtigkeit. Hier wird Verantwortung beziehungsorientiert gedacht und der Mensch wird nicht über, sondern durch den anderen definiert. Diese Perspektive eröffnet auch für die Messbarkeit geistlicher Wirkung neue Horizonte, da Wirkung im Sinne eines Beziehungsgeschehens immer kontextuell, dialogisch und partizipativ verstanden werden muss.

Insgesamt zeigt der aktuelle Forschungsstand, dass die Verbindung von Ökonomie, Ethik und Spiritualität nicht additiv, sondern integral ist. Wirtschaftliches Handeln, moralische Orientierung und geistliche Transformation bilden ein zusammenhängendes Wirkungsfeld. Daraus folgt, dass die Messung geistlicher Wirkung nicht nur ein methodisches, sondern auch ein ethisches Unterfangen ist. Sie verlangt nach Kategorien, die Gerechtigkeit, Würde und Nachhaltigkeit ebenso berücksichtigen wie Effizienz und Skalierbarkeit. Eine solche Ethik der Wirkung versteht sich als Teilhabe an der schöpferischen Verantwortung Gottes, da sie nicht nur fragt, *was* wirkt, sondern *wie* und *wozu* es wirkt. Damit wird deutlich, dass die ökonomisch-ethische Reflexion den normativen Rahmen für die Forschungsfrage dieser Arbeit bildet. Mess- und Skalierbarkeit geistlicher Prozesse können nur dann theologisch legitim sein, wenn sie sich an einer Ethik der Verantwortung, der Relationalität und der Wahrheit orientieren. Wirkung ist nicht neutral, sondern immer auch Ausdruck einer Haltung. Wo diese Haltung vom Geist des Reiches Gottes bestimmt ist, wird ökonomisches Handeln selbst zum Ort geistlicher Wirksamkeit.

[51] So betont beispielsweise Louis W. Fry die spirituelle Führung als eine Form, die aus „inneren Werten, Einstellungen und Haltungen“ erwächst und Menschen motiviert, „Sinn und Zugehörigkeit“ in ihrer Arbeit zu erfahren (Fry 2003:694). In ähnlicher Weise definieren Chris Baker und Jonathan Noyes “Spiritual Capital” als „innere Ressourcen von Sinn, Glaube und Identität, die ethisches und verantwortliches Handeln in Wirtschaft und Gesellschaft ermöglichen“ (Baker & Noyes 2011:4).

## 3.4 Aktuelle Messinstrumente

Es ist wichtig zu beachten, dass die Forschung auf diesem Gebiet oft kontrovers und von persönlichen Überzeugungen geprägt ist. Geistliche Erfahrungen sind häufig sehr individuell, und die wissenschaftliche Methodik kann Schwierigkeiten bei der objektiven Messung und Bewertung solcher Phänomene haben. Daher sind auch viele dieser Studien eher explorativ als definitiv, d.h. eher Hypothesen entwickelnd als Hypothesen bestätigend.
Explorative Studien sind Forschungsarbeiten, die darauf abzielen, neue Ideen, Konzepte oder Hypothesen zu generieren, ohne spezifische Hypothesen zu testen.
Im Folgenden sind einige Beispiele für explorative Studien aufgeführt:

- Phänomenologische Untersuchungen: Diese Studien erforschen die subjektiven Erfahrungen von Personen in Bezug auf ein bestimmtes Phänomen. Zum Beispiel könnte eine phänomenologische Studie die Erfahrungen von Menschen mit nahtodähnlichen Erlebnissen untersuchen, um ein tieferes Verständnis für diese Erfahrungen zu gewinnen (vgl. Creswell & Poth 2018).
- Explorative Umfragen: In diesen Studien werden Umfragen oder Interviews verwendet, um Meinungen, Einstellungen oder Verhaltensweisen in einer Population zu erforschen. Diese Studien können dazu beitragen, potenzielle Themen für weitere Untersuchungen zu identifizieren. Zum Beispiel könnte eine explorative Umfrage die öffentliche Meinung zu einem bestimmten politischen Thema erfassen (vgl. Babbie 2021).
- Fallstudien: Bei dieser Art von Studien werden detaillierte Analysen einzelner Fälle durchgeführt, um Muster oder Trends zu identifizieren. Fallstudien können in verschiedenen Bereichen angewendet werden, von der Psychologie über die Medizin bis hin zu den Sozialwissenschaften. Sie können helfen, neue Hypothesen zu generieren und Einblicke in komplexe Phänomene zu gewinnen (vgl. Yin 2018) .
- Literaturübersichten: Explorative Literaturübersichten untersuchen vorhandene Literatur zu einem bestimmten Thema, um neue Zusammenhänge, Trends oder Lücken im Wissen zu identifizieren. Diese Studien können helfen, den aktuellen Stand des Wissens zu einem Thema zu erfassen und potenzielle Bereiche für zukünftige Forschung aufzuzeigen (vgl. Snyder 2019).
- Ethnographische Studien: Diese Studien umfassen die detaillierte Beobachtung und Analyse des Verhaltens und der Kultur einer bestimmten Gruppe oder Gemeinschaft. Ethnographische Studien können dazu beitragen, Einblicke in die Lebensweise, Überzeugungen und Praktiken einer Gruppe zu gewinnen und neue Forschungsfragen zu generieren (vgl. Hammersley & Atkinson 2019).

Im Folgenden sollen nun einige Autoren und ihre Arbeiten benannt werden, die sich mit explorativen Studien befassen. John W. Creswell ist ein wegweisender Forscher im Bereich der qualitativen Forschungsmethoden und hat zahlreiche Bücher über qualitative Forschung veröffentlicht, die auch explorative Studien umfassen (vgl. Creswell 2013). Als Begründer der „Grounded Theory"-Methodologie haben ferner Anselm L. Strauss und Barney G. Glaser in ihren Arbeiten die Bedeutung von explorativen Studien in der Entwicklung von Theorien betont (vgl. Glaser & Strauss 1967). Michael Quinn Patton ist ein weiterer Experte für qualitative Evaluationsforschung und hat in seinen Büchern und Artikeln stets die Bedeutung von explorativen Studien in der Evaluationspraxis betont (vgl. Patton 2015). Nicht zuletzt haben qualitative Sozialforscher wie Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, und Robert K. Yin mit ihren Beiträgen zur Diskussion und Methodenentwicklung im Bereich explorativer Studien beigetragen (vgl. Denzin & Lincoln 2018 und Yin 2018).

Erschwerend kommt allerdings hinzu, dass es zwar standardisierte Methoden zur Messung von sozialen Auswirkungen gibt, aber bisher kaum robuste Instrumente zur Messung einer geistlichen Wirkung im Umfeld einer Organisation und im Leben bestimmter Zielgruppen. Einige der bereits entwickelten und veröffentlichten Bewertungssysteme basieren auf ausgewählten Bibelstellen und messen die Anwendung christlicher Prinzipien nach diesen Attributen, wie zum Beispiel an den Früchten des Geistes oder an den Seligpreisungen (Gal 5,22-23; Mt 5,3-12).[52]

Auch wenn in Kapitel 5.3 des Hauptteils sämtliche Messwerkzeuge und -systeme noch wesentlich detaillierter untersucht, beschrieben und verglichen werden, soll hier schon mal ein einleitender Überblick gegeben werden:

Der „Blessedness Index" von Ravi Jayakarans bewertet zum Beispiel, in welchem Maße Gläubige die von Jesus in den Seligpreisungen beschriebene Vision der Seligkeit leben, einschließlich der provokanten Frage, ob sie „wegen der Gerechtigkeit verfolgt werden" wollen.[53]

---

[52] Galater 5,22-23 (Lutherbibel 2017): *„Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Keuschheit. Gegen solche ist das Gesetz nicht."*
Matthäus 5,3-12 (Lutherbibel 2017): „Selig sind, die da geistlich arm sind; denn ihrer ist das Himmelreich. Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden. Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen. Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden. Selig sind die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Selig sind, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Selig sind die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen. Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übles gegen euch, wenn sie damit lügen. Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmel reichlich belohnt werden. Denn ebenso haben sie verfolgt die Propheten, die vor euch gewesen sind."

[53] Der "Blessedness Index" von Ravi Jayakaran ist ein Konzept, das er in seinem Buch "The Spiritual Dimension of Leadership" (2016) vorstellt. Dieser Index ist eine Möglichkeit, den Grad der "Segensfülle" im Sinne der spirituellen Erfüllung eines Individuums zu bewerten. Der "Blessedness Index" basiert auf der Idee, dass geistliche Fülle und Erfüllung für ein effektives, wirkungsvolles persönliches Wachstum von entscheidender Bedeutung sind. Jayakaran argumentiert, dass geistliche Praktiken und Überzeugungen nicht nur das persönliche Wohlbefinden fördern, sondern auch die Fähigkeit verbessern können, als Führungskraft erfolgreich zu sein und positive Veränderungen in Organisationen und Gemeinschaften zu bewirken. Der Index kann verschiedene Aspekte des

Ebenso versuchen der „Christian Character Index“ von Michael Zigarelli sowie der „Values Change Index“ von Ravi Jayakaran herauszufinden, welche „Frucht des Geistes“ sich im Leben eines Christen entwickelt bzw. noch nicht entwickelt hat.[54] Der Nachteil dieser Indizierung sind die relativ wenigen Messwerte, um den christlichen Charakter und entsprechende Veränderungen der Individuen zu bewerten. Zigarellis „Christian Character Index“ beispielsweise basiert auf einer Reihe von Messwerten, die den christlichen Wesenszug und die geistliche Reife einer Person bewerten. Dazu gehören:

- Gebetshäufigkeit und -intensität
- Engagement in biblischen Studien und theologischer Reflexion
- Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten und Gemeinschaft
- Praktizieren von Nächstenliebe und Dienst am Nächsten
- Moralische Integrität und Ehrlichkeit in persönlichen Beziehungen und im Berufsleben
- Vertrauen in Gott und Glaubensstärke in schwierigen Zeiten

Der “Values Change Index“ von Ravi Jayakaran zielt hingegen darauf ab, Veränderungen der Einstellung einer Person im Laufe der Zeit zu bewerten. Zu den Messwerten gehören dort:

- Selbstreflexion über persönliche Werte und Überzeugungen
- Bewusstsein für Veränderungen in den Prioritäten und Zielen im Laufe der Zeit
- Auswirkungen von Lebensereignissen und Erfahrungen auf Werte und Überzeugungen
- Stabilität oder Flexibilität der Werte und Überzeugungen im Angesicht von Herausforderungen und Krisen
- Konsistenz zwischen den deklarierten Werten und dem tatsächlichen Verhalten

Beide Indizes bieten Möglichkeiten, den geistlichen und moralischen Zustand einer Person zu bewerten, und können dazu beitragen, Einblicke in ihre geistliche Reife und Entwicklung zu gewinnen. Die genauen Messwerte können jedoch je nach den spezifischen Zielen und Rahmenbedingungen der jeweiligen Studie variieren.

---

geistlichen Lebens eines Individuums bewerten, einschließlich der Tiefe ihrer geistlichen Praktiken, ihrer Fähigkeit, Mitgefühl und Vergebung zu zeigen, ihrer Sinnhaftigkeit und ihrer Fähigkeit, in Einklang mit ihren Werten und Überzeugungen zu leben. In Jayakarans Veröffentlichung wird darüber hinaus ausgeführt, dass die Entwicklung eines hohen "Blessedness Index" nicht nur persönliches Glück und Erfolg fördern, sondern auch eine transformative Wirkung auf die Führung und das Wohlergehen anderer haben kann.

[54] Es gibt einige Veröffentlichungen, die sowohl den "Christian Character Index" von Michael Zigarelli als auch den "Values Change Index" von Ravi Jayakaran thematisieren. In “Christian Character: A Different Approach to Developing Good Character” (2012) entwickelt Zigarelli ein Modell christlicher Charakterbildung jenseits moralischer Perfektion, basierend auf geistlicher Transformation. Und in “Influencing Like Jesus: 15 Biblical Principles of Persuasion” (2013) analysiert er biblische Kommunikations- und Führungsprinzipien als Grundlage für ethische Einflussnahme. Jayakaran hingegen untersucht in “The Spiritual Dimension of Leadership” (2016) acht geistliche Prinzipien effektiver Führung, mit Fokus auf Demut, Integrität und geistliche Reife, als auch in „Unleashing God’s Power: Experiencing the Holy Spirit Igniting Your Ministry“ die Gegenwart des Heiligen Geistes und die damit verbundene Befähigung von Gemeinden und ihren Leitern zu ganzheitlicher Wirksamkeit.

Einen ähnlichen Ansatz hat John Fisher mittels eines „Gesundheits- und Lebensausrichtungsmaßstab“ (**S**piritual **H**ealth **A**nd **L**ife **O**rientation **M**easure, SHALOM) entwickelt, um die geistliche Gesundheit und Lebensperspektive von Personen zu bewerten (vgl. Fisher 1998). Dieser Maßstab misst verschiedene Dimensionen der geistlichen Gesundheit und Lebensausrichtung und bietet einen Rahmen für die Bewertung des Wohlbefindens auf geistlicher Ebene. Zu den Dimensionen, die im SHALOM erfasst werden können, gehören folgende:

- Sinn und Zweck: Diese Dimension betrifft das Gefühl von Bedeutung und Zweck im Leben sowie das Verständnis für die eigene geistliche Reise.
- Glaube und Überzeugungen: Hierbei geht es um die religiösen oder geistlichen Überzeugungen und Praktiken einer Person sowie um ihren Glauben an höhere Mächte oder geistliche Realitäten.
- Verbundenheit: Diese Dimension bezieht sich auf die soziale und geistliche Verbundenheit einer Person mit anderen Menschen, Gemeinschaften und der Natur.
- Hoffnung und Optimismus: Hierbei geht es um die Fähigkeit einer Person, Hoffnung zu bewahren und optimistisch in die Zukunft zu blicken.
- Integrität und Authentizität: Diese Dimension betrifft die Kohärenz zwischen den persönlichen Werten und Überzeugungen einer Person und ihrem tatsächlichen Verhalten und Handeln im Alltag.

Positiv ist hervorzuheben, dass der SHALOM einen ganzheitlichen Ansatz zur Bewertung des Wohlbefindens bietet, der geistliche Dimensionen des Lebens und die Beziehung zu anderen Menschen und zur Umwelt einer Person einbezieht. Doch er hat auch einige Nachteile, wie z.B. die begrenzte Validität und Reliabilität. Wie bei vielen psychometrischen Instrumenten können diese auch beim SHALOM stark variieren. Einige Studien haben Zweifel an der Genauigkeit und Zuverlässigkeit des Maßstabs geäußert, insbesondere in Bezug auf seine Fähigkeit, die gesamte Bandbreite der geistlichen Gesundheit und Lebensausrichtung angemessen zu erfassen.[55] Zudem wurde der SHALOM hauptsächlich in westlichen, christlich geprägten Kontexten entwickelt und lässt bisweilen eine entsprechende Vielfalt vermissen. Daher könnte er weniger geeignet sein, um die geistliche Gesundheit und Lebensausrichtung von Personen in nicht-westlichen Kulturen oder mit unterschiedlichen religiösen

[55] Einige Autoren bemängeln, dass die vier Beziehungsdimensionen des SHALOM-Ansatzes (zu sich selbst, zu anderen, zur Umwelt und zu Gott) inhaltlich stark korrelieren und daher die angestrebte Mehrdimensionalität nicht überzeugend abgebildet wird (de Jager Meezenbroek et al. 2012). Auch die methodische Zuverlässigkeit wird infrage gestellt, da die stark selbstreflexiven und sozial erwünschten Antwortformate die Reliabilität beeinträchtigen (Moberg 2010). Darüber hinaus gilt der Ansatz als kulturell begrenzt, da er Spiritualität primär individualistisch versteht und kollektive oder indigene Formen spiritueller Erfahrung vernachlässigt (Tanyi & Werner-Lin 2012). Schließlich wird grundsätzlich kritisiert, dass der Begriff der „spirituellen Gesundheit“ eine objektive Messbarkeit spiritueller Erfahrung suggeriert, die theologisch wie philosophisch umstritten bleibt (Koenig 2008).

oder geistlichen Hintergründen angemessen zu erfassen. Bestimmte Aspekte wie transzendente Erfahrungen, mystische Erlebnisse oder bestimmte spirituelle Praktiken könnten möglicherweise nicht ausreichend berücksichtigt werden. Letztlich muss beachtet werden, dass der SHALOM ein Instrument zur Selbstbewertung ist und insofern die Ergebnisse durch subjektive Einschätzungen und individuelle Interpretationen beeinflusst sind. Einige Personen könnten dazu neigen, ihre geistliche Gesundheit oder Lebensausrichtung in einem positiveren Licht zu sehen oder zu präsentieren, als es tatsächlich der Fall ist. Darum ist es wichtig, die Einschränkungen von Fishers „Spiritual Health And Life Orientation Measure“ wahrzunehmen und zusätzliche Forschung zu betreiben, um seine Anwendbarkeit und Wirksamkeit in verschiedenen Kontexten zu validieren.

Das “Christian Life Profile Assessment” (vgl. Frazee 2005) ist ein Instrument, das von Gary L. McIntosh und Gary L. Althouse ebenfalls zur Bewertung des geistlichen Wachstums entwickelt wurde. Es basiert auf dem Konzept der "sieben Ebenen des geistlichen Lebens", das von John Wesley, dem Gründer des Methodismus, erstmals erstellt wurde (vgl. Wesley 1777). Das “Christian Life Profile Assessment” misst verschiedene Dimensionen des geistlichen Lebens und der Reife einer Person, darunter die Tiefe und Qualität der Beziehung einer Person zu Gott, einschließlich ihres Gebetslebens, des regelmäßigen Schriftstudiums und ihrer Fähigkeit, Gottes Führung im eigenen Leben zu erkennen. Ferner fließen auch die Qualität und Bedeutung der Beziehungen zu anderen Gläubigen, ihre Teilnahme an der Gemeinschaft der Gläubigen als auch die Bereitschaft und das Engagement, anderen zu dienen, in die Bewertung mit ein. Das CLPA kann verwendet werden, um Stärken und Wachstumsbereiche im geistlichen Leben einer Person zu identifizieren und sie dabei zu unterstützen, ihr geistliches Wachstum zu fördern und eine tiefere Beziehung zu Gott zu entwickeln. Es kann auch von Gemeinden und Kirchen verwendet werden, um den geistlichen Zustand ihrer Mitglieder zu bewerten und Programme zur Förderung des geistlichen Wachstums zu entwickeln. Diese und vergleichbare Bewertungssysteme wie etwa das Tearfund LIGHT

Wheel[56], der HopeQuotient 2.0[57], „ICM's Spiritual Temperature Survey"[58], die KIM-Skala[59], der BARC-Fragebogen[60], der Faith Development Scale (FDS)[61] oder der Spiritual Well-Being Scale (SWBS)[62] ermöglichen eine umfassendere Einschätzung des geistlichen Wachstums einzelner Personen und darauf basierende Auswirkungen im persönlichen Leben.

[56] Das Tearfund LIGHT Wheel ist ein Instrument zur Bewertung des geistlichen Wachstums und der Reife von Christen, das von der internationalen christlichen Hilfsorganisation Tearfund entwickelt wurde. Das LIGHT Wheel ist ein Akronym, das für die verschiedenen Dimensionen des geistlichen Lebens steht, die gemessen werden: **L**eben in Christus, **I**ntimität mit Gott, **G**emeinschaft mit Gläubigen, **H**ingabe an den Dienst und **T**iefe im Wort Das Tearfund LIGHT Wheel misst also verschiedene Dimensionen des geistlichen Lebens, einschließlich der Beziehung zu Gott, der Beteiligung an der Gemeinschaft der Gläubigen, dem Dienst am Nächsten und dem Studium der Bibel. Es kann verwendet werden, um Bereiche zu identifizieren, in denen Gläubige wachsen und sich weiterentwickeln können (vgl. Tearfund 2016).

[57] Der "Hope Quotient 2.0" von HOPE International ist ein Instrument zur Messung der Hoffnung oder Zuversicht einer Person (vgl. Johnston 2014). Dieser Quotient soll dazu dienen, das Ausmaß der Hoffnung, Entschlossenheit und Ausdauer einer Person zu bewerten. Dazu gehören:

- Die Fähigkeit einer Person, klare Ziele zu setzen und eine Vision für ihr Leben zu haben.
- Die Bereitschaft und der Antrieb, Herausforderungen anzugehen und sich trotz Rückschlägen weiterzuentwickeln, sowie die Fähigkeit einer Person, mit Hindernissen und Problemen umzugehen und aus ihnen zu lernen.
- Die geistliche Dimension, einschließlich des Glaubens an Gott und die Hoffnung auf eine positive Zukunft.
- Das Vertrauen einer Person in ihre Fähigkeit, Einfluss auf ihr Leben zu nehmen und positive Veränderungen herbeizuführen.
- Die Qualität und Unterstützung durch Beziehungen zu anderen Menschen und Gemeinschaften.

[58] Der "ICM's Spiritual Temperature Survey" ist ein Instrument, das von ICM (International Christian Ministries) entwickelt wurde, um das spirituelle Wohlbefinden und die Reife von Einzelpersonen zu bewerten (vgl. McIntosh et al. 1997). Es misst verschiedene Aspekte des geistlichen Lebens und der Beziehung zu Gott. Der „Spiritual Temperature Survey" konzentriert sich auf verschiedene Dimensionen des geistlichen Lebens, darunter die Beziehung zu Gott, biblische Grundlagen, Gebet und Anbetung, Gemeinschaft und Dienst sowie geistliche Disziplinen wie Meditation, Fasten, Stille und Feiern als Mittel zur Vertiefung der geistlichen Verbindung und des Wachstums.

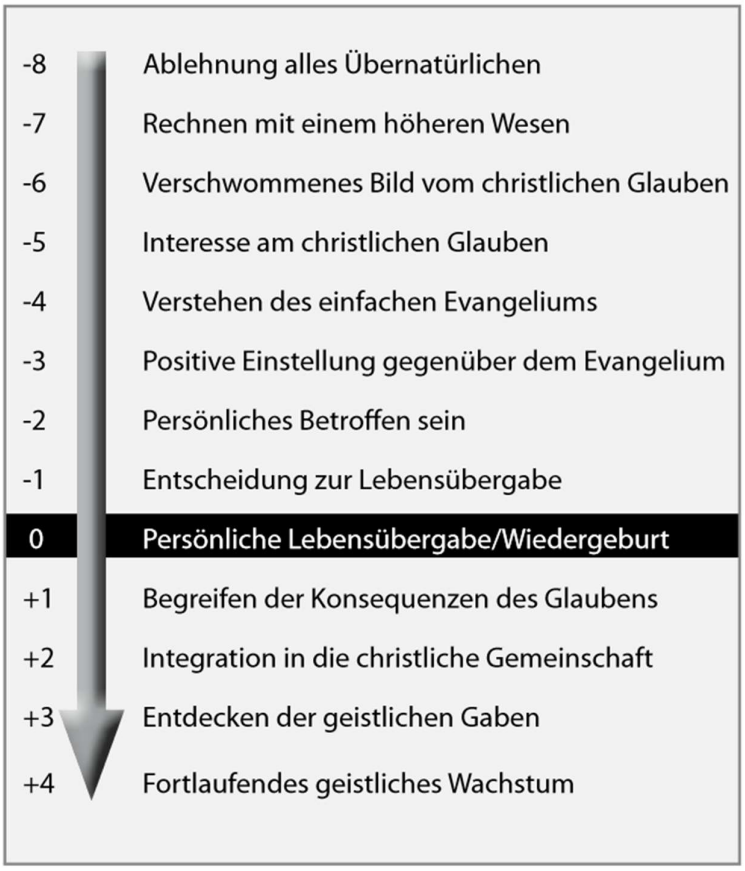
[59] Die KIM-Skala (Kirchliche Identität Messen) ist ein Instrument, das zur Messung der kirchlichen Identität verwendet wird (vgl. Morgenthaler & Hartmann 2004). Sie untersucht die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche oder christlichen Gemeinschaft sowie das Engagement und die Verbundenheit mit deren Glaubensinhalten und Praktiken. Die KIM-Skala misst verschiedene Aspekte der kirchlichen Identität, darunter die Kirchenzugehörigkeit, Glaubensüberzeugungen, religiöse Praxis wie Gebet, Bibelstudium, Missionstätigkeit und diakonischen Diensten sowie das Gemeinschaftsgefühl und die Bedeutung, die eine Person den Beziehungen zu anderen Christen beimisst.

[60] Der BARC-Fragebogen ist ein Instrument zur Messung der Überzeugung an einen kontrollierenden Gott. Es wurde von Kenneth I. Pargament und Kollegen entwickelt und wird häufig in der Psychologie der Religion und Spiritualität verwendet (vgl. Pargament 1997). Dieser Fragebogen misst die Überzeugung, dass Gott das Leben kontrolliert und beeinflusst. Er besteht aus mehreren Elementen, die die Wahrnehmung Gottes als aktiven Lenker und Kontrolleur des persönlichen Lebens sowie der Welt im Allgemeinen erfassen. Zu den Fragen könnte beispielsweise gehören: "Ich glaube, dass Gott alle Ereignisse in meinem Leben kontrolliert", "Ich fühle mich sicherer, weil ich weiß, dass Gott über allem wacht" oder "Ich vertraue darauf, dass Gott mir hilft, meine Probleme zu lösen." Die Antworten auf diese Fragen werden typischerweise auf einer Skala bewertet, die angibt, inwieweit die Person zustimmt oder nicht zustimmt. Der BARC-Fragebogen kann verwendet werden, um die Auswirkungen der Überzeugung an einen kontrollierenden Gott auf das Wohlbefinden, die Bewältigung von Stress und die psychische Gesundheit zu untersuchen.

[61] Der Faith Development Scale (FDS) wurde von James W. Fowler, einem bekannten Religionspsychologen, entwickelt und ist ein Instrument zur Messung der Entwicklung des Glaubens und der geistlichen Reife einer Person. Sie basiert auf seinem Modell der Stufen des Glaubens und misst typischerweise verschiedene Dimensionen beginnend mit einer kindlichen, autoritätsgebundenen Stufe bis hin zu einer reifen, reflektierten und integrativen Stufe (vgl. Fowler 1981). Darüber hinaus bewertet FDS die Überzeugungen und Grundsätze einer Person im Hinblick auf ihren Glauben, einschließlich ihrer Vorstellungen von Gott, Spiritualität, Moralität und Lebenssinn. Die Skala erfasst auch die praktischen Auswirkungen des Glaubens im Leben einer Person, wie ihre Beteiligung an religiösen Riten und Ritualen, Gebetspraxis, Dienst am Nächsten und Engagement für soziale Gerechtigkeit.

[62] Der Spiritual Well-Being Scale (SWBS) ist ein Instrument zur Messung des geistlichen Wohlbefindens einer Person. Sie wurde von J.W. Ellison, M.C. Fang, und S.C. Flannelly (1985) entwickelt, um verschiedene Dimensionen des geistlichen Lebens zu erfassen und zu bewerten. Typischerweise misst der Spiritual Well-Being Scale verschiedene Aspekte des spirituellen Wohlbefindens, darunter existenzielles Wohlbefinden, Gefühle der inneren Ruhe und des Friedens sowie die Integration von Glauben und Leben.

Im christlichen Kontext ist ebenso die „Engel-Skala“ von Stetzer und Im ein gebräuchliches Werkzeug, um eine glaubensbezogene Einordnung von –8 (Ablehnung alles Übernatürlichen) über 0 (Bekehrung) bis +4 (Fortlaufendes geistliches Wachstum) vornehmen zu können. In seinem Original-Modell schildert Engel die unterschiedlichen Rollen, bzw. Aufgaben, die Gott, dem Kommunikator und dem Zuhörer während der verschiedenen Phasen im Prozess der Evangeliumsvermittlung zukommen. Jedem Menschen, mit dem über den Glauben gesprochen wird, kann in dieser Skala gemäß seinem Kenntnisstand und Verhältnis zum Evangelium ein entsprechender Wert zugeordnet werden.




Quelle: Stetzer & Im 2008. *Developing a Servant's Heart in Leaders.*

Der gravierende Nachteil dieser „Engel-Skala“ ist allerdings, dass aus der Einordnung nicht selten eine Glaubensentwicklung herausgelesen wird, die strikt linear im Sinne eines „vom Minus zum Plus“ verläuft. Damit werden dann gerade nicht die Auswirkungen des christlichen Glaubens untersucht und beschrieben, sondern anhand von Glaubensaussagen ein Status definiert und per Skala ein nächster Schritt in der Entwicklung festgelegt. Darüber hinaus ist der für diese Arbeit gravierendere Nachteil, dass es, wie auch schon bei den vormals aufgeführten Bewertungssystemen, lediglich um die persönliche Glaubensentwicklung geht

und keinerlei Messkriterium für die Beeinflussung des Umfelds und der Gesellschaft benannt ist.

Angesichts des vorliegenden Forschungsstandes geistlicher Bewertungssysteme mit der offensichtlichen Betonung innerer und persönlicher Entwicklungsprozesse ist es für diese Arbeit zwingend erforderlich, die im säkularen Bereich auf externe Auswirkungen fokussierenden Skalen (GRI[63], IRIS+[64], SDG[65], SROI[66], u.a.) auf einer nach biblischen Prinzipien definierten Schablone zu untersuchen und anzuwenden.

---

[63] Die Abkürzung "GRI" steht für "Global Reporting Initiative". Es handelt sich um eine unabhängige internationale Organisation, die Richtlinien für die Erstellung von Nachhaltigkeitsberichten entwickelt hat. Diese Berichte bieten Unternehmen, Regierungen und anderen Organisationen einen Rahmen, um ihre Umwelt-, Sozial- und Governance-Leistung transparent zu kommunizieren. Das GRI-Rahmenwerk umfasst eine Reihe von Richtlinien und Standards, die es Organisationen ermöglichen, ihre Leistung in Bezug auf eine Vielzahl von Themenbereichen zu messen und zu berichten. Dazu gehören Umweltaspekte wie Energieverbrauch und Abfallmanagement, soziale Aspekte wie Arbeitsbedingungen und Menschenrechte sowie Governance-Aspekte wie Corporate Governance und ethisches Verhalten (vgl. Global Reporting Initiative 2016).

[64] IRIS+ ist ein Instrument, das für die Messung und das Management von Auswirkungen in den Bereichen soziale, ökologische und finanzielle Leistung entwickelt wurde. Es wurde vom Global Impact Investing Network (GIIN) entwickelt, einer Organisation, die sich für die Förderung und das Wachstum von Impact Investing einsetzt. IRIS+ baut auf dem IRIS-Framework (Impact Reporting and Investment Standards) auf, einem gemeinsamen Satz von Metriken, der von GIIN entwickelt wurde, um die Wirkung von Investitionen in den Bereichen soziale und ökologische Leistung zu messen und zu verwalten. IRIS+ zielt darauf ab, ein umfassenderes und anspruchsvolleres Rahmenwerk für die Messung und das Management von Auswirkungen zu bieten, das über das ursprüngliche IRIS-Framework hinausgeht. Es umfasst zusätzliche Metriken, verbesserte Taxonomien und Richtlinien für die Messung von Auswirkungen, um Investoren und Unternehmen dabei zu unterstützen, ihre Wirkung besser zu verstehen, zu steuern und zu kommunizieren (vgl. GIIN 2024)

[65] Die Abkürzung "SDG" steht für "Sustainable Development Goals" (Nachhaltige Entwicklungsziele). Die SDGs sind 17 Ziele, die von den Vereinten Nationen im Jahr 2015 verabschiedet wurden, um bis zum Jahr 2030 eine nachhaltige Entwicklung auf globaler Ebene zu fördern (vgl. UN 2015). Diese Ziele wurden als universelle Aufrufe zur Handlung formuliert, um Armut zu beenden, den Planeten zu schützen und sicherzustellen, dass alle Menschen Frieden und Wohlstand genießen können. Die SDGs decken eine breite Palette von Themen ab, darunter Armut, Hunger, Gesundheit, Bildung, Geschlechtergleichstellung, sauberes Wasser, erschwingliche und saubere Energie, menschenwürdige Arbeit und Wirtschaftswachstum, nachhaltige Städte und Gemeinden, Klimaschutz, Frieden und Gerechtigkeit. Die SDGs dienen als Leitfaden für Regierungen, Unternehmen, Zivilgesellschaft und andere Akteure, um Maßnahmen zu ergreifen und Investitionen zu tätigen, die zur Erreichung dieser Ziele beitragen. Sie sind in vielerlei Hinsicht ein Messinstrument für den Fortschritt in Bezug auf eine nachhaltige Entwicklung, da sie klare Ziele und Indikatoren enthalten, anhand derer der Fortschritt in verschiedenen Bereichen gemessen werden kann. Die SDGs sind integraler Bestandteil internationaler Entwicklungsstrategien und beeinflussen politische Entscheidungen, Unternehmenspraktiken, Investitionen und den Aufbau von Partnerschaften zur Erreichung einer nachhaltigen Entwicklung weltweit. Sie messen daher den Fortschritt und den Beitrag von Aktivitäten und Initiativen zur Förderung einer nachhaltigen Entwicklung.

[66] SROI steht für "Social Return on Investment" (Soziale Rendite einer Investition). Es ist eine Methodik zur Bewertung der sozialen, umweltbezogenen und wirtschaftlichen Auswirkungen von Investitionen oder Aktivitäten. Im Wesentlichen misst der SROI den sozialen Wert, der durch eine bestimmte Investition oder Initiative geschaffen wird, im Verhältnis zu den finanziellen Ressourcen, die dafür aufgewendet wurden (vgl. Nicholls, A & J 2017). Die SROI-Analyse versucht, die finanzielle Rendite einer Investition mit ihrer sozialen Rendite in Einklang zu bringen. Dazu werden die Kosten der Investition mit den sozialen, umweltbezogenen und wirtschaftlichen Auswirkungen quantifiziert und bewertet. Die Analyse berücksichtigt dabei sowohl die direkten als auch die indirekten Auswirkungen einer Investition und versucht, alle relevanten Faktoren zu berücksichtigen, die einen sozialen Wert schaffen oder beeinflussen können. Typischerweise umfasst die SROI-Analyse mehrere Schritte, darunter:

- Identifizierung der Investition oder Aktivität, die bewertet werden soll.
- Identifizierung der beteiligten Stakeholder und ihrer Interessen.
- Sammlung von Daten über die sozialen, umweltbezogenen und wirtschaftlichen Auswirkungen der Investition.
- Bewertung und Quantifizierung dieser Auswirkungen.
- Monetarisierung der Auswirkungen, um einen Vergleich mit den finanziellen Kosten zu ermöglichen.
- Berechnung des SROI-Verhältnisses, indem die soziale Rendite durch die Investitionskosten dividiert wird.

Zahlreiche Instrumente wurden entwickelt, um soziale Wirkung messbar zu machen. Dazu zählen unter anderem der „Logical Framework Approach“, die „Theory of Change“, SROI, das IOOI-Modell (Input – Output – Outcome – Impact) sowie Wirkungsnarrative und qualitative Evaluationsmethoden. Einige kirchliche Organisationen (z. B. Tearfund, World Vision) adaptieren diese Modelle, meist jedoch mit erheblichen Anpassungsschwierigkeiten an geistliche Zielsetzungen.[67] Beispielsweise erhebt der Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung seit Jahren Daten zu den Themen Glaube, Religiosität und Spiritualität. Die Erhebungen basieren auf quantitativen und qualitativen Methoden, um ein umfassendes Bild religiöser und spiritueller Einstellungen sowie deren Auswirkungen zu zeichnen. Der Monitor untersucht zentrale Fragen wie:

- Welche Rolle spielen Glaube und Religiosität im Leben von Menschen?
- Wie beeinflusst Religiosität gesellschaftliches Engagement?
- Welche Unterschiede bestehen zwischen verschiedenen kulturellen und religiösen Kontexten?

Die Religionssoziologie untersucht die gesellschaftliche Funktion und Wirkung von Religion. Max Weber und Émile Durkheim sind dabei klassische Vertreter dieser Disziplin. Die Daten des Religionsmonitors belegen, dass Religiosität soziale Kohäsion und Gemeinschaftsförderung stärken kann. Gleichzeitig weist die Religionssoziologie darauf hin, dass religiöse Differenzen auch soziale Spannungen erzeugen können. Ein zentraler Befund des Monitors ist der Zusammenhang zwischen Religiosität und sozialem Engagement. Menschen mit einem hohen religiösen Selbstverständnis engagieren sich häufiger ehrenamtlich. Dies bestätigt Durkheims These, dass Religion eine integrative Funktion für die Gesellschaft erfüllt. Kritisch ist jedoch zu hinterfragen, ob dieses Engagement ausschließlich religiös motiviert ist oder ob andere Faktoren wie Gemeinschaftserwartungen eine Rolle spielen.

Die Religionspsychologie hingegen untersucht die psychologische Dimension von Glauben und Religiosität. Studien des Religionsmonitors zeigen, dass Religion und Spiritualität mit psychischem Wohlbefinden und Resilienz korrelieren. Menschen, die sich als spirituell oder religiös verstehen, berichten häufiger von einem hohen Maß an Lebenszufriedenheit. Der Religionspsychologe Kenneth Pargament betont die Rolle von Glauben z.B. bei der Stressbewältigung (vgl. Pargament 1997). Der Religionsmonitor bestätigt diese Einsicht, indem er zeigt, dass religiöse Menschen häufiger auf Gebet und geistliche Praktiken zurückgreifen,

[67] Diese Modelle strukturieren komplexe Veränderungsprozesse und schaffen Transparenz über eingesetzte Ressourcen und erzielte Ergebnisse (European Commission 2004; Vogel 2012; Nicholls et al. 2012; Birkhölzer 2014; Patton 2015). Einige kirchliche Organisationen wie Tearfund oder World Vision adaptieren solche Modelle für ihre Programme, stoßen dabei jedoch häufig auf Schwierigkeiten, geistliche Dimensionen in standardisierte Indikatorensysteme zu übersetzen (Tearfund 2016; World Vision International 2017).

um Krisen zu bewältigen. Kritisch bleibt die Frage, ob solche Bewältigungsmechanismen langfristig wirksam sind oder ob sie lediglich kurzfristige Effekte haben.
Letztlich analysiert die empirische Theologie religiöse Phänomene aus einer theologischen Perspektive auf Grundlage empirischer Daten. Sie nutzt die Ergebnisse des Religionsmonitors, um theologische Fragestellungen zu klären. Ein zentraler Befund ist die Pluralisierung von Spiritualität. Immer mehr Menschen definieren sich als "spirituell, aber nicht religiös"[68]. Dies stellt Kirchen vor die Herausforderung, neue Zugänge zu schaffen. Die empirische Theologie fragt nun nach den Konsequenzen dieser Entwicklung für das kirchliche Selbstverständnis. Sie erkennt in den Daten des Religionsmonitors einerseits die Relevanz von Glauben und Religion in der Lebensgestaltung vieler Menschen, andererseits auch die Notwendigkeit, bestehende Strukturen und Inhalte zu überdenken, um die Bindung zu kirchenfernen Personen zu stärken, und liefert somit einen bedeutenden Beitrag zur Erforschung von Spiritualität, Glaube und Religiosität. Die Ergebnisse verdeutlichen sowohl die positiven Auswirkungen von Religion auf das persönliche Leben und die Gesellschaft als auch die Herausforderungen, die mit der zunehmenden Pluralisierung von Glaubensformen einhergehen. Eine interdisziplinäre Zusammenarbeit von Religionssoziologie, Religionspsychologie und empirischer Theologie kann helfen, diese Phänomene tiefer zu verstehen und konstruktive Antworten für Kirchen und Gesellschaft zu entwickeln.

**Kritische Würdigung:**
Die untersuchten Messinstrumente zeigen, dass sowohl die sozialwissenschaftliche Wirkungsforschung als auch spezifisch christliche Ansätze wichtige methodische Bausteine für eine systematische Erfassung von Veränderungsprozessen bereitstellen. Während säkulare Frameworks insbesondere durch klare Wirkungslogiken, Indikatoren und die Unterscheidung verschiedener Wirkungsebenen überzeugen, leisten Instrumente wie SHALOM, Christian Character Index, LIGHT Wheel oder Spiritual Well-Being Scale einen wichtigen Beitrag zur Operationalisierung bislang schwer erfassbarer geistlicher und religiöser Dimensionen. Zugleich zeigen sich jedoch erhebliche Grenzen: Viele christliche Instrumente konzentrieren sich primär auf individuelle Glaubensentwicklung, Selbsteinschätzung oder spirituelles Wohlbefinden und erfassen gesellschaftliche und organisationale Transformation nur

[68] Studien des Pew Research Center zeigen, dass im Jahr 2023 rund 22 % der erwachsenen US-Bevölkerung angaben, sich als „spirituell, aber nicht religiös“ zu sehen. Auch eine aktuelle Umfrage von Gallup (2023) ergab, dass etwa ein Drittel der Befragten diese Selbstbeschreibung wählte – ein signifikanter Anstieg im Vergleich zu früheren Jahrzehnten. Bereits zwischen 1998 und 2017 wurde ein kontinuierlicher Anstieg solcher Selbstzuschreibungen beobachtet, was auf eine zunehmende Abkehr von institutionalisierten Religionen bei gleichzeitiger Suche nach persönlicher Sinnstiftung und transzendenter Erfahrung hindeutet (vgl. Pew Research Center 2017, Gallup 2023). Diese Entwicklung lässt sich als Ausdruck eines gesellschaftlichen Wertewandels interpretieren, bei dem individuelle Spiritualität an Bedeutung gewinnt, während traditionelle religiöse Bindungen abnehmen.

unzureichend. Umgekehrt verfügen säkulare Impact-Modelle über eine höhere methodische Systematik, besitzen jedoch keine eigenständigen theologischen Kriterien dafür, was als geistlich relevante Wirkung gelten kann. Für die Forschungsfrage ergibt sich daraus, dass weder eine bloße Übernahme bestehender christlicher Skalen noch die nachträgliche Ergänzung säkularer Frameworks um einzelne „spirituelle“ Indikatoren ausreicht. Erforderlich ist vielmehr eine eigenständige Verbindung theologischer Normativität mit empirischer Operationalisierbarkeit. Der zu entwickelnde Kingdom-Impact-Ansatz übernimmt daher methodische Strukturprinzipien bestehender Wirkungsmessung, während die Bestimmung dessen, **was** als Kingdom Impact gelten soll, theologisch begründet werden muss.

**Fazit:**

Die Analyse der gegenwärtig verfügbaren Messinstrumente zeigt, dass die Diskussion um Wirkung und deren Erfassung in den letzten zwei Jahrzehnten eine bemerkenswerte Ausweitung erfahren hat. Ansätze wie der „Social Return on Investment“ (SROI), die „Theory of Change“ (ToC), die „Logical Framework Approach“ (LFA) oder neuere „Impact Management Frameworks“ belegen das wachsende Bedürfnis, soziale und ökologische Veränderungen systematisch zu erfassen, zu kommunizieren und steuerbar zu machen. Dabei haben sich in der internationalen Praxis zunehmend standardisierte Kennzahlen etabliert, die Wirkung entlang von Input, Output, Outcome und Impact strukturieren. Diese Modelle tragen wesentlich zur Professionalisierung von Non-Profit-, Sozial- und Unternehmensprojekten bei und schaffen Transparenz in der Rechenschaft gegenüber Stakeholdern und Förderinstitutionen. Gleichzeitig offenbart der Forschungsstand die inhärenten Grenzen solcher Modelle. In ihrer Tendenz zur Quantifizierung abstrahieren sie von den qualitativen und relationalen Dimensionen von Wirkung, die gerade in geistlich motivierten Prozessen zentral sind. Während Messinstrumente wie SROI und ToC zweifellos zu einer verbesserten Planbarkeit und Vergleichbarkeit beitragen, drohen sie dort zu verkürzen, wo Wirkung nicht linear-kausal, sondern emergent, symbolisch oder spirituell vermittelt ist. Die Forschung der letzten Jahre, insbesondere im Bereich „Participatory Impact Assessment“ (2008), „Outcome Harvesting“ (2012) oder „Most Significant Change“ (2005), hat auf diese Defizite reagiert und partizipative, narrative und qualitative Ansätze entwickelt, die Wirkung als sozial konstruierten Prozess begreifen. Damit findet eine Öffnung hin zu interpretativen und erfahrungsbezogenen Methodologien statt, die mit theologischen Perspektiven kompatibler sind als rein ökonometrische Verfahren.

In der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion wird zunehmend anerkannt, dass Wirkung nicht nur gemessen, sondern auch gedeutet werden muss. Die empirische Erfassung erhält erst durch hermeneutische Reflexion ihre inhaltliche Tiefe und normative Orientierung. Hier

liegt die entscheidende Anschlussstelle zur Forschungsfrage dieser Arbeit. Wenn nämlich geistliche Wirkung als Teilhabe an göttlichem Handeln verstanden wird, dann kann sie nicht ausschließlich über externe Kennzahlen beschrieben werden, sondern bedarf einer Deutungskategorie, die Transzendenz, Sinn und Beziehung einschließt. Messinstrumente müssen daher nicht nur erfassen, *was* wirkt, sondern auch *warum* und *wofür* etwas wirkt.
Zugleich lässt sich beobachten, dass die jüngsten Entwicklungen in der Wirkungsforschung zunehmend hybride Modelle hervorbringen, die quantitative und qualitative Zugänge miteinander verbinden. Der „Impact Management Project Framework“ (IMP) etwa versucht, Wirkungsdimensionen entlang von Relevanz, Tiefe, Dauer und Risikoprofil zu strukturieren, während Initiativen wie die „SDG Impact Standards“ der Vereinten Nationen die ethische und ökologische Verantwortung von Wirkungserhebung betonen. Diese hybriden Instrumente zeigen, dass Messung nicht länger als wertfreier Prozess gilt, sondern als Ausdruck normativer Orientierung. In diesem Sinne entstehen erste Schnittstellen zu theologischen und ethischen Konzepten, die Wirkung als verantwortete Teilhabe an Transformation verstehen.
Für die vorliegende Arbeit ergibt sich daraus eine doppelte Konsequenz. Erstens muss jedes theologisch begründete Modell der Wirkungsmessung die methodische Präzision bestehender Instrumente aufnehmen, ohne deren funktionalistisches Paradigma zu übernehmen. Zweitens gilt es, die fehlende Dimension der Spiritualität als konstitutive Kategorie in das Denken von Wirkung einzuführen. Die bisherigen Messsysteme bieten wertvolle Strukturierungslogiken wie Zielhierarchien, Indikatoren und Feedbackschleifen, doch sie bleiben blind für jene Wirklichkeiten, die sich nicht in Zahlen, sondern in Bedeutungen, Erfahrungen und Haltungen manifestieren. Zusammenfassend verdeutlicht das Kapitel, dass es bislang kein Messinstrument gibt, das die Komplexität geistlicher Wirkung adäquat erfassen kann. Die vorhandenen Modelle liefern hilfreiche Rahmen und Methoden, doch sie bewegen sich innerhalb eines säkular-rationalen Paradigmas, das Wirkung primär als intendierte Veränderung innerhalb kontrollierbarer Systeme versteht. Für eine Theologie der Wirkung ist dagegen entscheidend, dass Transformation nicht vollständig planbar oder messbar ist, sondern immer auch Evaluation und Resonanz bleibt. Messbarkeit kann daher nur als Teilaspekt einer größeren hermeneutischen Bewegung verstanden werden, die das Wirken Gottes im Handeln von Menschen erkennbar macht.
Damit liefert der Forschungsstand der Messinstrumente die notwendige methodische Grundlage, auf der der in dieser Arbeit entwickelte „Kingdom Impact Algorithmus“ aufbaut. Dieser Wirkungsrahmen versteht Messung als theologisch reflektierten Prozess, der empirische Nachvollziehbarkeit und geistliche Deutung miteinander verbindet. Der Anschluss an die sozialwissenschaftliche Wirkungsforschung sichert dabei die methodische Transparenz, während die Integration theologischer Kategorien wie der Geistgegenwart, Berufung und

Teilhabe die ethisch-spirituelle Dimension erschließt. So wird deutlich, dass eine Messung geistlicher Wirkung nur dort legitim ist, wo sie die Grenzen des Messbaren reflektiert und die Unverfügbarkeit göttlicher Wirksamkeit anerkennt. Das Kapitel zeigt damit, dass die gegenwärtigen Messinstrumente wertvolle Impulse und Werkzeuge bieten, zugleich aber einer theologischen Tiefendimension bedürfen, um ihrer eigenen normativen Tragweite gerecht zu werden. Der Übergang von rein empirischen Modellen zu einem geistlich fundierten Wirkungskonzept bildet somit den Ausgangspunkt und die Innovation der vorliegenden Untersuchung.

## 3.5 Weitere relevante Perspektiven

All die oben beschriebenen christlichen Bewertungssysteme bleiben bislang Auswirkungen auf makrostrategischer Ebene schuldig und geben wenig bis keinen Aufschluss über einen „Kingdom Impact“, der über die persönliche Glaubensentwicklung hinausgeht und die Beeinflussung gesellschaftlicher Bereiche untersucht. Es wird also, wie bereits angedeutet, neben der Analyse der biblischen Prinzipien und theologischen Reflexion einer grundsätzlichen Messbarkeit geistlicher Prozesse eine tiefergehende Untersuchung verschiedener säkularer Instrumente nötig sein, um daraus dann eine Adaption für den geistlichen Bereich herzustellen und einen „Spiritual Return of Investment“ zu definieren. Neben den bereits skizzierten theologischen, sozialwissenschaftlichen und wirtschaftsethischen Forschungsansätzen erscheinen weitere Perspektiven bedeutsam, die für eine vertiefte Analyse des „Kingdom Impact“ im Sinne eines theologisch fundierten und praxisorientierten Wirkungsverständnisses berücksichtigt werden müssen. Insbesondere kulturelle Hermeneutik, ökologische Verantwortung, digitale Transformation sowie interdisziplinäre Integrationsmodelle stellen relevante Ergänzungen dar, die im Folgenden kurz dargestellt werden.

### 3.5.1 Kulturelle Hermeneutik und kontextuelle Relevanz

Die Notwendigkeit kontextsensibler Strategien stellt ein zentrales Postulat gegenwärtiger Missiologie dar. Das Konzept der „kulturellen Hermeneutik“ verweist auf die Analyse kultureller Denk- und Deutungshorizonte, die bei der Formulierung wirksamer Transformationsstrategien zu berücksichtigen sind. Bosch konstatiert in diesem Zusammenhang: „Jede Theologie ist notwendigerweise kontextuell“ (Bosch 1991:420). Der kulturelle Kontext bildet somit nicht nur den Hintergrund, sondern einen konstitutiven Bestandteil theologischer Wirkungsmessung. Dies betrifft sowohl semantische als auch performative Aspekte der Kommunikation

von Reich-Gottes-Prinzipien und erfordert eine theologisch begründete Kontextualisierung (vgl. Schreiter 1985:6–8).

### 3.5.2 Ökologische Verantwortung als Dimension missionaler Theologie

Die ökologische Perspektive gewinnt innerhalb gegenwärtiger theologischer Debatten an Relevanz, nicht zuletzt durch die wachsende Dringlichkeit globaler Umweltkrisen. Ein umfassendes Verständnis missionaler Wirkung kann nicht auf eine anthropozentrisch verengte Sicht beschränkt bleiben. Vielmehr ist das biblische Zeugnis – insbesondere im Lichte von 1Mo 2,15 sowie Röm 8,19–22 – dahingehend zu interpretieren, dass die Schöpfung in das Heilswirken Gottes einbezogen ist. Die Enzyklika *Laudato si'* unterstreicht, dass „alles in der Welt in einer wechselseitigen Beziehung steht" (Franziskus 2015:70). Daraus ergibt sich die Verpflichtung, ökologische Verantwortung als integralen Bestandteil geistlicher Wirkungskonzepte zu verstehen.

### 3.5.3 Digitale Transformation und ethische Implikationen

Die zunehmende Digitalisierung aller Lebensbereiche stellt eine tiefgreifende gesellschaftliche Veränderung dar, die auch für christliche Organisationen, Gemeinden und Unternehmen strategische und ethische Herausforderungen mit sich bringt. In diesem Kontext ist die Frage zu stellen, wie digitale Medien zur Förderung des Reiches Gottes verantwortlich eingesetzt werden können. Thomas Schirrmacher betont, dass „Ethik sich nicht auf Inhalte beschränken darf, sondern auch die mediale Vermittlung und deren Wirkungskontexte zu reflektieren hat" (Schirrmacher 2020:77). Die digitale Transformation erfordert daher eine ethische Evaluation im Sinne einer geistlichen Verantwortungsethik, welche die Reichweite digitaler Einflussnahme kritisch in die Strategiebildung einbezieht.

### 3.5.4 Interdisziplinarität als methodische Notwendigkeit

Angesichts der Komplexität gesellschaftlicher Transformationsprozesse ist ein rein monodisziplinärer Zugang nicht ausreichend. Vielmehr wird ein interdisziplinärer Ansatz erforderlich, der theologische, ökonomische, psychologische sowie kommunikationswissenschaftliche Perspektiven integriert (vgl. McLeroy et al. 1988:351–377). Nur so lässt sich eine holistische Sicht auf die Wirkung christlicher Prinzipien in unterschiedlichen gesellschaftlichen

Teilsystemen gewinnen. Timothy Keller plädiert in diesem Zusammenhang dafür, den öffentlichen Diskurs „nicht den säkularen Stimmen zu überlassen, sondern ihn durch reflektierte christliche Argumentationen konstruktiv zu bereichern“ (Keller 2010:14). Eine solche disziplinübergreifende Anschlussfähigkeit ist essenziell für die Entwicklung tragfähiger „Kingdom Impact“-Strategien.

Nicht zuletzt ist auch die transdisziplinäre Wirkungsmessung, etwa im Rahmen der Sustainable Development Goals (SDGs) ein weiterer Bereich, wo religiöse Akteure zunehmend als Transformationspartner wahrgenommen werden.[69] Auch die Einbettung in zivilgesellschaftliche Wirkungssysteme (z. B. Collective Impact, Cross-Sector Partnerships) wird diskutiert.[70]

**Kritische Würdigung:**

Die ergänzend betrachteten Perspektiven erweitern den Forschungsstand insofern wesentlich, als sie verdeutlichen, dass „Kingdom Impact“ nicht unabhängig von kulturellen, ökologischen, technologischen und gesellschaftlichen Kontexten bestimmt werden kann. Kulturelle Hermeneutik schützt vor einer kontextlosen Universalisierung theologischer Aussagen, die ökologische Perspektive erweitert Wirkung über eine ausschließlich anthropozentrische Betrachtung hinaus, und die Auseinandersetzung mit Digitalisierung sowie interdisziplinären und transdisziplinären Modellen öffnet die Untersuchung für gegenwärtige gesellschaftliche Transformationsprozesse. Gerade diese Breite birgt jedoch zugleich die Gefahr einer konzeptionellen Überdehnung: Würde jede kulturelle Anpassung, ökologische Verbesserung, digitale Reichweite oder gesellschaftliche Veränderung bereits als „Kingdom Impact“ gelten, verlöre der Begriff seine theologische Trennschärfe. Auch Interdisziplinarität ist daher nicht

[69] Religiös motivierte Organisationen (Faith-Based Organizations) sind heute in vielen Ländern systematisch in die Planung, Umsetzung und Evaluation nachhaltiger Entwicklungsziele eingebunden. Die internationale Partnerschaft „International Partnership on Religion and Sustainable Development“ (PaRD) etwa vereint Regierungen, Wissenschaft, Zivilgesellschaft und religiöse Akteure mit dem Ziel, Beiträge zu den SDGs wirksam zu koordinieren und zu evaluieren (PaRD 2023). Auch die Vereinten Nationen haben mit ihrer Inter-Agency Task Force for Engaging Faith-Based Actors ein Gremium geschaffen, das regelmäßig über die Rolle religiöser Organisationen bei der Umsetzung und Wirkungsmessung der Agenda 2030 berichtet (UN IATF-FBO 2022). Studien zeigen, dass FBOs insbesondere im Bereich von Gesundheit, Gleichstellung, ökologischer Transformation und Friedensarbeit nicht nur bedeutende soziale Ressourcen mobilisieren, sondern zunehmend als systematisch messbare Partner in globalen Entwicklungsprozessen anerkannt sind (vgl. Tomalin et al. 2019, Greer et al. 2023). Die Rolle religiöser Akteure wird hierbei nicht nur normativ, sondern auch evidenzbasiert reflektiert und liefert damit einen klaren Hinweis auf ihre wachsende Bedeutung in transdisziplinären Evaluationssystemen nachhaltiger Entwicklung.

[70] So definieren bspw. Kania & Kramer (2011) „Collective Impact“ als „structured form of collaboration“ über mehrere Sektoren hinweg mit einem gemeinsamen Ziel, einem einheitlichen Messsystem, kontinuierlicher Kommunikation und koordinierendem Backbone (Kania & Kramer 2011, SSIR Review 2011). Solche systemischen Partnerschaften ermöglichen eine nachhaltigere Wirkung, indem sie verschiedene Kompetenzen und Ressourcen bündeln. Bridgespan (2016) beschreibt, dass solche Kooperationen durch cross-sector coordination mit gemeinsamen Zielen und messbaren Ergebnissen „community-wide progress on complex, systemic social issues“ erzielen (vgl. Bridgespan 2016). Eine Literaturübersicht betont, dass dieser Ansatz in vielen Programmen, wie z.B. Bildung und Gesundheit, Anwendung findet und langfristige, systemische Veränderungen ermöglicht (vgl. Wallace Foundation 2016).

als bloße Addition möglichst vieler Perspektiven zu verstehen. Für die vorliegende Untersuchung folgt daraus, dass externe Wissensbestände und Wirkungskategorien zwar systematisch einbezogen, jedoch an einem theologisch begründeten Referenzrahmen geprüft werden müssen. Die weiteren Perspektiven fungieren somit nicht als eigenständige normative Kriterien für „Kingdom Impact“, sondern als Kontext- und Prüfdimensionen. Die theologische Bestimmung der Reich-Gottes-Prinzipien bleibt gegenüber den ergänzenden Disziplinen normativ leitend, während diese zur Kontextualisierung, Operationalisierung und kritischen Überprüfung des entwickelten Wirkungsmodells beitragen.

## 3.6 Rückbindung an die Forschungsfrage und Bedeutung für das weitere Vorgehen

Die im Rahmen des Forschungsstandes aufgezeigten Perspektiven, einschließlich der theologischen, ökonomischen, soziologischen sowie weiterer interdisziplinärer Zugänge, verdeutlichen die Notwendigkeit einer integrativen Methodologie zur Messung geistlicher Auswirkungen. Die zentrale Forschungsfrage dieser Arbeit lautete: „Wie kann ein theologisch fundierter und praxisorientierter Ansatz zur Messung eines 'Kingdom Impact' in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden?“

Die im vorhergehenden Kapitel systematisierten Forschungsbeiträge bieten wesentliche Anknüpfungspunkte, die nunmehr in einen strukturierten Forschungs- und Gestaltungsprozess überführt werden müssen. Dabei erweist sich insbesondere die Spannung zwischen theologischer Reflexion und praktischer Operationalisierbarkeit als leitendes Paradigma. Die Relevanz dieser Spannung wird im Folgenden auf mehreren Ebenen zusammengefasst und für das weitere methodische Vorgehen konkretisiert. Die untersuchten Werke unterstreichen, dass Wirkung im Sinne des Reiches Gottes nicht eindimensional gedacht werden kann. Vielmehr ist eine differenzierte Sichtweise erforderlich, die sowohl biblisch fundierte Prinzipien als auch strukturelle und transformative Aspekte umfasst. Aus der Missio-Dei-Theologie ergibt sich, dass die Wirkung christlicher Praxis nicht primär aus Sicht der handelnden Organisation, sondern aus der Perspektive göttlicher Sendung zu definieren ist (vgl. Bosch 1991:390-393). Damit wird Wirkung zu einem theologischen Kriterium, das die Teilnahme an Gottes Handeln beschreibt und somit ein Verständnis aufzeigt, das die Messbarkeit geistlicher Resultate qualitativ und relational auflädt.

Die Herausforderung, geistliche Wirkung empirisch zu operationalisieren, wurde im bisherigen Forschungsstand als interdisziplinär zu bewältigendes Problem identifiziert. Die Konzepte der „Spiritual Outcomes“ versus „Spiritual Outputs“, wie sie etwa von Zigarelli, Jayakaran oder im Tearfund-Lightwheel-Modell vorgeschlagen wurden, weisen darauf hin, dass ein

theologischer Wirkungsbegriff nicht ohne heuristische Differenzierung in konkrete Bewertungsgrößen überführt werden kann. Hier wird der methodologische Übergangspunkt zu Kapitel 5 des Hauptteils deutlich, da die dort beginnende Analyse bestehender Frameworks und Indikatorensysteme darauf abzielt, die Spannweite zwischen theologischer Tiefenstruktur und quantitativer Operationalisierung systematisch zu überbrücken.

Das Ziel der Arbeit, ein theoriegeleitetes, zugleich jedoch praxistaugliches Konzept zur Bewertung geistlicher Wirkungen zu entwickeln, erfordert in den folgenden Kapiteln eine zweifache Strategie:

- Erstens eine normative Fundierung der Reich-Gottes-Prinzipien (Kapitel 2),
- zweitens deren Anwendung auf bestehende Bewertungswerkzeuge sowie die Formulierung eines eigenen Frameworks (Kapitel 5 und 6).

Hieraus ergibt sich ein Forschungsdesign, das zwischen deskriptiver Analyse, heuristischer Modellentwicklung und kontextsensibler Anwendung variiert. Die Identifikation theologischer Kernprinzipien (z. B. „Gerechtigkeit“, „Versöhnung“, „Umkehr“) bildet dabei das theologisch-systematische Rückgrat für die spätere Entwicklung von „Key Performance Indicators“ (KPIs), die die Grundlage des geplanten „Kingdom Impact Algorithmus“ und des daraus ableitbaren „Kingdom Impact Scores“ darstellen.

Schließlich verweist die Rückbindung an die Forschungsfrage auch auf die epistemologische Herausforderung des gesamten Projektes hin, da die Frage nach dem „Wie“ geistlicher Wirkungsmessung eng verbunden ist mit der Frage nach dem „Was“ dieser Wirkung. Theologische Wirkung ist nicht kausal im naturwissenschaftlichen Sinne, sondern relational, partizipatorisch und auf Transformation hin ausgerichtet.[71] Der weitere Forschungsprozess muss dieser Spezifik gerecht werden, indem er sowohl qualitative als auch quantitative Forschungslogiken adaptiert, ohne in erkenntnistheoretische Widersprüche zu verfallen.

In Bezug auf diese konkrete Aufgabenstellung ist der Forschungsstand relativ beschränkt, insbesondere der theologisch-missiologische Befund. Diese Untersuchung stellt sich somit einem wenig untersuchten Gegenstand und der Forschungsstand bestätigt die Relevanz dieser Untersuchung und rechtfertigt die gesetzten Forschungsziele. Weitere zu berücksichtigende Literatur findet sich in der Bibliographie.

[71] In relationaler Sicht, wie sie v.a. von Alfred North Whitehead und Charles Hartshorne geprägt wurde, ist Gottes Wirken nicht linear-kausal wie eine physikalische Gesetzmäßigkeit, sondern eine wechselseitige Beziehung, in der Gott und Geschöpf sich gemeinsam entwickeln (vgl. Whitehead 1978). Whitehead beschreibt dies als „creative and dynamic interplay“, bei dem Gott durch die Welt beeinflusst und die Welt von Gott geprägt wird. Thomas Jay Oord und andere Vertreter der sogenannten „Open and Relational Theology“ betonen, dass göttliches Wirken stets in relativer Gemeinschaft geschieht (vgl. Oord 2021). Es ist ein dialogischer, partizipativer Prozess, in dem menschliches Handeln und göttliches Agieren ko-kreativ ineinandergreifen Dadurch hat Theologie nicht den Anspruch, kausale Wirkprinzipien zu liefern, sondern sie verfolgt das Ziel, transformative Beziehungen zu gestalten, die zu sozialen, ethischen und spirituellen Veränderungen führen.

# 4 Methodologie

## 4.1 Forschungsdesign und methodische Grundannahmen

Dieses Kapitel entfaltet zunächst den grundsätzlichen methodischen Ansatz dieser Arbeit, der auf einer literaturbasierten Forschung sowie der prinzipalistischen Methode beruht. In diesem Kapital wird das konkrete Vorgehen beschrieben, um beurteilen zu können, ob die Methoden geeignet sind, die oben benannte Forschungsfrage zu beantworten, Forschungsfragen zu prüfen und zuverlässige und gültige Ergebnisse zu erzielen. Dazu gehören die wissenschaftlichen Methoden, die zur Erforschung des Themas verwendet wurden, sowie die Beschreibung der Art von Forschung und die Feststellung besonderer Merkmale der erhobenen Daten. Da die Arbeit theologische Grundlagen zur Erstellung biblischer Prinzipien erarbeitet und Kriterien zur Bemessung geistlicher Auswirkungen eruiert, ist es erforderlich, die Arbeit als Literaturarbeit unter besonderer Berücksichtigung der aus der Ethik stammenden „prinzipalistischen Methode“ zu verfassen. Dafür sind bisherige Literaturmeinungen zur Forschungsthematik umfassend gesichtet, systematisiert und ausgewertet worden. Wie bei Literaturarbeiten üblich, steht die Bearbeitung der Forschungsfrage mit theoretischen Mitteln im Zentrum. Bezüglich der jeweiligen Problemstellung wird der aktuelle Stand der Forschung erarbeitet und theoretische Ergebnisse mit Bezug auf die Praxis gewonnen. Empirische Daten können eine Rolle spielen, werden in der Arbeit aber nicht erzeugt, sondern nur in Bezug auf die Theorie verarbeitet.

## 4.2 Interdisziplinäre Verortung in der Missiologie

Die methodische Anlage wird im Rahmen der Missiologie verortet und durch Beiträge aus benachbarten theologischen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen erweitert. Versteht man die Missiologie als übergeordnete und interdisziplinäre Wissenschaft, so ist es in der vorliegenden Arbeit, die im Fachbereich Missionswissenschaften verfasst wird, möglich und beabsichtigt, auch die Methoden, Ergebnisse und Diskurse anderer Disziplinen zu überprüfen und gegebenenfalls anzuwenden. Das geschieht unter Einbeziehung von Forschungsergebnissen sowohl aus anderen theologischen Disziplinen wie der Systematik und Bibelwissenschaft als auch durch Forschungsergebnisse der Betriebswirtschaftslehre und der Ökonomie. Die Missiologie selbst untersucht übergeordnet und interdisziplinär verschiedene Aspekte wie Geschichte, Theologie, Kultur, Soziologie, Anthropologie, Linguistik und

Ethnographie im Zusammenhang mit missionarischem Wirken. Einige Vertreter, die die interdisziplinäre Natur der Missiologie betonen, sind der bereits erwähnte südafrikanische Theologe David Bosch, der Professor für Religionspädagogik John M. Hull oder auch der Missiologe Andrew F. Walls, die argumentieren, dass Missiologie ohne ein Verständnis für kulturelle Vielfalt und den Einfluss von Mission auf verschiedene Kontexte unvollständig ist.[72]

## 4.3 Die prinzipalistische Methodik

Zur Erarbeitung der „Reich Gottes“ - Prinzipien bietet sich insbesondere die aus der Bioethik stammende „prinzipalistische Methodik“ an, die ein angewandter Ansatz in der Ethik zur Prüfung moralischer Dilemmas ist und zur Entscheidungsfindung in vielen verschiedenen Berufsfeldern angenommen und verwendet wird. Dies geschieht vor allem, weil mit der prinzipalistischen Methodik komplexe Debatten in der Moralphilosophie auf theoretischer Ebene umgangen werden können. Anstatt eine abstrakte Debatte über den besten oder den am besten geeigneten Ansatz auf normativer Ebene zu führen (z.B. Tugendethik, Deontologie oder konsequentialistische Ethik) bietet der Prinzipalismus eine praktische Methode für den Umgang mit realen ethischen Dilemmata. Dieser Aspekt ist von besonderer Wichtigkeit in der Bewertung eines „Kingdom Impact“, da der Verfasser gerade an Unterscheidungsmerkmalen einer Reich Gottes – Auswirkung im Vergleich zu anderen Handlungsweisen interessiert ist und diese messbar und bewertbar machen möchte.  Die Ursprünge des Prinzipalismus liegen in einer einflussreichen Veröffentlichung aus den späten 1970er Jahren in den Vereinigten Staaten, dem sogenannten Belmont-Bericht. Dieser betonte im Wesentlichen die drei ethischen Grundprinzipien Autonomie, Wohltätigkeit und Gerechtigkeit. Diese 3 Prinzipien sind auch auf andere Anwendungsbereiche wie Wirtschaftsethik o.a. übertragbar, aber noch viel wesentlicher ist die Tatsache, dass zur Beurteilung medizinethischer Fragen Leitprinzipien definiert wurden. Darum ist das „Wie“ dieser biomedizinischen Methodik viel entscheidender als das „Was“. Der Ansatz wurde ein weiteres Mal von Tom Beauchamp und James Childress in ihrem Buch “Prinzipien der biomedizinischen Ethik” (1979) verwendet, in dem sie den bisherigen drei Prinzipien mit der „Nicht-Böswilligkeit“ noch ein weiteres hinzufügten. Diese vier Prinzipien sollen den Kern des moralischen Denkens im Gesundheitswesen bilden und nach Meinung von Beauchamp und Childress Teil einer "gemeinsamen Moral" sein. Die vier Prinzipien werden manchmal als die Georgetown-Prinzipien oder als das Georgetown-Mantra bezeichnet, weil sowohl Beauchamp als auch Childress ihren Sitz an der

[72] „Translation lies at the core of the Christian faith and is key to its survival across geographic and cultural boundaries“ (Walls 1996:26).

Georgetown-Universität hatten, als die erste Ausgabe der „Prinzipien der biomedizinischen Ethik“ (1979) veröffentlicht wurde. Der prinzipielle Ansatz stammt laut Beauchamp und Childress aus den zwei normativen ethischen Traditionen der pflichtbasierten Moralphilosophie (deontologischer Ansatz) von Immanuel Kant und der ergebnisbasierten konsequentialistischen Ethik von Jeremy Bentham und John Stuart Mill. Prinzipalismus ist nach James Rachels der bei weitem dominanteste Ansatz zur ethischen Analyse im Gesundheitswesen und das Werk “Prinzipien der biomedizinischen Ethik” (1996) von Beauchamp und Childress bleibt das einflussreichste Buch in der modernen Bioethik.[73]

Kritiker haben die in den ersten drei Ausgaben ihres Buches entwickelte Version des Prinzipalismus aus entgegengesetzten Richtungen angegriffen. Einerseits kritisieren K. Danner Clouser und Bernard Gert, dass Beauchamp und Childress ihre Prinzipien nicht systematisch geordnet haben. Da die Prinzipien nicht durch eine einzige Moraltheorie gerechtfertigt sind, befürchten Clouser und Gert, dass sie in Fällen, in denen die Prinzipien in Konflikt geraten, keine wirkliche Handlungsanleitung bieten (vgl. Clouser & Gert 1990:219–236). Auf der anderen Seite argumentieren Albert R. Jonsen und Stephen Toulmin, dass der Übergang von bestimmten Fällen zu allgemeineren Prinzipien keine Hilfe ist (vgl. Jonsen & Toulmin 1988: 250–265). Wie Clouser und Gert glauben sie, dass die Prinzipien für Bioethiker selbst keine ausreichende Anleitung bieten, um die Probleme zu lösen, mit denen sie konfrontiert sind. Aber im Gegensatz zu Clouser und Gert behaupten Jonsen und Toulmin, dass bioethische Probleme am besten kasuistisch, nicht durch Berufung auf Prinzipien, sondern durch analoge Argumentation von konkreten Fällen zu neuen Situationen, gelöst werden können. Beauchamp und Childress sind sich in ihrer Replik auf Clouser und Gert sowie Jonsen und Toulmin einig, dass die vier Prinzipien für sich genommen zu abstrakt sind, um in bestimmten Fällen viel Orientierung zu bieten. Sie beziehen also Jonsens und Toulmins kasuistische Einsicht ein, indem sie vorschlagen, dass die Verwendung der Prinzipien zunächst darin besteht, sie im Lichte der vorliegenden Situation und anderer ähnlicher Fälle zu „spezifizieren". Sie sagen, dass die angegebenen Versionen der Prinzipien gegeneinander „abgewogen" werden können, um ein endgültiges Urteil in einer Weise zu fällen, die dem „reflektierenden Gleichgewicht" von John Rawls ähnelt, welches er 1971 in seinem Buch „A Theory of Justice“ beschrieb. Wenn es an Übereinstimmung mangelt, müssen die Grundsätze anders spezifiziert oder neu ausbalanciert werden, bis sich alle relevanten moralischen Daten gegenseitig bestätigen.[74] Obwohl die Grundlagen des prinzipiellen Ansatzes umstritten blieben, wurde

[73] Der Bioethiker James Rachels hat in seinem Buch „The Elements of Moral Philosophy" (1986) die Prinzipien des Prinzipalismus, wie sie von Beauchamp und Childress dargelegt sind, als einen nützlichen Ansatz zur ethischen Analyse im Gesundheitswesen anerkannt. Er betont die Klarheit und Praktikabilität des Prinzipalismus und argumentiert, dass dieser einen guten Rahmen für die ethische Reflexion und Entscheidungsfindung bietet.

[74] Rawls erkennt an, dass Menschen widersprüchliche moralische Ansichten vertreten, glaubt jedoch, dass politische Probleme zumindest auf einer grundlegenden Ebene gelöst werden können, indem man sich an diejenigen

der Prinzipalismus als primäre Methode der Bioethik fortgeführt. Dies liegt auch daran, dass dieser es Bioethikern ermöglicht, sich auf allgemein anerkannte Normen zu berufen, um ihre Lösung der Probleme zu rechtfertigen, mit denen sie konfrontiert sind, ohne dass sie ergebnislose philosophische Debatten darüber führen müssen, wie Moral am besten verstanden werden kann.[75] Beauchamps und Childress haben mit ihrer ethischen Theorie besonders deswegen so viel Anklang in der Medizin gefunden, weil sie die Prinzipien so gestaltet haben, dass sie im angewandten Fall Freiraum für Abwägungen und Priorisierung einzelner Prinzipien bieten. Die Anwendung dieser vier Prinzipien erfolgt in zwei Schritten. Grundsätzlich muss jedes Prinzip in jedem konkreten Fall interpretiert werden. Daraufhin muss überprüft werden, ob diese Prinzipien in so einem solchen Fall in Konflikt zueinanderstehen oder ob sie harmonieren. Wenn Ersteres der Fall ist, muss abgewogen werden. Die Prinzipienethik von Beauchamp und Childress ist einerseits eine Ethik für die Anwendung in medizinischen Kontexten, andererseits stellt sie auch eine philosophische Position dar, die sich von traditionellen Theorien unterscheidet. Seit zwei Jahrhunderten konkurrieren mit bspw. dem Utilitarismus[76], der Kantischen Ethik[77] oder den kontraktualistische Ethiken[78]

---

wendet, die sich über die tiefen moralischen Fragen nicht einig sind, und dies dennoch als vernünftige Bedingungen für ihre Zusammenarbeit akzeptieren würden. Jede Person hat den gleichen unabdingbaren Anspruch auf ein völlig adäquates System gleicher Grundfreiheiten. Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen. Erstens müssen sie mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die unter Bedingungen fairer Chancengleichheit allen offenstehen, und zweitens müssen sie nach dem Differenzprinzip den am wenigsten begünstigten Angehörigen der Gesellschaft den größten Vorteil bringen (vgl. Rawls 2001). Jürgen Habermas kritisiert, dass Rawls vertragstheoretisch gewonnene Gerechtigkeitskonzeption keiner öffentlichen Überprüfung ausgesetzt wird. Wolfgang Kersting schließt sich dieser Kritik ebenso wie der von Nozick an und postuliert, dass demokratisch verfasste Gesellschaften keiner moralischen Geschäftsgrundlage bedürften, die über die Verfassung und eine geteilte politische Kultur hinausreichen. So könne von Menschen, die ihr ganzes Leben durch eine religiöse Ethik bestimmen lassen, nicht erwartet werden, dass sie bei der Behandlung zentraler gesellschaftlicher Fragen ihre religiösen Überzeugungen ausklammern und nur Gründe vorbringen, die auf allgemeine Akzeptanz in einer säkularen und pluralistischen Gesellschaft stoßen. Hier reiche die Konzeption von Thomas Hobbes aus, Grundrechte auf der Basis allgemeiner Gesetzestreue zu gewähren. (vgl. Kersting 2006)

[75] https://www.encyclopedia.com/science/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/principlism

[76] Der Utilitarismus ist eine ethische Theorie, die besagt, dass die Handlungen moralisch richtig sind, die das größte Glück oder den größten Nutzen für die größte Anzahl von Menschen bewirken. Diese Theorie beruht auf dem Prinzip des Nützlichkeitsprinzips, das besagt, dass die Konsequenzen einer Handlung, insbesondere ihr Beitrag zum Glück oder Wohlergehen der betroffenen Personen, darüber entscheiden, ob sie moralisch richtig oder falsch ist. Der Utilitarismus wurde in der klassischen Form von Jeremy Bentham und später von John Stuart Mill entwickelt. Bentham argumentierte, dass das Prinzip des größten Glücks bedeute, das größtmögliche Maß an Glück für das größtmögliche Maß an Menschen zu fördern. Mill baute auf Bentham's Werk auf und unterschied zwischen unterschiedlichen Arten von Freuden und Schmerzen und argumentierte, dass qualitative Unterschiede berücksichtigt werden sollten (vgl. Bentham 1789, Mill 1863).

[77] Die kantische Ethik, auch bekannt als Deontologie oder Pflichtethik, ist eine ethische Theorie, die auf den Ideen des deutschen Philosophen Immanuel Kant basiert. Kant legt den Schwerpunkt auf die Idee der Pflicht und der moralischen Gesetze, die universell und rational sind. Im Gegensatz zum Utilitarismus, der die Konsequenzen einer Handlung betrachtet, betont die kantische Ethik die Motivation und den moralischen Charakter des Handelnden (vgl. Kant 1998).

[78] Kontraktualistische Ethiken basieren auf dem Konzept eines hypothetischen oder tatsächlichen gesellschaftlichen Vertrags („Kontrakt“) oder einer Vereinbarung, die die Grundlage für moralische Regeln und Normen bildet. Im Allgemeinen wird angenommen, dass Individuen in einem rationalen Zustand zustimmen würden, bestimmte Prinzipien oder Regeln zu akzeptieren, um ihre eigenen Interessen zu schützen und eine gerechte Gesellschaft aufzubauen. Ein berühmtes Beispiel für kontraktualistische Ethik ist die Theorie des Gesellschaftsvertrags von Philosophen wie Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau. Hobbes argumentierte zum Beispiel, dass Menschen in einem hypothetischen Naturzustand, in dem es keine Regierung gibt, einen Vertrag eingehen würden, um ihre Sicherheit und ihr Wohlergehen zu gewährleisten, indem sie ihre individuelle Freiheit

verschiedene ethische Theorien untereinander, ohne dass sich eine Theorie gegenüber den anderen durchgesetzt hätte. Aufgrunddessen und aufgrund der Notwendigkeit und der Dringlichkeit, mit der eine Ethik in der Medizin gebraucht wurde, entschieden sich Beauchamp und Childress für eine Herangehensweise, die sich von dem Ansatz einer umfassenden ethischen Theorie mit einem obersten moralischen Prinzip abwandte und sich auf "mittlere" Prinzipien konzentrierte, die dann mit verschiedenen Moraltheorien vereinbar sein sollen. Insbesondere der pragmatische Wechsel von einer allgemeingültigen moralischen Norm hin zu „mittleren“ Prinzipien könnte auch für die Wirtschaftsethik und die Bewertung geistlicher Sachverhalte und Entwicklungen ein brauchbarer Ansatz sein und wird insofern in der vorliegenden Arbeit weiter untersucht. In der Prinzipienethik sind diese "mittleren" Prinzipien nicht absolut, sondern vielmehr subsidiär zu allgemeinen Moralprinzipien. Somit kommen sie nur zur Geltung, wenn sie nicht mit höher- oder gleichgestellten Verpflichtungen kollidieren. Dementsprechend müssen die unterschiedlichen Prinzipien häufig gegeneinander abgewogen werden.

Dass grundsätzlich der Prinzipalismus als ein Ansatz aus der Medizinethik sinnvoll und konsequent auf den theologischen Bereich übertragen und angewendet werden kann, hat mehrere Gründe, die im Folgenden benannt werden sollen. Der Prinzipalismus, wie er von Beauchamp und Childress entwickelt wurde, basiert wie zuvor beschrieben auf den vier zentralen Prinzipien Autonomie, Gerechtigkeit, Nicht-Schaden (Non-Maleficence) und Wohltätigkeit/Fürsorge (Beneficence). Diese Prinzipien wurden bewusst so gewählt, dass sie universell und kulturübergreifend anwendbar sind. Ähnlich können auch im theologischen Verständnis Prinzipien formuliert werden, die über kulturelle und soziale Kontexte hinweg gültig sind, da die Ethik des Reiches Gottes ebenfalls eine universelle Ausrichtung hat.

Ferner dienen in der Medizinethik die Prinzipien nicht nur theoretischen Überlegungen, sondern bieten eine konkrete Handlungsanleitung für schwierige Entscheidungssituationen an. Eine solche Orientierung ist auch im theologischen Kontext von Bedeutung, etwa bei ethischen Dilemmata in Seelsorge, Gemeindearbeit oder gesellschaftlichen Herausforderungen. Die medizinethische Prinzipienethik erlaubt dabei eine Abwägung zwischen den Prinzipien, wenn diese in Konflikt geraten. Diese pragmatische Herangehensweise kann auch in der theologischen Ethik genutzt werden, um Spannungen zwischen verschiedenen biblischen Geboten oder moralischen Anforderungen auszubalancieren. Nicht zuletzt propagiert auch das Reich Gottes Prinzipien wie Gerechtigkeit, Wohltätigkeit und Barmherzigkeit, die sich mit

---

teilweise an einen souveränen Herrscher oder eine Regierung abtreten (vgl. Hobbes 1994). In der modernen Philosophie hat John Rawls eine kontraktualistische Theorie der Gerechtigkeit entwickelt, die als "Schleier des Nichtwissens" bekannt ist. Rawls argumentiert, dass rationale Individuen in einem hypothetischen Urzustand, in dem sie ihre eigenen Eigenschaften und Lebensumstände nicht kennen, Prinzipien der Gerechtigkeit wählen würden, die faire Chancen und Vorteile für alle garantieren (vgl. Rawls 1999).

den ethischen Prinzipien des Prinzipalismus überschneiden. Diese gemeinsamen Werte ermöglichen es, auf Grundlage bereits etablierter Methoden aus der Medizinethik einen theologischen Rahmen zu entwickeln, der die Bibel als Grundlage nutzt und zugleich praktisch anwendbar bleibt. Der Prinzipalismus bietet somit eine bewährte Methodik, die bereits erfolgreich in anderen Disziplinen wie der Wirtschaftsethik angewandt wurde.[79] Dies zeigt, dass er flexibel auf verschiedene Kontexte übertragbar ist und auch für die Theologie als eine methodische Brücke dienen kann, um Prinzipien des Reiches Gottes systematisch zu entwickeln und anzuwenden. Auch kann diese Methodik dabei helfen, eine Balance zwischen biblischer Normativität und zeitgenössischen Herausforderungen zu finden. Die Idee der Autonomie kann beispielsweise im Bereich der Wirtschaftsethik als Respekt vor den Rechten und Entscheidungen der Einzelpersonen interpretiert werden, während Wohltätigkeit und Nichtschaden als Prinzipien dienen können, um sicherzustellen, dass die wirtschaftlichen Handlungen positive Auswirkungen haben und keine Schäden verursachen. Auch „Gerechtigkeit“ ist ein weiteres grundlegendes Prinzip in der Wirtschaftsethik, das beispielsweise darauf abzielt, faire und gerechte Verteilungen von Ressourcen und Chancen zu fördern.
Diese und andere Prinzipien werden in der vorliegenden Arbeit anhand ausgewählter Literatur untersucht und mit bereits entwickelten Handlungsrahmen („Frameworks“) verglichen, um daraus dann eine Handlungsrezeptur („Algorithmus“) zu entwickeln. Dazu wird die für die Forschungsfrage relevante Literatur zusammengetragen und kritisch bewertet.

## 4.4 Fazit

Die im vorhergehenden Abschnitt dargestellte Übertragung des Prinzipalismus auf die Theologie hat gezeigt, dass sich ethische und geistliche Prinzipien in vergleichbarer Weise strukturieren und bewerten lassen. Gerade die methodische Offenheit des Prinzipalismus, die zwischen normativer Orientierung und situativer Anwendung vermittelt, bietet eine geeignete Grundlage für die Entwicklung eines integrativen Forschungsansatzes im Bereich geistlicher Wirkung. Zusammenfassend darf als erkenntnistheoretische Konsequenz dieser Übertragung festgehalten werden, dass sich die methodologische Reflexion der vorliegenden Arbeit zwischen theologischer Hermeneutik und empirischer Nachvollziehbarkeit positionieren wird. Sie verdeutlicht, dass die Untersuchung geistlicher Wirkung nur dann wissenschaftlich tragfähig sein kann, wenn sie sich sowohl der theologischen Eigenlogik ihres Gegenstandes als auch der methodischen Strenge empirischer Forschung verpflichtet weiß. Im Zentrum steht

[79] Bspw. betont der dänische Ethiker und Philosoph Jacob Dahl Rendtorff, dass Prinzipienklassiker der Biomedizin wie Autonomie, Würde, Integrität und Verletzlichkeit in Konzernen und CSR-Strategien genutzt werden, um Legitimität und Nachhaltigkeit zu stärken (vgl. Rendtorff 2020).

damit eine doppelte Herausforderung, da einerseits gilt, das Wirken des Geistes und die Dynamik des Reiches Gottes nicht auf beobachtbare Größen zu reduzieren, aber andererseits sich eine Theologie der Wirkung nicht in bloßer Mystagogie (Glaubensgeheimnis) verlieren darf, sondern überprüfbare Resonanzen und Transformationen aufzeigen können muss. Geistliche Wirkung entzieht sich naturwissenschaftlicher Objektivierung und ist dennoch in der Welt wirksam. Sie kann nicht direkt gemessen, wohl aber in ihren relationalen, ethischen und performativen Ausdrucksformen beobachtet werden. Daraus folgt, dass der methodologische Zugang dieser Arbeit interpretativ ist, d.h. er deutet Wirkungen als theologisch bedeutungsvolle Handlungszusammenhänge, die empirisch erfassbar, aber geistlich zu deuten sind. Diese methodische Integration soll sicherstellen, dass die Komplexität geistlicher Prozesse nicht nivelliert, sondern vielschichtig erfasst wird.

Der methodologische Ansatz dieser Arbeit steht damit in einem fruchtbaren Spannungsverhältnis zu bestehenden Forschungsparadigmen. Gegenüber positivistischen Modellen, die Wirkung ausschließlich als lineares Ursache-Wirkungs-Verhältnis modellieren, insistiert er auf einer relationalen und systemischen Logik, in der geistliche Transformation als emergentes, dynamisches und wechselseitiges Geschehen verstanden wird. Gleichzeitig distanziert er sich von rein phänomenologischen Zugängen, die auf jede Operationalisierung verzichten und damit Gefahr laufen, theologische Wirksamkeit in subjektiver Erfahrung aufzulösen.

Im theologischen Kontext bedeutet dies, dass die Methodologie als praktisch-theologische Hermeneutik verstanden werden muss. Sie liest Daten, Beobachtungen und Wirkungsindikatoren als Spuren göttlichen Handelns im Menschlichen. Dabei folgt sie einer „Hermeneutik der Wirkung“, die von den drei Grundprinzipien Inkarnation, Relation und Transformation geleitet ist. Diese Prinzipien bilden zugleich die methodischen Kriterien, anhand derer Wirkungsprozesse im weiteren Verlauf der Arbeit beschrieben, reflektiert und bewertet werden können.

Gleichzeitig greift die Methodologie der Arbeit bewusst auf bewährte Instrumente der sozialwissenschaftlichen und ökonomischen Wirkungsforschung zurück, um Anschlussfähigkeit und Vergleichbarkeit zu gewährleisten. Modelle wie „Theory of Change“ und „Effective Altruism“ (vgl. Kapitel 5.2 des Hauptteils) werden nicht unkritisch übernommen, sondern theologisch transformiert. Sie dienen als Struktur, um die Entfaltung geistlicher Prozesse sichtbar zu machen, ohne diese auf Kausalität zu reduzieren. Der im Rahmen der Arbeit entwickelte „Geistliche Wirkungsalgorithmus“ fungiert daher als hybride Methode, die empirische Indikatoren (z.B. Reichweite, Nachhaltigkeit, Multiplikation, Integration) mit theologischen Prinzipien (z.B. Glaube, Hoffnung, Liebe, Berufung, Gemeinschaft) verknüpft. Diese Verbindung markiert die methodologische Innovation der Arbeit.

Ein zentrales Ergebnis der methodologischen Reflexion ist damit auch die Erkenntnis, dass Messbarkeit selbst eine ethisch-theologische Dimension hat. Jedes Messverfahren prägt die Realität, die es zu erfassen sucht. Darum muss die Methodologie der Wirkungsmessung kritisch bleiben gegenüber den eigenen Kategorien und Annahmen. Messung darf nicht zur Machttechnik werden, sondern muss als Akt der Verantwortung und Demut verstanden werden. Diese hermeneutische Haltung schützt die Untersuchung vor Instrumentalisierung und verankert sie im Geist einer forschenden Spiritualität.

# 5 Klärung der zentralen Begriffe

Die für die Arbeit wichtigsten Begriffe sollen hier kurz und vorläufig definiert werden. In einer wissenschaftlichen Arbeit über "Kingdom Impact Strategies" gehört dazu selbstverständlich der Begriff des „Kingdom“, verstanden als das **Reich Gottes**. Dieser Begriff ist grundlegend, da er das übergeordnete Ziel oder den Zweck von „Kingdom Impact“ - Aktivitäten definiert. Das Verständnis des Reiches Gottes bildet den Rahmen für die Untersuchung, wie bestimmte Maßnahmen, Organisationen und Unternehmen dazu beitragen können, dieses Reich zu fördern und zu erweitern. Die gesamte Argumentation sowie die strategischen Überlegungen dieser Arbeit basieren dabei auf einem bestimmten Verständnis von **Mission**. Eine ausführliche Einführung und Definition sind daher notwendig, auch um Missverständnisse zu vermeiden, die theologische, historische oder soziokulturelle Konnotationen betreffen. Zudem wird der Begriff im Verlauf der Arbeit vielfach verwendet und bildet die Grundlage für Konzepte wie „Missionale Kirche“, „Transformation“ oder „Kingdom Impact“, wodurch seine präzise Klärung für das Textverständnis unerlässlich ist. Gerade auf dem Hintergrund der Frage, wie sich entsprechende Auswirkungen messen und bewerten lassen, ist zu klären, ob christlich gesinnte Personen im Vergleich höhere Impact-Werte verzeichnen und welche konkreten Auswirkungen demnach ein christlich gesinnter Glaube hat. In dem Zusammenhang ist auch zu definieren, wie der **Heilige Geist** und sein Wirken einzuordnen sind, da sämtliche Prozesse, die dem Auf- und Ausbau des Reiches Gottes dienen, immer auch unmittelbar mit dem Wirken des Heiligen Geistes verbunden sind. Möchte man nun den „Kingdom Impact“ einer Organisation, Maßnahme, Aktivität oder Kampagne messen, muss geklärt werden, inwiefern auch die Wirkkraft und entsprechende Wirkmechanismen des Heiligen Geistes gemessen und bewertet werden (können). Das Verständnis der Rolle des Heiligen Geistes in „Kingdom Impact“ - Aktivitäten offenbart Einblicke in geistliche Dimensionen und Überzeugungen, die diese Maßnahmen motivieren und antreiben. Eine besondere Rolle in der Ausbreitung der Reich Gottes – Prinzipien spielen dabei die „**Kingdom Companies**“, die

nach dem Verständnis eines „**Business as Mission**“ (BAM) gegründet und geführt werden. Diese Unternehmen verfolgen nicht nur finanzielle Ziele, sondern enthalten auch eine Mission zur Ausbreitung des Reiches Gottes. Das Studium von „Kingdom Companies“ bietet Einblicke in Geschäftsmodelle und Praktiken, die den „Kingdom Impact“ fördern sollen. Ferner muss auch der Begriff des „Impact“ und im Besonderen das Verständnis des „**Impact Investment**“ definiert werden, da in der vorliegenden Arbeit Messwerkzeuge für Investitionen gesichtet, verglichen und entwickelt werden, die sowohl finanzielle Renditen als auch soziale und religiöse Ziele verfolgen. Die Untersuchung von Impact-Investment-Strategien und -Praktiken ist wichtig, um zu verstehen, wie finanzielle Ressourcen dann auch effektiv für den „Kingdom Impact“ eingesetzt werden können.
Um den Zustand von Organisationen und Unternehmen zu bewerten, bedarf es einer „**Due Diligence**“, was mit "Sorgfältiger Prüfung" übersetzt werden kann. Diese bezieht sich auf den Prozess der gründlichen Untersuchung und Bewertung eines Vertragsabschlusses, einer Investition oder einer anderen geschäftlichen Transaktion. Dabei werden verschiedene Aspekte wie finanzielle, rechtliche, operative und strategische Faktoren geprüft, um potenzielle Risiken und Chancen zu identifizieren und zu bewerten. Ein wichtiger Faktor dabei sind die „**Key Performance Indicators**“ (KPI) als messbare Indikatoren, die den Fortschritt und den Erfolg von Aktivitäten im Hinblick auf ihre Ziele messen. Diese Konzepte sind wichtig, um sicherzustellen, dass „Kingdom Impact“ - Aktivitäten effektiv und nachhaltig sind.

## 5.1 Reich Gottes

Das Konzept des Reiches Gottes ist ein zentrales Thema in der biblischen Theologie und hat im Laufe der Jahrhunderte vielfältige Interpretationen und Entwicklungen erfahren. Auch wenn eine ausführliche Behandlung des Themas inklusive der entscheidenden hermeneutischen Grundlagen noch im Hauptteil der Arbeit folgt, soll an dieser Stelle zur Klärung der Begrifflichkeit bereits kurz die historische Entwicklung des Reich Gottes - Verständnisses vom biblischen Kontext bis zur Gegenwart aufgezeigt werden. Dabei werden sowohl biblische Grundlagen als auch historische, theologische und zeitgenössische Perspektiven berücksichtigt und ein besonderes Augenmerk auf die beiden Pole und grundverschiedenen Sichtweisen des präsentischen und futurischen Verständnisses gelegt.
Die für dieses Kapitel ausgewählte Literatur fokussiert primär auf die Erarbeitung von Prinzipien des Reiches Gottes und umfasst neben der Bibel ausgewählte theologische Werke von Autoren wie Friedrich Schleiermacher, Jürgen Moltmann, N.T. Wright, George Eldon Ladd und Stanley Hauerwas, die bedeutende Beiträge zur Diskussion über das Reich Gottes geleistet haben und hilfreiche Perspektiven zur aktuellen Diskussion bieten. Die Auswahl der

Autoren für diese Begriffsdefinition basiert auf ihren wesentlichen Beiträgen zur theologischen Hermeneutik und zum Verständnis des Reiches Gottes. Ihre Werke liefern die theoretische Grundlage und methodologische Orientierung für die Untersuchung und Interpretation theologischer Prinzipien. Schleiermacher ist ein zentraler Vertreter der modernen Hermeneutik. Seine Betonung des hermeneutischen Zirkels und der Notwendigkeit, historische Kontexte zu berücksichtigen, prägt das methodische Verständnis dieser Arbeit grundlegend.
N.T. Wright bietet mit seiner narrativen Theologie eine innovative Perspektive auf biblische Texte, indem sein Ansatz die Bibel als eine kohärente Geschichte ansieht, die Gottes Handeln in der Welt erzählt und in Jesus Christus kulminiert (vgl. Wright 2012). Besonders seine eschatologische Sichtweise, die die Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes vereint, ist für die Arbeit von zentraler Bedeutung. Ladd hat mit seinem Konzept des „Already, but Not Yet“ die Diskussion um das Reich Gottes stark geprägt. Er argumentiert, dass das Reich Gottes in Christus bereits präsent, aber gleichzeitig noch zukünftig ist (vgl. Ladd 1959). Diese Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft liefert eine Grundlage für ethische und theologische Reflexionen. Hauerwas betont die ethische Dimension des Reiches Gottes und sieht es als eine Herausforderung zur Nachfolge und zur Transformation der Gemeinschaft (vgl. Hauerwas 1981). Seine Betonung auf den ethischen Charakter der christlichen Lebensführung und auf die Verkörperung der Reich-Gottes-Werte in der Gemeinschaft ist für die praktische Anwendung theologischer Prinzipien und Ableitung entsprechender Messwerkzeuge entscheidend. Und die „Theologie der Hoffnung“ von Jürgen Moltmann verbindet die eschatologische Perspektive des Reiches Gottes mit gesellschaftlicher Transformation (vgl. Moltmann 1964). Seine Betonung der Hoffnung auf eine gerechtere Welt ist besonders relevant für die Anwendung theologischer Prinzipien in gegenwärtigen ethischen und sozialen Fragen. Insofern wurden diese Autoren ausgewählt, da sie ein umfassendes und differenziertes Verständnis des Reiches Gottes bieten, das für die Entwicklung von theologischen Prinzipien und deren praktische Anwendung unerlässlich ist. Ihre Theorien erlauben es, unterschiedliche methodologische Ansätze zu integrieren und dadurch die komplexen Fragen zur Bedeutung und Wirkung des Reiches Gottes systematisch zu behandeln.
Nicht zuletzt wird die Entwicklung des Verständnisses des Reiches Gottes in der christlichen Tradition sowie die Interpretationen durch verschiedene theologische Strömungen im Laufe der Geschichte untersucht. Auf dem Wege fließen aktuelle theologische Debatten über das Reich Gottes und seine Bedeutung für die Kirche und die Welt von heute ebenfalls in die Begriffsdefinition mit ein.

### 5.1.1 Das Reich Gottes im Alten Testament

Das Konzept des Reich Gottes ist zentral in der biblischen Theologie und durchzieht sowohl das Alte als auch das Neue Testament. Im Alten Testament wird das Reich Gottes oft nicht explizit benannt, aber die Idee einer göttlichen Herrschaft über die Schöpfung und das Volk Israel ist weit verbreitet. Die Texte sprechen von der „Herrschaft Gottes“ oder „Königsherrschaft Gottes“. Der hebräische Begriff für Königreich, „מַלְכוּת“ (malkut), und für König, „מֶלֶךְ“ (melek), sind in diesem Zusammenhang zentrale Begriffe. Dieses Verständnis prägt die Theologie und die eschatologischen Erwartungen der Israeliten. Der Alttestamentler Gerhard von Rad betont dabei die historische und heilsgeschichtliche Dimension des Reich Gottes im Alten Testament. Er sieht die Königsherrschaft Gottes eng verbunden mit den historischen Erfahrungen Israels und den Bundesverheißungen, wenn er schreibt: „The concept of the Kingdom of God in the Old Testament is inherently tied to the covenant relationship between Yahweh and Israel, which is both historical and eschatological“ (von Rad 1962:298).
Das alttestamentliche Verständnis des Reich Gottes beginnt mit der Vorstellung von Gottes Königsherrschaft über die gesamte Schöpfung. Beispielsweise drückt Ps 103,19 genau diese Souveränität aus: „Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet, und seine Königsherrschaft regiert über alles.“ Diese universale Herrschaft Gottes wird durch seine Macht über die Natur und die Geschichte unterstrichen. Aber das alttestamentliche Verständnis des Reich Gottes ist auch stark von eschatologischen Erwartungen geprägt. Die Propheten, insbesondere Jesaja und Daniel, sprechen von einem zukünftigen Reich, das Frieden und Gerechtigkeit bringen wird. Jes 9,6-7 sagt: „Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter ... Sein Friedensreich wird groß sein und kein Ende haben.“ Diese Texte haben eine starke messianische Konnotation und beeinflussen die spätere christliche Theologie. Der amerikanische Theologe John Bright betrachtet das Reich Gottes als einen zentralen theologischen Fokus des Alten Testaments, der die Hoffnung auf eine zukünftige, gerechte Herrschaft beinhaltet.[80] Die alttestamentlichen Texte zum Reich Gottes haben tiefgreifende theologische Implikationen. Sie betonen Gottes Souveränität, seine Treue zu seinen Bundesverheißungen und seine Absicht, durch sein Volk Gerechtigkeit und Segen für die ganze Welt zu bringen (vgl. Bright 1953:7; Goldingay 2003). Die Schöpfungs- und Bundesschriften unterstreichen Gottes uneingeschränkte Herrschaft über die Schöpfung und die Geschichte und die Verheißungen an Abraham und David zeigen

[80] „The Kingdom of God is the central theme of the Old Testament, encompassing both the historical kingdom of Israel and the prophetic vision of a future, divine reign of justice and peace” (Bright 1953:7).

Gottes Treue und seine langfristigen Pläne für sein Volk. Die prophetischen Schriften hingegen entwickeln die Erwartung eines zukünftigen messianischen Königs, der Gottes gerechte Herrschaft auf Erden etablieren wird.

Diese alttestamentlichen Grundlagen sind entscheidend für das spätere Verständnis des Reiches Gottes im Neuen Testament und in der christlichen Theologie. Das Alte Testament kennt keinen Begriff „Reich Gottes“ in der sprachlichen Form, wie er im Neuen Testament erscheint. Hebräisch wäre eine wörtliche Entsprechung etwa מַלְכוּת יְהוָה, „Malchut Adonai“. Dennoch sind Motivstränge und Konzepte der Königsherrschaft Gottes grundlegend für das theologische Selbstverständnis Israels und bilden die konzeptionelle Basis für die spätere neutestamentliche Rede vom Reich Gottes. In zahlreichen Psalmen wird JHWH als König bezeichnet: „Der Herr ist König, bekleidet mit Majestät“ (Ps 93,1) oder „Der Herr ist König immer und ewig“ (Ps 10,16). Diese Aussagen sind nicht primär politisch, sondern kultisch-theologisch gemeint. Das Königtum Gottes steht über allen irdischen Mächten und garantiert Gerechtigkeit, Schutz und Heil. In den sogenannten Thronbesteigungspsalmen (z.B. Ps 47; 96–99) wird die kosmische Dimension der Gottesherrschaft hervorgehoben. JHWH regiert nicht nur Israel, sondern die gesamte Welt: „Der Herr ist König! Die Erde soll frohlocken“ (Ps 97,1). Dieses universalistische Gottesbild entwickelt sich besonders in der Exils- und Nachexilszeit, in der die politische Realität der Fremdherrschaft zur theologischen Radikalisierung des Gottesbildes führt. Eine theologische Spannung ergibt sich aus dem ambivalenten Verhältnis zwischen göttlichem und irdischem Königtum. Während 1Sam 8,7 die Einführung des Königtums als Ablehnung der Herrschaft Gottes deutet („Sie haben dich nicht verworfen, sondern mich, dass ich nicht König über sie sein soll“), entwickelt sich im Verlauf der Geschichte eine Theologie der gottgewollten Königsherrschaft, insbesondere in Bezug auf David. Diese Entwicklung mündet in die Vorstellung eines messianischen Königs, der in Zukunft gerecht und gottgemäß herrschen wird (vgl. Jes 9,5f.; Jer 23,5; Ez 34,23). In diesen Texten ist bereits ein konzeptioneller Vorläufer des neutestamentlichen Reich-Gottes-Gedankens zu erkennen, indem die gerechte und ewige Herrschaft Gottes durch einen von Gott gesalbten Mittler verwirklicht werden soll. Besonders in den großen Propheten finden sich verdichtete Reflexionen über die Gegenwart und Zukunft der göttlichen Herrschaft. So verkündet Jes 6 eine visionäre Thronoffenbarung, in der Gott als erhabener König im Tempel erscheint. Der Jesaja-Text entfaltet das Reich Gottes theophanisch und kultisch, als erfahrbare Wirklichkeit in der Begegnung mit der Heiligkeit Gottes. Im Buch Daniel schließlich erreicht die Vorstellung des göttlichen Reiches eine apokalyptische Zuspitzung: „Aber das Reich, die Herrschaft und die Macht über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden.“ (Dan 7,27) Hier erscheint das Reich Gottes als endzeitliche Herrschaft, die nach dem Zusammenbruch aller Weltreiche dauerhaft etabliert wird. Diese

Vorstellung prägt maßgeblich das jüdische und christliche Messiasbild und die eschatologische Erwartung. Nicht zu unterschätzen ist die ethische Dimension göttlicher Herrschaft, wenn die Propheten die Durchsetzung göttlicher Gerechtigkeit in sozialen Strukturen fordern. Amos 5,24 beschreibt es wie folgt: „Es ströme aber das Recht wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach." Das Reich Gottes impliziert hier eine Gesellschaftsordnung, in der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit herrschen. Dieses geschieht ganz in Analogie zu den Grundanliegen Jesu im Neuen Testament.
Zusammenfassend lässt sich sagen, dass im Alten Testament zwar ein systematisierter Begriff des Reiches Gottes fehlt, doch die inhaltlichen Konzepte der Königsherrschaft Gottes das AT als heilsgeschichtliche Leitlinie durchziehen. Sie bilden das ideengeschichtliche Fundament, auf dem die neutestamentliche Reich-Gottes-Theologie aufbaut. Dieses geschieht bspw. in der eschatologischen Zuspitzung bei Daniel, der messianischen Hoffnung im Jesajabuch oder durch ethische Forderungen in den prophetischen Sozialkritiken. Diese Mehrdimensionalität (kultisch, politisch, eschatologisch und ethisch) ermöglicht eine vielfältige Rezeption im Neuen Testament und darüber hinaus in systematisch-theologischen Wirklichkeitsdeutungen der Gegenwart.

### 5.1.2 Das Reich Gottes im Neuen Testament

Namhafte Theologen haben das Verständnis des Reiches Gottes im Neuen Testament auf unterschiedliche Weise interpretiert. Rudolf Bultmann beispielsweise argumentiert präsentisch: „Die Botschaft vom Reich Gottes ist keine Lehre von einem kommenden äußeren Reich, sondern eine existenzielle Forderung zur Entscheidung im Hier und Jetzt" (Bultmann 1951:58). Bultmann betont damit die unmittelbare ethische Herausforderung, die das Reich Gottes in der Gegenwart darstellt. Im Gegensatz dazu sieht George Eldon Ladd das Reich Gottes sowohl als gegenwärtige als auch zukünftige Realität. Ladd erklärt: „Das Reich ist gegenwärtig, insofern als Gottes Herrschaft in den Herzen und Leben der Gläubigen bereits jetzt realisiert wird; es ist zukünftig, weil die vollkommene Verwirklichung dieser Herrschaft erst in der eschatologischen Zukunft stattfinden wird" (Ladd 1974:18). Sein Verständnis verbindet somit die Gegenwart des Reiches Gottes mit seiner zukünftigen Erfüllung, was eine dynamische Spannung zwischen dem „Schon jetzt" und „Noch nicht" schafft.
Auch Wirtschaftswissenschaftler haben sich immer wieder mit dem Konzept des Reiches Gottes auseinandergesetzt, insbesondere im Hinblick auf soziale Gerechtigkeit und ethisches Handeln. Der deutsch-britische Ökonom und Philosoph Ernst Friedrich Schumacher stellt fest: „Small is beautiful, when our actions reflect the principles of the Kingdom of God,

focusing on justice, peace, and respect for the dignity of every person.“ (Schumacher 1973:45). Das Verständnis des Reiches Gottes im Neuen Testament ist somit vielfältig und umfasst sowohl gegenwärtige als auch zukünftige Aspekte. Im Neuen Testament wird der Begriff "Reich Gottes" (griechisch: βασιλεία τοῦ θεοῦ, basileia tou theou) vergleichbar häufig verwendet, insbesondere in den synoptischen Evangelien. Die Begriffe "Reich der Himmel" (βασιλεία τῶν οὐρανῶν, basileia tōn ouranōn) in Matthäus und "Reich Gottes" sind dabei synonym und beziehen sich auf die Herrschaft und das Königreich Gottes. Die synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus und Lukas) enthalten die meisten Referenzen zum Reich Gottes und bieten verschiedene Perspektiven auf dieses zentrale Thema. Während die Evangelien das Reich Gottes als bereits angebrochen und doch nicht vollendet darstellen, betont Paulus die ethischen und geistlichen Dimensionen. Das Konzept des "Reich Gottes" ist ferner wesentlicher Bestandteil der Verkündigung Jesu.[81] In den Synoptischen Evangelien wird es häufig als bereits gegenwärtig und gleichzeitig als zukünftig beschrieben. In Mk 1,15 ruft Jesus zur Umkehr und verkündet: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ Hier wird deutlich, dass das Reich Gottes sowohl eine gegenwärtige Realität („erfüllt“) als auch eine zukünftige Hoffnung („nahe“) ist. Der Theologe Joachim Jeremias hat ebenfalls intensiv über die Bedeutung der Gleichnisse Jesu und das Reich Gottes geforscht und legt einen besonderen Wert auf die Naherwartung des Reiches, wenn er sagt: „For Jesus, the Kingdom of God was the great certainty. It is not a doctrine about the beyond, but it is something to be realized here and now” (Jeremias 1971:99).
Der Begriff „Reich Gottes“ (griech. βασιλεία τοῦ θεοῦ) ist ein Schlüsselbegriff im Neuen Testament, insbesondere in den synoptischen Evangelien. In der Markusversion des Evangeliums tritt er bereits in Jesu erstem öffentlichen Wort auf: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Der Begriff erscheint im Markusevangelium ca. 14 Mal, im Matthäusevangelium über 30 Mal (meist als „Himmelreich“, βασιλεία τῶν οὐρανῶν), im Lukasevangelium etwa 32 Mal und im Johannesevangelium nur 2–3 Mal in expliziter Form (z.B. Joh 3,3–5). In den paulinischen Briefen hingegen ist der Begriff weniger prominent vertreten (z. B. 1Kor 4,20; Röm 14,17), obwohl die dahinterliegende Theologie in ethischer und eschatologischer Hinsicht anschlussfähig ist. Bei Jesus ist das Reich Gottes ein dynamisches Geschehen, das sich durch seine Verkündigung, Heilungen und Exorzismen in der Gegenwart ereignet. Es ist nicht primär ein Ort, sondern ein transformierendes Handeln Gottes. Es steht in Spannung zwischen Anbruch und Erfüllung:

[81] Volker Gäckle merkt in einem Artikel dazu an: „Es gehört zu den rätselhaften Phänomenen der frühjüdischen und frühchristlichen Literatur, dass dieser im Alten Testament fast abwesende und im Frühjudentum zwar durchaus bedeutende, aber dennoch äußerst spärlich belegte Begriff zu einem zentralen theologischen Inhalt der Verkündigung Jesu wurde, um anschließend in der Literatur der frühen Christenheit wieder weitgehend in der Versenkung zu verschwinden“ (Gäckle 2009:35).

„Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen." (Lk 11,20) Die Verkündigung Jesu ist somit eschatologisch präsentisch, d. h. das Reich ist schon angebrochen, aber noch nicht vollendet (*„schon jetzt – noch nicht"*). Diese Deutung wurde maßgeblich von Joachim Jeremias und C.H. Dodd vertreten, die von einer „realisierten Eschatologie" sprechen, bei der das Reich bereits in Jesus gegenwärtig wird.[82] Paulus verwendet den Begriff „Reich Gottes" seltener und eher in ethischer und eschatologischer Perspektive. In Röm 14,17 heißt es: „Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist." Hier zeigt sich eine pneumatologisch-ethische Interpretation des Reiches, die stärker auf die gegenwärtige Lebensführung der Gemeinde zielt. In 1Kor 15,24–28 wird das Reich Gottes wiederum mit dem endzeitlichen Triumph Christi identifiziert. Erst nach der endgültigen Vernichtung aller Mächte übergibt Christus das Reich dem Vater. Während Jesus das Reich narrativ und symbolisch vermittelt (Gleichnisse, Heilungen), interpretiert Paulus dessen soteriologische Konsequenzen für die Christologie und Ekklesiologie.[83] Es liegt also keine Widersprüchlichkeit vor, sondern eine komplementäre theologische Weiterentwicklung. Bultmann betont, dass das Reich Gottes nicht als objektive, politische oder soziale Größe verstanden werden kann, sondern als existenzielle Herausforderung an den Einzelnen. Jesus fordert zur Entscheidung heraus und das ist die eigentliche Botschaft vom Reich Gottes (vgl. Bultmann 1953). Bultmanns Ansatz ist für diese Arbeit zentral, gerade weil er die Reduktion des Reiches Gottes auf äußere, zählbare Wirkung (wie es etwa in Wirkungsanalysen und KPIs üblich ist) hinterfragt und die Begegnung mit dem Reich Gottes als transformative, persönliche Erfahrung beschreibt. Alternative Vertreter wie Albert Schweitzer oder Johannes Weiss legen den Akzent hingegen stärker auf eine apokalyptisch-futurische Erwartung, was für die integrative, gegenwartsbezogene Wirkungsperspektive dieser Arbeit weniger anschlussfähig ist. Bultmann bietet hier eine balancierte theologische Tiefenschärfe, ohne sich in esoterischer Subjektivität oder rein futuristischer Spekulation zu verlieren.[84]

---

[82] C.H. Dodd prägte den Begriff der „realisierten Eschatologie", um zu betonen, dass in der Verkündigung und Wirksamkeit Jesu das Reich Gottes bereits gegenwärtig sei und nicht nur zukünftig erwartet werde (vgl. Dodd 1936). Auch Joachim Jeremias argumentiert auf Grundlage der Gleichnisse Jesu, dass das Reich als schon angebrochene Wirklichkeit zu verstehen sei, die sich in Jesu Auftreten manifestiere (vgl. Jeremias 1966).

[83] Die unterschiedliche Perspektive auf das Reich Gottes spiegelt auch die je eigene Situation wider. Jesu Verkündigung erfolgt im Rahmen jüdischer Apokalyptik und messianischer Erwartung, wobei narrative Formen wie Gleichnisse und Heilungen eine performative Dimension des Reiches entfalten (vgl. Jeremias 1966). Paulus hingegen steht vor der Aufgabe, die Christuswirklichkeit theologisch zu deuten und für nichtjüdische Gemeinden zu kontextualisieren. Dabei verlagert sich die Reichsmetaphorik in eine Theologie des Heils, in der Christus selbst als gegenwärtige Herrschaft Gottes gedacht und die Gemeinde als deren Ausdruck verstanden wird (vgl. Schnelle 2003 und Dunn 1998).

[84] Während Schweitzer und Weiss die Eschatologie vor allem als zukünftiges Ereignis verstanden und damit die ethisch-transformative Relevanz für die Gegenwart tendenziell ausklammerten, öffnet Bultmanns existentiale Deutung des Reiches Gottes den Raum für eine „Vergegenwärtigung" theologischer Wirkung. Seine Interpretation zielt nicht auf das äußere Wann des Reiches, sondern auf das Wie der existenziellen Aneignung – ein Zugang, der auch heutige Wirkungstheorien theologisch anschlussfähig macht (vgl. Bultmann 1953 und Lehnert 2007).

Zusammenfassend sind die Erkenntnisse dieses Kapitels für die vorliegende Arbeit von Bedeutung, da es mit dem „Reich Gottes“ - Begriff im Neuen Testament durch die Spannung des „schon jetzt – noch nicht“ den hermeneutischen Schlüssel liefert, um Wirkung nicht triumphalistisch als Machtausübung, sondern als glaubensbasierte, transformative Präsenz zu verstehen. Die neutestamentliche Darstellung des Reiches als performative, symbolisch vermittelte Wirklichkeit etwa durch Gleichnisse, Heilungen und Tischgemeinschaft bildet die theologische Grundlage für eine Wirkungsperspektive, die nicht aus institutioneller Autorität, sondern aus der Nachfolgepraxis Jesu gespeist ist. Damit legitimiert dieses Kapitel die Idee, dass heutige „Kingdom Impact“-Strategien nicht mit dem Reich selbst identisch sind, sondern es insbesondere durch partizipatorische, kontextuelle und gemeinschaftsbildende Formen zeugnishaft zur Wirkung bringen.

### 5.1.3 Beispiele Patristische und mittelalterliche Perspektiven

In der patristischen und mittelalterlichen Theologie wurde das Verständnis des Reich Gottes weiterentwickelt und systematisiert. Die frühen Kirchenväter und mittelalterlichen Theologen haben verschiedene Aspekte dieses Konzepts betont, einschließlich seiner eschatologischen, politischen und geistlichen Dimensionen. Die apostolischen Väter und frühen Apologeten wie Ignatius von Antiochien, Justin der Märtyrer oder Irenäus von Lyon bewahren weitgehend das eschatologisch-transzendente Verständnis des Reiches Gottes. Für sie ist das Reich noch nicht erfüllt, sondern bleibt Ziel der Geschichte. So schreibt Justin in seiner „Apologie“, dass Christen für ein Reich leben, das „nicht von dieser Welt“ sei und grenzt sich damit explizit gegenüber dem römischen Kaiserkult ab (vgl. Justin 1993). Irenäus von Lyon (2. Jh.) hingegen betont in seiner „Adversus Haereses“ eine heilsgeschichtliche Perspektive, in der das Reich Gottes als Wiederherstellung der Schöpfung in Christus verstanden wird (Irenäus 1995). Für Irenäus ist das Reich keine bloß jenseitige Realität, sondern durch die Inkarnation Christi bereits im Werden begriffen: „Wo Christus ist, dort ist das Reich“ (Irenäus 1995:236). Einen zentralen Wendepunkt markiert Augustinus von Hippo (354–430) mit seinem Werk *De civitate Dei* („Vom Gottesstaat“). Als Reaktion auf den Zerfall des Römischen Reiches und die Plünderung Roms (410 n.Chr.) entwickelt er eine theologisch-politische Dualität zwischen der *civitas Dei* (Stadt Gottes) und der *civitas terrena* (irdischen Stadt). Diese beiden „Städte“ oder auch „Staaten“[85] stehen symbolisch für zwei gegensätzliche

[85] Augustinus schreibt: „Zwei Staaten also haben wir vor Augen, von denen der eine dieser Welt und der andere dem Himmel angehört. Der eine ist der Gottesstaat, in welchem die Liebe zu Gott bis zur Verachtung seiner selbst geht, der andere ist der Menschenstaat, in welchem die Liebe zu sich selbst bis zur Verachtung Gottes geht“ (Augustinus 1995:632).

Ordnungen. Während die civitas Dei geprägt ist durch Liebe zu Gott, Demut und das Streben nach der himmlischen Ordnung, ist die civitas terrena bestimmt durch Eigenliebe, Machtgier und Vergänglichkeit. Augustinus identifiziert die Kirche aber nicht einfach mit dem Reich Gottes, sondern sieht sie als Pilgergemeinschaft, die zugleich Bürgerin beider Städte ist. Das Reich Gottes bleibt so eine eschatologische Größe, die aber durch die Kirche antizipiert wird. Dies ist theologisch bedeutsam, weil es sowohl eine Verkirchlichung des Reiches als auch eine Verpolitisierung vermeidet. Origenes von Alexandria hingegen betonte die geistliche Dimension des Reiches Gottes. Für ihn war das Reich Gottes weniger ein zukünftiges Ereignis als vielmehr eine gegenwärtige Realität im Herzen der Gläubigen. In seinem Werk „De Principiis“ schreibt er: "Das Reich Gottes ist für jene, die es innerlich suchen, eine Sache des Herzens und der Seele. Es manifestiert sich in der moralischen und spirituellen Transformation des Individuums (Origines 2011:157)“.

Im byzantinischen Christentum wurde das Reich Gottes dann oft mit dem christlichen Kaiserreich identifiziert. Die Vorstellung vom *katechon* (2Thess 2,6f.) als dem „Aufhalter des Bösen“ wird politisch gedeutet. Der christliche Kaiser wird als Garant göttlicher Ordnung verstanden. Diese Sakralisierung der Herrschaft wurde später auch im Westen rezipiert, etwa in der Vorstellung des Heiligen Römischen Reiches als Abbild göttlicher Ordnung. (vgl. Runciman 1977; Džalto 2021; Cacciari 2016)

In der lateinischen Theologie des Mittelalters war das Verhältnis von Kirche und Reich Gottes ebenfalls ambivalent. Einerseits wurde das Reich Gottes mit der sichtbaren Kirche (ecclesia visibilis) gleichgesetzt (z. B. bei Isidor von Sevilla oder Gregor dem Großen), andererseits betonten Mystiker wie Meister Eckhart, Hildegard von Bingen oder Bernhard von Clairvaux das innere Reich als spirituelle Wirklichkeit im Herzen des Menschen. Von Clairvaux schrieb: „Das Reich Gottes ist Frieden und Freude im Heiligen Geist, und es beginnt in uns, wenn wir uns ganz Gott hingeben und seine Liebe in uns aufnehmen“ (Von Clairvaux 1987:211).

Thomas von Aquin (1225–1274) integriert dann die Rede vom Reich Gottes in seine aristotelisch geprägte Naturrechtslehre. In der „Summa Theologiae“ versteht er das Reich Gottes als Vollendung des göttlichen Heilsplans, in dem Natur und Gnade zur Einheit kommen. Die Kirche ist für Thomas nicht das Reich selbst, sondern dessen Instrument und Zeichen („sacramentum regni“). Zugleich betont er die Bedeutung menschlicher Vernunft und Ordnung für die Vorbereitung auf das göttliche Reich. Politik, Ethik und Gesellschaft erhalten dadurch eine vorgelagerte Funktion im Dienst am Heil (vgl. Thomas von Aquin 1980).

Das Verständnis des Reiches Gottes zeigt in der patristischen und mittelalterlichen Theologie auf jeden Fall eine bemerkenswerte Vielfalt und Tiefe. Es markiert mit einem Spannungsbogen zwischen eschatologischer Hoffnung, ekklesialer Institutionalisierung und politischer Weltdeutung eine entscheidende Weichenstellung, wie das Reich Gottes als geistliche

Realität, als sichtbare Kirche oder als soziale Ordnung theologisch verortet und praktisch gedeutet wird. Besondere Reich-Gottes-Konzepte entstehen am Übergang zur Neuzeit bei Joachim von Fiore, der eine trinitarisch strukturierte Heilsgeschichte entwirft. Nach dem Zeitalter des Vaters (Altes Testament) und des Sohnes (Kirche) soll nach von Fiore ein drittes Zeitalter des Geistes kommen, in dem das Reich Gottes geistlich, gemeinschaftlich und brüderlich verwirklicht wird.[86] Diese Idee beeinflusste zahlreiche reformatorische und revolutionäre Bewegungen bis hin zu radikalen Armutsbewegungen oder eschatologischen Utopisten. Franz von Assisi als Vertreter derartiger Armutsbewegungen verkörpert wiederum das Reich Gottes nicht institutionell, sondern performativ. Nach ihm manifestiert sich das Reich Gottes als Kontrastgesellschaft in radikaler Armut und Friedensstiftung in direkter Anknüpfung an Jesu Gleichnisse und Praxis.[87]

Zusammenfassend kann man in der Patristik und im frühen Mittelalter das Reich Gottes als transhistorisches Konzept zwischen den verschiedenen Polen Eschatologie (Reich Gottes als kommende Vollendung), Kirche (Reich Gottes als gegenwärtige Gestalt in Sakrament und Gemeinschaft), Weltordnung (Reich Gottes als Ideal und Kritik politischer Strukturen) und Innerlichkeit (Reich Gottes als geistliche Transformation) verstehen, die ergänzend nebeneinanderstehen. Für eine gegenwartsbezogene Theologie der Wirkung, wie sie in dieser Arbeit entwickelt wird, ist diese Ambivalenz produktiv, da sie weder eine Veräußerlichung ins Politische noch eine rein subjektive Innerlichkeit erzwingt, sondern auf die spannungsvolle Vermittlung von Transzendenz und Immanenz zielt.

### 5.1.4 Reformation und Neuzeit

Das Konzept des "Reich Gottes" erfuhr in der Reformation und der Neuzeit eine bedeutende Neuausrichtung und Weiterentwicklung. Reformatoren wie Martin Luther und Johannes Calvin sowie Theologen der Neuzeit wie Karl Barth und Jürgen Moltmann haben das

[86] Joachim von Fiores Geschichtsmodell begründet nicht nur eine spekulative Trinitätszeitlehre, sondern stellt einen tiefgreifenden Paradigmenwechsel in der christlichen Eschatologie dar. Heil wird nicht mehr primär als endzeitliches Gericht, sondern als geistlich durchdrungene Geschichtsentfaltung verstanden. Seine Vision eines kommenden „ordo spiritualis“, geprägt durch kontemplative Brüderlichkeit und freiheitliche Gottesbeziehung, wirkt über franziskanische Reformbewegungen bis hin zu modernen Entwürfen von spiritueller Transformation und geschichtlicher Hoffnung hinein (vgl. Reeves 1976 und Imbach 1991). Auch seine Einflusslinien auf spätere utopische und geschichtsphilosophische Modelle, etwa bei Hegel, Schelling oder in der Befreiungstheologie, sind in der Forschung vielfach diskutiert worden.

[87] Franz von Assisi begründet mit seinem Leben eine Praxisform, in der das Reich Gottes nicht dogmatisch definiert, sondern als sichtbare Alternative zur macht- und besitzorientierten Kirchenstruktur verkörpernd vorweggenommen wird. Die franziskanische Armut wird dabei nicht nur asketisch verstanden, sondern theologisch als Zeichen eines neuen sozialen Paradigmas, das Nähe, Gewaltlosigkeit und Schöpfungsverbundenheit ins Zentrum rückt (vgl. Leclerc 1992). Diese performative Reich-Gottes-Existenz steht damit exemplarisch für eine „lebendige Eschatologie“, in der Heil und soziale Gerechtigkeit nicht auf ein Jenseits verschoben, sondern in konkreter Lebenspraxis eingelöst werden. Damit wird eine Wirkungsperspektive aufgezeigt, die auch in aktuellen Transformationsdiskursen, wie z.B. in der Ökotheologie, anschlussfähig ist (vgl. Boff 1982).

Verständnis des Reiches Gottes geprägt und dabei verschiedene theologische und soziale Implikationen herausgearbeitet.

Martin Luther, der zentrale Reformator des 16. Jahrhunderts, betonte mit seiner Zwei-Reiche-Lehre die Unterscheidung zwischen dem "Reich Gottes" und dem "Reich der Welt". Diese Lehre gehört zu den grundlegenden Strukturelementen seiner politischen und ethischen Theologie. Sie unterscheidet zwischen dem „geistlichen Regiment“ (regnum spirituale oder regnum Christi), unter dem die Menschen im Glauben, durch das Evangelium und unter Christus selbst leben, und dem „weltlichen Regiment“ (regnum politicum), das von Gott zur Erhaltung äußerer Ordnung, Gerechtigkeit und Frieden durch weltliche Obrigkeit eingesetzt ist. Diese Unterscheidung ist weder dualistisch noch bedeutet sie eine strikte Trennung von Religion und Politik im modernen Sinne, sondern versteht sich vielmehr als eine funktionale Differenzierung der Wirkweise Gottes in der Welt. Die theologische Herkunft dieser Unterscheidung lässt sich eindeutig auf Kirchenvater Augustinus zurückführen, insbesondere auf dessen bereits im vorangegangenen Kapitel dargestellten Konzept der zwei Städte in „civitas dei“, der Stadt Gottes und der „civitas terrena“, der irdischen Stadt. Luther übernimmt diese Unterscheidung, transformiert sie jedoch in den Kontext seiner reformatorischen Theologie. Bei ihm stehen Gnade und Glaube als zentrale Kategorien des geistlichen Reiches im Mittelpunkt, während das weltliche Reich vor allem durch Gesetz, Vernunft und Ordnung bestimmt ist. Beide Reiche sind für das menschliche Leben notwendig, indem das geistliche Reich zur Rechtfertigung des Sünders vor Gott und das weltliche Reich zur Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen Friedens unter fehlbaren Menschen besteht. Luther schreibt etwa: „Denn das Evangelium richtet kein Regiment auf der Erde, sondern predigt allein, wie man vor Gott fromm werden solle“ (Luther 1523:250). Damit radikalisiert Luther das augustinische Denken insofern, als er jede Verabsolutierung der weltlichen Macht oder eine Sakralisierung der Politik theologisch zurückweist. Zugleich bleibt eine inhaltlich-theologische Linie von Augustinus zu Luther erkennbar: Beide Denker sehen die menschliche Geschichte unter der Spannung zweier Ordnungen, die erst eschatologisch zur Entscheidung kommen. Während Augustinus dies in einer heilsgeschichtlichen Vision deutet, die noch die römische Weltordnung theologisch integriert, konkretisiert Luther dies auf dem Hintergrund von Reformation und frühmoderner Gesellschaftsbildung (vgl. Luther 1523/1982).[88] Diese Differenzierung war nicht nur systematisch-theologisch bedeutsam, sondern hatte auch tiefgreifende gesellschaftliche Konsequenzen. Sie ermöglichte es, einerseits die weltliche Ordnung theologisch als

[88] In dieser Perspektive wird bei Luther das Reich Gottes nicht mehr historisch-eschatologisch eingebunden, sondern als geistliche Wirklichkeit im Glauben aktualisiert, während die weltliche Ordnung als Ort göttlicher Erhaltungsordnung rational-theologisch begründet wird (vgl. Luther 1523/1982).

„Werkzeug Gottes“ zu legitimieren, andererseits aber die Freiheit des Glaubens von politischer Vereinnahmung abzugrenzen. Besonders in den politischen Konflikten des 16. Jahrhunderts, etwa im Bauernkrieg oder im Verhältnis zum Reich, wurde deutlich, wie ambivalent, aber auch tragfähig Luthers Zwei-Reiche-Lehre im Umgang mit geistlicher Autorität und weltlicher Macht war. In der Theologie Luthers ist das Reich Gottes nicht von dieser Welt, sondern manifestiert sich in der Herrschaft Gottes über die Herzen der Gläubigen: „Das Reich Gottes ist nichts anderes als der Glaube, durch welchen die Herrschaft Christi im Herzen angenommen wird“ (Luther 1521:573).

Johannes Calvin (1509–1564), ein weiterer Reformator, sah das Reich Gottes hingegen als die souveräne Herrschaft Gottes, die sowohl gegenwärtig als auch zukünftig ist. Er betonte die Vorsehung Gottes und die transformative Kraft des Reiches auch und gerade in der Welt (vgl. Calvin 1997). Auch bei Calvin spielt die Frage nach dem Verhältnis von göttlicher Herrschaft, Kirche und Weltordnung eine zentrale Rolle. Im Unterschied zu Martin Luther entwickelt Calvin jedoch keine Zwei-Reiche-Lehre im engeren Sinne, sondern vielmehr ein differenziertes Konzept der „zwei Regimente“, das stärker an die augustinische Vorstellung einer göttlichen Ordnung im Ganzen der Welt anknüpft. In seiner „Institutio Christianae Religionis“ (erschienen erstmals 1536, endgültige Fassung 1559) schreibt er, dass Gott sich des weltlichen Regiments bedient, um „Ordnung in der Welt“ zu schaffen, und des geistlichen, um „das Gewissen zu lenken“. Beide Regimenter gehören aber zur einen Herrschaft Gottes (vgl. Calvin 1997). Calvin übernimmt also einerseits Luthers funktionale Differenzierung zwischen geistlicher und weltlicher Ordnung, geht andererseits jedoch über sie hinaus, indem er das Reich Gottes stärker mit dem Wirken der Kirche und der Gesetzesordnung im Gemeinwesen verknüpft. Die Gemeinde ist für ihn nicht nur Ort der Predigt und Sakramentsverwaltung, sondern ein Raum, in dem das Reich Gottes strukturell sichtbar wird. In Genf, wo Calvin maßgeblich das kirchliche und gesellschaftliche Leben prägte, äußert sich diese Vorstellung in der Verbindung von theologischer Norm, sozialer Ordnung und bürgerlicher Disziplin.

Im Unterschied zu Luther, der dem weltlichen Regiment eine gewisse Eigenständigkeit lässt, betont Calvin die Verantwortung des Staates gegenüber dem göttlichen Gesetz. Nach Calvin ist der Magistrat berufen, das „Königtum Christi“ im weltlichen Bereich durchzusetzen. Damit gerät das Reich Gottes in Calvins Theologie nicht nur in eine eschatologische, sondern auch in eine normative ethische Perspektive. Es wird verwirklicht, wo Gerechtigkeit, Ordnung und Gottesfurcht im öffentlichen Leben herrschen. In dieser Hinsicht steht Calvin in augustinischer Tradition, wenn auch in systematisch präziser und sozial konstitutiver Weise. So wie Augustinus die „*civitas dei*“ als unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen verstand, die in der Geschichte präsent ist, versteht Calvin die Kirche und christliche Gemeinschaft als vorläufige Ausdrucksformen des kommenden Reiches, deren Maßstab jedoch nicht die weltliche

Macht, sondern die göttliche Ordnung ist. In der Auslegung des Vaterunsers verweist Calvin ausdrücklich darauf, dass mit dem Gebet „Dein Reich komme“ sowohl die innere Heiligung der Gläubigen als auch die äußere Ordnung der Gesellschaft gemeint sei. Er schreibt: „Gott regiert seine Gläubigen durch seinen Geist und seine Kirche durch sein Wort, zugleich aber auch die Welt durch die Hand der Obrigkeit“ (Calvin 1997:837). Auch hier wird deutlich, dass für Calvin das Reich Gottes eine realitätsprägende, strukturelle Ordnung und nicht bloß eine innerliche Hoffnung oder jenseitige Vision ist. Damit zeichnet sich bei Calvin eine theokratisch inspirierte Konzeption ab, ohne dass er ein theokratisches Regime im engeren Sinne fordert. Vielmehr wird die Integration von Recht, Moral und Theologie zum Kriterium dafür, ob eine Gesellschaft unter der Herrschaft Gottes steht. Diese Reich-Gottes-Theologie beeinflusste nachhaltig die calvinistische politische Theorie, etwa bei Theodor Beza, Johannes Althusius oder im puritanischen Denken und wurde zur ideellen Grundlage für frühe Demokratietheorien in der Neuzeit.[89]

Während die Reformatoren wie Martin Luther und Johannes Calvin das Reich Gottes primär im Kontext der Herrschaft Gottes und seiner Wirkung sowohl in den Herzen der Gläubigen als auch in der Welt betrachteten, legten im 20. Jahrhundert Theologen wie Karl Barth (1886–1968) einen stärkeren Fokus auf die eschatologische Dimension und die zukünftige Vollendung des Reiches. Für Barth ist das Reich Gottes das Ziel der Geschichte und hat durch das Kommen Jesu Christi endgültig begonnen, wenngleich es dadurch noch nicht vollendet ist (vgl. Barth 1959). Seine Theologie markiert eine entscheidende Neuakzentuierung des Reich-Gottes-Begriffs im 20. Jahrhundert, insbesondere im Kontext der dialektischen Theologie und als Reaktion auf politische Vereinnahmungen theologischer Begriffe, z. B. im Nationalsozialismus. Für Barth ist das Reich Gottes kein religiöses Ideal und keine ethische Aufgabe im klassischen liberal-theologischen Sinne, sondern eine souveräne Wirklichkeit Gottes selbst, die mit dem Handeln Christi untrennbar verbunden ist. In diesem Sinn radikalisiert Barth die Transzendenz Gottes gegenüber der Welt und damit auch die Souveränität seines Reiches. Barths theologische Konzeption des Reiches Gottes steht in kritischer Kontinuität zur Tradition. Während Augustinus und Calvin das Reich Gottes in Beziehung zu kirchlicher oder gesellschaftlicher Ordnung denken, betont Barth die absolute Selbstständigkeit und Freiheit Gottes, die sich nicht in menschlicher Geschichte verobjektivieren lässt. Das Reich Gottes ist kein Teil der Weltgeschichte, sondern ihre Unterbrechung, Korrektur und

[89] Theodor Beza bspw. begründete in seiner Schrift „Du droit des magistrats sur leurs sujets“ (1574/1956) das göttlich legitimierte Widerstandsrecht gegen ungerechte Herrscher, während Johannes Althusius in seiner „Politica Methodice Digesta“ (1603/2003) das Prinzip des föderativen Bundes (consociatio) entwickelte, das auf calvinistischer Theologie beruhte und später demokratietheoretisch wirksam wurde. Wie Quentin Skinner (1978) und John Witte Jr. (2007) zeigen, bildeten diese Ansätze die Grundlage moderner Ideen von Volkssouveränität, Menschenrechten und gerechter Ordnung in der frühen Neuzeit.

eschatologische Orientierung. In der „Kirchlichen Dogmatik“ heißt es: „Das Reich Gottes ist die Wirklichkeit Gottes selbst, wie sie in Jesus Christus offenbar, gegenwärtig und zukünftig ist“ (Barth 1945:219). Diese Christuszentriertheit durchzieht Barths gesamtes Denken. Das Reich Gottes ist nicht eine Idee, die es umzusetzen gilt, sondern die Herrschaft Jesu Christi als des gegenwärtig regierenden Kyrios. Dadurch erhält die Rede vom Reich Gottes eine konkrete soteriologische und trinitarisch fundierte Tiefenstruktur. Kirche und Welt stehen in einem zeugnishaften, aber nicht identifizierenden Verhältnis zu diesem Reich. Sie können es bezeugen, aber nicht hervorbringen.[90] Barth übernimmt somit Luthers Unterscheidung von Reich und Welt, kritisiert aber zugleich jede Form von Naturrecht, Offenbarung in Geschichte oder sakraler Politiktheologie, wie sie in calvinistischen oder katholischen Traditionen angelegt ist. Gerade angesichts der totalitären politischen Ideologien des 20. Jahrhunderts wird für Barth das Reich Gottes zu einem theologisch-politischen Schutzbegriff, da es jede Identifikation mit Kirche, Kultur oder Staat verweigert. Das Reich Gottes ist „nicht ein durch menschliche Mittel aufzurichtendes Reich, sondern das kommende Reich des auferstandenen Herrn“ (Barth 1955:778). Trotz dieser entschiedenen Transzendenz bleibt das Reich Gottes bei Barth nicht weltfern. Es ist in Jesus Christus bereits angebrochen und daher auch gegenwärtige Realität in der Verkündigung des Wortes, in der gemeinschaftlichen Nachfolge und in der konkreten Praxis der Kirche, die Zeugnis von der kommenden Herrschaft Gottes ablegt. Kirche wird dabei nicht als Trägerin, sondern als „Dienstmagd“ des Reiches Gottes verstanden (vgl. KD IV/3, 889). Barth stellt somit eine entscheidende Korrektur sowohl gegenüber sakralisierenden als auch säkularisierenden Reich-Gottes-Konzeptionen dar. Er betont die Kritikfunktion des Reiches Gottes gegenüber aller menschlichen Herrschaft ebenso wie dessen Heilsfunktion, die sich in der Christusbegegnung aktualisiert. Damit bleibt Barth in der Tradition der großen Reich-Gottes-Denker, ohne diese zu wiederholen – er deutet das Reich nicht als religiös-moralisches Ideal (wie im Liberalismus), nicht als innerweltliche Ordnung (wie in Calvinismus oder Katholizismus), und auch nicht als bloßes Jenseitsversprechen, sondern als konkrete, göttliche Wirklichkeit in Christus, die jede menschliche Ordnung richtet und überbietet.

Die Ausführungen dieses Kapitels leisten einen zentralen Beitrag zum historischen Fundament der Arbeit, da sie zeigen, wie sich das Verständnis des Reiches Gottes in der Reformationszeit und der beginnenden Neuzeit theologisch neu akzentuiert. Besonders Luthers Zwei-Reiche-Lehre und seine Betonung der geistlichen Dimension des Reiches liefern eine

[90] Das Reich Gottes wird nicht mit der Kirche gleichgesetzt, sondern bleibt eine eschatologische, göttliche Wirklichkeit, die der Kirche vorausgeht und sie zugleich auftragsbezogen durchdringt. Wie es in der „Confessio Augustana“ heißt, ist die Kirche die Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente dem Evangelium gemäß verwaltet werden, doch nicht identisch mit dem Reich selbst ist (vgl. CA VII).

konzeptionelle Brücke zwischen transzendent-theologischem Anspruch und weltlicher Wirkungsethik. Dies ermöglicht der Arbeit, ihre Wirkungsperspektive auf „Kingdom Impact“ nicht bloß metaphysisch oder eschatologisch zu denken, sondern auch als verantwortliches Handeln im öffentlichen Raum zu begründen.

### 5.1.5 Moderne und zeitgenössische Theologien

Das Konzept des „Reich Gottes“ hat sich in der Moderne weiterentwickelt und erfuhr bedeutende Veränderungen insbesondere im Kontext sozialer, politischer und ökologischer Herausforderungen. Diese Entwicklungen reflektieren die sich wandelnden Kontexte und Herausforderungen, vor denen die Theologie in der modernen Welt steht.
Der Theologe und Mediziner Albert Schweitzer (1875–1965) betonte besonders die eschatologische Dimension des Reiches Gottes und sah es als zentralen Bestandteil der Verkündigung Jesu. In seinem Werk „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*“* beschreibt er das Reich Gottes als unmittelbar bevorstehend: „Das Reich Gottes, wie es Jesus verkündete, ist das hereindrängende Ende der Welt, das die Gegenwart unerwartet ablöst" (Schweitzer 1906:370). Schweitzer, der in seinem Werk eine radikal neue Deutung der Verkündigung Jesu etablierte, interpretiert Jesu Botschaft vom Reich Gottes als Ausdruck einer konsequenten, nahen Apokalyptik. Jesus habe geglaubt, dass das Reich Gottes durch ein endzeitliches Eingreifen Gottes in unmittelbarer Zukunft anbrechen würde. Als sich diese Erwartung nicht erfüllte, sei Jesus selbst zum leidenden Gottesknecht geworden, um durch seinen Tod das Kommen des Reiches zu erzwingen. Das Reich bleibt bei Schweitzer somit eine künftige, außerhalb der Geschichte liegende transzendente Größe, deren Nähe Jesus zwar glaubte, die sich historisch aber nicht realisierte.
Im deutlichen Gegensatz dazu begreift der Theologe Jürgen Moltmann (1926-2024) das Reich Gottes nicht primär als apokalyptisches Jenseitsgeschehen, sondern als gegenwärtig wirksame, zukunftsoffene Hoffnungskraft, die geschichtsbezogen, trinitarisch fundiert und politisch relevant ist (vgl. Moltmann 1964). Während Schweitzer den Fokus auf die vergebliche Hoffnung Jesu richtet und darin die Tragik seiner Existenz sieht, geht es Moltmann um die Verlässlichkeit der göttlichen Verheißung, die in Christus begründet ist und die Welt transformieren will. Er schreibt: „Die Hoffnung auf das Reich Gottes verändert die Gegenwart, weil sie sich nicht mit dem Gegebenen abfindet“ (:326). Während Schweitzer eine futurische Eschatologie vertritt, in der das Reich Gottes gescheitert erscheint, entfaltet Moltmann eine eschatologisch realisierte Hoffnungstheologie, in der das Reich Gottes bereits wirkt, aber noch aussteht. Damit ist Moltmanns Reich-Gottes-Verständnis theologisch konstruktiv und sozial

transformativ, während Schweitzer das Reich als illusionäre Erwartung historisiert und theologisch nur in der Radikalität der ethischen Nachfolge Jesu fortgeführt sieht.
Im Unterschied zu Karl Barth, der das Reich Gottes primär als Christuswirklichkeit verstand, akzentuiert Jürgen Moltmann die Zukunftsbezogenheit und Transformationskraft des Reiches als theologische Perspektive auf Geschichte, Gesellschaft und Schöpfung. Für ihn ist das Reich Gottes keine jenseitige Vertröstung, sondern Ziel und Maßstab gegenwärtiger Veränderung. In „Theologie der Hoffnung“ definiert er: „Das Reich Gottes ist die neue Welt Gottes, in der die Geschichte Jesu Christi ihr Ziel findet“ (Moltmann 1964:107). Es steht für das Ende aller Leiden, aller Gewalt, aller Gottverlassenheit und ist deshalb nicht nur Gegenstand theologischer Reflexion, sondern auch Impulsgeber für politische Praxis, ökologische Verantwortung und soziale Gerechtigkeit. Das Reich Gottes wird somit zur Chiffre der Veränderbarkeit der Welt im Licht der Verheißung. Moltmanns Reich-Gottes-Theologie ist dabei durch drei Hauptmerkmale gekennzeichnet, die im Folgenden kurz beschrieben werden.

1. Eschatologische Offenheit:

Das Reich Gottes ist kein Besitzstand der Kirche, sondern kommt von außen, von Gott her. Moltmann schreibt: „Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, aber sie lebt von seiner Hoffnung und auf es hin“ (Moltmann 1980:178). Sie ist nicht Selbstzweck, sondern Vorzeichen und Werkzeug dieses kommenden Reiches. Damit widerspricht Moltmann sowohl einer sakramental-verengten Ekklesiologie als auch jeder sakralisierten Staatslehre.

2. Trinitarische Fundierung:

Besonders in seinem Werk „Trinität und Reich Gottes“ (1980) interpretiert Moltmann das Reich Gottes als innertrinitarisches Beziehungsereignis, das sich in der Weltgeschichte ausfaltet. Das Reich ist nicht nur die Herrschaft des Vaters, sondern die Zukunft des Sohnes im Geist. Es steht für die endgültige Gemeinschaft zwischen Gott und Schöpfung, in der die Herrschaft nicht dominierend, sondern kommunikativ, partizipatorisch und befreiend ist. Das Reich Gottes ist damit kein Monolog der Macht, sondern eine „gemeinschaftliche Königsherrschaft“, die alle Kreatur einschließt.

3. Politisch-emanzipatorischer Impuls:

Moltmann versteht das Reich Gottes immer auch als Herausforderung für bestehende Verhältnisse. Es ist keine spirituelle Innerlichkeit, sondern ein theologischer Protest gegen Unterdrückung, Unrecht und ökologische Zerstörung. Seine Theologie der Hoffnung wurde vielfach als Impulsgeber für Befreiungstheologie, feministische Theologie und politische Ethik rezipiert. Er schreibt: „Wer an das kommende Reich Gottes glaubt, kann nicht untätig bleiben in dieser Welt“ (Moltmann 1964:325). Damit unterscheidet sich Moltmanns Konzeption deutlich von Barth, bei dem das Reich Gottes vor allem durch die souveräne Tat Gottes in Christus definiert ist, aber auch von Calvin, der es als göttliche Ordnung im ethisch-politischen

Gemeinwesen verstand. Moltmann integriert eschatologische Hoffnung, gesellschaftspolitische Verantwortung und schöpfungstheologische Perspektiven zu einer umfassenden Vision, in der das Reich Gottes nicht nur Endziel, sondern Transformationskraft der Gegenwart ist. Im Horizont dieser Arbeit ist Moltmann besonders relevant, da sein Denken das Reich Gottes weder spiritualisiert noch entpolitisiert, sondern systematisch-theologisch als offene Zukunft Gottes mit seiner Welt beschreibt. Dies macht seine Reich-Gottes-Theologie anschlussfähig für wirkungsorientierte Fragestellungen in Wirtschaft, Gesellschaft und Gemeinde. Diesen politisch-emanzipatorischen Impuls Moltmanns aufgreifend, müssen im Kontext der modernen und zeitgenössischen Theologien auch die Befreiungstheologien[91] und Ansätze des Social Gospel kritisch reflektiert werden. Der nordamerikanische Sozialethiker Walter Rauschenbusch (1861–1918), ein prominenter Vertreter des Social Gospel, sah das Reich Gottes bereits in sozialen und ethischen Dimensionen verwirklicht. Für ihn bedeutet das Reich Gottes die Umsetzung der christlichen Prinzipien von Gerechtigkeit und Liebe in der Gesellschaft. In seinem vielbeachteten Buch „Christianity and the Social Crisis“ schreibt er: „Das Reich Gottes ist nicht nur eine himmlische Zukunft, sondern eine gegenwärtige Realität, die durch soziale Reformen und Gerechtigkeit verwirklicht werden muss“ (Rauschenbusch 1907:65). Dieses Verständnis korreliert mit der Befreiungstheologie, in der das Reich Gottes beispielsweise von Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff u.a. ebenfalls als eine Vision sozialer Gerechtigkeit und Befreiung der Unterdrückten verstanden wurde.
Walter Rauschenbusch und die späteren lateinamerikanischen Befreiungstheologen teilen zwar die gemeinsame Grundintention, das Reich Gottes als soziale und geschichtliche Realität ernst zu nehmen, unterscheiden sich jedoch in theologischer Tiefe, eschatologischer

[91] Die Befreiungstheologie entstand in einem Kontext tiefgreifender sozialer Ungleichheit und politischer Unterdrückung in Südamerika. Der peruanische Priester Gustavo Gutiérrez gilt als einer der Begründer dieser Bewegung. In seinem wegweisenden Werk „Theologie der Befreiung“ (1971) argumentiert Gutiérrez, dass „die Option für die Armen im Mittelpunkt des christlichen Glaubens steht“ (Gutiérrez 1971:293). Dies bedeutet, dass die Theologie sich aktiv für die Belange der Armen und Unterdrückten einsetzen muss. Leonardo Boff, ein weiterer prominenter Befreiungstheologe, erweitert Gutiérrez' Ideen, indem er die Notwendigkeit betont, die Strukturen der Sünde, die Ungerechtigkeit und Unterdrückung aufrechterhalten, zu überwinden. In seinem Buch „Kirche: Charisma und Macht” schreibt Boff: „Die Kirche muss sich von einer Institution der Macht in eine Gemeinschaft der Solidarität verwandeln“ (Boff 1985:127). Die Befreiungstheologie hat ferner auch in den Wirtschaftswissenschaften Anklang gefunden, insbesondere in der Frage nach der Rolle der Wirtschaft bei der Förderung oder Behinderung sozialer Gerechtigkeit. Der Wirtschaftswissenschaftler Amartya Sen argumentiert, dass Entwicklung nicht nur durch ökonomisches Wachstum gemessen werden kann, sondern die Befähigung der Menschen zur aktiven Teilnahme an der Gesellschaft einschließen muss (vgl. Sen 1999). Diese Ansicht spiegelt ebenso die Prinzipien der Befreiungstheologie wider, die sich für eine ganzheitliche Entwicklung einsetzt und die soziale Gerechtigkeit und menschliche Würde fördert. Da es aber nicht ‚die‘ Befreiungstheologie gibt, weichen die vielfachen Beschreibungen oftmals voneinander ab und betonen auf unterschiedliche Art die diesseitigen, geistlichen und eschatologischen Dimensionen des Reiches Gottes. Was alle eint, ist die starke Betonung eines präsentischen Verständnisses. Joseph Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., kritisierte gerade deshalb die Befreiungstheologie und argumentierte, dass sie zu sehr auf politische Befreiung fokussiert sei und die geistliche Befreiung vernachlässige. In seiner “Instruktion über einige Aspekte der Theologie der Befreiung“ schreibt er: „Die authentische Freiheit des Menschen kommt nur durch die Befreiung von der Sünde und nicht durch politische Revolutionen“ (Ratzinger 1984:26).

Akzentuierung und systemischer Gesellschaftsanalyse deutlich. Rauschenbusch verstand das Reich Gottes primär als ethisch inspirierte Gesellschaftsordnung, die auf Gerechtigkeit, Solidarität und Brüderlichkeit basiert. In seinem Hauptwerk „A Theology for the Social Gospel“ (1917) kritisierte er die Individualisierung des Evangeliums und forderte eine gesellschaftsverändernde Ausrichtung des christlichen Glaubens. Für ihn war das Reich Gottes das „endgültige Ziel der Menschheitsgeschichte“, ein „Reich der Liebe“, das durch christlich motiviertes Handeln in dieser Welt verwirklicht werden müsse. Dabei verband er liberal-theologisches Fortschrittsdenken mit biblischer Ethik, allerdings ohne die gesellschaftlichen Machtverhältnisse systematisch zu analysieren. Das Reich war für ihn eher moralischer Auftrag als eschatologische Verheißung und eher Ausdruck einer humanitären Vision als theologisch fundierte Transformation. Ganz anders bei den Befreiungstheologen der 1970er Jahre, etwa bei Gustavo Gutiérrez und Leonardo Boff. Sie übernehmen zwar Rauschenbuschs sozialethischen Impuls, erweitern ihn aber durch eine tiefgreifende Analyse struktureller Sünde, ökonomischer Ausbeutung und politischer Gewalt, oft unter Rückgriff auf marxistische Gesellschaftstheorien. Das Reich Gottes wird dabei nicht nur als soziale Alternative, sondern als eschatologisch begründete historische Bewegung zur Befreiung der Armen und Entrechteten verstanden. So schreibt Gutiérrez: „Das Reich Gottes ist eine göttliche Initiative in der Geschichte der Menschen, deren Kennzeichen die Befreiung von Unterdrückung ist“ (Gutiérrez 1973:157). Das Reich ist hier nicht bloß ein ethisches Ideal, sondern eine theologische Wirklichkeit, die sich als „praxisbezogene Hoffnung“ in der konkreten Geschichte der Armen manifestiert. Die „Option für die Armen“ ist deshalb nicht bloß sozialpolitisch motiviert, sondern christologisch und eschatologisch begründet. In der Identifikation mit den Armen erkennen die Befreiungstheologen Christus selbst als leidenden Gott, dessen Reich die Armen bevorzugt („praeferential option“). Auch Leonardo Boff entwickelt das Reich Gottes als Kontrastgesellschaft, die sich im Widerstand gegen ökonomische Ausbeutung, ökologische Zerstörung und patriarchale Strukturen konkretisiert. In seinem Werk „Jesus Christus – der Befreier“ (1972) betont er: „Das Reich Gottes ist die neue soziale Ordnung, die im Evangelium verheißen und in der Geschichte vorweggenommen wird.“ Boff versteht das Reich Gottes dabei sowohl anthropologisch als auch ökologisch in Übereinstimmung mit einer holistischen Eschatologie.

Die vorangegangenen theologiegeschichtlichen und systematischen Ausarbeitungen zeigen deutlich, dass es nicht den einen „Reich Gottes“-Begriff gibt, sondern vielmehr ein komplexes Spektrum an Deutungen, das sich historisch, kontextuell und konfessionell unterschiedlich entfaltet haben. Diese Vielfalt ist jedoch nicht hinderlich, sondern im Gegenteil fruchtbar für das Anliegen dieser Arbeit, insbesondere bei der Formulierung und Operationalisierung von Prinzipien des Reiches Gottes im Hinblick auf ihre praktische Wirksamkeit und

Messbarkeit in gesellschaftlichen, unternehmerischen oder gemeindlichen Transformationsprozessen. Die klassische „Zwei-Reiche-Lehre“ Luthers sowie Augustins „civitas-Lehre“ helfen dabei, die Unterscheidung zwischen transzendentem Anspruch und immanenter Wirklichkeit des Reiches Gottes klar zu fassen. Sie bieten eine theologisch reflektierte Grundlage für die Unterscheidung zwischen dem, was gezählt werden kann, und dem, was zählt, aber nicht zählbar ist. Diese Unterscheidung ist zentral für jede Diskussion über Messbarkeit, um nicht das Reich Gottes mit Wirkungsmessung zu verwechseln, sondern sie als kritische Perspektive auf Wirkung zu nutzen. Die stärkere sozialethische Konkretion bei Calvin, Rauschenbusch, Gutiérrez und Boff bringt das Reich Gottes als Ordnung, aber auch als Verantwortung in die gesellschaftliche Wirklichkeit hinein. Diese Traditionen ermöglichen es, Reich-Gottes-Prinzipien wie Gerechtigkeit, Würde, Partizipation, Nachhaltigkeit oder Versöhnung systematisch zu definieren und in gegenwärtige Kontexte zu übersetzen. Besonders die Befreiungstheologie liefert z.B. aus der Perspektive der Marginalisierten wertvolle Impulse zur kontextuellen Bewertung von Wirkung und erlaubt damit ein ethisches Kriteriensystem.
Die Theologie Barths hingegen schützt vor einer Verweltlichung oder Verzweckung des Reiches Gottes. Sie fordert dazu auf, Wirkung immer im Licht der Gnade und Souveränität Gottes nicht nur als Beweis göttlichen Segens, sondern als Zeugnis von Treue zum Auftrag zu sehen. Moltmann wiederum betont die Hoffnungsperspektive des Reiches und dessen transformativen Anspruch, wodurch sich Prinzipien wie Hoffnung, Heilung, Solidarität, Versöhnung und Schöpfungsbewahrung ableiten lassen, die sowohl zukunftsgerichtet als auch gegenwartskritisch sind. Damit schlägt Moltmann eine Brücke zwischen eschatologischer Verheißung und gegenwärtiger Umgestaltung und zeigt ein Spannungsfeld, das für jede Form von Wirkungsmessung zentral ist. Aus der theologischen Reflexion ergibt sich, dass das Reich Gottes nicht vollständig messbar, aber beobachtbar ist. Es zeigt sich dort, wo bestimmte geistliche und ethische Prinzipien verkörpert und erfahrbar werden. Eine Messbarkeit im engeren Sinne kann sich daher nicht auf das Reich selbst richten, sondern auf die Zeichen und Früchte des Reiches wie gelebte Nächstenliebe, Befreiung von Ungerechtigkeit, Veränderung von Lebensrealitäten, Heilung von Beziehungen, etc.
Daraus folgt, dass sich Reich-Gottes-Prinzipien definieren, operationalisieren und kontextuell beobachten lassen, solange dabei die theologische Tiefendimension mitgedacht wird. Messbarkeit bedeutet in diesem Kontext nicht Kontrolle, sondern Zeugnisfähigkeit. Es ist die Fähigkeit, sichtbar zu machen, wo und wie Gottes Reich Gestalt gewinnt. Damit wird die Zielsetzung dieser Arbeit in der Formulierung von Reich-Gottes-Prinzipien und ihrer möglichen Messbarkeit theologisch fundiert und zugleich praktisch anschlussfähig.

### 5.1.6 Fazit

Das Kapitel 5.1 zeigt, dass der Begriff des Reiches Gottes die theologisch grundlegende Bezugsgröße für die gesamte Untersuchung bildet. Er fungiert als hermeneutischer Rahmen, in dem sowohl das Verständnis geistlicher Wirkung als auch die Frage nach deren Messbarkeit verortet werden muss. Das Kapitel arbeitet heraus, dass das Reich Gottes im biblischen Zeugnis nicht als statische Größe, sondern als dynamische, geschichtliche und relationale Wirklichkeit erscheint. In den Worten Jesu wird das Reich als gegenwärtig und zukünftig zugleich verkündet. Es ist angebrochen, aber nicht vollendet und es ereignet sich inmitten menschlicher Realität, bleibt aber von Gott her bestimmt. Diese Spannung von „schon“ und „noch nicht“ erweist sich als entscheidend für jede theologische Reflexion über Wirksamkeit und Transformation.

Darüber hinaus wird deutlich, dass das Reich Gottes in der neutestamentlichen Verkündigung nicht nur eine eschatologische Hoffnung darstellt, sondern eine konkrete soziale, ethische und geistliche Dynamik entfaltet. Es steht für die Erneuerung von Beziehungen, für Gerechtigkeit, Heilung und Versöhnung und für das, was Gottes Herrschaft in der Welt sichtbar macht. In diesem Sinne stellt das Kapitel klar, dass Wirkung im theologischen Sinn immer Teilhabe an dieser göttlichen Wirklichkeit bedeutet. Wirkung geschieht dort, wo Menschen, Gemeinschaften und Systeme in die Lebensordnung Gottes hineingezogen werden.

Das Kapitel zeigt auch, dass der Reich-Gottes-Begriff im Laufe der Theologiegeschichte eine doppelte Funktion entwickelt hat. Einerseits bildet er den normativen Maßstab für das Handeln der Kirche in der Welt, andererseits fungiert er als kritisches Korrektiv gegenüber jeder Verabsolutierung kirchlicher oder ökonomischer Strukturen. So wird er zum Prüfstein theologischer Praxis. Diese Einsicht ist für die Forschungsfrage zentral, weil sie verdeutlicht, dass Messbarkeit geistlicher Prozesse niemals neutral, sondern immer theologisch an die Frage gebunden ist, ob und inwiefern das Handeln in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit des Reiches Gottes steht.

Schließlich betont das Kapitel die Notwendigkeit, das Reich Gottes nicht funktionalistisch, sondern pneumatologisch zu verstehen. Das Wirken des Heiligen Geistes ist der innere Vollzug dieses Reiches, seine Wirkungen sind nicht planbar, wohl aber wahrnehmbar. Dadurch wird eine doppelte Perspektive eröffnet, da einerseits die Reich-Gottes-Theologie die verantwortliche Reflexion menschlicher Praxis und deren Folgen herausfordert, sie andererseits aber vor der Versuchung bewahrt, göttliche Wirksamkeit vollständig in menschliche Kategorien zu überführen. Messbarkeit wird so nicht aufgehoben, sondern als methodische Form der Rechenschaft über das, was in göttlicher Freiheit geschieht, eingehegt.

Im Rückblick erweist sich Kapitel 5.1 als theologische Rahmensetzung der gesamten Arbeit. Es begründet, warum jede spätere methodische oder empirische Annäherung an Wirkung und Transformation an der Reich-Gottes-Perspektive ausgerichtet sein muss. Das Reich Gottes ist der Maßstab, der Orientierungspunkt und zugleich die Grenze jeder Messung geistlicher Prozesse. Es verweist darauf, dass wahre Wirkung sich nicht in Zahlen erschöpft, sondern in der Erneuerung von Menschen und Gemeinschaften, in denen Gottes Gegenwart Gestalt gewinnt. Damit liefert Kapitel 5.1 die erforderliche theologische Tiefenstruktur, auf der das in dieser Arbeit entwickelte Konzept von „Kingdom Impact“ als Versuch, die Wirklichkeit des Reiches Gottes sowohl geistlich zu bezeugen als auch methodisch verantwortet sichtbar zu machen, aufbaut.

## 5.2 Mission

Der Begriff "Mission" ist einer der zentralen, aber auch umstrittensten Begriffe innerhalb der christlichen Theologie. David Bosch schreibt: "The term 'mission' is one of the most confusing in the Christian vocabulary" (Bosch 1991:1). Einerseits ist Mission wesentlich für das Selbstverständnis der Kirche als gesandte Gemeinschaft, andererseits ist sie historisch belastet. Mission wurde über Jahrhunderte mit imperialer Expansion, Zwangsmissionierung und kultureller Überlegenheit verknüpft und der Vorwurf, Mission sei ein Vehikel imperialer Expansion, zieht sich durch zahlreiche postkoloniale Analysen.[92] Diese Verbindung ist keineswegs zufällig, sondern tief in die jeweiligen historischen, politischen und theologischen Kontexte eingebettet. Bereits im Mittelalter wurde Mission eng mit politischer Expansion verknüpft. Die Sachsenmission unter Karl dem Großen ist ein paradigmatisches Beispiel, da hier Mission mit militärischer Gewalt, Zwangstaufen und der Unterwerfung ganzer Völker einherging. James C. Russell stellt fest: „The fusion of Church and State in the Carolingian empire created an apparatus through which mission became synonymous with conquest“ (Russell 1994:87).

Mit den Entdeckungsreisen Spaniens und Portugals im 15. und 16. Jahrhundert begann dann eine neue Phase und Mission wurde offizieller Teil kolonialer Herrschaft. Der sogenannte „Patronatsvertrag“ (Bulle „Universalis Ecclesiae“ 1508) zwischen der katholischen Kirche und der spanischen Krone legitimierte Missionsarbeit als Teil der Expansion. Die

[92] Die Anthropologen J. & J. Comaroff zeigen eindrücklich, wie christliche Mission im südlichen Afrika nicht nur als religiöse Bewegung agierte, sondern eng mit kolonialstaatlichen Strukturen verwoben war (vgl. Comaroff 1991). Missionare fungierten oft als kulturelle Vermittler und legitimatorische Akteure kolonialer Herrschaft. Diese enge Verbindung wird auch in neueren postkolonialen Studien hervorgehoben, etwa bei Said (1993) oder Young (2001), die Mission als Teil eines größeren imperialen Diskurses interpretieren.

katholischen Missionare, vor allem Jesuiten, Dominikaner und Franziskaner, begleiteten die Konquistadoren und errichteten Missionsstationen, die oft wirtschaftlich und politisch kontrollierende Funktionen übernahmen. David Bosch schreibt hierzu: „Christian mission and empire were so interwoven that disentangling them has been one of the greatest theological challenges of modern missiology“ (Bosch 1991:291). Das „große Jahrhundert“ der protestantischen Mission war das 19. Jahrhundert. William Carey, Hudson Taylor und David Livingstone stehen exemplarisch für eine neue Art von Missionaren, die gebildet, reisefreudig und theologisch konservativ geprägt waren. Dennoch war auch ihre Arbeit eng mit dem kolonialen Rahmen verbunden. David Livingstone formulierte selbst das Ziel von „Christianity, Commerce and Civilization“ (Livingstone 1857:12) als einen Ausdruck dafür, dass Mission und zivilisatorischer Anspruch Hand in Hand gingen. Die theologische Legitimierung solcher Missionspraktiken erfolgte oft über ein exklusivistisches Heilsverständnis und eurozentrische Anthropologien. Bosch nennt dies das „Zivilisierungsparadigma“ der Mission (vgl. Bosch 1991).

Im 20. Jahrhundert begannen jedoch verstärkt kritische Stimmen, wie die von Karl Barth oder Johannes Verkuyl, die Vermischung von Evangelium und westlicher Kultur zu hinterfragen. Die sogenannte Missio-Dei-Theologie, formuliert auf der Internationalen Missionskonferenz in Willingen 1952, stellte erstmals klar: „Mission is not the Church’s, but God’s mission“ (Bosch 1991:389). Postkoloniale Theologen wie Lamin Sanneh oder Kwame Bediako analysierten die Ambivalenz der Mission differenzierter. Lamin Sanneh erkannte in der Missionsbewegung trotz aller Ambivalenz auch Potenziale zur kulturellen Selbstbehauptung: „By translating the Bible into local languages, missionaries unwittingly fostered indigenous identity and resistance to colonial dominance“ (Sanneh 1989:51). Gleichzeitig fordern heutige Missionswissenschaftler wie Michael Stroope ein neues Missionsverständnis jenseits von strategischer Sprache und Machtrhetorik. Es gehe nicht mehr um die „Expansion der Kirche“, sondern um die Inkarnation des Evangeliums in jeweiligen Kontexten (vgl. Stroope 2017). Mission war historisch durch politische Allianzen, kulturelle Überlegenheitsansprüche oder wirtschaftliche Interessen oft untrennbar mit imperialen Strukturen verbunden. Diese Geschichte verpflichtet zur kritischen Reflexion. Nichtsdestotrotz bezeichnet Mission den ursprünglichen Auftrag der Kirche, das Evangelium zu bezeugen, wie es in Mt 28,19-20 zum Ausdruck kommt: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker. Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“. Der Begriff „Mission“ leitet sich vom lateinischen „missio“ ab, was „Sendung“ bedeutet. Theologisch betrachtet ist Mission jedoch nicht nur eine bloße Entsendung, sondern Teilnahme an der Bewegung Gottes in die Welt („missio Dei“). Bosch betont: „Mission is not primarily an activity of the church, but an attribute of God. God is a missionary

God“ (Bosch 1991:390). Die Kirche hat Anteil an dieser Sendung und ist Mission in ihrem Wesen, und zwar grundsätzlich und nicht nur, wenn sie missionarisch handelt.

Der sogenannte Missionsbefehl am Ende des Matthäusevangeliums (Matthäus 28,18–20) gehört zu den zentralen neutestamentlichen Texten für das Verständnis christlicher Mission. Seine Bedeutung erschließt sich jedoch präziser, wenn die grammatische Struktur des griechischen Textes berücksichtigt wird. Entgegen einer verbreiteten vereinfachenden Lesart enthält Mt 28,19–20 nicht vier gleichrangige Imperative im Sinne von „geht“, „macht zu Jüngern“, „tauft“ und „lehrt“. Der grammatisch zentrale Imperativ lautet vielmehr μαθητεύσατε (*mathēteusate*), „macht zu Jüngern“. Die übrigen Verbalformen **πορευθέντες (*poreuthentes*, „gehend“), βαπτίζοντες (*baptizontes*, „taufend“) und διδάσκοντες (*didaskontes*, „lehrend“) sind Partizipien und werden syntaktisch dem zentralen Auftrag zur Jüngermachung zugeordnet. Carson weist allerdings darauf hin, dass insbesondere *poreuthentes* aufgrund seiner syntaktischen Verbindung mit dem Imperativ eine gewisse imperativische Kraft besitzt (vgl. Carson 1984).

Diese grammatische Struktur ist für die theologische Interpretation des Textes von erheblicher Bedeutung. Der Schwerpunkt des Missionsauftrags liegt nicht auf vier voneinander unabhängigen missionarischen Aktivitäten, sondern auf dem einen umfassenden Auftrag, Menschen zu Jüngern Jesu Christi zu machen. Gehen, Taufen und Lehren beschreiben, konkretisieren und entfalten diesen Prozess. Mission erscheint damit in Mt 28,18–20 als ein integrierter Vorgang, in dem Menschen erreicht, in die Gemeinschaft der Nachfolger Jesu aufgenommen und dazu angeleitet werden, das von Jesus Gebotene zu lernen und zu leben.

Die Partizipialkonstruktionen dürfen dabei weder zu vier eigenständigen Hauptbefehlen verselbstständigt noch in ihrer theologischen Bedeutung unterschätzt werden. Das „Gehen“ verweist auf die räumliche und kulturelle Überschreitung bestehender Grenzen, das Taufen auf die sichtbare Eingliederung in die durch den dreieinigen Gott bestimmte Gemeinschaft und das Lehren auf einen fortdauernden Prozess der Unterweisung und des Gehorsams. Alle drei Handlungen stehen jedoch funktional im Dienst des zentralen Auftrags des μαθητεύειν, des Jüngermachens. Mission wird damit nicht primär durch die Addition verschiedener Aktivitäten definiert, sondern durch ihr gemeinsames Ziel.

Auch der weitere Kontext von Mt 28,18–20 unterstützt diese Konzentration. Der Auftrag beginnt mit der Aussage Jesu, dass ihm „alle Macht im Himmel und auf Erden“ gegeben ist, und endet mit der Zusage seiner bleibenden Gegenwart „bis an das Ende der Weltzeit“. Mission gründet daher nicht zuerst in menschlicher Initiative, sondern in der Autorität und Gegenwart des auferstandenen Christus. Die Jünger handeln als Gesandte innerhalb dieses christologisch bestimmten Rahmens. Die universale Wendung **πάντα τὰ ἔθνη (*panta ta*

*ethnē*, „alle Völker“) ** erweitert den Horizont der Jüngerschaft über die bisherige Gemeinschaft hinaus und verbindet damit die christologische Autorität Jesu mit der universalen Reichweite des Auftrags.
Für die vorliegende Untersuchung ist diese exegetische Präzisierung von besonderer Bedeutung. Wenn Mission in Mt 28,18–20 wesentlich auf Jüngermachung ausgerichtet ist, darf missionale Wirkung nicht allein anhand von Aktivität, Reichweite oder institutionellem Wachstum beurteilt werden. Weder die Zahl missionarischer Unternehmungen noch die bloße geographische Ausbreitung bildet für sich genommen den entscheidenden Maßstab. Vielmehr stellt sich die Frage, ob Menschen tatsächlich in einen Prozess der Nachfolge Jesu eintreten, in die Gemeinschaft des Glaubens integriert werden und lernen, das von Jesus Gebotene in ihrem Leben umzusetzen. Damit erhält auch die spätere Frage nach „Kingdom Impact“ eine wichtige inhaltliche Präzisierung. Missionale Wirkung muss die Qualität und Nachhaltigkeit von Jüngerschaft berücksichtigen und darf missionarische Aktivität nicht mit missionarischer Wirkung gleichsetzen.
Mt 28,18–20 begründet somit keinen vierdimensionalen Missionsauftrag aus vier gleichrangigen Befehlen. Der Text beschreibt vielmehr einen einheitlichen, christologisch begründeten und auf Jüngerschaft ausgerichteten Missionsauftrag, der durch Gehen, Taufen und Lehren konkretisiert wird. Die Teilhabe an der *Missio Dei* erhält dadurch eine spezifische neutestamentliche Gestalt. Sie vollzieht sich nicht lediglich als allgemeine „Bewegung in die Welt“, sondern als Beteiligung an dem von Christus autorisierten Auftrag, Menschen unter allen Völkern zu seinen Jüngern zu machen.

Der Missionsbefehl geschieht auf der Grundlage von Jesu göttlicher Autorität („Mir ist gegeben alle Macht“) und seiner bleibenden Gegenwart („Ich bin bei euch“). Mission ist somit eingebettet in die Christologie und Ekklesiologie des Neuen Testaments. Die Mission ist demnach kein optionales Zusatzprogramm der Kirche, sondern konstitutiv für deren Existenz. Johannes Paul II. formulierte es in „Redemptoris Missio“ noch pointierter: „Die Sendung der Kirche steht nicht am Rand, sondern im Zentrum ihres Selbstverständnisses“ (Johannes Paul II. 1990:11). Kirche existiert also nicht in sich selbst, sondern als Bewegung von Gott her und auf ihn hin („exitus et reditus“) und sich in die Welt entfaltend. Ein zentraler Aspekt von Matthäus 28 ist der universale Anspruch der Sendung, indem „alle Völker“ Adressaten des Evangeliums sind. Die frühchristliche Kirche verstand dies als Überwindung religiöser und ethnischer Grenzen. Damit ist Mission im tiefsten Sinne inklusiv und nicht exklusiv, in dem sie einlädt und nicht zwingt. Diese Perspektive prägt auch moderne Missionsverständnisse, wie bspw. Bevans und Schroeder von „prophetic dialogue“ als paradigmatischer Form heutiger

Mission sprechen: „Mission today must combine proclamation with dialogue, witness with listening, conviction with humility.“ (Bevans und Schroeder 2004:34)
Ziel dieser Begriffsdefinition ist es nun, das sich wandelnde Missionsverständnis im Laufe der Kirchengeschichte darzustellen, zentrale theologische Stimmen einzubeziehen und aktuelle Fragestellungen insbesondere in Bezug auf die Messbarkeit von Mission zu untersuchen.

### 5.2.1 Biblische und frühchristliche Grundlagen der Mission

Die Wurzeln christlicher Mission liegen im Neuen Testament und der bereits zitierte "Missionsbefehl" Jesu in Matthäus 28,19-20 bildet in vielerlei Hinsicht den Ausgangspunkt. Die Apostelgeschichte dokumentiert die Verbreitung des Evangeliums durch Paulus und andere und Mission war in dieser Phase eng verbunden mit dem Zeugnis, dem Leiden und dem eschatologischen Sendungsbewusstsein der Urgemeinde (vgl. Bosch 1991).
Die christliche Mission ist nicht bloß ein pragmatisches Handeln der Kirche, sondern wurzelt tief in der Heiligen Schrift und der frühchristlichen Überlieferung. In der Theologie wird Mission als „participatio missio Dei“ verstanden, das die Teilhabe der Kirche an Gottes Sendung betont. Diese Begriffsdefinition untersucht die biblischen Grundlagen im Alten und Neuen Testament sowie die Zeugnisse der frühen Christen bis zum 3. Jahrhundert, um die theologische Legitimität und Entwicklung der Mission zu analysieren. Obwohl der Begriff „Mission“ im Alten Testament nicht explizit genannt wird, enthält auch schon das AT wesentliche missionarische Impulse. Gott wählt Israel, um ein Segen für die Völker zu sein (vgl. 1Mo 12) und in Jes 49,6 steht: „Ich will dich zum Licht der Nationen machen, damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht.“ Diese universale Perspektive zeigt, dass Gottes Heilswille alle Völker umfasst (vgl. Köstenberger & O’Brien 2001). Im Neuen Testament wird die Mission explizit, indem Jesus seine Jünger mit dem Auftrag „Geht hin und macht alle Nationen zu Jüngern“ (Mt 28,19) aussendet. Diese „Große Sendung“ bildet den zentralen Auftrag der Kirche. Auch das Johannesevangelium betont die Sendung: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20,21). Die Apostelgeschichte schildert die geografische Ausweitung: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde“ (Apg 1,8). Ebenso beschreibt auch Paulus seine Berufung explizit missionarisch: „Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen“ (1Kor 1,17). Die frühe Kirche lebte in einer heidnischen Umwelt und wuchs dennoch rapide (vgl. Stark 1996). Eusebius von Caesarea berichtet im 4. Jh.: „Die Lehre unseres Erlösers [...] wurde bald bei allen Menschen bekannt“ (Eusebius 1991:43). Mission war eng mit dem

Märtyrertum verbunden, weshalb Tertullian auch treffend schrieb: „Das Blut der Märtyrer ist der Same der Kirche“ (Tertullian 1985:137). Die Mission geschah vor allem durch persönliche Zeugnisse, Hauskirchen und das ethische Leben der Christen. Die frühe Kirche verstand sich als Werkzeug Gottes, um das Evangelium trotz Verfolgung und Widerständen in die Welt zu tragen. Die biblischen und frühchristlichen Quellen zeigen eindeutig, dass Mission ein zentraler Bestandteil des christlichen Glaubens ist.

### 5.2.2 Die Missionsauffassung in der Alten Kirche und im Mittelalter

In der Alten Kirche prägte ein im Wesentlichen apologetisch ausgerichtetes und zeugniszentriertes Missionsverständnis das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde. Kirchenväter wie Augustinus vertraten die Überzeugung, dass der Kirche eine universale Berufung innewohne, die sich insbesondere in der missionarischen Wirksamkeit durch Predigt und vorbildhaftes Leben manifestiere (vgl. Augustinus 413). Doch wie bereits erwähnt, wurde im Verlauf des Mittelalters Mission zunehmend mit politischen Machtmitteln und der Christianisierung ganzer Völker in Verbindung gebracht, was sich exemplarisch in der gewaltsamen Sachsenmission unter Karl dem Großen zeigt. In diesem Kontext trat der theologische Reflexionsraum von Mission weitgehend hinter die Vorstellung eines christlich geprägten Abendlandes zurück, innerhalb dessen die Ausbreitung des Glaubens als kultureller Auftrag verstanden wurde. Gleichwohl hielt die scholastische Theologie, etwa in der Gestalt des Thomas von Aquin, an der grundsätzlichen Verpflichtung zur Verkündigung fest, indem sie die „officium praedicationis“ (die Predigtpflicht der Kirche) betonte. Bereits die frühchristliche Kirche interpretierte ihre missionarische Existenz als Ausdruck der Teilhabe an der universalen Heilsintention Gottes. So betonte der Kirchenvater Origenes in seiner Auseinandersetzung mit dem heidnischen Philosophen Celsus, dass die Jünger Christi die Völker der Welt nicht durch militärische Gewalt, sondern durch das Wort und ein tugendhaftes Leben für den Glauben gewannen: „Die Jünger Christi sammelten die Völker aus der ganzen Welt, indem sie nicht durch Waffen, sondern durch das Wort und durch ein tugendhaftes Leben überzeugten“ (Origines 1972:191). Auch für die frühchristlichen Apologeten, etwa Justin den Märtyrer, stellte die Verkündigung des Wortes an alle Menschen ein zentrales Anliegen dar. Seine theologische Argumentation betont die universale Zugänglichkeit, an dem jede vernunftbegabte Seele Anteil habe (vgl. Justin 1993). Tertullian schließlich verband die Ausbreitung des Christentums in einzigartiger Weise mit dem Zeugnis der Märtyrer und prägte die berühmte bereits zitierte Formel, in der das Martyrium als Fruchtbarkeitssymbol gedeutet wird: „Plures efficimur quoties metimur a vobis: semen est sanguis Christianorum“ („Je öfter ihr uns niedermäht, desto mehr werden wir: das Blut der Christen ist Same“). Die Mission der

Alten Kirche war vor allem urban geprägt und erfolgte durch das alltägliche Leben der Christen. Hauskirchen, christliche Nächstenliebe, karitative Hilfe und apologetisches Engagement waren zentrale Mittel der Evangelisierung.

Im Frühmittelalter, das etwa den Zeitraum vom 6. bis zum 10. Jahrhundert umfasst, vollzog sich die Christianisierung Europas vornehmlich durch sogenannte „Top-down-Prozesse“, d.h. die Bekehrung einzelner Herrscherfiguren wirkte häufig als Ausgangspunkt für die religiöse Transformation ganzer Völkerschaften. In diesem Zusammenhang kam missionarisch tätigen Klöstern sowie charismatischen Persönlichkeiten wie Columban, Bonifatius und Willibrord eine zentrale Rolle zu, da sie nicht nur religiöse Verkündigung betrieben, sondern auch als Träger kultureller Integration und kirchlicher Ordnung wirkten. Bonifatius, der als „Apostel der Deutschen“ in die Kirchengeschichte einging (vgl. Schieffer 1954), verstand sich selbst ausdrücklich in der Kontinuität der apostolischen Sendung. In einem Brief an Papst Zacharias formulierte er seine Berufung mit den Worten: „Ich bin gesandt worden, das Evangelium unter den Völkern zu predigen, die Christus noch nicht kennen“ (Tangl 1916:108). Seine Missionsarbeit verband er dabei mit einer umfassenden Kirchenreform, dem Aufbau kirchlicher Strukturen und einer engen Bindung an das Papsttum. Die Legitimation seines Wirkens bezog er maßgeblich aus der römischen Autorität, womit er eine enge Verbindung zwischen Mission und kirchlicher Zentralisierung schuf. Zunehmend wurde die Mission mit dem Mönchtum verbunden, das nicht nur geistliche Erneuerung, sondern auch organisatorische Stabilität bot. Die Benediktsregel, die im westlichen Mönchtum maßgeblich wurde, legte besonderen Wert auf Gastfreundschaft und Weltoffenheit: „Alle Gäste sollen aufgenommen werden wie Christus“ (Benedikt von Nursia 1980:214). In diesem Sinne entwickelten sich Klöster nicht nur zu spirituellen Rückzugsorten, sondern auch zu kulturellen und missionarischen Zentren, von denen aus das Christentum in noch unerschlossene Regionen getragen wurde (vgl. Fletcher 1997, Wood 2001). Im Hochmittelalter (11.–13. Jahrhundert) wandelte sich die theologische Reflexion über Mission erheblich, insbesondere unter dem Einfluss der Kreuzzugsideologie, der sich vertiefenden Scholastik sowie der verstärkten Konfrontation mit dem Islam im Mittelmeerraum. Während Anselm von Canterbury († 1109) selbst nicht aktiv missionarisch tätig war, bietet seine Satisfaktionstheorie in „Cur Deus Homo“ eine universale Perspektive auf das Heilshandeln Gottes: „Gott will nicht, dass auch nur eine einzige Seele verloren geht, die er durch das Blut seines Sohnes erlöst hat“ (Anselm von Canterbury 1991:142f). Eine neue missionstheologische Richtung entwickelte sich im Denken von Raimundus Lullus, der als einer der ersten Theologen systematisch die Mission unter Muslimen konzipierte. In seinem *Liber de fine* betonte er, dass die Wahrheit des Evangeliums nicht durch Zwang, sondern mittels rationaler Argumentation und liebevoller Zuwendung verkündet werden müsse: „Die Christen müssen die Wahrheit des Evangeliums nicht mit

Gewalt, sondern mit Vernunft und Liebe darlegen“ (Lullus 1989:112f). Für seine Zeit revolutionär war zudem seine Forderung nach Sprachschulen und nach der Etablierung eines interreligiösen Dialogs als konstitutivem Bestandteil christlicher Mission (vgl. Constable 1996, Housley 2003).

Im Vergleich zur Alten Kirche, in der Mission vor allem ein organischer Ausdruck gelebten Glaubens innerhalb der christlichen Gemeinschaft war, zeigt sich im Mittelalter ein zunehmender Trend zur institutionellen Verankerung und politischen Instrumentalisierung missionarischer Aktivitäten. Dennoch bleibt eine theologische Kontinuitätslinie erkennbar in der Überzeugung, dass Christus der Retter aller Menschen sei und die Kirche dazu berufen ist, diesen universalen Heilsanspruch in die Welt zu tragen, wenngleich dies zu unterschiedlichen Zeiten mit friedlichen, aber auch mit problematischen Mitteln geschah.

Insgesamt lässt sich von der Alten Kirche bis in das Mittelalter eine Entwicklung der Missionsauffassung beobachten, die von charismatischer Zeugenschaft und persönlicher Hingabe hin zu strukturell geordneter und zunehmend machtorientierter Durchdringung reicht. Die damit verbundenen theologischen Herausforderungen sowie die Überlegungen früher Missionstheologen wie Bonifatius oder Raimundus Lullus behalten ihre Relevanz bis in die Gegenwart hinein, insbesondere im Hinblick auf die Frage nach dem kirchlichen Auftrag in einer religiös pluralen und interkulturell vernetzten Welt.

### 5.2.3 Reformatorische und pietistische Missionsimpulse

Die Reformation und insbesondere der Pietismus markieren bedeutende Wendepunkte in der Geschichte der protestantischen Mission, indem sie sowohl neue theologische Akzente setzten als auch praktische missionarische Initiativen inspirierten. Während Martin Luther primär die Rechtfertigungslehre in den Mittelpunkt seiner Theologie stellte und ein kirchenzentriertes Verständnis des Evangeliums vertrat, finden sich in seinen Schriften dennoch vereinzelt Hinweise auf eine universale Ausrichtung der christlichen Botschaft. In der „Weimarer Ausgabe“ bekennt er: „Ich bin gesandt worden, das Evangelium unter den Völkern zu predigen, die Christus noch nicht kennen“ (Luther 1883:12). Wenngleich Luther selbst keine systematische Missionstheologie entwickelte, weist dieses Zitat auf eine grundsätzliche Offenheit gegenüber der Heidenmission hin. Luthers Missionsverständnis war dabei eng mit dem Predigtamt verknüpft und in eine theologische Konzeption eingebettet, die den Glauben als Antwort auf das gehörte Wort Gottes interpretiert: „Die Kirche ist nichts anderes als der Mund Christi, durch den er auf Erden redet“ (:60). Die Zurückhaltung Luthers gegenüber einer expliziten Heidenmission lässt sich auch historisch erklären, da die protestantischen Territorien seiner Zeit kaum unmittelbaren Kontakt zu nichtchristlichen Völkern hatten und damit

wesentliche Voraussetzungen für eine organisierte außereuropäische Mission fehlten (vgl. Bosch 1991:245).

Auch Johannes Calvin entwickelte keine Missionslehre im engeren Sinne, doch betonte er die universale Herrschaft Gottes und sah die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern als Ausdruck göttlicher Verherrlichung: „Wenn wir wünschen, dass Gott verherrlicht wird, so muss das Evangelium gepredigt werden unter allen Völkern“ (Calvin 1997:889). Die Genfer Kirche unter Calvin nahm zahlreiche protestantische Glaubensflüchtlinge aus verschiedenen Teilen Europas auf und entwickelte sich zugleich zu einem Zentrum theologischer Ausbildung. Von dort kehrten ausgebildete reformierte Christen in ihre Herkunftsländer zurück beziehungsweise wurden dorthin entsandt, sodass Genf eine bedeutende Funktion für die Ausbreitung der reformatorischen Bewegung über die eigenen territorialen Grenzen hinaus gewann (vgl. Prill 2017:31; Buys 2010:166–167). Diese Aktivitäten lassen sich als frühe Ausprägung eines reformatorischen Missionshandelns im Kontext konfessioneller Konsolidierung deuten.

Ein grundlegender Wandel vollzog sich mit dem Aufkommen des Pietismus im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert. Die Bewegung verband persönliche Frömmigkeit mit gesellschaftlichem Engagement und leitete eine Phase ein, in der die organisierte protestantische Weltmission ihren Anfang nahm. Theologen wie Philipp Jakob Spener und insbesondere August Hermann Francke forderten ein aktives, tätiges Christentum, das nicht nur auf individuelle Frömmigkeit, sondern auch auf die weltweite Verbreitung des Evangeliums ausgerichtet war. Als Begründer des Pietismus forderte Spener eine Revitalisierung des christlichen Lebens und betonte dabei die Verantwortung der Gläubigen für die Erneuerung christlichen Lebens (vgl. Bosch 1991:252–253; Neill 1986:194–198).

In seinen „Pia Desideria“ schreibt er programmatisch: „Ein jeder Christ ist durch die Taufe verpflichtet, das Reich Christi zu fördern“ (Spener 1979:91). Zwar initiierte Spener selbst keine missionarischen Unternehmungen, doch bereitete sein theologisches Denken den Boden für spätere Entwicklungen, insbesondere durch seine Schüler, unter denen August Hermann Francke besonders hervorzuheben ist. Francke verknüpfte Bildungsreform, Diakonie und Mission auf innovative Weise. In enger Verbindung zwischen Halle und dem dänischen Königshaus entstand 1706 die Dänisch-Hallesche Mission mit ihrem frühen Zentrum im südindischen Tranquebar (vgl. Neill 1986:195–198; Bosch 1991:252–253).

In einem programmatischen Schreiben formulierte Francke: „Gott hat das große Werk der Heidenbekehrung angefangen; und wir sind seine Werkzeuge, durch Gebet, durch Gaben, durch Segen“ (zitiert nach Lehmann 1991:45). Für ihn war Mission ein integraler Bestandteil eines umfassenden christlichen Lebensvollzugs, der auch Bildung und soziale Fürsorge einschloss. Demzufolge war auch die Gründung der Dänisch-Halleschen Mission im Jahr 1706,

die in enger Verbindung mit Franckes Wirkungsstätte in Halle stand, in diesem Zusammenhang wegweisend für die institutionalisierte protestantische Weltmission.
Als ein weiterer Wegbereiter der pietistischen Missionsbewegung gilt Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, geistlicher Leiter der Brüdergemeine in Herrnhut, dessen ausgeprägte Christusfrömmigkeit und missionarische Vision die Entwicklung der Herrnhuter Missionsbewegung wesentlich prägten. Ab 1732 gewann diese mit der Entsendung von Missionaren zunächst in die Karibik und in den folgenden Jahren auch in weitere Regionen, darunter Südafrika und Nordamerika, konkrete Gestalt (vgl. Bosch 1991:252–253; Vogt 2006). Die von ihm entsandten Missionare wirkten unter schwierigen Bedingungen in entlegenen Regionen, getragen von der Überzeugung einer radikalen Gleichwertigkeit aller Menschen vor Gott: „Die Seelen der Heiden sind uns gleich teuer wie unsere eigenen“ (Zinzendorf 1742:78). Zinzendorf verband theologische Tiefe mit praktischer Missionsethik und begründete eine Bewegung, die weit über seine eigene Lebenszeit hinauswirkte (vgl. Bosch 1991:252–253; Neill 1986:198–203).
Im Vergleich zur reformatorischen Zurückhaltung gegenüber einer expliziten Heidenmission stellte der Pietismus eine entscheidende Zäsur dar, indem er die Missionsverantwortung nicht nur theologisch, sondern auch praktisch neu formulierte. Während Luther und Calvin Mission vor allem im Kontext der kirchlichen Ordnung und der inneren Reform sahen, forderte der Pietismus eine partizipative Missionspraxis, die alle Gläubigen als Mitwirkende verstand. Die pietistische Verbindung von Spiritualität, Bildung, Diakonie und globaler Ausrichtung wurde zum Modell späterer Missionsbewegungen wie der Basler Mission oder der London Missionary Society. Dieser Paradigmenwechsel bereitete den Weg für ein neues Missionsverständnis im Protestantismus, dessen Auswirkungen bis in die heutige ökumenische und interkulturelle Missionspraxis hineinreichen.

### 5.2.4 Die Missionsbewegung der Neuzeit und ihr theologischer Unterbau

Die protestantische Missionsbewegung der Neuzeit, insbesondere ab dem ausgehenden 18. Jahrhundert, markiert eine grundlegende Transformation innerhalb der Geschichte der Mission, die wegführt von konfessionell gebundenen, territorial begrenzten Aktivitäten hin zu einer bewusst global ausgerichteten, interkonfessionell organisierten Missionspraxis. Dieser Übergang wurde maßgeblich von theologischen Impulsen, sozialen Dynamiken und dem Entstehen eigenständiger Missionsgesellschaften getragen. Die Anfänge der modernen protestantischen Weltmission sind eng verknüpft mit pietistischen und erwecklichen Strömungen sowie mit den geistigen Umbrüchen der Aufklärung. Im Spannungsfeld zwischen

europäischer „Gottvergessenheit“ [93]und wachsender kolonialer Expansion entstand eine theologisch reflektierte und praktisch organisierte Missionsbewegung, die globale Reichweite anstrebte. William Carey (1761–1834), ein ursprünglich als Schuhmacher tätiger Baptist und autodidaktischer Theologe, gilt weithin als Begründer der modernen protestantischen Missionsbewegung. Mit seiner programmatischen Schrift „An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens“ (1792) legte er die theoretische Grundlage für ein neues Missionsverständnis, das auf persönlicher Verantwortung und biblischer Verbindlichkeit gründete. Darin heißt es: „Es ist die Pflicht von Christen, Mittel zu ergreifen zur Bekehrung der Heiden“ (Carey 1792:10).

Carey insistierte darauf, dass der Missionsbefehl Jesu (Mt 28,19–20) nicht historisch relativiert, sondern als bleibende Verpflichtung der Kirche verstanden werden müsse. Trotz anfänglicher Widerstände gründete er noch im selben Jahr die Baptist Missionary Society und brach kurz darauf selbst als Missionar nach Indien auf. Seine Maxime „Expect great things from God - attempt great things for God“ (vgl. Carey 1792 und George 1991) steht paradigmatisch für das auf Glaube und Tat gegründete Ethos der neuen Missionsbewegung. Ein charakteristisches Merkmal der neuzeitlichen protestantischen Mission war die Entstehung eigenständiger Missionsgesellschaften, die außerhalb beziehungsweise neben den etablierten kirchlichen und staatlichen Strukturen entstanden und missionarische Aktivitäten zunehmend organisatorisch bündelten. Diese Organisationen verbanden persönliche Frömmigkeit mit einem pragmatisch-organisatorischen Missionsverständnis und entwickelten internationale Tätigkeitsfelder. Neben der Baptist Missionary Society entstanden unter anderem die London Missionary Society (1795), die Church Missionary Society (1799), die Basler Mission (1815) und die Rheinische Missionsgesellschaft (1828) (vgl. Neill 1986:221–260; Bosch 1991:280–286).

Diese Gesellschaften übernahmen die organisatorische Verantwortung für die Entsendung von Missionaren, die Ausbildung von Mitarbeitern und den Aufbau einheimischer Kirchen. Sie wurden damit nicht nur zu Trägern religiöser Erneuerung, sondern auch zu Akteuren in einem komplexen Beziehungsgeflecht aus Mission, Kolonialismus, Bildung und kulturellem Austausch. Die theologische Rechtfertigung der neuzeitlichen Mission gründete sich wesentlich auf den sogenannten Missionsbefehl Jesu aus Mt 28,19: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker.“ Dieser wurde als unmittelbarer Auftrag Christi an die Kirche

[93] Carey selbst spricht nicht explizit von „Gottvergessenheit“, aber in seiner berühmten Schrift „An Enquiry into the Obligations of Christians“ (1792) klagt er ausführlich über die Passivität und Gleichgültigkeit der europäischen Christenheit gegenüber dem Missionsauftrag. Ein oft zitierter Abschnitt lautet: “Multitudes sit at ease, and give themselves no concern about the far greater part of their fellow sinners, who to this day are lost in ignorance and idolatry” (Carey 1792:17). Diese Aussage zeigt, dass Carey das Desinteresse seiner Zeitgenossen am Missionsauftrag als ein geistliches Versagen auffasst. Die Formulierung „Gottvergessenheit“ ist daher als interpretierende Zusammenfassung von Careys Kritik zu verstehen, nicht als wörtliches Zitat.

interpretiert und durch eschatologische Erwartungen, insbesondere durch die Vorstellung, dass die weltweite Evangelisation eine Voraussetzung für das Wiederkommen Christi sei (vgl. Mt 24,14), weiter aufgeladen. Der calvinistisch geprägte US-amerikanische Theologe Charles Hodge entwickelte eine theologische Begründung der Mission aus der Prädestinationslehre. In seiner „Systematic Theology“ argumentiert er: „Wenn Gott Auserwählte in allen Nationen hat, dann ist es unsere Pflicht, ihnen das Evangelium zu bringen“ (Hodge 1873:843). Damit verknüpfte er reformierte Erwählungstheologie mit praktischer Missionsverantwortung.

Gustav Warneck, Begründer der wissenschaftlichen Missionswissenschaft im deutschen Sprachraum, definiert hingegen in seiner „Evangelischen Missionslehre“ (1897) Mission als „die organische Entfaltung der in Christus gegebenen Erlösungsgnade unter den Völkern der Erde“ (Warneck 1897:12). Für ihn war Mission integraler Bestandteil des Wesens der Kirche, nicht als sekundäre Aktivität, sondern als Ausdruck ihrer ekklesialen Identität.

Bereits im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde die protestantische Missionsbewegung insbesondere in Bezug auf ihr Verhältnis zur kolonialen Expansion und kulturellen Dominanz zunehmend kritisch reflektiert. Die Weltmissionskonferenz von Edinburgh (1910) gilt in dieser Hinsicht als Wendepunkt. Sie betonte die Notwendigkeit zur Eigenständigkeit einheimischer Kirchen und den Vorrang partnerschaftlicher Zusammenarbeit. John R. Motts Aussage auf der Konferenz bringt diese Neubestimmung auf den Punkt: „Die Mission ist nicht der Besitz Europas, sondern Christi“ (Stanley 2001:204). In der Folge gewannen theologische Konzepte wie Konvivenz (Zusammenleben), Kontextualisierung und interkultureller Dialog zunehmend an Bedeutung und führten zu neuen Formen ökumenischer Missionspraxis. Die protestantische Missionsbewegung der Neuzeit war somit in mehrfacher Hinsicht ein theologischer, organisatorischer und kultureller Umbruch und stets mit der Treue zur biblischen Verheißung und dem Erfordernis kontextueller Anpassung einem doppelten Impuls verpflichtet. Dass sie sich zugleich als geistliche Erneuerungsbewegung und als Teil kolonialer Prozesse bewegte, gehört zur Ambivalenz ihrer Geschichte. Dennoch bleibt ihre theologische Grundüberzeugung, dass Mission Ausdruck der universalen Gnade Gottes ist, ein bleibender Impuls für Kirche und Welt bis in die Gegenwart hinein.

### 5.2.5 Epochen und Paradigmenwechsel in der Missionsgeschichte (David J. Bosch)

Wie in den vorangegangenen Kapiteln dargestellt, ist die Geschichte christlicher Mission weder linear noch homogen verlaufen, sondern von tiefgreifenden theologischen, kulturellen und gesellschaftlichen Umbrüchen geprägt worden. Um diese Entwicklungen systematisch

zu erfassen, hat der südafrikanische Missionswissenschaftler David J. Bosch (1929–1992) in seinem grundlegenden Werk „Transforming Mission“ (1991) ein Paradigmenmodell entwickelt, das sich bis heute als analytisch fruchtbar erweist, auch im Blick auf die Frage nach der Messbarkeit geistlicher Entwicklungen im historischen und gegenwärtigen Missionshandeln. Bosch greift den Paradigmenbegriff von Thomas S. Kuhn („The Structure of Scientific Revolutions“ 1962) auf, der ursprünglich in den Naturwissenschaften zur Beschreibung wissenschaftlicher Umbrüche verwendet wurde, und überträgt ihn auf die Theologie. Ein Paradigma versteht Bosch als eine „umfassende Konzeption, die Lehre, Praxis, Spiritualität und Organisation umfasst“ (Bosch 1991:185). Es handelt sich dabei nicht bloß um eine deskriptive Epocheneinteilung, sondern um tiefgreifende Transformationen im theologischen Weltverständnis. Entsprechend versteht Bosch Missionsgeschichte als die „Geschichte aufeinander folgender Paradigmenwechsel“ (:181). Die von ihm identifizierten sechs Paradigmen dienen nicht nur der historischen Rekonstruktion missionstheologischer Entwicklungslinien, sondern ermöglichen es auch, geistliche Leitmotive und ihre jeweilige Gestalt in Zeit und Raum kategorial zu fassen. Damit bietet Bosch ein theoretisches Instrumentarium, mit dem sich missionarisches Handeln historisch differenziert und vergleichbar analysieren lässt und für die Erforschung geistlicher Entwicklungspfade von zentraler Bedeutung ist.

Das erste Paradigma, das sogenannte apostolische oder apokalyptische Paradigma, ist durch die eschatologische Naherwartung der Urkirche bestimmt. Mission wurde als spontane und vom Geist Gottes getragene Teilnahme an Gottes Heilshandeln verstanden. Die frühe Kirche missionierte laut Bosch „nicht, weil sie musste, sondern weil sie nicht anders konnte“ (Bosch 1991:50). In dieser Phase war Mission kaum institutionell strukturiert, sondern vollzog sich vor allem durch Zeugnis und Lebensgemeinschaft.

Im zweiten Paradigma, dem hellenistischen bzw. patristischen Paradigma, passte sich die Kirche stärker an die kulturellen Kontexte der griechisch-römischen Welt an. Die Mission wurde zu einem „intellektuellen Dialog mit der Umwelt“ (:185) und war geprägt von apologetischer Argumentation und theologischer Systematisierung. Vertreter wie Justin der Märtyrer oder Origenes versuchten, den christlichen Glauben innerhalb philosophischer Denksysteme zu begründen und öffentlich zu verteidigen (vgl. Justin 1987, Origines 1972). Das mittelalterliche Paradigma ist eng mit der Idee des „Corpus Christianum“ verknüpft und die enge Verbindung von Kirche und politischer Macht führte zu einer Missionspraxis, die stark von kultureller Homogenisierung, Zwangsbekehrung und territorialer Expansion geprägt war. Mission wurde „gleichgesetzt mit der Ausdehnung der christlichen Gesellschaftsordnung“ (Bosch 1991:230) und klösterliche Netzwerke, Monarchien und militärische Gewalt bildeten dabei zentrale Träger der Christianisierung.

Das reformatorische Paradigma brachte dann eine Neubestimmung des Kirchenverständnisses, wirkte sich jedoch zunächst kaum auf das globale Missionshandeln aus. Martin Luther betonte die Bedeutung des Predigtamts, zeigte aber wenig systematisches Interesse an der Heidenmission. Bosch urteilt entsprechend differenziert: „Luthers Verständnis von Mission war inkonsequent, aber nicht irrelevant“ (:244). Erst im Pietismus und bei Johannes Calvin traten mit seiner Idee der weltweiten Herrschaft Gottes wieder verstärkt missionarische Akzente zutage.

Mit dem protestantisch-modernistischen Paradigma des 18. und 19. Jahrhunderts verbindet sich die Entstehung interkonfessioneller Missionsgesellschaften im Kontext von Aufklärung, Kolonialismus und industrieller Expansion. Die Mission wurde zunehmend als kulturelles und zivilisatorisches Projekt des Westens verstanden und die Namen William Carey, Henry Venn oder auch Gustav Warneck stehen exemplarisch für diesen missiologisch höchst produktiven, aber auch ambivalenten Abschnitt.. Bosch spricht in diesem Zusammenhang von einem „imperial mission paradigm“ (:303).

Den wohl grundlegendsten Perspektivwechsel bringt das ökumenisch-kontextuelle Paradigma des 20. Jahrhunderts mit sich. Dieses ist stark beeinflusst von der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910, von postkolonialer Kritik, ökumenischer Theologie und dem Aufkommen einheimischer Kirchen im Globalen Süden. Im Zentrum steht nun die bereits erwähnte „missio Dei“, die Vorstellung, dass Mission nicht primär ein Projekt der Kirche sei, sondern dass Gott selbst der Handelnde ist. Die Implikationen dieses Paradigmas sind weitreichend, da Mission nicht länger auf Bekehrung oder Expansion reduziert wird, sondern durch soziale Gerechtigkeit, interkulturellen Dialog, Friedensarbeit und Bewahrung der Schöpfung eine ganzheitliche Teilhabe an Gottes Handeln in der Welt umfasst. Vertreter wie Karl Barth, Lesslie Newbigin oder John R. Mott haben diese Perspektive theologisch vertieft.

Gerade im Hinblick auf die Messbarkeit einer geistlichen Entwicklung bietet das Paradigmenmodell Boschs eine methodisch reflektierte Struktur, um qualitative Wandlungsprozesse in Theologie, Kirchenpraxis und Spiritualität über Epochen hinweg vergleichbar zu machen. Paradigmenwechsel markieren nicht nur historische Brüche, sondern auch veränderte Wahrnehmungen geistlicher Relevanz und Glaubensvollzüge. So wird etwa im Übergang vom „imperial mission paradigm“ zur „missio dei“ eine grundlegende Verschiebung in der Bewertung geistlicher Wirksamkeit und Legitimität deutlich, die weg von Expansion und Kontrolle und hin zu Beziehung, Kontextualität und Teilhabe führt. David J. Bosch hat mit seinem Paradigmenmodell damit ein analytisches Instrument geschaffen, das es erlaubt, komplexe theologische, institutionelle und geistliche Transformationsprozesse über lange Zeiträume hinweg strukturiert zu betrachten. Sein Ansatz ermöglicht nicht nur eine theologiegeschichtlich differenzierte Darstellung der Missionsgeschichte, sondern bietet auch wertvolle

Anknüpfungspunkte für die empirische wie hermeneutische Erfassung geistlicher Entwicklungen. Die heutige Missionspraxis, die von Pluralismus, Partizipation und der Orientierung an der „missio dei“ geprägt ist, steht somit nicht außerhalb der Geschichte, sondern ist selbst Ausdruck eines paradigmatischen Wandels.

### 5.2.6 Mission und die Messbarkeit ihrer Auswirkungen

In einer Welt, die zunehmend von Rationalisierung, Datenorientierung und Effizienzlogiken geprägt ist, stellt sich die Frage, ob und in welcher Weise sich missionarische Wirkung überhaupt messen lässt. Gerade in säkularen Kontexten, in denen kirchliches Handeln häufig unter Legitimationsdruck steht, wird erwartet, dass auch theologische Praxis nachvollziehbare und quantifizierbare Ergebnisse hervorbringt. Diese Erwartung ist Ausdruck eines allgemeinen Trends zur Funktionalisierung von Religion, bei dem der Erfolg von Handlungen nach objektivierbaren Kriterien beurteilt werden soll. Die Mission der Kirche entzieht sich jedoch dieser Logik in wesentlichen Aspekten. David Bosch weist deshalb zurecht auf diese Begrenzung hin, wenn er sagt: „Mission cannot be fully captured in statistics; it is, in its deepest sense, a participation in the mystery of God’s redemptive movement“ (Bosch 1991:519). Damit unterstreicht Bosch, dass missionarisches Wirken in erster Linie als geistliches Geschehen zu verstehen ist, welches sich aus der Teilnahme an Gottes Heilswirken in der Welt speist und daher nicht auf menschlich kontrollierbare Wirkungsmuster reduziert werden kann. Zwar existieren im Bereich praktischer Mission Indikatoren wie Taufzahlen, der Zuwachs von Gemeinden, der Aufbau von Bildungs- oder Gesundheitsstrukturen, sozioökonomische Verbesserungen oder auch Prozesse kultureller Veränderungen, die auf Wirkung hindeuten.[94] Dennoch bleibt aus theologischer Sicht entscheidend, dass sich die Bewertung nicht an äußeren Erfolgskennzahlen, sondern an der Treue zum Evangelium orientiert. Die eigentliche missionarische Frucht manifestiert sich daher nicht zwangsläufig in messbaren Ergebnissen, sondern in der verborgenen Wirksamkeit des Evangeliums im Leben von Einzelnen und Gemeinschaften. In dieser Konstellation wird ein Spannungsfeld sichtbar, das nicht als Gegensatz, sondern als Raum geistlicher Reflexion zu begreifen ist. Auf der einen Seite besteht die Gefahr, dass sich kirchliches Handeln in einem aktivistischen

[94] In missiologischen und praktisch-theologischen Diskursen wird daher vielfach versucht, über solche Parameter Aussagen über den Erfolg missionarischen Handelns zu treffen. Bevans und Schroeder plädieren in diesem Zusammenhang für ein Verständnis von Mission, das Veränderung in umfassender Weise einschließt. Sie schreiben: „Mission today must be understood in terms of transformation – of individuals, communities, and social systems.“ (Bevans & Schroeder 2004:289). Diese Perspektive erweitert den Wirkungsbegriff und eröffnet einen ganzheitlichen Blick auf das missionarische Zeugnis.

Erfolgsdenken erschöpft, das geistliche Tiefe durch strategische Planung ersetzt,[95] und auf der anderen Seite wäre es ebenso problematisch, jeder Verantwortung für Wirkung auszuweichen und damit die Glaubwürdigkeit des kirchlichen Zeugnisses zu gefährden. Die Inkarnation Christi verweist theologisch darauf, dass Gottes Wirken immer auch eine historische und konkrete Dimension hat. Geistliche Wirklichkeit bleibt daher nicht abstrakt, sondern hinterlässt Spuren in der Geschichte und in den Lebensvollzügen von Menschen. Eine reflektierte Bewertung missionarischer Wirkung muss daher Wege finden, die dem geistlichen Charakter dieses Handelns gerecht werden, ohne in empirischer Oberflächlichkeit oder spiritueller Beliebigkeit zu verharren. Das erfordert Kriterien, die auf Beziehung, Kontext und geistliche Unterscheidung zielen. Wo sich Mission ausschließlich an Effizienz orientiert, droht sie in ideologischen Aktivismus zu kippen, aber wo sie sich andererseits jeder Wirkungsmessung entzieht, verliert sie Anschlussfähigkeit und Verantwortlichkeit.
Eine theologisch verantwortete Perspektive auf Messbarkeit anerkennt deshalb die legitime Frage nach der Fruchtbarkeit des missionarischen Handelns, relativiert jedoch dessen Beurteilung durch den Hinweis auf die unabschließbare Dimension geistlichen Wirkens. Johannes Paul II. (1990) betont in „Redemptoris Missio“, dass Mission letztlich Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes und nicht das Produkt menschlicher Kontrolle sei. Die Erkenntnis, dass jede Form von Messung notwendigerweise fragmentarisch bleibt, bewahrt die Kirche vor Selbstüberschätzung und ruft sie zu Demut, Gebet und geistlicher Unterscheidung. Der Apostel Paulus formuliert diese Haltung paradigmatisch, wenn er schreibt: „Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben“ (1Kor 3,6). Die Aufgabe der Kirche besteht darin, mit Treue zu handeln, offen für Gottes Wirken zu bleiben und Frucht nicht als Bilanz, sondern als geistliche Realität zu verstehen. Messung missionarischer Wirkung wird so nicht zum Leistungsnachweis, sondern zu einem Instrument der Selbstprüfung und geistlichen Verantwortung.

### 5.2.7 Fazit

Das Kapitel 5.2 verdeutlicht, dass Mission im theologischen Sinn nicht als Zusatzauftrag der Kirche, sondern als ihr konstitutives Wesen zu verstehen ist. Die Kirche ist nicht die Trägerin einer selbstgewählten Aktivität, sondern Ausdruck und Werkzeug der göttlichen Sendung. Damit wird Mission von Anfang an trinitarisch und nicht organisatorisch begründet. Sie ist

[95] Guder (1998) weist darauf hin, dass eine kirchliche Ausrichtung auf messbaren Erfolg dazu führen kann, dass geistliche Unterscheidung in den Hintergrund tritt. Ähnlich argumentieren Van Gelder (2007) und Roxburgh (2005), die vor einer Überbetonung strategischer Planung warnen, wenn diese nicht durch geistlich-theologische Reflexion getragen ist.

Teilhabe an der Sendung des Vaters, durch den Sohn, im Heiligen Geist. Diese theologische Grundlegung löst den Missionsbegriff aus einem engen, räumlich-expansiven oder institutionell-strategischen Verständnis und öffnet ihn auf eine universale, heilsgeschichtliche und pneumatologische Perspektive.

Die biblische Betrachtung zeigt, dass Mission von Beginn an in der Bewegung Gottes zur Welt verankert ist, sowohl in der Berufung Abrahams, im Exodus, in der prophetischen Verkündigung der Gerechtigkeit, in der Sendung Jesu und schließlich in der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten. Diese Sendung kann nie auf Verkündigung allein reduziert werden, sondern trägt immer auch eine geistliche, soziale, kulturelle und kosmische Dimension der Transformation in sich. Damit wird deutlich, dass die Missio Dei selbst der Ursprung jeder theologischen Rede von „Wirkung“ ist, denn wo Gott sendet, geschieht Veränderung und wo Menschen dieser Sendung folgen, wird das Wirken des Geistes sichtbar.

Historisch betrachtet zeigt das Kapitel 5.2, dass die Missionsverständnisse der Kirche mit der Betonung der Verkündigung, aber auch der sozialen und kulturellen Erneuerung, stets zwischen zwei Polen schwankten. Die aufgezeigten missionstheologischen Entwicklungen von der Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910) über die ökumenischen Diskussionen des 20. Jahrhunderts bis hin zu den jüngeren Konzepten integraler Mission verdeutlichen, dass Mission heute als ganzheitliche Teilhabe am Leben der Welt verstanden wird. Sie umfasst nicht nur das Reden vom Evangelium, sondern auch das Handeln für Gerechtigkeit, Frieden, Versöhnung und Schöpfungsbewahrung. Diese Integration von Verkündigung und Transformation bereitet die theologische Grundlage dafür, Wirkung nicht nur geistlich zu deuten, sondern auch gesellschaftlich sichtbar zu machen.

Die vorliegende Begriffsdefinition betont außerdem, dass Mission immer kontextuell ist. Sie ereignet sich in kultureller Übersetzung und erfordert die ständige kritische Selbstprüfung, inwiefern das eigene Tun tatsächlich Ausdruck der göttlichen Sendung bleibt. In dieser Perspektive wird Mission auch zu einem ethischen und epistemologischen Vorgang. Sie fragt nicht nur nach dem, *was* getan wird, sondern *wie* und *warum* es getan wird. Diese Kontextsensibilität führt dazu, dass Wirkungsmessung im missionstheologischen Rahmen nicht als Kontrolle, sondern eher als Rechenschaftsform zu verstehen ist.

Im Verhältnis zur Forschungsfrage dieser Arbeit zeigt sich damit, dass die theologische Reflexion von Mission die Grundlage jeder methodischen Annäherung an geistliche Wirkung bildet. Mission ist die Bewegung, in der Wirkung geschieht und sie ist der Prozess, durch den Transformation überhaupt möglich wird. Messbarkeit geistlicher Prozesse kann daher nicht von außen an die Mission herangetragen werden, sondern muss aus ihrem Wesen selbst hervorgehen. Wenn Mission Partizipation an Gottes Wirken ist, dann ist die Frage nach ihrer Wirkung zugleich die Frage nach der Wahrnehmbarkeit dieses göttlichen Handelns in der

Geschichte. Damit wird hier eine missiologische Rahmung für das gesamte Forschungsvorhaben gesetzt. Es zeigt, dass Mission weder als bloß pragmatische Strategie noch als rein innerkirchliche Pflicht verstanden werden kann, sondern als umfassende Bewegung des Geistes, der Welt, Kirche und Mensch verwandelt. Die Frage nach der Messbarkeit geistlicher Wirkung ist in diesem Sinne eine Fortführung der theologischen Rede von der Missio Dei selbst. So markiert Kapitel 5.2 den Übergang von der theologischen Grundlegung zur methodischen und praktischen Entfaltung des *Kingdom Impact*-Ansatzes, indem es zeigt, dass Mission die ursprüngliche und bleibende Form geistlicher Wirkung ist.

## 5.3 Heiliger Geist

Der Heilige Geist ist ein zentrales und vielschichtiges Thema im christlichen Glauben, das eine bedeutende Rolle in der Trinitätslehre einnimmt und verschiedene theologische Interpretationen hervorgebracht hat. Im Folgenden soll zur Klärung dieses Begriffes das Verständnis des Heiligen Geistes vom biblischen Kontext über die Theologie- und Pneumatologiegeschichte bis zu heutigen aktuellen Diskussionen zur Messbarkeit geistgeleiteter Auswirkungen untersucht und Beiträge ausgewählter Theologen zu diesem Thema analysiert werden.

### 5.3.1 Biblische Grundlagen des Heiligen Geistes

Die Theologie des Heiligen Geistes ist ein zentrales Element der christlichen Lehre, das tief in der Bibel verankert ist (vgl. Moltmann 1992; Welker 1992). Der Heilige Geist wird in der Heiligen Schrift sowohl im Alten als auch im Neuen Testament erwähnt und spielt eine wesentliche Rolle in der Heilsgeschichte und im Leben der Gläubigen. Die biblischen Grundlagen des Heiligen Geistes sind entscheidend für das theologische Verständnis dieses Konzepts.[96] Im Alten Testament erscheint der Heilige Geist häufig als „Ruach“ (רוּחַ), ein hebräisches Wort, das sowohl „Geist“ als auch „Wind“ oder „Atem“ bedeuten kann. Der Geist Gottes ist von Anfang an präsent, wie es in 1Mo 1,2 heißt: „Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der

[96] Eine der bekannten Aussagen, die die Wichtigkeit der biblischen Grundlagen für das theologische Verständnis des Heiligen Geistes hervorheben, stammt von dem renommierten Theologen Jürgen Moltmann. Er betonte die Bedeutung der Bibel für die Pneumatologie in mehreren seiner Werke und stellte fest: "Die biblischen Grundlagen des Heiligen Geistes sind entscheidend für das theologische Verständnis dieses Konzepts" (Moltmann 1992:12). Diese Aussage unterstreicht, dass die Heilige Schrift die primäre Quelle für das Verständnis des Heiligen Geistes in der christlichen Theologie ist, was in der gesamten kirchlichen Tradition und in verschiedenen theologischen Strömungen bestätigt wird.

Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser."[97] Dieser Aspekt wird auch von dem renommierten Alttestamentler Walter Brueggemann betont, der in seinen Schriften ausführlich die Rolle des Heiligen Geistes im Alten Testament analysiert hat und schreibt: „Der Geist Gottes ist die belebende Kraft, die im Alten Testament als kreative, erneuernde und erhaltende Macht Gottes beschrieben wird" (Brueggemann 1997:459). Die Propheten des Alten Testaments prophezeiten auch über die Ausgießung des Heiligen Geistes. Joel 3,1-2 beschreibt das wie folgt: „Und danach wird es geschehen, dass ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch; und eure Söhne und Töchter werden weissagen, eure Alten werden Träume haben, und eure jungen Männer werden Visionen sehen."

Im Neuen Testament wird diese Erneuerungsfunktion des Heiligen Geistes eng mit dem Leben und Wirken Jesu Christi verbunden und erkennbar. Bei der Taufe Jesu sah Johannes den Geist Gottes „wie eine Taube herabfahren" (Mt 3,16). Jesus selbst versprach seinen Jüngern den Heiligen Geist als Tröster und Beistand: „Und ich will den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Tröster geben, dass er bei euch bleibe in Ewigkeit, den Geist der Wahrheit" (Joh 14,16-17). Und das Wirken dieses Trösters wurde von etlichen Theologen anhand der paulinischen Briefe und mit Bezug auf die frühen Christen untersucht. Der Neutestamentler James D. G. Dunn hat ausführlich über den Heiligen Geist im Kontext der frühchristlichen Gemeinschaften geschrieben und stellte fest: „The Holy Spirit is the empowering presence of God, the means by which the early Christian community experienced God's transformative power" (Dunn 1975:4). Die Apostelgeschichte beschreibt die Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten, was als Geburtsstunde der christlichen Kirche betrachtet wird:

> „Und es geschah, als der Tag der Pfingsten sich erfüllte, waren sie alle einmütig beieinander. Und es geschah plötzlich ein Brausen vom Himmel wie von einem gewaltigen Wind und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen zerteilt, wie von Feuer; und er setzte sich auf einen jeden von ihnen, und sie wurden alle erfüllt von dem Heiligen Geist" (Apg 2,1-4).

Insgesamt sind die biblischen Grundlagen des Heiligen Geistes tief in den Schriften des Alten und Neuen Testaments verwurzelt. Der Heilige Geist wirkt dort allermeist als Lebensspender, Erneuerer, Beistand und Erfüller der Gläubigen. Namhafte Theologen haben sich daraufhin in der Kirchengeschichte intensiv mit der Pneumatologie, der Lehre vom Heiligen Geist, mit unterschiedlichen Schwerpunkten und Akzenten auseinandergesetzt. So betont bspw. Karl Barth die souveräne Freiheit des Heiligen Geistes (vgl. Barth 1960), während Dietrich Bonhoeffer die Gemeinschaft des Heiligen Geistes hervorhebt: „Wo der Heilige Geist ist, da ist die Kirche, da ist die Gemeinschaft der Heiligen" (Bonhoeffer 2005:45).

[97] Der Heilige Geist wird im Alten Testament oft mit der Schöpfung und Erneuerung verbunden. In Psalm 104,30 wird gesagt: "Du sendest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und du machst neu das Antlitz der Erde." Hier wird der Geist Gottes als Lebensspender und Erneuerer beschrieben.

### 5.3.2 Historische Entwicklungen in der Theologie

Die Lehre vom Heiligen Geist (Pneumatologie) hat sich ausgehend vom biblischen Kontext im Laufe der Theologiegeschichte erheblich weiterentwickelt (vgl. Moltmann 1992; Welker 1992). Diese Entwicklung spiegelt die theologischen, kulturellen und philosophischen Veränderungen wider, die die Kirche im Laufe der Jahrhunderte durchlaufen hat. Von den frühen Kirchenvätern bis hin zu den modernen und postmodernen Theologen ging das Verständnis des Heiligen Geistes mit einigen Veränderungen einher. In der frühchristlichen Theologie wurde der Heilige Geist vor allem in den Schriften der Kirchenväter wie Irenäus, Tertullian und Augustinus behandelt (vgl. Irenäus von Lyon 1995; Tertullian 1954; Augustinus 2001). Irenäus von Lyon sah den Heiligen Geist als Lebensspender und als denjenigen, der die Schöpfung erhält (vgl. Irenäus von Lyon 1995). Tertullian war einer der ersten, der die Trinitätslehre systematisch entwickelte, wobei er den Heiligen Geist als eine von drei Personen in der Gottheit beschrieb (vgl. Tertullian 1954). Und Augustinus von Hippo entwickelte eine detaillierte Pneumatologie und sah den Heiligen Geist als Band der Liebe zwischen Vater und Sohn (vgl. Augustinus 2001).
Im Mittelalter vertieften Theologen wie Thomas von Aquin das Verständnis des Heiligen Geistes, indem sie die Scholastik mit der Pneumatologie verknüpften und den Heiligen Geist als dritte Person der Trinität beschrieben, die in den Gläubigen wirkt.[98]
Die Reformation brachte mit Martin Luther eine Neuformulierung vieler theologischer Konzepte, einschließlich der Pneumatologie. So betonte Luther die Rolle des Heiligen Geistes in der Rechtfertigung und Heiligung der Gläubigen und schrieb: „Der Heilige Geist wirkt den Glauben, wenn und wo er will, in denen, die das Evangelium hören" (Luther 2014:807). Zudem entwickelte Johannes Calvin eine umfassende Lehre des Heiligen Geistes, die sowohl die Schöpfung als auch die Erlösung betonte. Er sah den Heiligen Geist primär als denjenigen, der den Gläubigen die Gnade Christi vermittelt (vgl. Calvin 1960).
Die Aufklärung führte dann zu einer rationalistischen Sichtweise der Theologie, die auch die Pneumatologie beeinflusste. Friedrich Schleiermacher war einer der Hauptvertreter dieser Epoche und betonte das subjektive Erleben des Heiligen Geistes.[99] Und Karl Barth brachte im 20. Jahrhundert eine Rückbesinnung auf die trinitarische Theologie und betonte die Offenbarung des Heiligen Geistes in der Verkündigung des Wortes Gottes.[100]

---

[98] Thomas schrieb: „Der Heilige Geist ist der Geist der Wahrheit, der die Gläubigen zur ganzen Wahrheit führt." (Thomas von Aquin 1985:412). Die Scholastik legte großen Wert auf die systematische und logische Darstellung theologischer Lehren, was auch die Lehre vom Heiligen Geist einschloss.
[99] Schleiermacher schrieb „Der Heilige Geist ist das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ (Schleiermacher 1830:24).
[100] Barth schrieb: „Der Heilige Geist ist der göttliche Beistand, der uns das Wort Gottes hören und verstehen lässt" (Barth 1932:451).

In der Postmoderne stellen nun Theologen wie Jürgen Moltmann und Stanley Hauerwas die Gemeinschaft und das gemeinschaftliche Wirken des Heiligen Geistes in den Mittelpunkt. Wie bereits beschrieben entwickelte Moltmann eine "Theologie der Hoffnung", die, wie schon beim Reich Gottes Verständnis, so auch beim Heiligen Geist stark auf die eschatologische Dimension fokussiert ist. Moltmann schreibt: „Der Heilige Geist ist der Geist der Hoffnung, der in uns die Gewissheit der kommenden Herrlichkeit Gottes erweckt“ (Moltmann 1964:235).

### 5.3.3 Aktuelle Diskussionen und Herausforderungen

Aktuelle Debatten und Herausforderungen in der Pneumatologie sind ein Spiegelbild derzeitiger theologischer, kultureller und gesellschaftlicher Veränderungen. Dabei haben die charismatische Bewegung und die Pfingstbewegung das moderne Verständnis des Heiligen Geistes erheblich beeinflusst. Diese Bewegungen betonen die persönliche Erfahrung und die Gaben des Heiligen Geistes wie Zungenrede, Heilung und Prophetie. So schreibt Gordon D. Fee: „Die Pfingstbewegung sieht den Heiligen Geist als eine aktive Kraft, die in der Gemeinde wirkt und die Gläubigen befähigt, das Evangelium kraftvoll zu verkündigen“ (Gordon 1994:5). Diese Betonung der Geistesgaben hat im Nachgang dann zu weiteren Diskussionen über deren Rolle und Bedeutung in der modernen Kirche geführt. Die aktuellen Diskussionen und Herausforderungen im Verständnis des Heiligen Geistes sind jedoch über die charismatische Bewegung hinaus vielfältig und komplex. Von der ökumenischen Bewegung[101] über die feministische Theologie[102] bis hin zum interreligiösen Dialog[103] und den Auswirkungen der Säkularisierung[104] steht die Pneumatologie vor der Aufgabe, sich in einer sich ständig verändernden Welt neu zu definieren und zu behaupten.

---

[101] Die ökumenische Bewegung zielt darauf ab, die Einheit der christlichen Kirchen zu fördern, und der Heilige Geist spielt in diesem Bestreben eine zentrale Rolle. So schreibt Jürgen Moltmann: "Der Heilige Geist ist der Geist der Einheit, der die verschiedenen Konfessionen in der gemeinsamen Hoffnung auf das Reich Gottes verbindet" (Moltmann 1993:102). Die Herausforderung besteht natürlich darin, unterschiedliche theologische Traditionen und Praktiken zu integrieren, während die Einheit bewahrt wird.

[102] Die feministische Theologie hat das Verständnis des Heiligen Geistes durch die Betonung der geschlechtsspezifischen Aspekte der göttlichen Präsenz erweitert. Diese Perspektive stellt traditionelle, patriarchale Vorstellungen von Gott und dem Heiligen Geist in Frage und erweitert das Verständnis der göttlichen Präsenz. Theologinnen wie Elizabeth A. Johnson haben in der Konsequenz den Heiligen Geist als lebensspendende Kraft und als Symbol weiblicher Göttlichkeit dargestellt: "Der Heilige Geist kann als die mütterliche Kraft Gottes gesehen werden, die Leben gebiert und erhält" (Johnson 1992:51).

[103] Der interreligiöse Dialog stellt eine weitere Vergrößerung im Verständnis vom Heiligen Geist dar. In pluralistischen Gesellschaften ist es wichtig, den Heiligen Geist in einem Kontext zu verstehen, der auch die spirituellen Erfahrungen anderer Religionen anerkennt. So argumentiert Amos Yong, dass der Heilige Geist in allen Kulturen und Religionen wirkt, was zu einer inklusiveren und globaleren Sicht der Pneumatologie führt. (vgl. Yong 2005)

[104] Die Säkularisierung stellt möglicherweise eine der größten Herausforderungen für das moderne Verständnis des Heiligen Geistes dar, da in säkularen Gesellschaften die Rolle des Heiligen Geistes ganz grundsätzlich in Frage gestellt oder marginalisiert wird und somit irgendwann jeglicher Relevanz entbehren könnte. David H.

Die theologische Reflexion über den Heiligen Geist ist von zentraler Bedeutung für das Verständnis geistlicher Wirkung, insbesondere dort, wo es um die Frage nach ihrer Wahrnehmbarkeit und in einem vorsichtigen Sinne auch um ihre Messbarkeit geht. In der gegenwärtigen Diskussion um das Wirken des Reiches Gottes stellt der Geist Gottes eine nicht reduzierbare Größe dar. Während sich bestimmte Dimensionen des Reiches, etwa soziale, ethische oder strukturelle Veränderungen, unter bestimmten Voraussetzungen empirisch fassen lassen, verweist die pneumatologische Perspektive auf eine transpersonale, relationale und transformative Wirklichkeit. Diese Dimension entzieht sich einfachen Kausalitätsmodellen ohne deshalb wirkungslos zu sein. Im Gegenteil entfalten geistgewirkte Prozesse eine Tiefenwirkung, die zwar nicht in Zahlen auszudrücken ist, jedoch in den Lebensvollzügen von Personen und Gemeinschaften konkret erfahrbar wird.

In der biblischen Theologie erscheint der Geist Gottes bereits als schöpferische, belebende und befähigende Kraft. Die alttestamentliche Überlieferung spricht vom Geist als der Kraft, die über den Wassern schwebt (1Mo 1,2), die Richter und Propheten zur Handlung drängt (Ri 6,34; Jes 11,2) und die im Rahmen heilsgeschichtlicher Verheißungen als Zeichen der Erneuerung auftritt (Joel 3). Im Neuen Testament wird die Gabe des Geistes zur Signatur des neuen Bundes. In der Apostelgeschichte (Apg 2) zeigt sich der Geist als Ursprung missionarischer Bewegung, im Römerbrief (Röm 8) als inneres Prinzip der Gemeinschaft mit Christus, und im ersten Korintherbrief (1Kor 12-14) als Quelle charismatischer Vielfalt.[105] Aus dieser Sicht ist der Heilige Geist nicht nur Ursprung geistlicher Dynamik, sondern auch Träger einer nicht direkt quantifizierbaren, aber real erfahrbaren Veränderung, die sich in veränderten Beziehungen, neuer Wahrnehmung und erneuerter Praxis manifestiert. In der Tradition der Kirchengeschichte wurde die Pneumatologie in unterschiedlicher Weise ausgelegt. Augustinus betont die heiligende Funktion des Geistes, während Thomas von Aquin ihn als integrative Kraft innerhalb der Trinität und der Sakramente beschreibt. Die reformatorische Theologie hebt das Wirken des Geistes in der Predigt und der inneren Erneuerung des Glaubenden hervor.

Einen anderen Akzent setzt die Pfingstbewegung, die seit dem 20. Jahrhundert die Erfahrbarkeit des Geistes stark in den Mittelpunkt stellt. Zeichen wie Heilungen, Zungenrede oder prophetisches Reden gelten hier als Ausdruck geistlicher Gegenwart. Obwohl diese

---

Jensen fasst diesen Aspekt treffend zusammen, wenn er schreibt: „In einer säkularen Welt muss die Kirche neu über die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes nachdenken" (Jensen 2004:133).

[105] Z.B. 1Mo 1,2, wo der Geist Gottes über den Wassern schwebt, Ri 6,34, wo der Geist den Richter Gideon zur Tat befähigt oder Jes 11,2, wo der Geist als Gabe Gottes für den endzeitlichen König erscheint. Im Rahmen heilsgeschichtlicher Verheißungen kündigt Joel 3,1–2 die Ausgießung des Geistes auf alles Fleisch als Zeichen der Erneuerung an. Im Neuen Testament wird die Gabe des Geistes zur Signatur des neuen Bundes (vgl. Apg 2). Dort erscheint der Geist als Ursprung missionarischer Bewegung, in Röm 8 als inneres Prinzip der Gemeinschaft mit Christus und in 1Kor 12 als Quelle charismatischer Vielfalt.

Phänomene sichtbar erscheinen, lassen sie sich dennoch nur begrenzt objektivieren. Sie sind subjektiv erfahrbar, intersubjektiv vermittelbar, aber selten eindeutig messbar.[106]
Moderne systematische Theologien, etwa bei Karl Barth oder Jürgen Moltmann, akzentuieren stärker die personale und relationale Struktur des Geistes. Für Barth ist der Geist Gottes nicht ein metaphysisches Prinzip, sondern die konkrete, freie Zuwendung Gottes in der Geschichte. Moltmann spricht vom Geist als „Gegenwart der Zukunft", also als proleptische Gegenwart des Reiches Gottes im Hier und Jetzt (Moltmann 1977:170). Geistliche Prozesse sind demnach nie von ihrer eschatologischen, relationalen und prozesshaften Dimension zu trennen. Ihre Wirkung besteht nicht in statistischen Erfolgen, sondern in Zeichen von Hoffnung, Versöhnung, Sendung und innerer Wandlung.[107]
Diese Perspektiven führen unmittelbar zur Frage nach der Messbarkeit geistlicher Prozesse. Eine verobjektivierende Herangehensweise würde der Natur des Geistes zuwiderlaufen. Dennoch stellt sich die berechtigte Frage, wie geistliche Wirkung wahrgenommen, dokumentiert und theologisch reflektiert werden kann. Geistgewirkte Prozesse lassen sich nicht erzeugen, wohl aber wahrnehmen und bezeugen. In diesem Zusammenhang gewinnen qualitative Verfahren an Bedeutung. Interviews, persönliche Zeugnisse, biografische Fallstudien oder begleitete geistliche Prozesse können Aufschluss darüber geben, wie der Geist in konkreten Kontexten wirkt. Bestimmte Indikatoren können hilfreich sein, um geistliche Wirkung indirekt zu erfassen. Dazu zählen die Veränderung persönlicher Haltungen (etwa in Form von Buße, Versöhnungsbereitschaft oder Neuorientierung), das Wachstum geistlicher Reife, wie es im Galaterbrief als „Frucht des Geistes" beschrieben wird (Gal 5,22) sowie die Förderung von Gemeinschaft trotz Unterschiedlichkeit und die Bereitschaft zur Sendung im Sinne von Mission, sozialem Engagement oder prophetischem Zeugnis. Diese Formen geistlicher Veränderung entziehen sich einer linearen oder kausalen Messlogik, können aber in ihrer narrativen und kontextuellen Struktur rekonstruiert werden.
Vor diesem Hintergrund lässt sich als theologisch-praktisches Zwischenfazit festhalten, dass die Lehre vom Heiligen Geist missionarisches Handeln vor einer instrumentellen Logik der Wirkung bewahrt und geistliche Prozesse nicht plan- oder machbar sind. Sie entziehen sich der methodischen Kontrolle, bleiben aber keineswegs unzugänglich. Vielmehr können sie als

[106] Allan Anderson stellt in „An Introduction to Pentecostalism" (2004) für die Selbstwahrnehmung und Theologie der Pfingstbewegung insbesondere die zentrale Bedeutung der Geist-Erfahrung (z.B. durch Zungenrede, Heilung, Prophetie) heraus. Zur begrenzten Objektivierbarkeit solcher geistlicher Phänomene vgl. auch Wolfgang Vondey (2017) sowie die kritisch-hermeneutische Einordnung bei Jörg Lauster (2010). Die Spannung zwischen subjektiver Erfahrung und intersubjektiver Vermittelbarkeit ist ein zentrales Thema der pfingstlich-charismatischen Theologie.
[107] Eine ganzheitliche Pneumatologie präsentiert Jürgen Moltmann (1991), der den Geist als Träger der Hoffnung und als Kraft der inneren wie gesellschaftlichen Erneuerung versteht. Geistwirken wird hier nicht an messbarem „Erfolg" festgemacht, sondern an Zeichen der Versöhnung, Wandlung und Sendung im Sinne einer offenen Eschatologie. Ähnlich betont auch Yves Congar (1980) die relationale Dimension geistlicher Wirklichkeit, die sich im Miteinander der Kirche wie im persönlichen Wandel ausdrückt (vgl. auch Welker 1992).

Resonanzen göttlicher Gegenwart wahrgenommen, beschrieben und theologisch verantwortet werden.[108]

**Perspektiven aus Afrika und dem Globalen Süden auf Reich Gottes, Mission und Heiliger Geist:**

Die bisherige Darstellung der Begriffe „Reich Gottes", „Mission" und „Heiliger Geist" greift wesentlich auf theologische Diskurse zurück, die im europäischen und nordamerikanischen Wissenschaftskontext entwickelt oder dort besonders intensiv rezipiert wurden. Für einen Ansatz, der „Kingdom Impact" als global und kontextübergreifend relevante Kategorie versteht, bedarf dieser Referenzrahmen jedoch einer Erweiterung. Die demographische Entwicklung des Weltchristentums und die zunehmende theologische Eigenständigkeit der Kirchen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas haben dazu geführt, dass zentrale christliche Begriffe heute verstärkt aus unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Erfahrungshorizonten heraus reflektiert werden. Asamoah-Gyadu weist in diesem Zusammenhang auf die grundlegende Verschiebung des Christentums vom globalen Norden in den globalen Süden und Osten hin und beschreibt Afrika als einen der dynamischen Orte gegenwärtigen Weltchristentums (vgl. Asamoah-Gyadu 2011; 2022).

Afrikanische Theologie sollte dabei nicht lediglich als regionale Anwendung einer im Westen entwickelten Theologie verstanden werden. Sie entwickelt eigene hermeneutische Fragestellungen, die aus konkreten kulturellen, sozialen, politischen und religiösen Kontexten hervorgehen. Byang H. Kato hat bereits früh die Notwendigkeit einer genuin afrikanischen und zugleich biblisch fundierten Theologie hervorgehoben und damit eine Diskussion angestoßen, die für die Entwicklung evangelikaler Theologie in Afrika prägend wurde. Tokunboh Adeyemo führt diese kontextuelle Perspektive im *Africa Bible Commentary* weiter, indem biblische Texte systematisch auf afrikanische Lebenswirklichkeiten bezogen werden (vgl. Kato 1975; Adeyemo 2006). Auch Samuel Waje Kunhiyop verbindet theologische Reflexion ausdrücklich mit afrikanischen Weltbildern und gesellschaftlichen Fragestellungen. Seine Arbeiten zeigen, dass Theologie und Ethik nicht voneinander getrennt werden können, sondern sich theologisches Denken im konkreten persönlichen und gesellschaftlichen Handeln bewähren muss (vgl. Kunhiyop 2008; 2012).

[108] Bezüglich der Kritik an einer instrumentellen Verengung missionarischen Handelns durch eine theologisch reflektierte Pneumatologie betont etwa Michael W. Goheen in „A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story" (2011), dass missionarisches Handeln sich nicht als technisch planbares Projekt verstehen darf, sondern aus dem Wirken des Geistes lebt. Geistliche Prozesse entziehen sich methodischer Kontrolle, sind aber als Resonanz göttlicher Gegenwart erfahrbar (vgl. auch Rosa 2016). Theologisch verantwortet wird diese Perspektive z.B. bei Michael Welker in „Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes" (1992), der für ein Verständnis geistlicher Dynamik jenseits von Machbarkeit und Erfolgskalkül plädiert.

Für das Verständnis des Reiches Gottes ist diese Erweiterung besonders relevant. Afrikanische theologische Ansätze betonen häufig stärker als individualistisch geprägte westliche Modelle die relationale, gemeinschaftliche und lebensweltliche Dimension des christlichen Glaubens. Fragen nach Armut, Macht, Gerechtigkeit, Versöhnung, Krankheit, Heilung, Gemeinschaft und gesellschaftlicher Verantwortung erscheinen dabei nicht lediglich als nachträgliche Anwendungsfelder theologischer Lehre. Sie bilden vielmehr konkrete Kontexte, innerhalb derer sich die Bedeutung theologischer Aussagen erweist. Adeyemos *Africa Bible Commentary* steht exemplarisch für diese Verbindung biblischer Exegese mit afrikanischen gesellschaftlichen und kulturellen Realitäten (vgl. Adeyemo 2006). Kunhiyop wiederum entwickelt eine christliche Ethik, die traditionelle afrikanische Denkweisen, biblische Überlieferung und konkrete sozio-politische und ökonomische Herausforderungen miteinander ins Gespräch bringt (vgl. Kunhiyop 2008).

Auch die Arbeiten von Isabel Apawo Phiri und Selaelo T. Kgatla erweitern diese Perspektive, indem sie Fragen von Macht, Gerechtigkeit, Gemeinschaft und gesellschaftlicher Transformation aus afrikanischen Kontexten heraus reflektieren. Damit wird ein Verständnis des Reiches Gottes unterstützt, das persönliche Spiritualität und gesellschaftliche Verantwortung nicht gegeneinander ausspielt. Für den hier entwickelten Kingdom-Impact-Ansatz ist dies insofern bedeutsam, als geistliche Wirkung weder auf individuelle Bekehrung und persönliche Frömmigkeit noch auf gesellschaftliche Transformation allein reduziert werden kann. Beide Dimensionen müssen vielmehr relational aufeinander bezogen werden. Eine solche Perspektive korrespondiert auch mit theologischen Ansätzen anderer Regionen des Globalen Südens. Teresa Okure und Samuel Rayan beispielsweise betonen aus unterschiedlichen asiatischen und afrikanischen Kontexten die Verbindung von biblischer Botschaft, menschlicher Würde, Gemeinschaft, Gerechtigkeit und konkreter Lebenswirklichkeit (vgl. Okure 2000; Rayan 1992).

Für den Begriff der Mission ist die Einbeziehung afrikanischer Perspektiven ebenfalls von grundlegender Bedeutung. Die Missionsgeschichte kann aus dieser Perspektive nicht allein als Geschichte der Ausbreitung des Christentums von Europa und Nordamerika in andere Weltregionen beschrieben werden. Afrikanische Christen waren und sind selbst Akteure der Aneignung, Transformation und Weitergabe des christlichen Glaubens. Ogbu Kalu hat diese afrikanische Agency in seinen kirchenhistorischen und pentekostalen Arbeiten besonders hervorgehoben. Afrikanisches Christentum erscheint dabei nicht als bloßes Ergebnis westlicher Mission, sondern als eigenständige Form der Kontextualisierung und Weiterentwicklung christlicher Tradition (vgl. Kalu 2005; 2008). Seine Untersuchung des afrikanischen Pentecostalismus zeigt beispielsweise, wie sich das Evangelium mit vorhandenen kulturellen Deutungshorizonten auseinandersetzt und diese zugleich transformiert.

Eine solche Perspektive erfordert zugleich eine kritische Auseinandersetzung mit der kolonialen Geschichte christlicher Mission. Die Verbindung von Mission, europäischer Expansion und kultureller Dominanz macht deutlich, dass die Ausbreitung christlicher Organisationsformen nicht automatisch mit der Ausbreitung des Evangeliums gleichgesetzt werden darf. Lamin Sanneh hat in diesem Zusammenhang insbesondere die Übersetzbarkeit des christlichen Glaubens hervorgehoben. Das Christentum besitzt nach seinem Verständnis gerade dadurch eine besondere transkulturelle Dynamik, dass das Evangelium in lokale Sprachen und kulturelle Deutungssysteme übersetzt werden kann und diese Kulturen damit nicht grundsätzlich durch eine fremde christliche Kultur ersetzt werden müssen (vgl. Sanneh 1989; 2003). Diese Einsicht ist für „Kingdom Impact“ von erheblicher methodischer Bedeutung. Geistliche Wirkung kann nicht daran gemessen werden, wie erfolgreich eine bestimmte westliche Form von Kirche, Mission oder Spiritualität reproduziert wird. Entscheidend ist vielmehr, inwieweit das Evangelium innerhalb unterschiedlicher kultureller Kontexte authentische transformative Gestalt gewinnt.

Lukwikilu Credo Mangayi und David K. Ngaruiya tragen zu einer solchen kontextsensitiven Missiologie bei, indem sie Mission stärker mit konkreten afrikanischen Lebenswelten und gesellschaftlichen Transformationsprozessen verbinden. Damit wird Mission nicht ausschließlich als Verkündigung oder institutionelle Expansion verstanden, sondern als ganzheitliche Teilhabe an Gottes Handeln innerhalb konkreter Gemeinschaften und gesellschaftlicher Herausforderungen. Diese Perspektive steht in einer produktiven Spannung zu westlichen missionstheologischen Modellen und unterstützt zugleich den in dieser Untersuchung gewählten Ansatz, geistliche Wirkung auf individueller, kollektiver und gesellschaftspolitischer Ebene zu untersuchen.

Besonders relevant für die vorliegende Untersuchung sind zudem afrikanische und asiatische Beiträge zur Pneumatologie. J. Kwabena Asamoah-Gyadu zeigt, dass das starke Wachstum pentekostaler und charismatischer Formen des Christentums in Afrika wesentlich mit einer Spiritualität verbunden ist, in der die Erfahrung und das Wirken des Heiligen Geistes eine zentrale Rolle einnehmen. Heilung, Gebet, geistliche Gaben, Befreiung, Gemeinschaft und konkrete Alltagserfahrungen werden dabei nicht voneinander getrennt, sondern als miteinander verbundene Dimensionen christlichen Lebens verstanden (vgl. Asamoah-Gyadu 2005; 2011; 2022).

Ogbu Kalu entwickelt diese Perspektive weiter, indem er den afrikanischen Pentecostalismus aus der Begegnung christlicher Pneumatologie mit afrikanischen Welt- und Wirklichkeitsverständnissen heraus interpretiert. Dabei werden auch problematische Entwicklungen wie Prosperity Theology sowie Fragen nach Heilung, Hermeneutik und kultureller Angemessenheit kritisch behandelt (vgl. Kalu 2008). Diese kritische Dimension ist für die vorliegende

Untersuchung wesentlich. Eine stärkere Berücksichtigung afrikanischer Pneumatologie bedeutet nicht, jede religiöse Erfahrung oder jedes beanspruchte Wirken des Geistes unkritisch als „Kingdom Impact“ anzuerkennen. Vielmehr erweitert sie den theologischen Wahrnehmungshorizont und macht zugleich Kriterien der Unterscheidung erforderlich.

Eine entsprechende Erweiterung bietet die asiatische Pfingsttheologie. Wonsuk Ma und Julie C. Ma verbinden Pneumatologie und Missiologie so miteinander, dass die Erfahrung des Heiligen Geistes nicht lediglich Gegenstand dogmatischer Reflexion bleibt, sondern als konstitutive Dimension missionarischer Existenz verstanden wird (vgl. Ma & Ma 2010). Mission umfasst in dieser Perspektive Verkündigung, geistliche Erfahrung, Kontextualisierung und konkrete transformative Praxis. Damit wird eine rein rationalistische oder institutionelle Bestimmung missionarischer Wirkung infrage gestellt. Zugleich entsteht für jede Form von Wirkungsmessung eine bleibende epistemologische Begrenzung. Das Wirken des Heiligen Geistes kann nicht selbst zum empirischen Messgegenstand gemacht werden. Beobachtet und bewertet werden können lediglich personale, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Veränderungen, die anschließend einer theologischen Interpretation bedürfen.

Die Perspektiven des Globalen Südens besitzen darüber hinaus Bedeutung für die Frage nach Gerechtigkeit und sozialer Transformation. James Nkansah-Obrempong entwickelt mit seinen *Foundations for African Theological Ethics* einen Ansatz, der christliche Ethik ausdrücklich im afrikanischen Kontext verortet und nach der Verbindung biblischer Normativität mit gesellschaftlicher Verantwortung fragt (vgl. Nkansah-Obrempong 2013). Basilius M. Kasera zeigt am Beispiel des post-apartheidlichen Namibia, dass Begriffe wie soziale Gerechtigkeit nicht unabhängig von konkreten historischen Machtverhältnissen, Erfahrungen von Ungleichheit und gesellschaftlichen Transformationsprozessen bestimmt werden können (vgl. Kasera 2024). Diese Ansätze sind für „Kingdom Impact“ besonders relevant, weil sie vor einer abstrakten oder ausschließlich individualethischen Verwendung des Gerechtigkeitsbegriffs schützen.

Die Integration dieser Stimmen darf allerdings nicht zu einer Homogenisierung „afrikanischer Theologie“ oder „Global-South-Theologie“ führen. Die Arbeiten von Adeyemo, Kato, Phiri, Asamoah-Gyadu, Kgatla, Kalu, Kunhiyop, Mangayi, Ngaruiya, Okure, Rayan sowie Wonsuk und Julie Ma repräsentieren unterschiedliche konfessionelle, hermeneutische und kulturelle Traditionen. Evangelikale, pfingstliche, katholische, ökumenische, postkoloniale und kontextuelle Ansätze können in zentralen theologischen Fragen erheblich voneinander abweichen. Ihre Bedeutung für die vorliegende Untersuchung liegt gerade in dieser Pluralität. Sie korrigieren die Vorstellung, ein primär westlich entwickelter theologischer Bezugsrahmen könne ohne weitere Kontextualisierung globale Gültigkeit beanspruchen.

Für die weitere Untersuchung folgt daraus, dass ein global anschlussfähiger Begriff von „Kingdom Impact“ zugleich theologisch normativ und kulturell kontextsensitiv sein muss. Die in dieser Arbeit entwickelten Reich-Gottes-Prinzipien beanspruchen deshalb keine kulturell uniforme Ausdrucksform. Ihre konkrete Manifestation und die daraus entwickelten Wirkungsindikatoren müssen unterschiedliche soziale, kulturelle und geistliche Kontexte berücksichtigen. Perspektiven aus Afrika und anderen Teilen des Globalen Südens bilden damit keine bloße Ergänzung eines bereits feststehenden westlichen Modells. Sie fungieren als kritisches Korrektiv und als eigenständige theologische Ressource. Dadurch werden insbesondere die gemeinschaftliche, relationale, kontextuelle, pneumatologische und gesellschaftstransformative Dimension von „Kingdom Impact“ deutlicher sichtbar.

### 5.3.4 Die Messbarkeit des Heiligen Geistes

Die Frage nach der Messbarkeit des Heiligen Geistes stellt eine viel diskutierte Herausforderung in der gegenwärtigen theologischen Reflexion dar und besitzt zugleich eine hohe Relevanz für die Zielsetzung der vorliegenden Untersuchung. Im Zentrum steht dabei die Schwierigkeit, geistliche Phänomene angemessen zu erfassen, da sie sich quantitativen Methoden weitgehend entziehen. Geistwirken vollzieht sich in einer Weise, die nicht durch numerische Kategorien oder objektive Messinstrumente vollständig abgebildet werden kann (vgl. Welker 1992; Moltmann 1977). Ein prominenter biblischer Bezugspunkt für diese theologische Problematik findet sich in Joh 3,8: „Der Wind weht, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist ein jeder, der aus dem Geist geboren ist.“ Die Aussage gehört zum Gespräch Jesu mit Nikodemus und unterstreicht die Unverfügbarkeit und Souveränität des Geistes. Die griechische Vokabel „pneuma“, die sowohl Wind als auch Geist bezeichnet, verdeutlicht eine doppelte Realität, indem der Geist zwar nicht sichtbar ist, aber in seinen Wirkungen spürbar (vgl. Brown 1966). Paulinische Texte entfalten diese Perspektive weiter, wenn bspw. in 1Kor 12,11 der Geist als frei zuteilende Kraft beschrieben wird: „Dies alles aber wirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden das Seine zuteilt, wie er will.“ Ebenso betont 2Kor 3,17 die befreiende Dimension, wenn Paulus schreibt: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ Röm 8 wiederum charakterisiert den Geist als inneres Lebensprinzip, das die Gläubigen leitet, bezeugt, tröstet und verwandelt (vgl. Fee 1994; Schnelle 2007). In diesen Texten wird der Geist als personale und schöpferische Wirklichkeit vorgestellt, deren Wirkung nicht institutionell gesteuert, wohl aber theologisch erschlossen werden kann.
In der systematisch-theologischen Reflexion markieren diese biblischen Aussagen zentrale Einsichten. Der Geist verweist auf die Freiheit Gottes und schützt vor jeder Form religiöser

Instrumentalisierung. Karl Barth hebt hervor, dass der Geist nicht verfügbar, sondern als Gabe Gottes zu denken ist (vgl. Barth 1948). Gleichzeitig wirkt der Geist konkret transformativ in der Erneuerung des Denkens (Röm 12,2), im Wachstum geistlicher Gemeinschaft (Gal 5,22ff) oder in prophetischer Rede (Apg 2). Diese Wirkungen lassen sich nicht messen, wohl aber qualitativ beschreiben, etwa als Zeichen von Hoffnung, Versöhnung und innerer Wandlung (vgl. Moltmann 1977; Welker 1992).

Für die theologische Wirkungstheorie bedeutet dies eine doppelte Herausforderung, da sie einerseits geistliches Wirken von funktionalistischen Zugriffen freihalten muss und andererseits das Phänomen nicht ins rein Subjektive abgleiten lassen darf. Der Geist bleibt unkontrollierbar und zugleich wirksam, so dass Moltmann ihn einen „Gegenspieler des Machbarkeitswahns“ und doch einen „Impulsgeber konkreter Veränderung“ nannte (Moltmann 1977:199). Im Horizont dieser Überlegungen wird deutlich, dass eine theologisch verantwortete Beobachtung geistlicher Prozesse weniger auf quantitativer Messbarkeit, sondern vielmehr auf qualitativer Deutung und geistlicher Unterscheidung beruht. Wo der Geist wirkt, entstehen neue Perspektiven, Versöhnung, Gemeinschaft und Hoffnung nicht als messbare Resultate, sondern als Resonanzen göttlicher Gegenwart (vgl. Rosa 2016 und Welker 1992). Darum hat beispielsweise auch Karl Barth in seiner “Kirchlichen Dogmatik” die Transzendenz des Heiligen Geistes betont und seine Unabhängigkeit von menschlichen Messmethoden unterstrichen, wenn er schreibt: „Der Heilige Geist ist das Wirken Gottes, das sich der menschlichen Messung und Bewertung entzieht“ (Barth 1958:652).

Die sogenannte „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22f) gehört zu den zentralen Aussagen des Paulus über die sichtbare Wirkung geistlicher Prozesse im Leben der Glaubenden. In Gal. 5,22–23 nennt Paulus neun Eigenschaften, die als Ausdruck der Gegenwart und Wirksamkeit des Heiligen Geistes verstanden werden. Diese stehen im bewussten Gegensatz zu den „Werken des Fleisches“ (Gal. 5,19ff), mit denen Paulus destruktive Verhaltensweisen beschreibt, die das soziale Miteinander belasten und die geistliche Gemeinschaft untergraben. Der Begriff „Frucht“ (griechisch: „karpos“) verweist auf eine organische und wachstumsorientierte Entfaltung. Es geht dabei nicht um ein Ergebnis menschlicher Anstrengung, sondern um eine göttlich initiierte Entwicklung. Zugleich bleibt diese Frucht nicht im Inneren verborgen, sondern manifestiert sich in konkretem sozialem Verhalten. Die genannten Eigenschaften sind öffentlich wahrnehmbar und betreffen zwischenmenschliche Beziehungen, ethische Haltungen und die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens (vgl. Dunn 1998 und Fee 1994).

Aus theologischer Sicht ist bedeutsam, dass Paulus im Singular von der „Frucht“ spricht. Dies betont die Einheit der Quelle, nämlich des einen Geistes, auch wenn sich dessen Wirken in vielfältiger Form zeigt. Die Aufzählung umfasst verschiedene Qualitäten, die jedoch alle auf Gemeinschaft und Beziehung hin ausgerichtet sind. Es handelt sich dabei nicht um

mystische oder schwer fassbare Eigenschaften, sondern um konkrete Haltungen wie Liebe, Freundlichkeit, Geduld und Selbstbeherrschung. Diese Eigenschaften sind im Alltag beobachtbar und betreffen das Verhalten in Konfliktsituationen, die Kommunikationsweise, den Umgang mit Belastungen und die Bereitschaft zur Versöhnung (vgl. Schlier 1951).
Für die theologische Reflexion über die Messbarkeit geistlicher Prozesse ist dieser Abschnitt von besonderer Relevanz. Die Wirkungen des Geistes bleiben nicht auf das individuelle Innenleben beschränkt, sondern treten im sozialen Raum in Erscheinung. Sie lassen sich zwar nicht in Zahlen erfassen, sind jedoch qualitativ beschreibbar und in konkreten Kontexten analysierbar. Beobachtung, Selbst- und Fremdwahrnehmung oder narrative Zugänge bieten Möglichkeiten, um geistliche Transformation zu rekonstruieren, ohne sie zu objektivieren oder zu kontrollieren. So schreibt Welker:

> „Das Wirken des Geistes ereignet sich nicht im Innerlich-Privaten, sondern in der kommunikativen und sozialen Wirklichkeit des Glaubens. Geistliche Erfahrung wird in konkreten Formen des Zusammenlebens, der Wahrnehmung und der Deutung sichtbar, ohne dass sie sich methodisch fixieren oder kontrollieren ließe“ (Welker 1992: 273–274).

Die einzelnen Eigenschaften lassen sich exemplarisch als Indikatoren geistlicher Reife verstehen. Die Liebe („agape“) zeigt sich in tätiger Fürsorge, Vergebung und solidarischem Handeln. Die Geduld („makrothymia“) wird im langmütigen Umgang mit schwierigen Personen oder Umständen sichtbar. Freundlichkeit und Güte drücken sich in einem respektvollen und hilfsbereiten Verhalten gegenüber anderen aus. Die Selbstbeherrschung („enkrateia“) steht für eine bewusste Regulation eigener Impulse in Bereichen wie Konsum, Sprache und Konfliktverhalten (vgl. Dunn 1993).
Mit dem Zusatz „Gegen solche ist das Gesetz nicht“ (Gal. 5,23b) macht Paulus deutlich, dass diese Wirkungen des Geistes nicht nur theologisch bedeutsam, sondern auch ethisch legitim und wünschenswert sind. Die Frucht des Geistes ersetzt das Gesetz nicht, sie übertrifft es durch eine innere Erneuerung des Menschen. Dies hat auch für die Transformationsforschung praktische Konsequenzen. Geistliches Wachstum zeigt sich nicht in äußeren Erfolgskennzahlen, sondern in einem Wandel von Einstellungen, Haltungen und Beziehungsstrukturen (vgl. Moltmann 1977).
Der paulinische Begriff der Frucht bietet daher eine theologisch fundierte Grundlage für die qualitative Beobachtung geistlicher Prozesse. Er verbindet spirituelle Tiefe mit empirischer Zugänglichkeit, ohne in Aktivismus zu münden oder bloß innerliche Frömmigkeit zu fördern. Für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit erweist sich Gal. 5,22f als grundlegender Text, der zeigt, dass geistliche Wirkung dort sichtbar wird, wo sich Menschen in Liebe, Geduld und Güte begegnen. Diese Frucht ist Ausdruck einer realen geistlichen Dynamik, die beschreibbar und deutungsfähig ist. Doch trotz der immateriellen Natur des Heiligen Geistes haben

einige Theologen versucht, methodologische Ansätze zur Messung vorzuschlagen. So hat Paul Tillich angemerkt, den Heiligen Geist indirekt durch seine Auswirkungen auf das menschliche Verhalten zu messen: „Die Wirkungen des Heiligen Geistes in der Welt können als Anhaltspunkte für seine Gegenwart und Wirksamkeit dienen“ (Tillich 1951:116). In seiner „Systematic Theology“ betont er, dass der Heilige Geist nicht direkt messbar ist wie physische Größen, sondern dass seine Existenz und Aktivität durch die Transformation des menschlichen Verhaltens und Lebens bezeugt werden. Für ihn ist der Heilige Geist die dynamische und schöpferische Kraft Gottes, die das menschliche Leben erneuert, heiligt und transformiert. Indem der Geist in die Welt und in die Herzen der Menschen hineinwirkt, bringt er Veränderungen hervor, die sich in Form von Liebe, Hoffnung, Gerechtigkeit und Mitgefühl manifestieren. Diese Veränderungen im menschlichen Verhalten sind für Tillich ausreichende Anzeichen für das Wirken des Heiligen Geistes. Dieses Verständnis einer indirekten Messbarkeit korreliert mit dem erfahrungsbezogenen Ansatz, den bereits der Gründer der Methodisten, John Wesley, formuliert hat: „Die Erfahrung des Heiligen Geistes ist der entscheidende Beweis für die Gegenwart Gottes im Leben des Gläubigen" (Wesley 1984:270). Trotz dieser Ansätze bleibt die Messbarkeit des Heiligen Geistes ein umstrittenes Thema in der Theologie. Darum warnt Jürgen Moltmann auch davor, den Heiligen Geist auf menschliche Messmethoden zu reduzieren und betonte die Notwendigkeit eines offenen Herzens für seine Gegenwart: „Die Messbarkeit des Heiligen Geistes führt uns in die Irre, wenn wir vergessen, dass seine Gegenwart letztlich eine Frage des Glaubens und der Offenheit des Herzens ist“ (Moltmann 1992:198).

Diese Begriffsdefinition zum Heiligen Geist bildet somit eine wesentliche theologische Tiefenstruktur innerhalb der vorliegenden Untersuchung. Es erschließt die Frage nach geistlicher Wirkung im Horizont einer Reich-Gottes-Theologie nicht nur aus anthropologischer oder struktureller Perspektive, sondern entfaltet sie in einer trinitätstheologisch und pneumatologisch begründeten Weise. In einer Arbeit, die sich mit der Messbarkeit geistlicher Prozesse befasst, kommt dem Geist als göttlicher Wirkrealität eine doppelte Schlüsselrolle zu. Er ist sowohl Ursprung geistlicher Transformation als auch Korrektiv gegenüber funktionalistischen Missverständnissen von Wirkung.

Im Zentrum des Kapitels steht die theologische Einsicht, dass jede authentische Wirkung im Sinne des Reiches Gottes letztlich auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückgeht. Geistliche Wirkung wird nicht als autonomer oder bloß menschlicher Prozess verstanden, sondern als Frucht des Geistes, die sich in sozialer, ethischer und relationaler Gestalt manifestiert (vgl. Gal 5,22f, Fee 1994). Diese Einsicht legitimiert die Annahme, dass geistliche Prozesse nicht beliebig sind, sondern qualitativ beobachtbare Ausdrucksformen besitzen. Dazu zählen Haltungen wie Versöhnungsbereitschaft, Freude, Geduld oder Gerechtigkeitssinn, die sich

nicht erzwingen lassen, aber in ihrem Auftreten theologisch deutbar sind (vgl. Schnelle 2007). Zugleich mahnt die pneumatologische Perspektive zur kritischen Distanz gegenüber jeder Tendenz, geistliche Wirkung funktional zu instrumentalisieren. Die Aussage Jesu in Joh 3,8, dass der Geist weht, wo er will, bringt die Unverfügbarkeit göttlichen Wirkens zum Ausdruck. Geistliche Prozesse entziehen sich methodischer Kontrolle. Ihre Wahrnehmbarkeit bedeutet nicht ihre Machbarkeit. Ein weiterer Beitrag liegt in der Überwindung des oftmals angenommenen Gegensatzes zwischen innerer Spiritualität und äußerlich sichtbarer Wirkung. Geistliches Leben vollzieht sich nicht ausschließlich im Innenraum individueller Erfahrung. Es tritt in zwischenmenschlichen Kontexten in Erscheinung, etwa durch Gemeinschaft, Haltungsveränderung oder soziale Versöhnung. Das Kapitel bietet somit eine theologische Grundlage für qualitative Wirkungserfassung, die sich nicht auf technische Messgrößen stützt, sondern auf das Wahrnehmen von geistlich induzierter Veränderung (vgl. Welker 1992).

Pneumatologie wird deshalb in diesem Kapitel auch nicht isoliert behandelt, sondern im Rahmen einer trinitarischen Gesamttheologie verortet. Das Wirken des Geistes ist stets bezogen auf den Vater und den Sohn. Geistliche Wirkung ist daher immer auch Christus-Wirkung und Ausdruck des Reiches Gottes. Durch diese Integration verbindet das Kapitel die dogmatischen Grundlagen mit den praxisbezogenen Zielsetzungen der Arbeit. Es leistet einen systematisch-theologischen Brückenschlag, der über rein pragmatische Zugänge hinausgeht (vgl. Dunn 1993). Auch Jürgen Moltmann schreibt: „Der Geist Christi ist die Kraft der Erneuerung und Verwandlung, durch die die Schöpfung auf die Zukunft Gottes hin geöffnet wird. In ihm ist das Reich Gottes gegenwärtig und wirksam“ (Moltmann 1977:191).

Dieses Kapitel stellt somit einen zentralen Baustein in der theologischen Grundlegung der Arbeit dar. Es eröffnet einen Raum, in dem sich die Spannung zwischen der Unverfügbarkeit geistlicher Wirklichkeit und der Beobachtbarkeit geistlicher Prozesse differenziert reflektieren lässt. Das Kapitel bietet dadurch sowohl kritische Orientierung als auch konstruktive Inspiration für den Umgang mit dem Konzept der Messbarkeit im Bereich geistlicher und gesellschaftlicher Transformation.

### 5.3.5 Fazit

Das Kapitel 5.3 verdeutlicht, dass jede theologische Rede von Wirkung, Transformation und Mission letztlich pneumatologisch verankert ist. Der Heilige Geist bildet nicht nur die verbindende, sondern die konstitutive Dimension des gesamten theologischen Ansatzes dieser Arbeit. Er ist die Kraft, durch die das Reich Gottes wirksam wird, und das Prinzip, in dem Mission als Teilhabe an Gottes Handeln Gestalt gewinnt. Das Kapitel zeigt, dass ohne die

Pneumatologie weder das Verhältnis von göttlicher Initiative und menschlicher Verantwortung noch die Möglichkeit, geistliche Prozesse überhaupt wahrzunehmen, sinnvoll zu bestimmen wäre. Ausgehend von der biblischen Grundlage wird der Geist als personale Gegenwart Gottes beschrieben, der Welt und Kirche in die neue Schöpfung hineinführt. Er ist Ursprung von Glauben, Erneuerung, Gemeinschaft und Berufung und zugleich der Garant dafür, dass das Reich Gottes nicht als menschliches Projekt missverstanden werden kann. Das Kapitel hebt hervor, dass das Wirken des Geistes immer relational, kommunikativ und prozesshaft ist. Er wirkt in Menschen und zwischen ihnen, schafft Beziehung, Erkenntnis, Versöhnung und Berufung. Damit eröffnet der Geist die hermeneutische Dimension, in der das Wirken Gottes erkannt und gedeutet werden kann. Geistliche Wirkung ist in diesem Sinn nie bloß äußerlich beobachtbar, sondern immer zugleich innerlich erfahrbar.

Zugleich arbeitet das Kapitel heraus, dass in der Theologiegeschichte die Pneumatologie zugunsten einer christologischen oder ekklesiologischen Zentrierung oft an den Rand gedrängt wurde. Die neueren theologischen Entwicklungen, von der charismatischen und pentekostalen Bewegung über die ökumenische Pneumatologie bis hin zu den kontextuellen Theologien des Globalen Südens, haben den Geist jedoch wieder mehr in den Mittelpunkt gerückt, wodurch sich auch ein neuer Zugang zur Frage nach geistlicher Wirksamkeit öffnet. Der Geist ist nicht nur Quelle der Inspiration, sondern auch Prinzip der Veränderung, der Erneuerung von Strukturen, der Befreiung von Abhängigkeiten und der Ermächtigung zu Verantwortung. Für die Forschungsfrage dieser Arbeit bedeutet dies, dass geistliche Wirkung nur dann angemessen beschrieben werden kann, wenn sie pneumatologisch verstanden wird. Der Geist ist die Wirkdimension des göttlichen Handelns und somit die Art, in der Gott in der Welt wirkt und das Handeln der Menschen transformiert. Als sichtbarer Ausdruck unsichtbarer Gegenwart kann Wirkung damit nicht nur als Ergebnis, sondern muss als Resonanz gedeutet werden. In dieser Perspektive wird Messbarkeit zu einem Prozess der Wahrnehmung und zur methodischen Suche nach den Spuren des Geistes im Konkreten. Der Geist führt nicht nur zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern zur Praxis der Liebe. Er erzeugt eine Haltung der Verantwortung, der Demut und der Gemeinschaft. Daraus ergibt sich auch für die Wirkungstheorie dieser Arbeit das Kriterium, dass Wirkung, die nicht im Geist der Liebe geschieht, nicht geistlich ist. Insofern ist jede Messung geistlicher Prozesse zugleich auch eine ethische und geistliche Prüfung und damit ein Akt der Unterscheidung, der nach der Übereinstimmung zwischen menschlichem Tun und göttlichem Wirken fragt.

Nicht zuletzt wird deutlich, dass die Pneumatologie die Verbindungslinie zwischen Theologie, Ethik und Methodologie bildet. Der Geist ist sowohl Quelle der Erkenntnis als auch Prinzip der Kommunikation zwischen göttlicher und menschlicher Handlung und liefert damit die theologische Grundlage für das in dieser Arbeit verfolgte Anliegen, Wirkung und Messbarkeit

nicht gegeneinander auszuspielen, sondern in einer „Hermeneutik der Teilhabe“[109] zu integrieren. Wo der Geist wirkt, wird Gottes Gegenwart erfahrbar und diese Erfahrung kann, in begrenzter und verantworteter Form, beobachtet, beschrieben und geteilt werden.
Im Rückblick zeigt das Kapitel, dass eine Theologie der Wirkung ohne eine Theologie des Geistes unvollständig bliebe. Der Heilige Geist ist der Garant dafür, dass die Rede von Transformation nicht in Aktivismus und die Rede von Messbarkeit nicht in Technokratie verfällt. Er wahrt die Freiheit Gottes im Prozess menschlicher Gestaltung und sichert die innere Einheit von Reich Gottes, Mission und Wirkung. So bildet die Pneumatologie den theologischen Schlusspunkt und zugleich den systematischen Angelpunkt der Einleitung. Sie begründet die Möglichkeit, Wirkung geistlich zu denken und sie verpflichtet jede Messung darauf, in ihrer Begrenztheit den unbegreiflichen Geist Gottes zu bezeugen.

## 5.4 Kingdom Companies / Business as Mission (BAM)

In den letzten Jahren hat das Konzept der "Kingdom Companies" und des "Business as Mission" (BAM) insbesondere in theologischen und unternehmerischen Kreisen zunehmend an Bedeutung gewonnen.[110] Der Begriff "Kingdom Companies" bezieht sich auf Unternehmen, die nicht nur wirtschaftlichen Erfolg anstreben, sondern biblische Werte in ihre Geschäftspraktiken integrieren und sich aktiv für das Reich Gottes engagieren.[111] Ebenso ist auch "Business as Mission" (BAM) ein Konzept, das die Integration von Geschäftstätigkeit und Missionstätigkeit fördert. „Business as Mission“ hat, wie der Begriff schon andeutet, neben der Mission eben auch eine betriebswirtschaftliche Dimension. Zunächst ist in Bezug auf „Business“ festzustellen, dass in der Betriebswirtschaftslehre der Begriff der „(privaten) Unternehmung" als Term im Gegensatz zur "Non-Profit-Organisation" bereits die Gewinnerzielungsabsicht immer mit enthält. Nach dem deutschen Betriebstheoretiker Erich Kosiol ist „das erwerbswirtschaftliche Prinzip, d.h. die Gewinnerzielungsabsicht, ein konstitutives Merkmal

[109] Amos Yong prägt den Ausdruck „hermeneutics of participation“ und verbindet ihn mit trinitarischer Kommunikation und pneumatologischer Erkenntnistheorie: “The hermeneutics of participation is a pneumatological model of interpretation, in which understanding arises from participation in the divine life mediated by the Spirit” (Yong 2002:45).
[110] Der Begriff „Business As Mission" wurde zuerst 1999 am Oxford Centre for Mission Studies geprägt, um eine relativ neue Strategie in der Missionsarbeit zu beschreiben, die das Potential von großen, oft weltweit agierenden Unternehmen zu nutzen versuchte (vgl. Johnson & Rundle 2006). Das Konzept fand schnell Verbreitung und wurde innerhalb von fünf Jahren so relevant, dass sich das Lausanne Forum 2004 in Pattaya Thailand mit einer eigenen Issue Group dem Thema BAM widmete. In der Literatur werden bisher mehrere Begriffe im Kontext von Business as Mission synonym gebraucht. Statt den etwas umständlichen Ausdruck “Business-as-Mission”-Businesses zu gebrauchen, um Unternehmen zu beschreiben, die das BAM-Konzept umsetzen, wird in diesem Zusammenhang austauschbar von "Great Commission Companies (GCC)", "Kingdom Businesses" bzw. "Kingdom Companies“ gesprochen.
[111] Siehe dazu ferner die Literatur von Bruce D. Baker (2003), Ken Eldred (2005) oder Peter Heslam (2017), die über „Kingdom Companies“ geschrieben und diese näher definiert haben.

einer privaten Unternehmung“ (Kosiol 1962:13). Aufgrund des konstitutiven Charakters der Gewinnerzielungsabsicht für eine private Unternehmung muss diese in einer BAM-Definition nicht explizit genannt werden. Vielmehr muss aber hervorgehoben werden, dass das Top-Management eines „Kingdom Businesses“ mit Personen, die das BAM-Konzept bejahen und umsetzen wollen, besetzt sein muss. Im Folgenden sollen nun diese Begriffe anhand biblischer Grundlagen, theologischer Perspektiven und aktueller Herausforderungen und Chancen näher definiert werden.

### 5.4.1 Biblische Grundlagen und Theologiegeschichte

Die biblischen Grundlagen von „Kingdom Companies“ und „Business as Mission“ sind tief in den Lehren der Schrift verwurzelt, insbesondere in den Prinzipien der Berufung, der Verwalterschaft und der Mission. Diese finden sich vor allem in den Lehren Jesu über das Reich Gottes und die Ethik des Neuen Testaments. Bereits Jesus lehrte seine Jünger, das Reich Gottes zu suchen und Gottes Willen in allen Bereichen ihres Lebens umzusetzen: *„Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen.“* (Mt 6,33). Diese Ausrichtung wird beispielsweise von Peter Heslam untersützt, wenn er in seinem Buch „Creating Kingdom Communities“ schreibt: „Kingdom Companies sind nicht nur wirtschaftliche Unternehmen, sondern auch geistliche Einheiten, die darauf abzielen, das Reich Gottes auf Erden voranzutreiben“ (Heslam 2017:112).
Auch Paulus betont an verschiedenen Stellen die Tatsache, dass jedes Handeln, also auch jedes wirtschaftliche Handeln, ein Dienst für Gott und sein Reich sein soll: „Alles, was ihr tut, das tut von Herzen als dem Herrn und nicht den Menschen.“ (Kol 3,23)
Ein weiterer Aspekt wird in Mt 25,14-30 deutlich, wo Jesus über die anvertrauten Talente spricht und damit die Verantwortung der Gläubigen betont, die von Gott empfangenen Ressourcen treu zu verwalten und zu vermehren. Dieses Prinzip der Verwalterschaft bildet die Grundlage für „Kingdom Companies“, die ihre Ressourcen im Sinne biblischer Werte nutzen, verwalten und vermehren. Nicht zuletzt ist auch der Auftrag zur Mission ein weiteres wichtiges biblisches Prinzip, das „Kingdom Companies“ und BAM inspiriert und motiviert. In Mt 28,18ff gibt Jesus den Jüngern den Auftrag, „in alle Welt zu gehen und Jünger zu machen“. Mit einer starken Präsenz im wirtschaftlichen Umfeld haben die „Kingdom Companies“ zahlreiche Möglichkeiten der Evangeliumsweitergabe. Aber der Missionsauftrag geht für einige Vertreter noch darüber hinaus, wenn nach ganzheitlichem Verständnis dieser Auftrag nicht

nur die Verkündigung des Evangeliums, sondern auch die Transformation von Gemeinschaften und Gesellschaften durch praktische Dienste, Initiativen und Unternehmen umfasst.[112]
In der Theologiegeschichte haben die modernen Konzepte von „Kingdom Companies“ und „Business as Mission“ einige Vorläufer. So finden sich in der patristischen und mittelalterlichen Theologiegeschichte Ansätze, die den Beitrag von Unternehmen zur Verbreitung des Evangeliums würdigen. Ein Beispiel ist die Rolle von Klöstern als Zentren der geistlichen Bildung und des Dienstes an Bedürftigen. So schrieb Augustinus einiges über die Bedeutung des gemeinsamen Eigentums und der Nächstenliebe in der christlichen Gemeinschaft (vgl. Augustinus 2003). Während der Reformation gewann die Vorstellung weltlicher Arbeit als göttlicher Berufung besondere theologische Bedeutung. Bei Luther wird der weltliche *Beruf* als ein von Gott zugewiesener Lebens- und Verantwortungsbereich verstanden, in dem der Christ seinen Glauben insbesondere im Dienst am Nächsten verwirklicht. Berufung ist dabei nicht auf geistliche Ämter beschränkt, sondern umfasst auch alltägliche gesellschaftliche Aufgaben und Tätigkeiten (vgl. Froehlich 1983:382–390). Auch Calvin versteht die unterschiedlichen Lebens- und Tätigkeitsbereiche als von Gott zugewiesene Berufungen. In *Institutio* III.10.6 beschreibt er die jeweilige Lebensweise des Menschen als eine ihm von Gott zugewiesene Stellung, innerhalb derer sein Handeln verantwortlich ausgeübt werden soll (vgl. Calvin, *Institutio* III.10.6).
In der modernen und zeitgenössischen Theologie haben Theologen wie Lesslie Newbigin und René Padilla die Bedeutung von Unternehmen im Dienst des Reiches Gottes betont. Newbigin argumentierte, dass die Mission der Kirche die Transformation von Gemeinschaften und Gesellschaften umfasst, was in der Konsequenz auch wirtschaftliche Aktivitäten miteinschließt. Er schreibt: „Kingdom Companies zeigen, dass es möglich ist, biblische Werte wie Liebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in den Geschäftsalltag zu integrieren” (Newbigin 1995:64). Padilla warnte allerdings davor, dass wirtschaftliche Interessen nicht die missionarische Dimension der Kirche dominieren dürfen (vgl. Padilla 1985). Und Peter Briscoe hebt

[112] Hier eine kurze Auflistung der wichtigsten Vertreter eines ganzheitlichen Missionsverständnisses:
- Lesslie Newbigin war britischer Theologe und Missionar, der stark betont hat, dass die Mission der Kirche auch die Transformation der Gesellschaft einschließen sollte. Er argumentierte, dass die Kirche in die Welt gesandt sei, um Gottes Reich sichtbar zu machen, das dann auch soziale Gerechtigkeit und die Förderung des Gemeinwohls einschließt (vgl. Newbigin 1995).
- In seinem einflussreichen Werk "Transforming Mission" argumentiert auch David Bosch, dass Mission ein umfassendes Konzept ist, das Evangelisation, soziale Transformation, und die Einbeziehung in die sozialen und politischen Belange der Welt umfasst (vgl. Bosch 1991).
- René Padilla war ein Vertreter der ganzheitlichen Mission („holistic mission“) und ein Befürworter der „integral mission“, die die Verkündigung des Evangeliums und die soziale Verantwortung als untrennbar miteinander verbunden sieht. Er betonte, dass die Mission der Kirche immer auch die Transformation von Gemeinschaften und die Bekämpfung sozialer Ungerechtigkeit umfassen sollte (vgl. Padilla 1985).
- Nicht zuletzt betont auch Christopher J.H. Wright in seinem Buch "The Mission of God" die Idee der ganzheitlichen Mission, die alle Aspekte des Lebens und der Schöpfung umfasst. Er argumentiert, dass Gottes Mission die Heilung und Erneuerung der gesamten Schöpfung, inklusive aller praktischen und sozialen Aspekte beinhaltet (vgl. Wright 2006).

die Bedeutung von „Business as Mission“ als wirksames Mittel zur Verbreitung des Evangeliums hervor und schreibt: „Business as Mission ermöglicht es, das Evangelium auf neue und relevante Weise zu den Menschen zu bringen, indem es ihre Bedürfnisse anspricht und gleichzeitig geistliche Werte vermittelt“ (Briscoe 2019:28).
Die Idee von „Kingdom Companies“ und „Business as Mission“ hat somit in der Theologiegeschichte verschiedene Entwicklungsstufen durchlaufen. Von den biblischen Zeugnissen über die patristische und mittelalterliche Periode bis hin zur Reformation und der modernen Theologie haben Theologen die Bedeutung von Unternehmen im Dienst des Reiches Gottes gesehen und wertgeschätzt. Trotz unterschiedlicher theologischer Perspektiven bleibt die Vision von „Kingdom Companies“ und BAM eine herausfordernde und inspirierende Möglichkeit, christliche Werte in die Geschäftswelt zu integrieren.

### 5.4.2 Herausforderungen und Chancen

Während „Kingdom Companies“ und das "Business as Mission" (BAM) - Konzept die Möglichkeit bieten, das Evangelium durch geschäftliche Aktivitäten zu verbreiten und soziale Gerechtigkeit zu fördern, stehen sie auch vor erheblichen Herausforderungen. Zu diesen gehört sicherlich die Spannung zwischen Profit und Mission und die Balance zwischen wirtschaftlichen und geistlichen Zielen. Es besteht die Gefahr, dass das Streben nach Profit die ethischen und missionarischen Ziele eines Unternehmens kompromittiert.[113] Dazu kommen kulturelle und religiöse Barrieren, da Unternehmen stets sensibel und respektvoll gegenüber den lokalen Kulturen agieren müssen, um effektiv zu sein und langfristig am Ort Bestand zu haben. Letztlich stellen auch gerade die Nachhaltigkeit und Skalierbarkeit von „Kingdom Companies“ und BAM-Initiativen eine weitere Herausforderung dar. David Bosch hebt hervor, dass „eine nachhaltige Missionstätigkeit [auch im wirtschaftlichen Umfeld, der Verfasser] eine langfristige Perspektive und kontinuierliche Anpassung an sich verändernde Umstände erfordert“ (Bosch 1991:123).
Zu den Chancen derartiger Unternehmen zählt zuvorderst die Integration von Glauben und Arbeit. „Kingdom Companies“ ermöglichen es Christen, ihren Glauben in ihre berufliche Tätigkeit einzubringen. Christopher J.H. Wright betont, dass „die Mission Gottes die Heilung und Erneuerung der gesamten Schöpfung umfasst, einschließlich der Geschäftswelt“ (Wright 2006:22). Durch die Integration von biblischen Werten wie Gerechtigkeit, Liebe und

[113] Nancy Pearcey warnte davor, dass Kingdom Companies in Versuchung geraten könnten, ihre christlichen Werte zugunsten des Profits zu kompromittieren. Sie schreibt: "*Die größte Herausforderung für Kingdom Companies besteht darin, ihre christlichen Überzeugungen konsequent in ihren Geschäftspraktiken umzusetzen und nicht den Verlockungen des Materialismus zu erliegen*." In: Pearcey, Nancy. Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity. Wheaton, IL: Crossway Books, 2004.

Barmherzigkeit in den Geschäftsalltag können Christen ein lebendiges Zeugnis ihres Glaubens ablegen. „Kingdom Companies“ und BAM-Unternehmen können ferner maßgeblich zur sozialen Transformation beitragen, indem Unternehmen, die sich an christlichen Werten orientieren, ethische Geschäftspraktiken, faire Löhne und soziale Gerechtigkeit fördern. Diese können in den Städten und Dörfern, in denen sie tätig sind, einen positiven Unterschied machen, indem sie Arbeitsplätze schaffen und lokale Bedürfnisse adressieren. Letztlich hat „Business as Mission“ mit seiner globalen Reichweite das Potenzial, weltweit Einfluss zu nehmen, insbesondere in Regionen, in denen traditionelle Missionstätigkeiten eingeschränkt sind.[114] “Kingdom Companies“ und „Business as Mission“ bieten im Vergleich missionarischer Messwerkzeuge, Strategien und Möglichkeiten bedeutende Chancen, christliche Werte in die Geschäftswelt zu integrieren und gesellschaftliche Transformation zu fördern. Trotz der bereits benannten erheblichen Herausforderungen, wie der Balance zwischen Profit und Mission, kulturellen Barrieren und der Frage der Nachhaltigkeit, bleibt das Potenzial dieser Modelle missiologisch beeindruckend.[115] Darum kommt Ken Eldred zu folgendem Ergebnis:

> “The concepts of transformation, work, business, profit and wealth are key biblical foundations of Kingdom business. We must understand that God cares about people's spiritual, social and economic transformation, that work in the business world is both a ministry and a calling, that profit is both necessary and a sign of useful service, and that poverty is a social disease to be addressed. Kingdom business rests on these important notions” (Eldred 2010:62).

Diese Ausführungen zeigen, wie christliche Unternehmungen versuchen, das Reich-Gottes-Verständnis in ökonomischen Strukturen, nicht nur durch ethisches Handeln, sondern durch ein bewusstes Streben nach geistlicher Wirkung im unternehmerischen Kontext, zu verankern. Dabei wird deutlich, dass sich Reich-Gottes-Prinzipien wie Gerechtigkeit, Verantwortung, Versöhnung und Hoffnung nicht nur in kirchlichen oder gemeindlichen Räumen, sondern auch im wirtschaftlichen Handeln konkretisieren können. Somit wird hier ein Übergang geschaffen von der Reflexion theologischer Prinzipien hin zur anwendungsbezogenen Umsetzung und zur empirisch anschlussfähigen Wirkung geistlicher Praxis im ökonomischen Raum. Die Fokussierung auf Kingdom Companies verdeutlicht, wie unternehmerisches Handeln zu einem Ort geistlicher Verantwortung werden kann und sich zentrale theologische Leitgedanken in einem spezifischen ökonomischen Rahmen entfalten. Werte wie

[114] In vielen Ländern und Regionen, in denen traditionelle missionarische Aktivitäten eingeschränkt oder nicht erwünscht sind, können Unternehmen unter dem Deckmantel wirtschaftlicher Tätigkeiten operieren und gleichzeitig einen positiven Einfluss auf ihre Umgebung ausüben, sei es durch die Schaffung von Arbeitsplätzen, die Förderung von Bildung und Gesundheitsversorgung oder die Unterstützung lokaler Gemeinschaften. Dadurch können BAM-Unternehmen dazu beitragen, das Evangelium zu verbreiten und christliche Werte zu fördern, ohne direkt missionarische Aktivitäten durchzuführen (vgl. Baer 2006, Rundle & Steffen 2003).

[115] Der Professor für Missionswissenschaften Ralph D. Winter bezeichnet BAM einen einschneidenden Paradigmenwechsel, wenn er schreibt: „Really big and sudden changes in the world of missions don't come often. But now one is upon us“ (Winter 2007:4).

Gerechtigkeit, Hoffnung, Versöhnung, Menschenwürde und Nachhaltigkeit werden nicht nur benannt, sondern in Strategie, Führungskultur und Organisationsstruktur integriert. Dieses verleiht dem Konzept eine besondere Relevanz, da geistliche Wirkung nicht allein auf persönliche Frömmigkeit oder kirchliches Leben beschränkt bleibt, sondern systemisch in gesellschaftliche Strukturen hineinwirkt (vgl. Yong 2020, Eldred 2005). Unternehmen werden zum Raum gelebter Jüngerschaft, gesellschaftlicher Transformation und Reich-Gottes-Verwirklichung. Diese Denkweise ist für die Arbeit insofern grundlegend, als dass sie einen holistischen Ansatz ermöglicht. Geistliches Wachstum und gesellschaftlicher Wandel werden nicht als Gegensätze behandelt, sondern als ineinandergreifende Wirkungsdimensionen (vgl. Johnson & Rundle 2006). Neben der theologischen Fundierung bietet das Kapitel eine konzeptionelle Grundlage für eine verantwortete Operationalisierung geistlicher Wirkung. „Kingdom Companies“ sind nicht beliebige Unternehmen mit ethischem Anspruch, sondern ausdrücklich theologisch motivierte Organisationen, deren Wirkung sich sowohl geistlich als auch wirtschaftlich manifestieren kann. Diese doppelte Orientierung macht sie zu geeigneten Referenzpunkten für Überlegungen zur Wirkungsmessung und zur Entwicklung qualitativer und quantitativer Indikatoren („Key Performance Indicators“) sowie zur Integration geistlicher Kriterien in Evaluationsverfahren. Dabei wird deutlich, dass die Wirkung geistlicher Prinzipien nicht technisch abstrahiert werden kann, aber exemplarisch beobachtbar ist (vgl. van den Berg & Durrant 2021). Die Verbindung von „Kingdom Companies“ mit dem Konzept von „Business as Mission“ macht deutlich, dass geistliche Wirkung nicht im Gegensatz zu wirtschaftlicher Effizienz steht, sondern in einer missional verstandenen Ökonomie miteinander verbunden ist. Aus dieser Perspektive ist das Kapitel nicht nur eine exemplarische Fallstudie, sondern stellt ein paradigmatisches Modell für das Grundanliegen der gesamten Arbeit dar. Es eröffnet ein Verständnis von Wirkung als Ausdruck gelebter Theologie in realen Systemen.

### 5.4.3 Fazit

Das Kapitel 5.4 verdeutlicht, dass wirtschaftliches Handeln im Rahmen des Reiches Gottes nicht außerhalb theologischer Verantwortung steht, sondern selbst ein Ort geistlicher Berufung und missionarischer Wirksamkeit ist. Die Beschäftigung mit „Kingdom Companies“ und dem Ansatz des „Business as Mission“ (BAM) zeigt, dass Unternehmen nicht nur Instrumente zur Ressourcenbeschaffung oder gesellschaftlichen Teilhabe sind, sondern Ausdruck einer ganzheitlichen Theologie der Sendung. Wirtschaft wird hier nicht als säkularer

Gegenpol zur Kirche verstanden, sondern als Bereich, in dem Gerechtigkeit, Teilhabe, Innovation und Gemeinwohl als Zeichen des Reiches Gottes Gestalt gewinnen können.
Das Kapitel arbeitet heraus, dass der BAM-Ansatz eine theologische Rehabilitierung des Marktes vornimmt, ohne ihn zu idealisieren. Unternehmen werden zu Räumen, in denen Glaube und Beruf, Spiritualität und Produktivität, Ethik und Effizienz aufeinander bezogen sind. In dieser Perspektive ist Wirtschaft nicht nur ein Ort der Verwertung, sondern ein Ort der Berufung, da unternehmerisches Handeln einen sakramentalen Charakter erhält, insofern es Teilhabe an Gottes schöpferischem und versöhnendem Handeln ist. Mission vollzieht sich nicht nur im kirchlichen oder diakonischen Feld, sondern in der Welt des Arbeitens, Produzierens und Gestaltens.
Theologisch und historisch zeigt das Kapitel, dass dieser Gedanke keine moderne Erfindung ist, sondern tief in der christlichen Tradition verwurzelt liegt. Die Reformation, insbesondere in der Berufstheologie Luthers und Calvins, hat Arbeit und Wirtschaft als von Gott bejahte Lebensbereiche verstanden, in denen menschliches Tun Ausdruck göttlicher Berufung ist. Neuere Entwicklungen, etwa die „Faith & Work“ - Bewegung in den USA, die „Transformational Business Network“ - Initiativen in Afrika und Asien oder das ökumenische BAM-Konzept, knüpfen an diese Einsicht an und versuchen, Wirtschaft und Mission wieder in eine wechselseitige Beziehung zu setzen. Die Wirtschaft wird damit nicht länger nur als Mittel zur Finanzierung missionarischer Aktivitäten verstanden, sondern selbst als missionales Subjekt.
Das Kapitel zeigt zugleich, dass die Integration von Glauben und Wirtschaft immer auch eine ethische und strukturelle Herausforderung bleibt. „Kingdom Companies“ sollen nicht bloß geistlich motivierte Unternehmen sein, sondern Orte, an denen Strukturen, Entscheidungsprozesse und Zielsysteme von einer Reich Gottes - Logik geprägt werden und Fairness, Teilhabe, Nachhaltigkeit und Verantwortung gegenüber Personal und Umwelt zum Ausdruck bringen. Dadurch verschiebt sich die Frage nach Erfolg von quantitativen zu qualitativen Kriterien und vom finanziellen Output zur Wirkung im Sinne von Transformation. Diese Verschiebung steht in direkter Beziehung zur Forschungsfrage der Arbeit, denn wenn geistliche Wirkung im ökonomischen Kontext messbar werden soll, muss sie über Profitabilität hinaus jene Formen des Handelns sichtbar machen, die das Wesen des Reiches Gottes widerspiegeln.
In der Auseinandersetzung mit der BAM-Literatur wird deutlich, dass dieser Ansatz den konzeptionellen Raum für eine Theologie der Wirkung erweitert. Wirtschaftliche Wirksamkeit und geistliche Wirksamkeit müssen keine Gegensätze sein, sondern können zwei Perspektiven auf dasselbe Geschehen sein, das von Gottes Geist getragen ist. Unternehmen, die im Geist des Reiches Gottes agieren, werden zu Werkstätten des Glaubens inmitten säkularer Strukturen und zu Inkubatoren für Gerechtigkeit, Kreativität und Versöhnung. Damit wird BAM zu

einer konkreten Praxisform der „Missio Dei“, die Spiritualität und Systemverantwortung verbindet. Gleichzeitig werden in dieser Begriffsdefinition kritisch die offenen Fragen und Spannungen des Ansatzes behandelt. Zwischen missionarischem Anspruch und wirtschaftlicher Realität bestehen zwangläufig dort Spannungsfelder, wo ökonomische Notwendigkeiten ethische Kompromisse erzwingen oder geistliche Motive zur Legitimation marktförmiger Logiken instrumentalisiert werden. Hier ist eine theologische Reflexion erforderlich, die BAM nicht romantisiert, sondern differenziert als Versuch versteht, Gottes Wirken inmitten ökonomischer Prozesse wahrzunehmen und zu gestalten.

Im Blick auf die Forschungsfrage dieser Arbeit bildet das Kapitel damit die Brücke zwischen theologischer Theorie und praktischer Anwendbarkeit. Es zeigt, dass geistliche Wirkung empirisch beobachtbar werden kann, wo ökonomische Strukturen vom Geist des Reiches Gottes durchdrungen sind. Die Herausforderung besteht darin, geeignete Kriterien und Indikatoren zu entwickeln, die diese geistlich-ethische Dimension von Wirkung erfassen können, ohne sie zu verflachen. „Kingdom Companies“ können damit zu Modellen für eine neue Art der Wirkungsmessung messen, indem sie betriebswirtschaftliche Nachvollziehbarkeit mit geistlicher Sinnorientierung verbinden und darauf verweisen, dass das Reich Gottes auch im wirtschaftlichen Handeln gegenwärtig sein kann.

Insgesamt zeigt Kapitel 5.4, dass „Business as Mission“ kein Randphänomen ist, sondern als konkretes Beispiel für die Integration von Spiritualität, Ethik und Wirkung in einer globalisierten Ökonomie dient und somit eine theologische Schlüsselkategorie der Gegenwart sein kann. Dieser konzeptionelle Ansatz öffnet den Weg für die Weiterentwicklung einer Theologie der Wirkung, die Unternehmertum nicht nur als Ort wirtschaftlicher Produktivität, sondern als Schauplatz göttlicher Gegenwart begreift, wo Menschen und Strukturen im Geist Gottes handeln, wirken und verändern. Während „Kingdom Companies“ auf der Seite der unternehmerischen Ausführung stehen, rückt die folgende Begriffsdefinition des „Impact Investment“ die Kapitalseite in den Fokus und fragt, wie sich Wirkung sowohl sozial als auch geistlich gezielt durch Investitionen steuern und messen lassen kann, ohne den Geist zu instrumentalisieren.

## 5.5 Impact Investment

Impact Investment, auch bekannt als „Socially Responsible Investment“ (SRI)[116] oder „nachhaltige Investition“, bezieht sich auf die Praxis, Kapital in Unternehmen, Organisationen und

[116] Der Begriff "Socially Responsible Investment“ (SRI) wird von verschiedenen Wirtschaftswissenschaftlern und Finanzexperten verwendet, um Anlagestrategien zu beschreiben, die soziale und Umweltkriterien in den Investitionsprozess integrieren. John Elkington beschreibt in seinem Buch "Cannibals with Forks: The Triple Bottom Line

Fonds zu investieren, die positive soziale oder ökologische Auswirkungen erzielen möchten, während sie gleichzeitig finanzielle Renditen erzielen. Die Begriffsdefinition legt deshalb einen Schwerpunkt sowohl auf die wirtschaftlichen als auch auf die theologischen Ansätze dieser Anlageklasse.

### 5.5.1 Wirtschaftliche Perspektive

Impact Investment hat in den letzten Jahren wesentlich an Bedeutung gewonnen, da Investoren zunehmend nach Möglichkeiten suchen, ihre Kapitalanlagen mit ihren Werten und Überzeugungen in Einklang zu bringen.[117] Eine Studie von Harvard Business Review zeigt zudem, dass „Impact Investment eine positive Wirkung auf Unternehmen haben kann, indem es ihre Innovationsfähigkeit steigert und langfristige Werte schafft" (Porter & Kramer 2011:63). Michael Porter und Mark Kramer argumentieren, dass Unternehmen durch die Schaffung von „Shared Value", also der gleichzeitigen Schaffung von wirtschaftlichem Wert und gesellschaftlichem Nutzen, langfristig erfolgreicher sein können. Es gibt nun verschiedene Modelle und Strategien des Impact Investment, die darauf abzielen, positive Veränderungen in unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen zu bewirken:

a) Das "Blended Finance" - Modell beispielsweise kombiniert öffentliche und private Mittel, um nachhaltige Entwicklungsprojekte zu finanzieren. Lysa John beschreibt dieses Modell als eine innovative Möglichkeit, Kapital zur Förderung von Entwicklung und sozialem Wandel zu mobilisieren (vgl. John 2024).
b) ESG-Investitionen (Environmental, Social, Governance) berücksichtigen Umwelt-, Sozial- und Führungs-Kriterien bei der Auswahl von Anlagen. Investoren wählen Unternehmen

of 21st Century Business" SRI als eine der Säulen des Triple-Bottom-Line-Ansatzes, der finanzielle, soziale und ökologische Renditen gleichzeitig verfolgt (vgl. Elkington 1997).

[117] Es gibt mehrere Quellen, die darauf hinweisen, dass Investoren zunehmend daran interessiert sind, ihre Kapitalanlagen mit ihren Werten und Überzeugungen in Einklang zu bringen. Hier sind einige relevante Beispiele:

a) In ihrem Bericht über nachhaltige Investitionen zeigt die Investmentbank Morgan Stanley, dass Investoren verstärkt darauf achten, dass ihre Anlagen nicht nur finanzielle Renditen bringen, sondern auch sozialen und ökologischen Nutzen stiften (vgl. Morgan Stanley 2019).
b) Larry Fink, CEO von BlackRock, betonte in seinen jährlichen Briefen an CEOs mehrfach, dass Investoren zunehmend Wert auf Nachhaltigkeit und gesellschaftliche Verantwortung legen. Er argumentiert, dass nachhaltige Anlagen langfristig bessere Renditen bringen und fordert Unternehmen auf, diese Werte zu berücksichtigen (vgl. Fink 2020).
c) Die Vermögensverwaltungsgesellschaft der Deutschen Bank (DWS) hat ebenfalls festgestellt, dass es eine wachsende Nachfrage nach ESG-Anlagen gibt, da immer mehr Investoren diese Kriterien in ihre Anlageentscheidungen einbeziehen möchten (vgl. DWS Group 2024).
d) Die Global Sustainable Investment Alliance (GSIA) veröffentlicht regelmäßig Berichte, die den Trend zu nachhaltigen und verantwortungsvollen Investitionen dokumentieren. Laut ihrem letzten Bericht ist das Volumen der nachhaltigen Anlagen weltweit stark gestiegen (vgl. GSIA 2020).

aus, die in diesen Bereichen herausragend sind, um sowohl finanzielle als auch gesellschaftliche Vorteile zu erzielen.[118]

c) Thematisches Investieren ist auf spezifische gesellschaftliche oder ökologische Themen wie saubere Energie, Wasserressourcen oder Bildung fokussiert. Anleger suchen gezielt nach Unternehmen und Projekten, die in diesen Bereichen tätig sind.

d) Community Investing zielt darauf ab, unterversorgte Gemeinschaften zu unterstützen, indem Kapital in Projekte wie bezahlbarer Wohnraum, lokale Unternehmen und gemeinnützige Organisationen investiert wird. Die Investmentgesellschaft Calvert Impact Capital[119] beschreibt es wie folgt: „Community investing directs capital to underserved communities to provide access to credit, equity, capital, and basic banking products that these communities would otherwise lack."[120]

e) Social Impact Bonds (SIBs) und Development Impact Bonds (DIBs) sind Finanzinstrumente, bei denen private Investoren die Vorfinanzierung für soziale Programme übernehmen. Die Rückzahlung erfolgt durch die Regierung oder andere Institutionen, basierend auf den erzielten sozialen Ergebnissen.[121]

f) Green Bonds sind speziell für die Finanzierung von Umweltprojekten konzipiert. Diese Anleihen ermöglichen es Investoren, Kapital in nachhaltige Projekte wie erneuerbare Energien, saubere Wasserversorgung und umweltfreundliche Bauprojekte zu investieren.

g) Impact Funds sind Investmentfonds, die gezielt in Unternehmen und Projekte investieren, die positive soziale und ökologische Wirkungen anstreben. Diese Fonds haben klare Impact-Ziele und messen regelmäßig die erzielten Ergebnisse. Das Global Impact Investment Network (GIIN) definiert diese Anlageform wie folgt: „Impact funds are designed to generate measurable social and environmental impacts alongside a financial return."[122]

Diese Modelle und Strategien veranschaulichen die Vielfalt der Ansätze im Bereich des Impact Investments, die alle darauf abzielen, mit wirtschaftlichen und profitablen Kapitalanlagen positive Veränderungen in der Gesellschaft zu bewirken.

---

[118] "ESG integration involves explicitly including ESG factors in traditional financial analysis to improve risk management and enhance returns." In: J.P. Morgan Asset Management, "ESG Integration," https://am.jpmorgan.com/us/en/asset-management/gim/adv/esg-integration.

[119] Calvert Impact Capital ist eine gemeinnützige Investmentgesellschaft, die Investoren die Möglichkeit bietet, in sogenannte Community Investment Notes zu investieren, die Kapital für unterversorgte Gemeinschaften bereitstellen. Diese Investitionen unterstützen Projekte in Bereichen wie Wohnraum, Mikrofinanzierung, erneuerbare Energien, nachhaltige Landwirtschaft und Gesundheitswesen. Calvert Impact Capital wurde 1988 gegründet und hat seitdem eine wichtige Rolle im Bereich des Impact Investing gespielt, indem es sowohl institutionelle als auch private Investoren mobilisiert hat, positive gesellschaftliche Veränderungen zu bewirken. Das Unternehmen misst den Erfolg seiner Investitionen nicht nur an den finanziellen Erträgen, sondern auch an den erzielten sozialen und ökologischen Auswirkungen.

[120] Calvert Impact Capital. "Community Investment Note." Zugriff am 24. Mai 2024. https://www.calvertimpactcapital.org/community-investment-note.

[121] "Social Impact Bonds are a type of contract with the public sector or governing authority, where repayment and return on investment are contingent upon the achievement of specified social outcomes." In: Social Finance, "What is a Social Impact Bond?" https://www.socialfinance.org.uk/impact/bonds/what-is-a-social-impact-bond.

[122] GIIN, "What You Need to Know about Impact Investing" In: https://thegiin.org/impact-investing/need-to-know

### 5.5.2 Theologische Perspektive

Aus theologischer Sicht betont die Idee des Impact Investments die Verantwortung der Gläubigen, ihr Vermögen zum Wohl anderer einzusetzen. Der Theologe Ron Sider fordert in seinem Buch "The Scandal of the Evangelical Conscience" (2005), dass christliche Investoren ethische und moralische Kriterien bei ihren Anlageentscheidungen berücksichtigen sollten*:* „The biblical teachings on love for neighbour and justice should play a significant role in how they manage their finances" (Sider 2005:112). Er ruft somit Christen auf, ihre Investitionen so zu lenken, dass sie nicht nur finanziellen Gewinn erzielen, sondern auch biblischen Prinzipien entsprechen. Ähnlich wird diese Sichtweise auch von dem australischen Professor für Globalökonomie, Joseph A. Camilleri, unterstützt, der die Bedeutung von sozialer Gerechtigkeit und Mitgefühl in wirtschaftlichen Entscheidungen hervorhebt, wenn er sagt: „Impact Investment reflektiert das christliche Gebot der Nächstenliebe und der Sorge für die Schwächsten in unserer Gesellschaft" (Camilleri 2019:47).

Die Integration von theologischen Prinzipien in finanziellen Entscheidungen kann eine tiefgreifende Wirkung auf die Praxis des Investierens haben. Es erfordert eine Bewusstseinsveränderung weg von rein profitgetriebenen Modellen hin zu solchen, die die menschliche Würde und Gottes Schöpfung respektieren und fördern. Die biblische Ethik betont die Verantwortung gegenüber den Armen und Benachteiligten sowie die Bewahrung der Schöpfung. Diese Prinzipien finden sich in zahlreichen biblischen Texten wieder[123], die als Grundlage für eine theologisch fundierte Perspektive auf "Impact Investment" dienen kann. Diese Ansicht findet ebenso Resonanz in der katholischen Soziallehre, die in den Enzykliken verschiedener Päpste dargelegt wird. In seiner Enzyklika „Caritas in Veritate" betont Papst Benedikt XVI., dass „die wirtschaftliche Tätigkeit nicht nur auf den Gewinn abzielen darf, sondern auch auf die Förderung des Gemeinwohls" (Benedikt XVI. 2009:37).

Die theologische Reflexion über Impact Investment betont die Notwendigkeit, wirtschaftliche Aktivitäten als integralen Bestandteil des christlichen Engagements für Gerechtigkeit und das Gemeinwohl zu sehen. Der Alttestamentler Walter Brueggemann weist letztlich darauf hin,

[123] Genesis 2,15: „Und Gott, der Herr, nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, damit er ihn bebaue und bewahre."
Jesaja 1,17: „Lernt, Gutes zu tun! Sucht das Recht, helft den Unterdrückten, schafft den Waisen Recht, führt die Sache der Witwen!"
Matthäus 25,35-40: „Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt, und ihr habt mich bekleidet; ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen. [...] Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan."
Jakobus 2,15-17: „Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleidung ist und es ihnen an der täglichen Nahrung fehlt und einer von euch zu ihnen sagt: ‚Geht hin in Frieden, wärmt euch und sättigt euch!', ihr gebt ihnen aber nicht, was sie zum Leben brauchen – was nützt das? So ist auch der Glaube, wenn er keine Werke hat, in sich selbst tot."

dass „wirtschaftliche Gerechtigkeit und die gerechte Verteilung von Ressourcen zentrale Themen der biblischen Propheten sind“ (Brueggemann 2001:74).

### 5.5.3 Herausforderungen und Chancen

Trotz der positiven Potenziale von Impact Investment stehen Investoren vor einer Reihe von Herausforderungen. Eine davon ist die Messung und Bewertung der tatsächlichen sozialen und ökologischen Auswirkungen ihrer Investitionen. Jedoch argumentiert Judith Rodin, Präsidentin der Rockefeller Foundation, dass „Fortschritte in der Datenanalyse und -berichterstattung es Investoren künftig ermöglichen [werden], die Wirkung ihrer Investitionen genauer zu verstehen und zu überwachen“ (Rodin 2014:81). Dennoch bleibt laut der Ökonomin Stephanie Danielle Jones die standardisierte Messung und Bewertung eine Herausforderung für die Branche. Sie schreibt: „Die Messung von sozialen und ökologischen Auswirkungen ist eine komplexe Aufgabe, die ein systematisches und multidimensionales Bewertungsverfahren erfordert“ (Jones 2020:54). Eine andere Herausforderung besteht darin, die ethischen Grundsätze des „Impact Investment“ in der Praxis umzusetzen und gleichzeitig sicherzustellen, dass Investitionen tatsächlich positive Veränderungen bewirken. Dazu schreibt der Theologe Luke Bretherton: „Es ist wichtig, dass Impact Investment nicht zu einem reinen Marketinginstrument wird, sondern dass tatsächlich substantielle Veränderungen in den Gemeinschaften erreicht werden, die davon betroffen sind“ (Bretherton 2019:233).
Der Zielkonflikt liegt in der primären und wirtschaftlich begründeten Motivation vieler Investoren zur Gewinnmaximierung, während christliche Ethik Nächstenliebe und Gerechtigkeit betont.[124] So könnte die Marktlogik des Kapitalismus auf der einen und die altruistischen und gemeinschaftsorientierten Werte des Christentums auf der anderen Seite eine Herausforderung für den ganzheitlichen Investitionsansatz im „Impact Investment“ sein. Stephen V. Monsma beschreibt in seinem Buch "Healing for a Broken World" die umfassende Natur christlicher Ethik: "Christian ethics require a holistic approach that considers all aspects of human life, including social, economic, and environmental dimensions" (Monsma 2008:78). Das könnte im Widerspruch zu einer möglichen selektiven Anwendung ethischer Kriterien im Impact Investment stehen.[125] Letztlich könnte Impact Investment auch das Risiko bergen, dass ethische und soziale Ziele kommerzialisiert werden. Auf diese Gefahr weist der US-

[124] So schreibt Ron Sider: “Christian investors ought to consider ethical and moral criteria in their investment decisions. The biblical teachings on love for neighbour and justice should play a significant role in how they manage their finances” (Sider 2005:112).
[125] Auch der Wirtschaftsethiker William Cavanaugh kritisiert in „Being Consumed: Economics and Christian Desire” die Marktlogik: „The market economy often prioritizes profit over the common good, which can lead to practices that are contrary to Christian values of love and justice” (Cavanaugh 2008:34).

Ökonom John C. Médaille in seinem Buch „Toward a Truly Free Market" hin, wenn er schreibt: „When social and ethical goals are commodified, their intrinsic value is often overshadowed by their instrumental value, leading to ethical compromises" (Médaille 2010:99). Damit wäre ein „Greenwashing-Effekt" hervorgerufen, bei dem Unternehmen und Organisationen vorgeben, nachhaltig zu handeln ohne substanzielle Änderungen vorzunehmen, aber von dem Imagegewinn wirtschaftlich profitieren.

„Impact Investment" bleibt somit ein umstrittenes und komplexes Feld. Während es das Potenzial hat, signifikante positive Veränderungen zu bewirken, stehen dem erhebliche Herausforderungen und kritische Perspektiven gegenüber. Eine sorgfältige und transparente Evaluierung der sozialen und ökologischen Auswirkungen sowie die Einhaltung ethischer Grundsätze sind entscheidend, um die Glaubwürdigkeit und Effektivität von „Impact Investment" sicherzustellen. Die Betrachtung hat deutlich gemacht, dass Investitionen nicht nur unter Renditegesichtspunkten, sondern auch unter Aspekten sozialer, ökologischer und geistlicher Wirkung betrachtet werden können und sollen. Dabei rückt die Frage nach der Verantwortung des Kapitals ins Zentrum. Kapital ist nicht neutral, sondern wirkmächtig und seine Lenkung kann zur sichtbaren Verwirklichung von Reich Gottes - Prinzipien beitragen.

„Impact Investment", definiert als Investieren mit sozialer, ökologischer und ethischer Zielsetzung, wird hier als ein Weg beschrieben, geistliche Verantwortung im Finanzsektor wahrzunehmen. Investitionen können somit Ausdruck einer geistlich fundierten Sendung sein. Sie ermöglichen es, Prinzipien wie Gerechtigkeit, Teilhabe oder Bewahrung der Schöpfung auch in ökonomische Zusammenhänge zu übertragen. Für die theologische Linie der Arbeit ergibt sich daraus eine Erweiterung des Wirkungsverständnisses, das nicht nur das Handeln von Akteuren, sondern auch deren Kapitalentscheidungen einbezieht (vgl. Emerson & Spitzer 2007; Bugg-Levine & Emerson 2011). Impact Investment bringt die Frage nach Wirkungsmessung in ein besonders anspruchsvolles Spannungsfeld. Wer mit finanziellen Mitteln Transformation bewirken möchte, muss Wirkungsziele formulieren und den Grad ihrer Erreichung überprüfen. Diese thematische Einführung zeigt, dass geistlich motivierte Zielgrößen wie Menschenwürde, Nachhaltigkeit oder Versöhnung durchaus operationalisierbar sind. Sie lassen sich in messbare soziale oder ökologische Indikatoren übersetzen, ohne ihre theologische Tiefe zu verlieren. Auf diese Weise entsteht ein produktiver Zusammenhang zwischen spiritueller Motivation und methodischer Verantwortung. Dieses Spannungsverhältnis ist für die gesamte Arbeit grundlegend, da es die Verbindung zwischen geistlicher Intention und praktischer Umsetzung thematisiert (vgl. Reeder 2014; van den Berg & Durrant 2021).

Das Kapitel hat darüber hinaus eine verbindende Funktion innerhalb des Gesamtaufbaus. Es knüpft inhaltlich an die Überlegungen zu „Kingdom Companies" und „Business as Mission" an, indem es aufzeigt, wie solche Unternehmen durch gezielte Kapitalflüsse gestärkt werden

können. Gleichzeitig bildet es die Brücke zu den methodischen Hauptteilen der Arbeit, insbesondere zu den Themen „Due Diligence“, Wirkungsevaluation und der Entwicklung geeigneter Indikatoren. Der Gedanke, dass Wirkung nicht nur gewünscht, sondern auch nachvollziehbar gemacht werden muss, findet hier seinen systematischen Ausgangspunkt. Kapital wird somit nicht allein als Mittel zum Zweck, sondern als geistlich reflektierte Ressource verstanden, die Verantwortung und Transparenz verlangt (vgl. Brest & Born 2013). Wenn jedoch Kapital mit Wirkung verknüpft wird, stellt sich zwangsläufig die Frage nach Transparenz, Nachvollziehbarkeit und Glaubwürdigkeit. Es genügt nicht, nur die Intention zu formulieren, in „das Gute“ zu investieren, sondern es braucht Kriterien, Indikatoren und Prüfverfahren, die helfen, diese Wirkung methodisch zu erfassen und zu bewerten.

### 5.5.4 Fazit

Das Kapitel 5.5 zeigt, dass die Entwicklung des Impact-Investment-Ansatzes eine entscheidende Schnittstelle zwischen Ökonomie, Ethik und Theologie eröffnet. „Impact Investing“ bezeichnet jene Form des Kapitalmanagements, die nicht nur finanzielle Rendite, sondern zugleich positive soziale, ökologische und kulturelle Wirkungen anstrebt. Damit überschreitet es den traditionellen Gegensatz von Gewinnmaximierung und Philanthropie und formuliert ein neues Paradigma ökonomischer Verantwortung, indem Kapital als Instrument für Transformation verstanden wird.

Das Kapitel verdeutlicht, dass diese Bewegung aus der Zivilgesellschaft und von sozial engagierten Investoren hervorgegangen ist, aber zunehmend auch die institutionellen Finanzmärkte beeinflusst. Maßgebliche Initiativen wie das „Global Impact Investing Network (GIIN)“ oder die „UN Principles for Responsible Investment (PRI)“ haben den Begriff professionalisiert und Wirkungsstandards etabliert. Der Diskurs verschiebt sich damit von reiner Wohltätigkeit zu strategischer Verantwortung. Diese Entwicklung wird als Reaktion auf die ethischen Defizite des globalen Finanzsystems interpretiert, das seit der Finanzkrise 2008 seine Legitimität neu begründen musste. „Impact Investment“ will diese Lücke schließen, indem es Kapital als moralisch und gesellschaftlich gestaltbare Ressource begreift.

Die Idee, dass Kapital „wirken“ soll, verweist implizit auf eine Vorstellung von Wirksamkeit, die über bloße Ökonomie hinausgeht. Wirkung wird hier nicht als statistische Größe, sondern als Ausdruck von Sinn, Beziehung und Verantwortung verstanden und bekommt damit eine Sichtweise, die sich eng mit dem biblisch-theologischen Reich Gottes - Gedanken verbindet. In diesem Sinne steht das Kapitel an der Schnittstelle zwischen empirischer Wirkungsforschung und theologischer Wirkungsethik, da es zeigt, dass die Frage, was Wirkung ist, letztlich eine anthropologische und geistliche Frage bleibt.

Wie im Hauptteil dieser Arbeit noch zu sehen sein wird, hat „Impact Investment“ neue Formen der Messbarkeit entwickelt, die für die Beantwortung der Forschungsfrage relevant sind. Instrumente wie die „Impact Reporting and Investment Standards (IRIS+)“, die „Sustainable Development Goals (SDGs)“ oder das „Impact Management Project (IMP)“ strukturieren Wirkung entlang messbarer Kategorien. Zugleich muss festgehalten werden, dass „Impact Investment“ zwar ethische Ziele verfolgt, aber selbst nicht frei von Ambivalenzen ist. Es bewegt sich im Spannungsfeld zwischen Verantwortung und Rendite, Ideal und Marktlogik, sozialer Innovation und Kommerzialisierung. Die Gefahr des sogenannten „impact washing“, also der moralischen Aufwertung konventioneller Investitionen durch symbolische Wirkungsetiketten, zeigt, dass Wirkung ohne ethische Tiefe schnell zur Marketingrhetorik wird. Hier setzt die theologische Reflexion an, indem sie eine Spiritualisierung des Wirkungsbegriffs fordert, in der die Motivation, die Haltung und die Beziehungsebene Teil des Wirkungsverständnisses werden. Das Kapitel kommt somit zu dem Ergebnis, dass „Impact Investment“ sowohl Herausforderung als auch Chance für die theologische Wirkungstheorie darstellt. Herausforderung, weil es den Druck zur Messbarkeit erhöht und dadurch das Risiko funktionalistischer Verkürzungen birgt und Chance, weil es das Paradigma des messbaren Guten etabliert und damit neue Räume eröffnet, in denen Glaube, Ethik und Ökonomie miteinander in Dialog treten.
Genau an dieser Stelle setzt das folgende Kapitel an, das sich mit „Due Diligence“ und „Key Performance Indicators (KPIs)“ beschäftigt. Diese Instrumente, ursprünglich aus der Finanz- und Unternehmensbewertung stammend, werden in dieser Arbeit theologisch und methodisch daraufhin befragt, wie sie zur Erfassung von geistlich motivierter Wirkung dienen können, ohne dabei das Geheimnis oder die Unverfügbarkeit geistlicher Prozesse zu negieren. Es geht nicht um eine Technokratisierung geistlichen Wirkens, sondern um eine reflektierte, verantwortbare Übersetzung geistlicher Prinzipien in überprüfbare Wirkungsdimensionen.

## 5.6 Due Diligence und Key Performance Indicators (KPI)

„Due Diligence“ und „Key Performance Indicators (KPIs)“ sind zwei Schlüsselkonzepte im Bereich der Unternehmensbewertung und Leistungsmessung von Organisationen. Während „Due Diligence“ die gründliche Prüfung einer Transaktion oder Investition beschreibt, dienen KPIs dazu, die Leistung und den Fortschritt eines Unternehmens zu messen. Die folgende Begriffsdefinition untersucht die Bedeutung und Anwendung von „Due Diligences“ und KPIs in der modernen Wirtschaft und schafft damit eine Arbeitsgrundlage für die Adaption dieser Konzepte im christlichen Bereich.

### 5.6.1 Due Diligence

Wie John C. Edmunds betont, ist die “Due Diligence” ein unverzichtbarer Schritt bei Unternehmensfusionen, Übernahmen und Investitionen: "Due diligence is crucial in evaluating potential investments, as it allows investors to assess the risks and potential returns associated with a particular opportunity” (Edmunds 2015:45). Diese Aussage unterstreicht die Bedeutung einer gründlichen Prüfung vor finanziellen Entscheidungen, um potenzielle Risiken zu identifizieren und Chancen zu maximieren. Ferner schreibt er zur historischen Entwicklung: „The concept of due diligence has its roots in English common law, where it originally referred to the duty of care that individuals owed to each other in contractual relationships“ (:23). Die Entstehungsgeschichte von Due Diligence hat somit ihre Wurzeln im englischen “Common Law”. Der Begriff "Due Diligence" entstand im juristischen Kontext und bezeichnete ursprünglich die Sorgfaltspflicht, die Vertragsparteien einander schulden. In Vertragsbeziehungen hatten Parteien die Verantwortung, angemessene Sorgfalt walten zu lassen, um mögliche Schäden oder Verluste zu vermeiden. Dies beinhaltete die Pflicht, alle relevanten Informationen offenzulegen und gründlich zu prüfen, bevor eine Vereinbarung eingegangen wurde. Vor allem im 20. Jahrhundert, mit dem Aufkommen komplexer Finanzmärkte und globaler Geschäftstätigkeiten, gewann die „Due Diligence“ als Instrument zur Risikobewertung und Entscheidungsfindung an Bedeutung.

In den 1930er Jahren etablierte sie sich als Standardpraxis in den USA, insbesondere im Zusammenhang mit dem Wertpapiergesetz von 1933. Dieses Gesetz verpflichtete Unternehmen, potenziellen Investoren umfassende Informationen über ihre finanzielle Situation und Geschäftstätigkeit offenzulegen. Die Durchführung einer gründlichen „Due Diligence“ wurde daher für Investoren und Unternehmen gleichermaßen zur Notwendigkeit, um die Einhaltung gesetzlicher Anforderungen sicherzustellen und potenzielle Risiken zu minimieren. Seitdem hat sich die Praxis der „Due Diligence“ weiterentwickelt und umfasst heutzutage nicht nur finanzielle[126], sondern auch rechtliche[127], operative, technische und sogar soziale Aspekte, um ein umfassendes Bild einer potenziellen Investition oder Transaktion zu erhalten. Die Geschichte der „Due Diligence“ zeigt ihre evolutionäre Entwicklung von einer rechtlichen Pflicht zu einem unverzichtbaren Instrument zur Risikobewertung und Entscheidungsfindung in der Geschäftswelt (vgl. Grunwald 2019). Eine „Due Diligence“ ist dabei ein strukturierter Prozess, der dazu dient, alle relevanten Aspekte eines Unternehmens, Projektes oder einer Investition gründlich zu prüfen und zu bewerten. Der Prozess kann je nach Art und Umfang der

[126] Die „financial due diligence“ bewertet die finanzielle Gesundheit eines Unternehmens, indem sie Bilanzen, Gewinn- und Verlustrechnungen sowie Cashflow-Analysen untersucht.
[127] Die „legal due diligence“ umfasst die Überprüfung von Verträgen, Rechtsstreitigkeiten und regulatorischen Anforderungen. Sie hilft, rechtliche Risiken zu erkennen und zu bewerten.

Transaktion oder Investition variieren, umfasst jedoch in der Regel eine Dokumentenprüfung, eine finanzielle Analyse, eine operative Prüfung, eine rechtliche Prüfung sowie am Ende die Empfehlungen für die Entscheidungsfindung (vgl. Edmunds 2015).

### 5.6.2 Key Performance Indicators (KPIs)

KPIs sind messbare Kennzahlen, die die Leistung und den Fortschritt eines Unternehmens bzw. einer Organisation quantifizieren (vgl. Kaplan & Norton 1996; Parmenter 2015). Laut dem Managementberater Peter F. Drucker sind KPIs von entscheidender Bedeutung, um die Leistung eines Unternehmens zu bewerten. Er schreibt: "What gets measured gets managed. Key performance indicators provide a way to measure progress toward achieving strategic goals and objectives" (Drucker 2001:78). Diese Aussage betont die Rolle von KPIs als Instrumente zur Leistungssteuerung und -verbesserung. Und Mary Shapiro ergänzt: „The challenge is to develop KPIs that accurately reflect the organization's strategic objectives and provide meaningful insights for decision-making" (Shapiro 2018:112). KPIs sind entscheidend für die Leistungsmessung und strategische Planung von Unternehmen und Organisationen. Sie helfen, Fortschritte zu überwachen und Managemententscheidungen zu unterstützen. Zu den gängigen finanziellen KPIs gehören Umsatzwachstum, Gewinnmargen und Return on Investment (ROI). Dazu kommen die nicht-finanziellen KPIs wie Kundenzufriedenheit, Mitarbeiterengagement und Nachhaltigkeitskennzahlen.[128] Robert Kaplan und David Norton entwickelten darum mit der „Balanced Scorecard" ein System, das sowohl finanzielle als auch nicht-finanzielle KPIs integriert: „Die Balanced Scorecard erweitert den Fokus der Leistungsbewertung und berücksichtigt auch die Kundenperspektive, interne Geschäftsprozesse und Lern- und Wachstumsperspektiven" (Kaplan & Norton 1996:75).
Die Entwicklung effektiver KPIs erfordert ein tiefes Verständnis der strategischen Ziele und der spezifischen Anforderungen einer Organisation. Darum erfordert die Implementierung von KPIs auch eine sorgfältige Planung und Kommunikation innerhalb der Organisation. Andrew Winston betont die Herausforderung, KPIs zu entwickeln, die die strategischen Ziele einer Organisation genau widerspiegeln und gleichzeitig aussagekräftige Einblicke für die Entscheidungsfindung bieten.[129] Der Einsatz von Key Performance Indicators (KPIs) und die Vorgehensweise zu deren Implementierung und Nutzung verläuft in mehreren Schritten[130]:

[128] Andrew Winston betont die Bedeutung gerade der Nachhaltigkeits-KPIs, wenn er schreibt: „Die Einbeziehung von Umwelt- und Sozialindikatoren in die Leistungsbewertung ist entscheidend für die langfristige Nachhaltigkeit und Verantwortung von Unternehmen" (Winston 2014:45).
[129] Andrew Winston schreibt: „The challenge is to develop KPIs that accurately reflect the organization's strategic objectives and provide meaningful insights for decision-making" (Winston 2014:45).
[130] Es gibt eine Vielzahl an Publikationen, die sich mit der Identifizierung, Implementierung und Nutzung von KPIs beschäftigen. Hier sind einige der wichtigsten Bücher und Artikel, die diese Prozesse detailliert beschreiben:

1. *Ziele und Strategien festlegen*

Bevor KPIs definiert werden, ist es wichtig, die übergeordneten Ziele und Strategien einer Organisation geklärt zu haben. Nach George Doran sollten diese Ziele spezifisch, messbar, erreichbar, relevant und zeitgebunden (SMART) sein.[131]

2. *Relevante KPIs identifizieren*

KPIs müssen dann direkt mit diesen Zielen verknüpft sein. Typische Kategorien für KPIs umfassen:

- Finanz-KPIs, z.B. Umsatz, Gewinnmargen, Return on Investment (ROI)
- Leistungs-KPIs, z.B. Produktionsmenge, Durchlaufzeiten, Fehlerquoten
- Vertriebs- und Marketing-KPIs, z.B. Kundenakquisitionskosten, Conversion Rates, Customer Lifetime Value (CLV)
- Mitarbeiter-KPIs, z.B. Mitarbeiterzufriedenheit, Fluktuationsrate, Schulungsstunden
- Kundenzufriedenheits-KPIs, z.B. Net Promoter Score (NPS), Kundenzufriedenheitsumfragen

3. *Datenquellen und Messmethoden festlegen*

Für jeden KPI müssen genaue Datenquellen und Messmethoden definiert werden. Dies kann interne Datenbanken, CRM-Systeme, Umfragen oder externe Marktdaten umfassen. Es ist wichtig, dass die Daten regelmäßig und zuverlässig erhoben werden können.

4. *Zielwerte und Benchmarks definieren*

---

- Parmenter, David 2015. “Key Performance Indicators: Developing, Implementing, and Using Winning KPIs”. Dieses Buch bietet einen umfassenden Leitfaden zur Entwicklung und Implementierung von KPIs. Es beschreibt Best Practices, Fallstudien und gibt praktische Tipps zur Umsetzung in Unternehmen.
- Doerr, John 2018. “Measure What Matters: How Google, Bono, and the Gates Foundation Rock the World with OKRs”. Obwohl sich das Buch auf OKRs (Objectives and Key Results) konzentriert, bietet es wertvolle Einblicke in die Zielsetzung und Messung von Leistungsindikatoren. Es zeigt, wie Unternehmen ihre Ziele festlegen und verfolgen können.
- Eckerson, Wayne W. 2010. “Performance Dashboards: Measuring, Monitoring, and Managing Your Business“. Das Buch erklärt, wie man Dashboards effektiv einsetzt, um KPIs zu messen und zu überwachen. Es behandelt verschiedene Arten von Dashboards und deren Anwendung in verschiedenen Unternehmensbereichen.
- Deloitte 2019. "Performance Measurement and KPIs." Deloitte Whitepaper. https://www2.deloitte.com/global/en/pages/strategy-operations/articles/performance-measurement-and-kpis.html. Ein Whitepaper, das die Bedeutung von KPIs für die Leistungsbewertung in Unternehmen erläutert. Es enthält Fallstudien und Best Practices.
- Kaplan, Robert S. und David P. Norton 1992. "The Balanced Scorecard: Measures that Drive Performance". Ein einflussreicher Artikel, der die Grundlagen der Balanced Scorecard und ihre Anwendung zur Messung von Unternehmensleistung beschreibt.
- KPI Library 2023. "KPI Library". https://kpilibrary.com. Eine Online-Ressource mit einer Vielzahl von Artikeln, Fallstudien und Beispielen zu KPIs in verschiedenen Branchen und Funktionen.

[131] Das Konzept der SMART-Ziele, das spezifische, messbare, erreichbare, relevante und zeitgebundene Ziele beschreibt, wurde erstmals 1981 in einem Artikel von George T. Doran veröffentlicht. Darin beschreibt er, dass effektive Ziele bestimmte Kriterien erfüllen sollten, um die Wahrscheinlichkeit ihres Erfolgs zu erhöhen. Er prägte das Akronym SMART, das für Specific, Measurable, Achievable, Relevant und Time-bound steht. Doran betonte, dass Ziele klar und präzise formuliert sein müssen, um Missverständnisse zu vermeiden und die Zielverfolgung zu erleichtern (vgl. Doran 1981).

Für jeden KPI werden spezifische Zielwerte festgelegt. Diese Zielwerte können auf historischen Daten, Branchenbenchmarks oder strategischen Zielen basieren.

5. *Dashboard und Reporting-Messwerkzeuge einrichten*

Um KPIs effektiv zu überwachen, sind Dashboards und Reporting-Messwerkzeuge nützlich. Diese Messwerkzeuge ermöglichen eine visuelle Darstellung der KPIs und helfen, Trends und Abweichungen schnell zu erkennen. Bekannte Messwerkzeuge sind Microsoft Power BI, Tableau, Google Data Studio oder spezialisierte Softwarelösungen wie Klipfolio.

6. *Regelmäßige Überwachung und Analyse*

KPIs müssen regelmäßig überwacht und analysiert werden. Dies kann wöchentlich, monatlich oder quartalsweise erfolgen, je nach Relevanz und Dynamik des Geschäftsbereichs. Regelmäßige Meetings zur KPI-Überprüfung helfen, Probleme frühzeitig zu identifizieren und notwendige Maßnahmen zu ergreifen.

7. *Maßnahmen ableiten und umsetzen*

Basierend auf der Analyse der KPIs werden dann konkrete Maßnahmen zur Verbesserung abgeleitet. Diese Maßnahmen können Anpassungen in Prozessen, zusätzliche Schulungen, Marketingstrategien oder andere Aktivitäten umfassen.

8. *Kontinuierliche Verbesserung*

Der Einsatz von KPIs ist ein iterativer Prozess. Sowohl Relevanz als auch Effektivität der KPIs müssen regelmäßig überprüft und angepasst werden, um sicherzustellen, dass sie weiterhin den Zielen der Organisation dienen und auf aktuelle Herausforderungen und Chancen reagieren.

Abschließend soll anhand eines Beispiels die konkrete Vorgehensweise im Überblick veranschaulicht werden. Das übergeordnete Ziel ist die Verbesserung der Kundenzufriedenheit.

1. Ziele konkretisieren: Steigerung des Net Promoter Score (NPS) um 10% innerhalb eines Jahres.
2. KPIs identifizieren: NPS, Kundenzufriedenheitsumfrage-Score, Anzahl der Kundenbeschwerden.
3. Datenquellen festlegen: Kundenumfragen, Feedback-Formulare, CRM-System.
4. Zielwerte definieren: NPS-Zielwert von 50 (gegenüber aktuellem Wert von 40).
5. Dashboard einrichten: Implementierung eines Dashboards in Tableau zur Echtzeitüberwachung.
6. Überwachung und Analyse: Monatliche Analyse der KPIs und Feedback-Besprechungen.
7. Maßnahmen umsetzen: Einführung eines verbesserten Kundenservice-Trainingsprogramms.
8. Kontinuierliche Verbesserung: Quartalsweise Bewertung der Maßnahmen und Anpassung der Strategie basierend auf den Ergebnissen.

Durch diese systematische Vorgehensweise wird sichergestellt, dass KPIs nicht nur gemessen, sondern aktiv genutzt werden, um die Leistung einer Organisation kontinuierlich zu verbessern. Gegenstand des folgenden Hauptteils wird es sein, zu prüfen, ob und wie diese Messwerkzeuge auch für geistliche Fortschritte anwendbar sind.

### 5.6.3 Fazit

Mit diesem Abschlusskapitel der Einleitung erreicht die Untersuchung eine methodische Vertiefung, die für das Gesamtkonzept von zentraler Bedeutung ist. Während frühere Begriffsdefinition die theologischen Grundlagen (Reich Gottes, Mission, Heiliger Geist), praxisbezogene Kontexte (Kingdom Companies, Business as Mission) sowie kapitalstrategische Fragen (Impact Investment) entfaltet haben, konzentriert sich dieses Kapitel nun bereits auf die methodische Umsetzung. Es behandelt die Frage, wie geistlich motivierte Wirkung überprüfbar gemacht werden kann, ohne den theologischen Gehalt zu relativieren. Die Anwendung des Konzepts der „Due Diligence“ im Kontext geistlich orientierter Unternehmen und Investitionen betont die Notwendigkeit umfassender Verantwortung. Diese beginnt nicht erst im Vollzug wirtschaftlicher Entscheidungen, sondern bereits in der Prüfung ihrer Voraussetzungen. In der hier entwickelten Perspektive wird „Due Diligence“ um eine pneumatologische Dimension erweitert. Es geht nicht nur um die rechtliche und finanzielle Bewertung, sondern auch um geistlich fundierte Integritätsprüfung. Die biblische Mahnung zur Unterscheidung der Geister (1Joh 4,1) dient als theologische Grundlage für die Frage, ob Anspruch und Wirklichkeit einer Unternehmung übereinstimmen (vgl. Emerson & Spitzer 2007; Reeder 2014).
Ein zweiter Fokus des Kapitels liegt auf der Frage nach der theologischen Gestaltung von „Key Performance Indicators“, was insbesondere in Kapitel 4 des Hauptteils intensiviert wird. Diese Indikatoren sollen nicht allein ökonomische Effizienz oder soziale Effekte abbilden, sondern auch geistlich begründete Ziele sichtbar machen. Dabei entsteht ein produktives Spannungsverhältnis. Einerseits dürfen KPIs geistliche Wirklichkeit nicht ersetzen, doch andererseits ermöglichen sie eine Form der Beobachtung, die geistliche Prozesse nachvollziehbar macht. Insbesondere die paulinische Vorstellung der Frucht des Geistes (Gal 5,22) liefert dafür einen biblischen Referenzrahmen. Die Indikatoren sollen keine Kontrolle ausüben, sondern Hinweise auf das Wirken des Geistes in konkreten Kontexten geben (vgl. van den Berg & Durrant 2021). Entscheidend ist die theologische Reflexion darüber, was gemessen wird, warum es gemessen wird und in welchem Bewusstsein dies geschieht. Die verwendeten Instrumente werden nicht als technokratische Kontrollmechanismen verstanden, sondern als Werkzeuge geistlicher Unterscheidung. Sie dienen der Transparenz, der

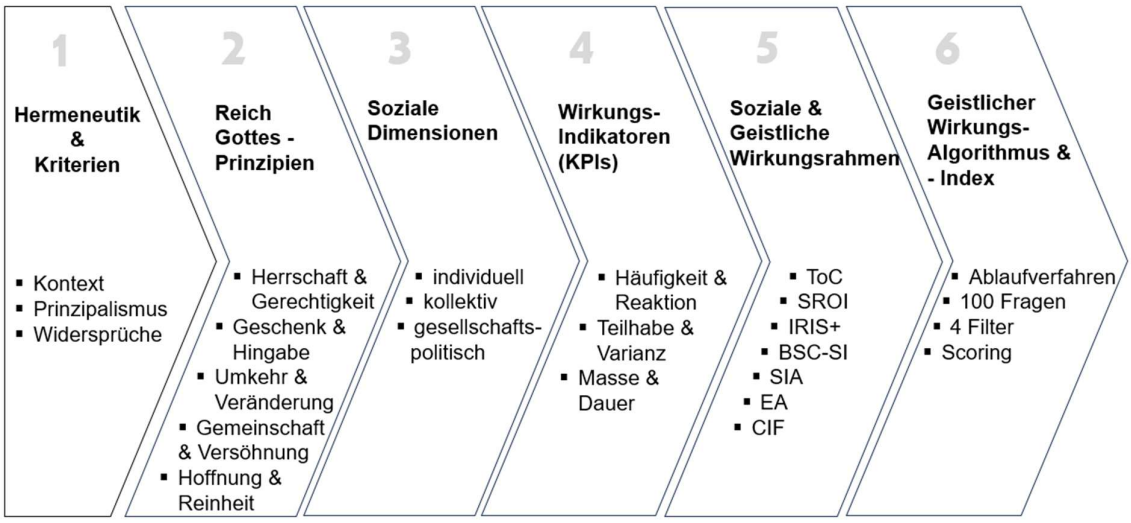
Integrität und der Förderung einer Lernkultur in Unternehmungen, die sich an den Prinzipien des Reiches Gottes orientieren (vgl. Hughes 2020).

Die bisherigen Überlegungen haben deutlich gemacht, dass geistliche Wirkung nicht allein im Bereich persönlicher Frömmigkeit oder kirchlicher Praxis anzusiedeln ist, sondern auch in unternehmerischen, ökonomischen und gesellschaftlichen Handlungsfeldern Ausdruck finden kann. Die theologische Reflexion über das Reich Gottes, Mission, den Heiligen Geist, Kingdom Companies/BAM, Impact Investment und Due Diligence/KPIs zeigt ein dynamisches Wechselverhältnis zwischen geistlichem Anspruch und praktischer Umsetzung. Es wurde herausgearbeitet, dass geistliche Prozesse einerseits unverfügbar bleiben, andererseits aber beobachtbar und qualitativ beschreibbar sind. Die Einleitung hat damit den konzeptionellen Rahmen geschaffen, um Wirkung nicht nur als theologischen Begriff, sondern als überprüfbare Realität in konkreten Kontexten ernst zu nehmen.

Der nun folgende Hauptteil widmet sich der Vertiefung dieser Perspektive. In ihm werden zentrale Handlungsebenen von Kingdom Impact analysiert und Reich Gottes - Prinzipien mit strategischen Umsetzungsmöglichkeiten und Messwerkzeugen konkret verknüpft.

# B. HAUPTTEIL

Die bisherigen Überlegungen im ersten Teil der Arbeit haben ein theologisches Fundament geschaffen, das es erlaubt, das Reich Gottes nicht ausschließlich als eschatologische Verheißung oder kirchliches Leitmotiv zu begreifen. Vielmehr wurde es als dynamischer Wirkungsraum erschlossen, der sowohl theologisch als auch ethisch und geistlich begründet ist und der das Potenzial besitzt, transformative Kraft in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und organisationalen Kontexten zu entfalten. Ausgehend von diesem Verständnis stellt sich im folgenden Hauptteil die zentrale forschungsleitende Frage: „Wie kann ein theologisch fundierter und praxisorientierter Ansatz zur Messung eines „Kingdom Impact“ in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden?“
Dabei steht nicht die technische Quantifizierung einer transzendenten Wirkung im Vordergrund, sondern die Entwicklung eines konzeptionellen und methodischen Rahmens, der zwischen geistlicher Tiefe und beobachtbarer Wirkung zu vermitteln sucht. Ziel dieses Hauptteils ist es, die im Einleitungskapitel entwickelten theologischen Leitgedanken in ein praktisch anwendbares Modell von Wirkung zu überführen.

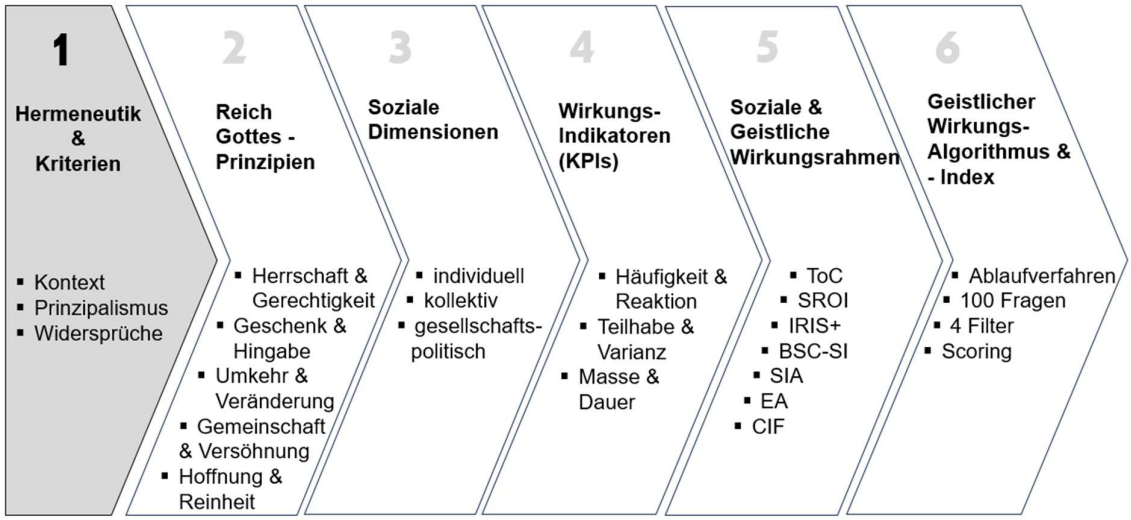



Der Aufbau des Hauptteils folgt einer systematisch aufeinander abgestimmten Gliederung, die in der dargestellten Grafik in sechs Bereiche unterteilt ist, die insgesamt eine Brücke schlagen zwischen theologisch fundierten Reich-Gottes-Prinzipien und einer praktisch umsetzbaren Wirkungsmethodologie.
Im ersten Kapitel werden dazu unter Erarbeitung der Themen Kontext, Prinzipalismus und möglicher Widersprüche innerhalb des biblischen Befundes zunächst die hermeneutischen Grundlagen für die Ableitung theologischer Prinzipien behandelt. Darauf aufbauend werden

dann wesentliche Reich Gottes - Prinzipien herausgearbeitet, zu denen Herrschaft und Gerechtigkeit, Geschenk und Hingabe, Umkehr und Veränderung, Gemeinschaft und Versöhnung sowie Hoffnung und Reinheit gehören. Diese Prinzipien fungieren als normatives Fundament für die spätere Wirkanalyse. Im dritten Kapitel werden diese theologisch-abstrakten Prinzipien auf die drei sozialen Wirkungsebenen der individuellen, kollektiven und gesellschaftspolitischen Dimension bezogen. Dadurch wird deutlich, dass geistliche Wirkung nicht nur innerlich, sondern auch sozial, relational und strukturell beobachtbar wird.
Anschließend liegt der Fokus auf der methodischen Operationalisierung und Wirkungsmessung, bei der zunächst die notwendigen Wirkungsindikatoren („Key Performance Indicators“) entwickelt werden, die als Beobachtungsgrößen für geistlich motivierte Wirkung dienen. Hierbei stehen Kategorien wie Häufigkeit und Reaktion, Teilhabe und Varianz sowie Masse und Dauer im Vordergrund. Im Anschluss werden bestehende soziale und geistliche Wirkungsmessrahmen („Frameworks“) analysiert und kontextualisiert, darunter Modelle wie die „Theory of Change“ (ToC), „Social Return on Investment“ (SROI), IRIS+, BSC-SI, „Social Impact Assessment“ (SIA), „Evaluation Approach“ (EA) oder das „Christian Impact Framework“ (CIF). Diese Modelle dienen als Orientierungsgrößen für eine systematisch-theologische Weiterentwicklung eines eigenen Bewertungsansatzes. Dieser eigene Ansatz wird schließlich im letzten der sechs Kapitel entwickelt und vereint als Geistlicher Wirkungsalgorithmus („Kingdom Impact Algorithm“) die zuvor erarbeiteten Kategorien in einem nachvollziehbaren Ablaufverfahren und mündet zwecks Visualisierung und Vergleichbarkeit ausgesuchter Wirkungsträger in einen Geistlichen Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“). Ziel ist es nicht, geistliche Wirkung mechanisch zu quantifizieren, sondern ein Instrument zu schaffen, das zur transparenzfördernden, reflektierten Bewertung geistlich motivierter Wirkung dient. Die grafisch dargestellte Struktur macht deutlich, dass die Arbeit von der theologischen Tiefenstruktur zur praktischen Anwendung einer doppelten methodischen Bewegung folgt. Dabei werden Reich Gottes - Prinzipien systematisch in beobachtbare Wirkungsdimensionen übersetzt, ohne ihre geistliche Herkunft zu nivellieren. Die Struktur erlaubt es, sowohl qualitative als auch quantitative Verfahren in eine theologisch verantwortete Wirkungsmessung zu integrieren und bildet damit die methodische Grundlage für die Entwicklung eines eigenständigen Modells zur Geistlichen Wirkungsanalyse („Kingdom Impact Evaluation“).
Damit das möglich ist, müssen zunächst biblisch-theologische Prinzipien des Reiches Gottes identifiziert, kontextualisiert und differenziert werden, die sowohl inhaltlich tragfähig als auch für eine Wirkungsmessung anschlussfähig sind. Dieser Bereich wird in drei aufeinander aufbauenden Schritten entfaltet. Zunächst wird die hermeneutische Grundlage geklärt, die eine verantwortliche Ableitung theologischer Prinzipien ermöglicht. Dazu gehören kontextuelle Sensibilität im Umgang mit der Bibel, die methodischen Grundlagen des Prinzipalismus

sowie der konstruktive Umgang mit Spannungen und Widersprüchen im biblischen Reich-Gottes-Verständnis. Dieser Auftakt des Hauptteils legt somit das inhaltliche Fundament für alle weiteren Schritte und sichert ab, dass alle Überlegungen zur Wirkungsmessung in einem biblisch-theologisch verantworteten und geistlich reflektierten Bezugsrahmen verankert bleiben.

# 1 Hermeneutische Grundlagen




In diesem Kapitel soll das hermeneutische Grundverständnis offengelegt und die Frage beantwortet werden, ob überhaupt Handlungsanweisungen und die zu entwickelnden Reich Gottes – Prinzipien direkt aus der Bibel entnommen bzw. für das 21. Jahrhundert abgeleitet werden können. Wie zuvor erläutert zielt die vorliegende Arbeit auf die Entwicklung eines Modells zur geistlich verantworteten Wirkungsmessung im Sinne des Reiches Gottes. Dabei wird nicht nur nach dem *Ob* und *Wie* der Wirkung gefragt, sondern zentral auch nach dem *Was*. Was gilt als geistlich relevante Wirkung? Und auf welcher theologischen Grundlage kann dies überhaupt bestimmt werden? Da sich diese Fragen nicht rein methodisch, ökonomisch oder pragmatisch beantworten lassen, setzen sie eine theologisch reflektierte Hermeneutik voraus. Theologische Prinzipien, wie etwa die der Reich-Gottes-Botschaft bedürfen stets einer verantworteten Auslegung, da der biblische Text ein vielstimmiges Zeugnis göttlicher Offenbarung in konkreten historischen Kontexten ist. Wer also Reich-Gottes-Prinzipien als normativen Maßstab für Wirkung ableiten will, muss zuvor klären, auf welcher hermeneutischen Grundlage dies geschieht. Leitende Fragen sind dazu unter anderem folgende:

- Welches Schriftverständnis liegt zugrunde?

- Wie wird mit Mehrstimmigkeit, historischen Kontexten und innerbiblischen Spannungen umgegangen?
- Wie lässt sich zwischen deskriptiver Darstellung und normativer Ableitung unterscheiden?

Die Antworten auf diese Fragen entscheiden darüber, ob die entfalteten Prinzipien theologisch tragfähig, geistlich legitimiert und praktisch anschlussfähig sind. Denn nur wenn klar ist, welche Prinzipien leitend sind und wie sie abgeleitet wurden, lassen sich darauf aufbauend sinnvolle Indikatoren und Evaluationskriterien entwickeln. Ohne hermeneutischen Rückhalt bliebe jede Messung inhaltlich unbestimmt und theologisch labil. Reich-Gottes-Wirkung ist nicht statisch, sondern vielschichtig, kontextabhängig und spannungsreich und kann deshalb nicht durch eindimensionale KPIs oder eindrückliche Einzelbeispiele erschöpfend beschrieben werden (vgl. Browning 1991; Heimbrock & Hild 2013; Gräb 2006). Diese Einsicht ist hermeneutisch begründet und zugleich methodisch hoch relevant. Nicht zuletzt bestimmt das im folgenden Kapitel reflektierte Schriftverständnis die theologische Glaubwürdigkeit der gesamten Arbeit. Nur wenn transparent gemacht wird, auf welche Weise mit der Bibel gearbeitet wird, wie sie gelesen, verstanden und in gegenwärtige Kontexte übersetzt wird, kann die Ableitung von Prinzipien und deren Überführung in Wirkungskriterien intellektuell redlich und geistlich verantwortet erfolgen. Das Kapitel schützt so die Arbeit vor Verkürzungen und Beliebigkeit und verankert sie in einer tragfähigen theologischen Epistemologie. Jede systematische Untersuchung geistlicher Prinzipien und deren Operationalisierung in Form von Bewertungsinstrumenten ist auf ein tragfähiges hermeneutisches Fundament angewiesen (vgl. Browning 1991; Heimbrock & Hild 2013). Dies gilt umso mehr, wenn sich das Forschungsvorhaben im Spannungsfeld zwischen theologischer Normativität und empirischer Wirkungsmessung bewegt, wie es bei der vorliegenden Arbeit der Fall ist. Die Klärung hermeneutischer Grundlagen bildet dabei nicht nur ein methodisches Prolegomenon, sondern ist sowohl zur theologischen Legitimation als auch zur kontextuellen Verständlichkeit der zu entwickelnden Konzepte zwingend erforderlich (vgl. Gräb 2006).

Die Untersuchung folgt dabei einem hermeneutischen Zugang, der sowohl klassische Vertreter wie Schleiermacher und Gadamer als auch neuere Hermeneutiker wie N.T. Wright einbezieht. Schleiermacher etwa betont, dass Verstehen stets das Zusammenspiel von grammatischer und psychologischer Interpretation erfordert (vgl. Schleiermacher 1838). Für das Verständnis biblischer Reich-Gottes-Aussagen bedeutet dies, dass sowohl der historische Kontext als auch die intendierte Bedeutung innerhalb der gesamten Schrift berücksichtigt werden müssen. Hans-Georg Gadamer hebt mit seinem Konzept der „Wirkungsgeschichte“ hervor, dass jedes Verstehen durch die Geschichte der Rezeption geprägt ist (vgl. Gadamer 1960). Damit ist das Vorverständnis des Interpreten ebenso Teil der Auslegung wie der Text selbst

und damit ein Aspekt, der gerade bei der Identifikation universeller Reich-Gottes-Prinzipien berücksichtigt werden muss. N.T. Wright wiederum plädiert für eine „critical realist“-Hermeneutik, die eine realitätsbezogene, aber nicht objektivistische Annäherung an biblische Inhalte anstrebt (vgl. Wright 1992). Diese Position bildet eine methodische Brücke zur empirischen Wirkungsmessung, ohne die theologische Tiefe zu nivellieren. Die Arbeit entfaltet daraus den hermeneutischen Dreischritt aus „Kontext – Prinzip – Anwendung“ (vgl. Kapitel 1.4), der sowohl exegetisch als auch kontextualtheologisch tragfähig ist. Ohne eine solche Vorgehensweise droht jede Ableitung von Reich-Gottes-Prinzipien willkürlich oder reduktionistisch zu sein. Nur wenn die Prinzipien aus einer sorgfältigen theologischen Hermeneutik hervorgehen, lassen sie sich sinnvoll in soziale, kollektive und gesellschaftspolitische Dimensionen übersetzen (Kapitel 3) und im Anschluss daran durch kontextsensitiv entwickelte KPIs (Kapitel 4) evaluieren. Hinzu kommt die Notwendigkeit, sich beispielsweise auch der Gefahr einer „Formalisierung des Heiligen Geistes“ (Kapitel 4.3.3 ) bewusst zu sein. Geistliche Wirkungsprozesse sind in ihrer Tiefe und Herkunft nicht vollständig empirisch erfassbar. Eine hermeneutisch reflektierte Herangehensweise schützt vor einer Logik, in der nur das Messbare als wirksam gilt und erlaubt es, die Offenheit des Geistes zu achten und dennoch Wege zu finden, geistliche Prozesse transparent und nachvollziehbar zu gestalten. Die Reich-Gottes-Theologie ist in ihrer eschatologischen, ethischen und sozialen Komplexität nur dann fruchtbar für die Entwicklung von KPIs und Algorithmen, wenn sie auf einem sorgfältig reflektierten Schriftverständnis, einer realistischen Kontextualisierung und einer bewusst dialogischen Auslegungspraxis gründet. Dazu werden sowohl theoretische Grundlagen als auch methodologische Überlegungen erläutert und damit die Interpretationsansätze der weiteren Arbeit nachvollziehbar gemacht. Da allerdings Interpretation immer von individuellen Vorverständnissen (auch die des Verfassers) geprägt ist, ist völlige Objektivität unmöglich zu erreichen.[132] Zudem können Texte mehrdeutig sein, was die Interpretation zusätzlich erschwert.[133] Dennoch bleibt die Hermeneutik ein unverzichtbares Werkzeug, das deshalb auch an den Anfang des Hauptteils dieser vorliegenden Arbeit gestellt wird.

[132] Jean Grondin thematisiert in seinem Werk „Introduction to Philosophical Hermeneutics“ (1994) die Rolle individueller Vorverständnisse in der Interpretation und die Schwierigkeit, völlige Objektivität zu erreichen. Grondin argumentiert, dass das Verstehen eines Textes oder einer Situation immer durch die Vorurteile und den historischen Kontext des Interpreten beeinflusst wird. Diese Vorverständnisse seien unvermeidlich und spielten eine zentrale Rolle im hermeneutischen Prozess. Darum solle man die dialogische und kontextuelle Natur des Verstehens anerkennen und die Rolle der Vorverständnisse aktiv in den Interpretationsprozess einbeziehen.

[133] Der französische Philosoph Paul Ricoeur weist in „Hermeneutics and the Human Sciences“ (1981) auf die Mehrdeutigkeit von Texten und die daraus resultierenden Herausforderungen für die Interpretation hin. Ricoeur argumentiert, dass Texte inhärent mehrdeutig sind, was bedeutet, dass sie verschiedene Bedeutungen gleichzeitig transportieren können. Diese Mehrdeutigkeit macht den Interpretationsprozess komplexer, da der Interpret sich mit unterschiedlichen möglichen Bedeutungen auseinandersetzen und diese in ihren jeweiligen Kontexten verstehen muss (vgl. Ricoeur 1981).

Zu den Grundlagen gehören wie oben erwähnt einflussreiche Theoretiker und Philosophen der modernen und zeitgenössischen Hermeneutik wie Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Hans-Georg Gadamer (1900–2002) und Nicholas Thomas (N.T.) Wright (geb. 1948), die das hermeneutische Grundverständnis, das dieser Arbeit zugrunde liegt, wesentlich geprägt haben. Durch die Analyse dieser drei Denker kann die Entwicklung und Vielfalt hermeneutischer Methoden und Theorien besser verstanden und deren Anwendung auf verschiedene Arten von Texten und Kontexten nachvollzogen werden. Die Auswahl gerade der Werke von Friedrich Schleiermacher, Hans-Georg Gadamer und N.T. Wright ist aus mehreren Gründen von besonderer Bedeutung. Die Untersuchung dieser drei Denker bietet eine umfassende Perspektive auf die Hermeneutik, da Schleiermacher die Grundlagen legt und den Rahmen der Hermeneutik erweitert, Gadamer die philosophische Dimension vertieft und den historischen und dialogischen Charakter des Verstehens betont, und Wright die Anwendung hermeneutischer Prinzipien in der Bibelauslegung aufzeigt und historische und theologische Ansätze verbindet. Die Auswahl dieser hermeneutischen Leitfiguren ergibt sich aus der spezifischen methodologischen Herausforderung, theologisch fundierte Prinzipien des Reiches Gottes so zu erschließen, dass sie zugleich normativ belastbar, kontextuell anschlussfähig und praktisch anwendbar sind. Gerade im Spannungsfeld von Theologie, Sozialwissenschaft und Wirkungsmessung ist eine interdisziplinär anschlussfähige Hermeneutik notwendig, die nicht bloß exegetische Präzision, sondern auch epistemologische Weite gewährleistet.

Friedrich Schleiermacher gilt als Begründer der modernen Hermeneutik. Seine Relevanz für die vorliegende Arbeit liegt in der doppelten Struktur seiner Auslegungstheorie. Er unterscheidet zwischen grammatischer und psychologischer Interpretation und fordert, dass „jeder Autor besser verstanden werden müsse, als er sich selbst verstand“ (Schleiermacher 1838:110). Damit begründet er eine methodische Tiefenschärfe, die den Sinn biblischer Texte nicht aus vorgefertigten dogmatischen Kategorien, sondern aus dem Gesamtzusammenhang von Sprache, Intention und Kontext zu erschließen sucht. Gerade in Bezug auf die Erarbeitung der Reich-Gottes-Prinzipien in Kapitel 2 ist Schleiermachers Ansatz grundlegend. Denn die Prinzipien sind nicht explizit formulierte Dogmen, sondern verdichten sich aus vielstimmigen biblischen Narrativen. Eine hermeneutische Theologie, die sich solcher Prinzipienbildung verpflichtet, bedarf einer Grundlage, die der Komplexität der Texte gerecht wird. Schleiermacher liefert diese mit seiner universal-hermeneutischen Konzeption. Während jedoch Schleiermacher Hermeneutik primär als methodische Kunst des Verstehens mit Fokus auf die Intention des Autors konzipiert, kritisiert Gadamer diesen Zugang als zu subjektzentriert. Für Gadamer ist nicht die Rekonstruktion der ursprünglichen Intention zentral, sondern die Wirkungsgeschichte des Textes im Horizont des jeweiligen Interpreten. Er

betont die „Verschmelzung der Horizonte“ (Gadamer 1960:289), also den wechselseitigen Einfluss von Texttradition und Leserhorizont. Trotz dieser Kritik ist Gadamer Schleiermacher verpflichtet, indem sie beide von der Grundannahme ausgehen, dass Verstehen ein schöpferischer Prozess ist. Schleiermachers strukturierte Hermeneutik bildet insofern das methodische Fundament, das Gadamer rezeptionshermeneutisch vertieft. Für diese Arbeit ergibt sich daraus eine doppelte Bewegung, in der einerseits die theologische Bedeutung biblischer Texte aus ihrer Eigenlogik heraus erschlossen wird und andererseits die Prinzipien durch ihre Rezeption und kontextuelle Wirkung plausibilisiert werden.

Obwohl N.T. Wright sich nur indirekt auf Gadamer bezieht, verbindet beide aufgrund des Verstehens als situiertes, kontextabhängiges Geschehen ein zentrales Anliegen. Wrights „critical realism“ (vgl. Wright 1992) steht Gadamer nahe, wenngleich er noch einen Schritt weitergeht, indem er das hermeneutische Prinzip in eine narrative Theologie des Reiches Gottes überführt. Im Unterschied zu Gadamer, der kaum theologische Systematik betreibt, schlägt Wright konkrete Brücken zwischen Textverständnis und ethischer Praxis, die beispielsweise durch die „Fünf-Akte-Theorie“ zum Ausdruck kommt und biblische Theologie als offene, aber strukturierte Partitur des Handelns versteht. In dieser Arbeit stellt Wright somit die Anwendungsperspektive zur Verfügung, die Gadamers Theorie praktisch auflädt. Er ermöglicht die Ableitung konkreter Reich-Gottes-Prinzipien, die in soziale Wirklichkeit übersetzt und gemessen werden können.

Dagegen besteht zwischen Schleiermacher und Wright eine tiefere Differenz. Während Schleiermacher stark auf das individuelle Verstehen fokussiert und in einem romantischen Ideal von Innerlichkeit verhaftet bleibt (vgl. Schleiermacher 1838), vertritt Wright eine objektivere, heilsgeschichtlich orientierte Theologie, die das Reich Gottes als gesellschaftliche Realität entfaltet (vgl. Wright 1996). Gleichwohl lässt sich sagen, dass Wright eine Art kontextualisierte Systematisierung dessen vornimmt, was Schleiermacher methodisch vorbereitet. Er verbindet subjektive Deutung mit objektivierbarer Mission, Hermeneutik mit Ethik und die Bibel mit sozialer Praxis. Die Kombination von Schleiermachers methodischer Fundierung, Gadamers rezeptionsbezogener Kontextualität und Wrights narrativer Eschatologie schafft ein dreifach abgestütztes hermeneutisches Fundament. Dieses erlaubt es, biblische Prinzipien des Reiches Gottes sowohl theologisch fundiert zu erschließen als auch kontextbezogen, empirisch und systematisch für die Wirkungsmessung geistlicher Prozesse fruchtbar zu machen. Ihre Konzepte stehen dabei in einem impliziten Dialog, der sich in der Struktur der hermeneutischen Reflexion dieser Arbeit fruchtbar machen lässt. Gemeinsam ermöglichen sie ein hermeneutisches Fundament, das den besonderen Anforderungen einer Reich-Gottes-basierten Wirkungsmessung texttreu, kontextbewusst und praxisleitend gerecht wird.

## 1.1 Hermeneutische Konzepte

### 1.1.1 Hermeneutischer Zirkel

Ein zentrales Konzept der Hermeneutik ist der hermeneutische Zirkel. Dieser beschreibt den wechselseitigen Prozess des Verstehens, bei dem das Verständnis des Ganzen und der Teile sich gegenseitig bedingen und verstärken. Friedrich Schleiermacher (1838) und später Hans-Georg Gadamer (1960) haben dieses Konzept maßgeblich geprägt. Schleiermacher betont, dass das Verstehen eines Textes nur möglich ist, wenn man sowohl die Bedeutung einzelner Passagen als auch des gesamten Textes berücksichtigt. Seine hermeneutischen Prinzipien hatten einen tiefgreifenden Einfluss auf die theologische Entwicklung des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus. Sie trugen dazu bei, die Bibelinterpretation von einer rein historischen oder dogmatischen Sichtweise zu befreien und legten den Grundstein für eine hermeneutische Theologie, die das Verstehen von religiösen Texten als einen dynamischen Prozess betrachtet. Hans-Georg Gadamer erweiterte dieses Konzept und sieht den Zirkel als unendlichen Prozess, in dem der Interpret ständig zwischen Vorverständnis und Textverständnis hin- und herwechselt. Er prägte damit maßgeblich die theologische Hermeneutik des 20. Jahrhunderts. Seine Betonung der Sprach- und Geschichtsgebundenheit des Verstehens forderte traditionelle theologische Ansätze heraus und trug dazu bei, eine hermeneutische Wende in der theologischen Denkweise zu vollziehen (vgl. Gadamer 1960). Der hermeneutische Zirkel beeinflusste auch andere theologische Bereiche wie die biblische Exegese, die systematische Theologie und die praktische Theologie. Er half dabei, ein tieferes Verständnis von Texten und Traditionen zu entwickeln und trug zur Entstehung verschiedener theologischer Ansätze bei, die das Verstehen von Glauben und Religion als einen dynamischen und kontextuellen Prozess betrachten.

Mit besonderem Blick auf das Alte Testament argumentiert auch der Theologe Walter Brueggemann, dass eine ethische Herangehensweise an das Alte Testament nicht auf isolierte Gebote oder Vorschriften beschränkt sein sollte, sondern vielmehr die gesamte ethische Vision berücksichtigen muss, die in den verschiedenen Texten des Alten Testaments enthalten ist. Durch die Berücksichtigung des Gesamtzusammenhangs der Tora kann eine umfassende und kontextualisierte ethische Interpretation entwickelt werden, die den Reichtum und die Vielfalt der alttestamentlichen Ethik würdigt. Brueggemann schreibt: „Ethically, it is important to see that Old Testament ethics can never be confined to any single prescription. It always must look to the wholeness of Torah (and other texts)" (Brueggemann 1997:253). Diese Betonung der umfassenden Hermeneutik des Alten Testaments ist ein zentrales

Thema in Brueggemanns Werk und hat einen bedeutenden Einfluss auf die alttestamentliche Theologie und Ethik ausgeübt.
Beispielhaft soll dieses Vorgehen an der bekannten Talion zum Umgang mit Vergeltung erläutert werden: „Entsteht aber weiterer Schaden, sollst du geben Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß, Brandmal für Brandmal, Wunde für Wunde, Strieme für Strieme“ (2Mo 21,23ff). Die Talion kommt im Alten Testament dreimal vor (2Mo 21,23; 3Mo 24,18-20; 5Mo 19,21) und zielt keineswegs, wie es in moderner antijüdischer oder gegen den Staat Israel gerichteter Rezeption oft behauptet wird, auf die Unerbittlichkeit der Vergeltung.[134] Ihr Ziel ist im Gegenteil, das hohe Rechtsgut der Angemessenheit zu erreichen und zu schützen und damit einem Ausufern der Rache entgegenzuwirken. Zwar folgt die Talion dem Wortlaut ihrer Formulierung nach dem Prinzip der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem. Aber in der faktischen Anwendung wird aus ihr im Kontext von 2Mo 21 das Prinzip der angemessenen Ersatzleistung bzw. Wiedergutmachung. Im in den Versen 26 und 27 behandelten Fall der Körperverletzung an einem Sklaven oder einer Sklavin ist jedenfalls eine Ersatzleistung vorgesehen, denn die geforderte Freilassung bedeute praktisch eine Zahlung in Höhe des Sklavenkaufpreises (vgl. Schwienhorst-Schönberger 2000).

### 1.1.2 Vorverständnis und Vorurteile

Das Konzept des Vorverständnisses ist eng mit dem hermeneutischen Zirkel verbunden. Hans-Georg Gadamer (1960) argumentiert, dass jedes Verstehen von Vorurteilen geprägt ist, die aus der historischen und kulturellen Situation des Interpreten stammen. Diese Vorurteile sind nicht notwendigerweise negativ, sondern bilden einfach die Voraussetzung für jedes Verstehen. Sie müssen deshalb ständig reflektiert und gegebenenfalls korrigiert werden, um ein tieferes Verständnis zu ermöglichen (vgl. Gadamer 1975). Rudolf Bultmann beschreibt es in seinem Werk "Glauben und Verstehen" wie folgt: „Einen Text zu interpretieren heißt, die Voraussetzungen und Absichten des Autors offenzulegen und die existenziellen Möglichkeiten aufzudecken, die der Text dem Interpreten eröffnet“ (Bultmann 1948:214). Und Martin Heidegger, Gadamers Lehrer, hat ebenfalls intensiv über das Konzept des Vorverständnisses in seiner Arbeit "Sein und Zeit" (1927) nachgedacht und führt den Begriff der "Vor-Struktur des Verstehens" ein, die besagt, dass das Verstehen immer auf vorherigen Erfahrungen und Vorannahmen basiert (vgl. Heidegger 1962). Das wird auch von Paul

[134] Siehe bspw. Wistrich, Robert S. in „A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad” (2010). In diesem Werk untersucht Wistrich die historische und moderne antisemitische Propaganda und deren Auswirkungen, einschließlich der falschen Darstellungen biblischer Prinzipien wie der Talion. Es wird insbesondere die Art und Weise beleuchtet, wie antijüdische Diskurse historische und religiöse Texte missbrauchen, um feindselige Narrative zu konstruieren.

Ricoeur, einem weiteren bedeutenden Hermeneutiker, bestätigt, der in seinem Werk "Hermeneutics and the Human Sciences" die Notwendigkeit betont, eigene Vorurteile zu erkennen und kritisch zu reflektieren, um ein tieferes Verständnis des Textes zu erreichen (vgl. Ricoeur 1981).

Auf evangelikaler Seite besteht das verbreitete Verständnis, dass das Alte Testament integraler Bestandteil der Heilsgeschichte Gottes ist und deshalb eine normative Bedeutung für das christliche Leben und die Theologie hat. Vertreter wie Walter C. Kaiser Jr. (1978)[135], Christopher J.H. Wright (2006)[136], John H. Walton (2009) oder N.T. Wright (1992) sehen das Alte Testament nicht nur als historisches Dokument, sondern als „lebendige Texte“, die in den größeren Kontext der gesamten Bibel und der fortlaufenden Heilsgeschichte Gottes eingebettet sind. Dieser Auffassung der normativen Bedeutung steht die liberale Konzeption entgegen, in deren Augen Geschichte die Entwicklung der Menschheit zum Höheren darstellt, so dass das Alte Testament und darin auch seine Ethik nur als Teil dieser Fortschrittsgeschichte Geltung beanspruchen kann. Vertreter dieses liberaleren Vorverständnisses betrachten die Bibel durch das Prisma der geschichtlichen Entwicklung und der ethischen Fortschrittsgeschichte der Menschheit. Dazu gehören beispielsweise Theologen wie Adolf von Harnack (1851-1930), der als führender Vertreter der liberalen Theologie die Bibel als historisches Dokument ansah, das in den größeren Kontext der menschlichen Entwicklung eingebettet ist (vgl. Harnack 1986). Dem entsprach auch Rudolf Bultmann, der in seiner Betonung der Entmythologisierung ebenso eine historische Entwicklung der biblischen Texte vertrat (vgl. Bultmann 1957).

Diese gegensätzlichen Vorverständnisse werden hervorragend von Rainer Kessler in seinem Buch „Der Weg zum Leben: Ethik im Alten Testament” behandelt, wo er die ethischen Vorstellungen und die Moral des Alten Testaments sowohl in den Kontext der biblischen Heilsgeschichte als auch in den der Fortschrittsgeschichte einbringt. Kessler diskutiert auch, wie das Alte Testament und seine Ethik innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Menschheit verstanden und angewendet werden können. Beispielhaft führt er die in 2Mo 12 beschriebene Versorgung des Volkes Israel an und macht die Bedeutung eines Vorverständnisses und Vorurteils aus kommunistischer Perspektive deutlich, wenn er schreibt:

> „Dem wird nun, noch bevor die Offenbarung vom Sinai ergeht, das Bild eines Volkes vorangestellt, das auf kommunistische Weise für seine Ernährung sorgt. Nach der Erzählung wird der Kommunismus nicht in einem Teilbereich praktiziert, sondern vom ganzen Volk. Die Erzählung ist in der Frühzeit des Volkes angesiedelt. Sie ist voll wunderhafter Züge: weit über 600.000 Menschen in lebensfeindlicher Wüste, Nahrung, die

[135] Der Alttestamentler Walter C. Kaiser Jr. hat in „Toward an Old Testament Theology“ (1978) intensiv über die Kontinuität der Heilsgeschichte und die normative Bedeutung des Alten Testaments geschrieben.
[136] Christopher J.H. Wright betont in „The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative“ (2006) die fortlaufende Relevanz des Alten Testaments innerhalb der Heilsgeschichte und die Verknüpfung von Altem und Neuem Testaments.

> vom Himmel fällt, sich selbst herstellende Gleichheit, die jeden Versuch zunichte macht, mehr zu sammeln oder das Gesammelte aufzuhäufen. Sie ist eine erzählte, in die Vergangenheit projizierte Utopie“ (Kessler 2004:160).

Mit Blick auf derartige Vorverständnisse oder gar nachträgliche Projektionen zitiert Chris Wright in seinem Buch „The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative“ (2006) den amerikanischen Physiker und Wissenschaftsphilosophen Thomas S. Kuhn (1922-1996), der gesagt hat: “Research on specific problems always took place against the background of assumptions and convictions produced by previously existing science” (Wright 2006:66). Das Zitat stammt aus Kuhns einflussreichem Werk „The Structure of Scientific Revolutions“, in dem er erklärt, wie wissenschaftliche Forschung immer in einem bestimmten konzeptuellen und theoretischen Rahmen stattfindet, der durch vorhergehende wissenschaftliche Paradigmen bestimmt ist (vgl. Kuhn 1970).

### 1.1.3 Verstehen und Interpretation

Das Verstehen und die Interpretation sind Kernaktivitäten der hermeneutischen Praxis, wobei nach Friedrich Schleiermacher zwischen grammatischem und psychologischem Verstehen unterschieden wird (vgl. Schleiermacher 1838). Das grammatische Verstehen bezieht sich auf die sprachliche Struktur eines Textes sowie seinen Kontext, während das psychologische Verstehen die Intention des Autors und die emotionale und geistige Welt hinter dem Text umfasst. Diese Unterscheidung ermöglicht eine umfassende Analyse von Texten und anderen Interpretationsobjekten. Rainer Kessler weist beispielsweise darauf hin, dass „Gesetzestexte »gesetzt« sind, das heißt nach alttestamentlichem Verständnis von Gott offenbart und von Mose dem Volk zur unmittelbaren Anwendung gegeben wurden. Weisheitsregeln dagegen beruhen auf Beobachtung, Vernunft und Tradition“ (Kessler 2004:78). Insofern ist es wichtig, vor einer Deutung und Interpretation stets die Gattung, Grammatik und sprachliche Struktur eines Textes zu beachten. Thorsten Dietz und Tobias Faix kommen in ihrer „Transformativen Ethik“ dann auch zu dem Schluss: „Natürlich sind nicht einfach einzelne Bibelverse als solche unmittelbar bindende Autorität für heute“ (Dietz & Faix 2018:82). Es brauche immer ein kontextbezogenes Verstehen und Interpretieren. Auch wenn laut Kessler die Reihenbildungen und Zusammenfassungen wichtig für die Ethik des Alten Testaments sind, wäre es falsch, von diesen Texten auszugehen. Das Alte Testament enthalte „keine Prinzipienethik, sondern entfaltet seine implizite und explizite Ethik im Fortgang des Kanons. Dieser fängt mit Erzähltexten an. Erst später kommen Gesetzestexte dazu, die ihrerseits mit einer Reihenbildung, nämlich dem Dekalog, eingeleitet sind“ (:80).

Der von der Aufklärung geprägte deutsche Schriftsteller Johann Gottfried Seume (1763-1810) erfasst völlig zutreffend, dass das Alte Testament nicht für eine Ethik taugt, die dessen Protagonisten als moralische Vorbilder hinstellen will. Das gilt sowohl für die Erzählung von der »Gefährdung der Ahnfrau« (1Mo 12,10ff und 20,1ff), in der Abraham, um seine Haut zu retten, seine Frau in die Gewalt eines fremden Herrschers gibt und damit zugleich diesen fremden Herrscher der Gefahr des (unwissentlichen) Ehebruchs aussetzt, oder die beiden Hagar-Erzählungen, in denen eine Sklavin zur Schwangerschaft gezwungen und in den fast sicheren Tod getrieben wird (1Mo 16 und 21,9ff). In all diesen Fällen verhalten sich die Erzväter, selbst nach biblischen Maßstäben, wenig moralisch. Es ist bezeichnend, dass in allen Erzählungen erst ein direktes göttliches Eingreifen die schlimmsten Folgen des Fehlverhaltens verhindern kann. Das wird auch in 1Mo 22,10ff deutlich, als Abraham bereits die Hand gegen den gebundenen Isaak erhoben hat und im letzten Augenblick der Engel als „Bote Jahwes“ eingreift und den Mord verhindert. Abraham sieht dann einen Widder und bringt diesen „anstelle seines Sohnes“ (Vers 13) als Brandopfer dar. Doch die Tatsache, dass Gott nach allen erdenklichen und ebenso biblischen Maßstäben von Abraham etwas Unmoralisches zu fordern scheint, ist in der Rezeption der Erzählung oft in den Hintergrund gedrängt worden. Waldemar Janzen weist in dem Zusammenhang auch auf das Beispiel Hoseas hin, wenn er schreibt:

> “Hosea’s own marriage provided such tragedy and restoration as a life-size model of the cost and commitment involved. The metaphor is that of marriage, but the intention is both literal (the recovery of the blessings of fertility and abundance in nature) and theological (the renewal of the broken covenant with Israel). The same use of the marriage imagery of heaven and earth ‘answering’ each other, with effects in both the natural and social realms, is found in Psalm 85,10-13” (Janzen 1994:134).

Dieses Zitat verdeutlicht symbolisch die Verbindung von Hoseas Ehe mit der Beziehung zwischen Gott und Israel. Es zeigt, wie Hoseas persönliche Erfahrungen als Prophet zur Veranschaulichung für die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk genutzt werden. Die biblische Erwähnung von Hoseas Ehe mit einer Prosituierten[137] ist also weder als Aufruf noch als Legitimierung von Prostitution zu verstehen, sondern muss gedeutet werden als Beschreibung der Ethik als bundesgemäßes Verhalten, das sowohl in der Ehe als auch im Bund mit Gott Anwendung findet.

[137] Hosea 1,2-3: „Als der Herr anfing, zu Hosea zu reden, sprach der Herr zu Hosea: Geh, nimm dir eine hurerische Frau und hurerische Kinder; denn das Land läuft vom Herrn hinweg und hurt ihm nach. Da ging er hin und nahm Gomer, die Tochter Diblaims; die ward schwanger und gebar ihm einen Sohn.“

### 1.1.4 Kontextualisierung

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Hermeneutik ist in dem Zusammenhang die Kontextualisierung. Sie umfasst die Berücksichtigung des historischen, kulturellen und sozialen Hintergrunds eines Textes. Der deutsche Philosoph und Historiker Wilhelm Dilthey betont, dass das Verstehen eines Textes immer in dessen geschichtlichen Kontext eingebettet sei. Ohne die Berücksichtigung dieses Kontextes bliebe das Verständnis oberflächlich und unvollständig (vgl. Dilthey 1924). Und Rainer Kessler schreibt: „Ohne Kenntnis der sozialen und wirtschaftlichen Strukturen und sozialer Einrichtungen wie das Kreditwesen oder die Sklaverei bleiben die ethischen Texte des Alten Testaments stumm“ (Kessler 2004:55).
Darum fragen David P. Gushee und Glen H. Stassen auch zu Beginn ihrer „Kingdom Ethics“: „What did this language mean to Jesus’ hearers in the first century? What frame of reference would they have had when they heard him say these words? We believe this is where Christian theology and ethics must begin their work” (Gushee & Stassen 2003:4). Und mit Blick auf den jüdischen Kontext und das entsprechende Textverständnis fügen sie hinzu: “The kingdom of God is a Jewish idea, through and through, rooted in the embodied drama of Israel and God’s relationship with Israel. It is certainly not Greek or Roman“ (:5). So variabel der Umgang mit spannungsvollen ethischen Positionen innerhalb des Alten Testaments ist, er endet nie in Beliebigkeit. Dazu ist aber eine genaue Analyse der sozialen Umstände vonnöten, denen die Texte ihre Entstehung verdanken. Nur dann können sie entsprechend eingeordnet werden. Ethische und dogmatische Entscheidungen sind somit nicht möglich ohne eine genaue Kenntnis der Gegebenheiten. Laut Kessler „sprechen die biblischen Texte nicht von selbst“ (Kessler 2004:563), sondern müssen zu den neuen Situationen, auf die sie Anwendung finden sollen, in Bezug gesetzt werden. Auch ist die Rezeptionsgeschichte der Texte, die bereits innerbiblisch beginnt, ein wesentlicher Bestandteil des Rückbezugs auf die Schrift, da kein unvermittelter Sprung von den alten Texten in die Gegenwart oder umgekehrt stattfindet. Von den wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen der Antike ist ein heutiger Leser des Alten oder Neuen Testamentes weit entfernt. Der deutsche Schriftsteller und Philosoph Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) nannte das in einem Briefwechsel mit dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze den „garstigen breiten Graben“ zwischen uns und der Geschichte.[138] Lessing äußerte damit seine Zweifel an der

[138] Lessing schreibt: „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten niemals werden, durch gar keinen Zufall: wie ein zufälliger Beweis von einer notwendigen Wahrheit nie geschehen kann. Es ist ein garstiger breiter Graben zwischen uns und jener Geschichte: Zufälliges, dass es auch sei, ist Zufälliges. Kein Zufall kann einen Beweis für eine notwendige Wahrheit abgeben“ (Lessing 1777:13). Der „garstige Graben der Geschichte“ bezieht sich auf die Herausforderung, historische Ereignisse oder Zeiträume zu verstehen, die durch kulturelle, sprachliche oder zeitliche Unterschiede vom heutigen Kontext getrennt sind. Dieser Begriff verweist auf die Schwierigkeit, eine Brücke zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart zu schlagen und historische Ereignisse in ihrer zeitlichen und kulturellen Einbettung angemessen zu interpretieren.

Möglichkeit, historische Wahrheiten als Grundlage des Glaubens zu verwenden. Seiner Meinung nach böten historische Ereignisse keine ausreichende Grundlage für die Erkenntnis notwendiger Wahrheiten der Vernunft. Der „garstige Graben"“ symbolisiere die nahezu unüberbrückbare Kluft zwischen historischen Fakten und den ewigen Wahrheiten der Vernunft, die für Glaube und Ethik relevant sind (vgl. Lessing 1777).

Die Frage ist also nicht, ob es den historischen Abstand gibt, sondern wie man mit ihm umgeht. Eine Bestimmung wie beispielsweise die aus 3Mo 25,44 („Die Sklaven und Sklavinnen aber, die du besitzen darfst, sollt ihr von den Völkern kaufen, die rings um euch leben“) würde in der Konsequenz nach Lessing und anderen heute keinerlei Geltung beanspruchen können, weil die gesellschaftlichen Bedingungen zumindest im westlichen Kulturkreis gänzlich andere sind. Auch Eckart Otto begründet seine Aussage, dass „eine Ethik des Alten Testamentes nur deskriptiv, nicht aber präskriptiv sein kann“ (Otto 1994:15), mit dem zeitlichen Abstand, wenn er sagt: „Die historische Distanz verbietet eine unmittelbare Applikation alttestamentlicher Normen auf die Gegenwart“ (:16). Damit erliegt er aber einem logischen Kurzschluss, denn auch für den Fall, dass eine „unmittelbare Applikation“ nicht möglich ist, folgt daraus nicht, dass sie überhaupt nicht möglich ist, sondern nur, dass sie vermittelt erfolgen muss.

Und für diesen Fall helfen sowohl die Untersuchung der Rezeptionsgeschichte, die schon im Neuen Testament beginnt, als auch der Prinzipalismus als Methode zur Definition von Zwischenschritten. Den „garstigen Graben” in die Zeit des Alten Testaments hinein gab es schließlich auch schon zur Zeit des Neuen Testamentes. Darum stellen Gushee und Stassen auch richtigerweise fest:

> „It is worth pointing out that there was also a significant historical and cultural gap between the worlds of early biblical Israel and that of the first century AD – the world of the New Testament. Yet the writers of the New Testament documents, taking their lead presumably from Jesus himself, seem to have worked with principles of ethical authority and relevance inherent in their ancient texts, even though they faced many of the same hermeneutical challenges in handling the Hebrew scriptures as we do. There are examples of paradigmatic appropriation of Old Testament texts. Paul, for example, can use one aspect of the manna in the wilderness as a way of encouraging equality and sharing among Christians (2 Cor. 8:13—15). Or he can use the law providing for the welfare of the working ox as support for his demand that working pastors and missionaries should be properly provided for (1 Cor. 9:8-12)” (Gushee & Stassen 2003:453).

Die Überwindung des Grabens der Geschichte kann somit nur mittels abgeleiteter Prinzipien erfolgen und nicht durch bloße Nachahmung. Die israelitische Gesellschaft kann nicht durch ein aus wörtlicher Befolgung der alttestamentlichen Gesetze erstelltes Programm in heutiger Zeit „nachgebildet“ werden. Eine solche wörtliche Nachahmung ist nicht nur praktisch unmöglich, da wir nicht in der Welt einer altorientalischen Agrarwirtschaft und Stammeskultur

leben, sondern sie ist auch theologisch unmöglich, da weder die Kirche noch irgendein moderner Staat in genau derselben Beziehung zu Gott steht wie Israel im Alten Testament. Eine derartige Nachahmung angesichts gänzlich unterschiedlicher Umstände würde auch nicht berücksichtigen, wie Gott Geschichte und Kultur ernst nimmt und seine ethischen Anforderungen an Israel sehr spezifisch in ihren Lebenskontext eingebettet hat. Doch genauso wenig wie die Anweisungen an das Volk Israel unreflektiert und kontextfrei für alle Zeiten übernommen und angewendet werden können, kann das Alte Testament als ethisch völlig irrelevant bewertet werden. Manche Theologen entwerten das Alte Testament auf diese Weise mit der Begründung, es sei in Christus vollständig erfüllt oder durch Gnade ersetzt oder in eine längst vergangene Zeit verbannt worden.[139] Wenn Israel aber „ein Licht für die Nationen“[140] sein sollte, dann muss dieses Licht in irgendeiner Form leuchten können. Der Weg, der am meisten Potenzial zu bieten scheint, besteht darin, die Gesellschaft und die Gesetze Israels als Paradigma zu betrachten.[141] Ein Paradigma ist ein Modell oder Muster, das ermöglicht, viele verschiedene und unterschiedliche Situationen anhand eines einzigen Konzepts oder einer Reihe von Leitprinzipien zu erklären oder zu kritisieren.

In der Auslegungsgeschichte zum Alten Testament ist beispielsweise wiederholt zu beobachten, dass Israels Erfahrung der Befreiung durch den Exodus als Paradigma für eine Vielzahl sozialer und gesellschaftlicher Verpflichtungen fungiert, die ihm auferlegt wurden. Eine ebenso zutreffende Veranschaulichung des paradigmatischen Prinzips ist ferner der Ausspruch Jesu am Ende des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter (Lk 10,30ff), in dem er sagt: „Geh und tu desgleichen“. Es ist nicht gemeint, „dasselbe“ wie der Samariter zu tun, da dieses in der Form gar nicht möglich wäre. Aber es ist möglich, etwas „Vergleichbares“ im eigenen Kontext zu tun.

Im Rahmen der biblischen Hermeneutik kommt dem Konzept der Kontextualisierung eine zentrale, epistemologisch unverzichtbare Rolle zu, da es dem doppelten Anspruch gerecht wird, sowohl den historischen Kontext der biblischen Texte als auch die gegenwärtige

---

[139] Marcion beispielsweise war ein früher christlicher Theologe des 2. Jahrhunderts, der die Ansicht vertrat, dass der Gott des Alten Testaments und der Gott des Neuen Testaments unterschiedlich seien und der in der Konsequenz das Alte Testament als Heilige Schrift ablehnte (vgl. Harnack 1924). Obwohl Martin Luther das Alte Testament nicht ablehnte, betonte auch er die Vorrangstellung des Neuen Testaments und argumentierte, dass das Gesetz durch Christus erfüllt sei (vgl. Luther 1543).

[140] Jes 42,6: „Ich, der HERR, habe dich gerufen in Gerechtigkeit und halte dich bei der Hand. Ich behüte dich und mache dich zum Bund für das Volk, zum Licht der Nationen."
Jes 49,6: „Er spricht: Es ist zu gering, dass du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Bewahrten Israels wiederzubringen. Ich habe dich auch zum Licht der Nationen gemacht, damit mein Heil reiche bis an die Enden der Erde.“

[141] Gushee & Stassen schreiben: „To use a paradigm you work by analogy from a specific known reality (the paradigm) to a wider or different context in which there are problems to be solved, or answers to be found, or choices to be made. Or a paradigm may provide criteria by which you evaluate or critique some set of circumstances or proposals, positively or negatively. So a paradigm may function descriptively or prescriptively or critically” (Gushee & Stassen 2003:64).

Lebenswelt der Auslegenden ernst zu nehmen. Während die historische Kontextualisierung etwa im Sinne der Analyse von Autorintention, sozialgeschichtlichem Umfeld und kultischer Praxis traditionell als exegetische Selbstverständlichkeit gilt, ist die Berücksichtigung des heutigen Leserhorizonts lange Zeit marginalisiert oder als hermeneutisch verdächtig angesehen worden. Die neuere Hermeneutik hat jedoch überzeugend gezeigt, dass jede Auslegung unausweichlich im Horizont gegenwärtiger Kontexte erfolgt und damit konstitutiv durch kulturelle, soziale und ideologische Rahmenbedingungen geprägt ist. Hans-Georg Gadamer hat mit seiner Theorie der „Horizontverschmelzung“ den Grundsatz formuliert, dass Verstehen stets ein aktiver, rezeptionsbezogener Prozess ist, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart wechselseitig durchdringen (vgl. Gadamer 1960). Es ist damit unmöglich, einen biblischen Text „rein“ oder „objektiv“ zu lesen, da jede Leserin und jeder Leser mit einem je eigenen Vorverständnis, kulturellen Prägungen und normativen Überzeugungen an den Text herantritt. In diesem Sinne ist Kontextualisierung keine nachträgliche Anwendung des Textes auf heutige Situationen, sondern Teil des Verstehensprozesses selbst.

Besonders deutlich wird diese Dynamik in befreiungstheologischen, feministischen oder postkolonialen Lesarten der Bibel. Befreiungstheologische Ansätze, wie sie etwa von Gustavo Gutiérrez oder Leonardo Boff entwickelt wurden, lesen biblische Texte aus der Perspektive der Armen und Marginalisierten und rekonstruieren das Evangelium als Botschaft der Befreiung inmitten von Unterdrückungsstrukturen (vgl. Gutiérrez 1971). Feministische Exegese, wie z.B. von Elisabeth Schüssler Fiorenza, fragt nach den Stimmen und Erfahrungen von Frauen im Text und hinter dem Text und konfrontiert androzentrierte Auslegungstraditionen mit alternativen Deutungen (vgl. Schüssler Fiorenza 1983). Postkoloniale Lesarten wiederum machen auf die Machtverhältnisse aufmerksam, die sowohl in den Texten selbst als auch in deren Auslegungsgeschichte wirksam sind, und setzen dem hegemonialen Interpretationsmonopol westlicher Theologien die Perspektive kulturell marginalisierter Kontexte entgegen (vgl. Sugirtharajah 1998).

All diese Ansätze zeigen exemplarisch, dass die Leserperspektive nicht nur ein zusätzlicher, sondern ein konstitutiver Bestandteil des Verstehensprozesses ist. Sie verändern nicht nur die Fragen, die an den Text gestellt werden, sondern eröffnen auch neue theologische Horizonte, die bislang verdeckte Dimensionen sichtbar machen. Kontextualisierung ist somit kein methodisches Addendum, sondern ein integraler Bestandteil einer ernsthaften, reflektierten Hermeneutik biblischer Schriften. Für die gegenwärtige theologische Forschung, insbesondere in globalen und pluralen Kontexten, bedeutet dies, dass Kontextualisierung als dialogischer Prozess zwischen Text, Tradition und Lebenswelt verstanden werden muss. Der biblische Text spricht nicht unabhängig von der Welt der Lesenden, sondern vielmehr entsteht Bedeutung in der Begegnung zwischen beidem. Gerade für eine theologisch verantwortete

Wirkungsmessung geistlicher Prinzipien, wie sie im Rahmen dieser Arbeit angestrebt wird, ist diese doppelte Kontextualität entscheidend. Nur wer sowohl die ursprüngliche Intention als auch die gegenwärtige Relevanz eines Textes erschließen kann, wird in der Lage sein, daraus tragfähige Prinzipien für das Leben, Handeln und Bewerten im Heute zu entwickeln.

## 1.2 Hermeneutische Grundlagen wesentlicher Vertreter

### 1.2.1 Friedrich Schleiermacher

Wie einleitend erwähnt, nimmt Friedrich Schleiermacher innerhalb der hermeneutischen Fundierung der vorliegenden Arbeit eine grundlegende Rolle ein, da er als Begründer der modernen Hermeneutik eine differenzierte Sichtweise vom Prozess des Verstehens entwickelt hat, das bis heute methodisch wirksam ist. Seine Hermeneutik stellt nicht nur einen historischen Meilenstein dar, sondern bietet insbesondere für eine theologisch fundierte, aber zugleich empirisch anschlussfähige Wirkungsmessung geistlicher Prozesse ein unverzichtbares methodisches Fundament. Schleiermacher selbst formuliert programmatisch: „Jedes Verstehen ist ein Nachbilden des Denkens, das dem Reden voranging“ (Schleiermacher 1838:110). Diese Einsicht macht deutlich, dass Verstehen stets als schöpferischer, subjektbezogener Prozess gedacht ist, in dem das rekonstruktive Moment im Zentrum steht. Sein Ansatz beruht auf der Überzeugung, dass Verstehen ein doppelter Prozess ist, der die grammatische und die psychologische Interpretation als zwei sich ergänzende Zugänge miteinander verbindet.

Die sogenannte „grammatical interpretation“ richtet ihren Fokus auf die Sprache und den Text selbst. Dabei geht es um eine Analyse des Textes im Hinblick auf seinen sprachlichen und historischen Kontext, seine Wortwahl, Grammatik und Syntax. Der Text wird als Teil eines größeren sprachlichen Systems betrachtet, weshalb das Verständnis allgemeiner Sprachregeln und idiomatischer Besonderheiten unabdingbar ist (vgl. Schleiermacher 1977). Diese Analyse ermöglicht eine Rekonstruktion der semantischen Struktur und der kommunikativen Funktion des Textes im ursprünglichen Kontext.

Ergänzend dazu entwickelt Schleiermacher die „psychological interpretation“, die sich auf die Person des Autors richtet. Ziel ist es, die Intention, Denkweise und emotionale Haltung des Verfassers zu rekonstruieren. Der Interpret soll sich in die innere Welt des Autors hineinversetzen, um dessen geistige Bewegung und schöpferische Intention nachvollziehen zu können. Schleiermacher beschreibt dies als eine Art "Einfühlung" in die geistige Individualität des Autors und somit als einen Vorgang, der ein hohes Maß an Empathie und

Verstehenskompetenz voraussetzt (vgl. Schleiermacher 1938). Damit wird das Verstehen nicht bloß zu einem logischen Akt, sondern zu einer geistigen Nachvollzugsbewegung, die gleichermaßen analytisch wie intuitiv operiert.
Beide Perspektiven, die grammatische und die psychologische, stehen nicht in Konkurrenz zueinander, sondern sind nach Schleiermacher komplementär. Erst ihr Zusammenspiel erlaubt ein umfassendes, ganzheitliches Verstehen eines Textes. Diese bipolare Struktur der Hermeneutik ermöglicht es, sowohl objektiv-textuelle als auch subjektiv-intentionale Elemente der Bedeutungserzeugung methodisch zu berücksichtigen. Dadurch entsteht eine hermeneutische Dynamik, die sich dann für theologische Forschung als besonders fruchtbar erweist, wenn es darum geht, aus der Pluralität biblischer Texte überzeitlich relevante, aber kontextuell anschlussfähige Prinzipien zu extrahieren.
Ein zentrales Strukturprinzip in Schleiermachers Denken ist der bereits oben erwähnte sogenannte „hermeneutische Zirkel“. Dieser beschreibt das Verstehen als einen fortwährenden Prozess wechselseitiger Erhellung zwischen dem Ganzen und den Teilen eines Textes. Um das Ganze eines Textes zu verstehen, müssen seine einzelnen Teile interpretiert werden und umgekehrt können die Teile nur im Licht des Ganzen richtig erfasst werden. Dieser Zirkel ist keineswegs ein logischer Fehler oder methodisches Problem, sondern verweist auf die Dynamik des Verstehens als lebenslangen, rekursiven Annäherungsprozess. Schleiermacher hebt hervor, dass der Verstehensprozess niemals abgeschlossen, sondern stets revisibel bleibt, da sich sowohl Textverständnis als auch Leserhorizont kontinuierlich verändern.
Im Kontext dieser Arbeit liefert Schleiermachers Ansatz die notwendige methodische Präzision, um die biblischen Texte als Grundlage für die Entwicklung der Reich-Gottes-Prinzipien (Kapitel 2) sorgfältig zu analysieren. Indem dieser Ansatz sowohl textimmanente als auch autorbezogene Perspektiven integriert, bietet er eine Hermeneutik, die eine theologisch reflektierte und zugleich kontextuell sensible Erschließung geistlicher Prinzipien erlaubt. Seine Theorie bildet damit ein tragfähiges Fundament für jede nachfolgende Anwendung auf soziale, kollektive und gesellschaftspolitische Dimensionen sowie auf deren messmethodische Operationalisierung im Rahmen dieser Untersuchung.

### 1.2.2 Hans-Georg Gadamer

Gadamers hermeneutische Theorie, wie sie in seinem Hauptwerk "Wahrheit und Methode" dargelegt ist, hat das Verständnis der Interpretation von Texten wesentlich beeinflusst. Gadamer betont die zentrale Rolle der hermeneutischen Erfahrung bei der Interpretation von Texten. Er argumentiert, dass das Verstehen eines Textes kein rein objektiver Akt, sondern

von den Vorurteilen und dem historischen Horizont des Interpreten geprägt sei (vgl. Gadamer 1960). Für Gadamer ist das Verstehen eines Textes ein aktiver Prozess, der die Beteiligung des Lesers erfordert und zu einem wechselseitigen Verständnis zwischen Text und Leser führt. Wie bereits kurz erwähnt, ist dabei ein zentrales Konzept in Gadamers Hermeneutik die Horizontverschmelzung. Er argumentiert, dass das Verstehen eines Textes ein Prozess ist, bei dem der Horizont des Lesers mit dem Horizont des Textes verschmilzt. Durch die Horizontverschmelzung wird das Verstehen eines Textes zu einem dynamischen Prozess, der eine aktive Beteiligung des Lesers erfordert. Gadamer betont dabei die Kontinuität der hermeneutischen Tradition und die Bedeutung der Geschichte für das Verstehen von Texten. Er argumentiert, dass jedes Verstehen in einen historischen Kontext eingebettet ist und von der Tradition geprägt wird. Für Gadamer ist die hermeneutische Tradition ein lebendiger Prozess, der die Kontinuität des Verstehens über die Zeit hinweg gewährleistet.[142]
Ein häufiger Kritikpunkt an Gadamer ist die Unbestimmtheit des Begriffs der Vorurteile. Obwohl er die positive Rolle von Vorurteilen im Verstehensprozess betont, bleibe unklar, wie man zwischen produktiven und hinderlichen Vorurteilen unterscheiden könne. Dies führe zu Unsicherheit darüber, wie Vorurteile in der Praxis reflektiert und unter Umständen korrigiert werden (vgl. Gadamer 1960). Gadamers Hermeneutik wird oft vorgeworfen, dass sie methodisch unscharf ist. Kritiker[143] argumentieren, dass seine Betonung der dialogischen und traditionsgebundenen Natur des Verstehens zu einer gewissen Beliebigkeit in der Interpretation führen kann. Die fehlende methodische Strenge mache es schwierig, objektive Kriterien für die Bewertung von Interpretationen zu etablieren.
Desweiteren wird Gadamers unzureichende Berücksichtigung von Machtverhältnissen und sozialen Strukturen im Verstehensprozess kritisiert. Jürgen Habermas u.a. haben darauf hingewiesen, dass Gadamer die Rolle von Macht und Ideologie im Verstehensprozess unterschätzt. Verstehen sei nicht nur ein dialogischer Prozess, sondern auch von Machtverhältnissen geprägt, die bestimmte Interpretationen privilegieren und andere marginalisieren können.[144] Gadamers Ansatz unterscheidet sich dabei deutlich von einer objektivistischen

[142] Gadamer schreibt: „Verstehen ist nicht bloß reproduktive, sondern immer auch produktive Tätigkeit. Es geht nicht darum, etwas zu wiederholen, was gesagt worden ist, sondern etwas aus dem Gesagten abzuleiten" (Gadamer 1960:312).
[143] Diese Kritikpunkte wurden von verschiedenen Theoretikern hervorgebracht. Einer, der diese Aspekte von Gadamers Hermeneutik besonders betont hat, ist Eric Donald Hirsch. Er kritisierte Gadamers Ansatz als methodisch unscharf, da dieser nicht klar genug definiere, wie Interpretationen systematisch und objektiv überprüft werden können (vgl. Hirsch 1967).
[144] Eine der prominentesten Kritiker Gadamers ist Jürgen Habermas. Dessen Kritik ist von daher besonders bedeutsam, da sie aus einer theoretischen Perspektive kommt, die viele der Annahmen und Schwerpunkte von Gadamers Hermeneutik in Frage stellt. Habermas betonte bspw. die Notwendigkeit einer kritischen Distanz gegenüber Traditionen und Vorurteilen. Während Gadamer die positive Rolle von Vorurteilen im Verstehensprozess betont, argumentiert Habermas, dass es notwendig sei, diese Vorurteile kritisch zu hinterfragen und zu analysieren, um ideologische Verzerrungen zu vermeiden. Er führt zudem das Konzept der kommunikativen Rationalität ein, das auf einer idealen Sprechsituation basiert, in der alle Teilnehmenden gleichberechtigt und ohne Verzerrungen durch Machtverhältnisse kommunizieren können. Er argumentiert, dass Gadamers Hermeneutik diesen

Hermeneutik im Sinne klassischer historisch-kritischer Exegese. Stattdessen erkennt er an, dass jedes Verstehen immer schon von Vorverständnissen durchzogen ist. In seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* formuliert er: „Die Einsicht, dass der Verstehende selbst in die Wirkungsgeschichte des zu Verstehenden gehört, ist das entscheidende Moment in der hermeneutischen Reflexion“ (Gadamer 1960:284). Damit macht er deutlich, dass ein rein neutraler Zugriff auf biblische Texte weder möglich noch wünschenswert ist. Diese Haltung ist für eine Theologie des Reiches Gottes, die nicht nur vergangene Offenbarungen erschließen, sondern gegenwärtige Transformationsprozesse bewerten will, von zentraler Bedeutung. Denn Gadamers Hermeneutik legitimiert ein interpretatives Vorgehen, das in Auseinandersetzung mit der Wirkungsgeschichte des Textes selbstbewusst mit dem aktuellen theologischen, sozialen und kulturellen Horizont arbeitet.

Hans-Georg Gadamer stellt mit seiner philosophischen Hermeneutik eine zentrale hermeneutische Leitfigur für die vorliegende Untersuchung dar, da er in besonderer Weise aufzeigt, wie sich Textverständnis und Bedeutung aus dem Zusammenspiel von historischer Überlieferung und gegenwärtigem Interpretationshorizont ergeben.

Für die vorliegende Arbeit ist Gadamers Konzept der „Horizontverschmelzung“ daher besonders relevant. Verstehen entsteht nicht durch das bloße „Zurückversetzen“ in den ursprünglichen Kontext, sondern durch das produktive Ineinandergreifen des Texthorizonts mit dem des Interpreten (vgl. Gadamer 1960). Gerade weil die in dieser Arbeit entwickelten Reich-Gottes-Prinzipien eine Brücke schlagen zwischen biblischem Befund und gegenwärtiger Wirkungsmessung, ist diese Vorstellung methodisch richtungsweisend. Gadamers Hermeneutik erlaubt es, sowohl die Autorität der biblischen Tradition zu wahren als auch ihre gegenwärtige Relevanz für empirische und strategische Kontexte theologisch zu reflektieren.

Zugleich schützt Gadamers Theorie vor der naiven Anwendung von Bibeltexten als unmittelbare Handlungsanleitungen oder normativen Checklisten. Sie eröffnet stattdessen einen Raum des Dialogs, in dem der Text den Leser verändert und umgekehrt der Leser den Text in seiner eigenen Gegenwart neu zur Sprache bringt. Dieses dialogische Moment steht im Zentrum jeder Wirkungsmessung geistlicher Prozesse. Das Ziel ist nicht das bloße Abfragen von Resultaten, sondern das verstehende Erschließen geistlicher Transformation als dialogischer Prozess zwischen göttlichem Anspruch und menschlicher Erfahrung.

Darüber hinaus ergänzt Gadamer die hermeneutischen Zugänge Schleiermachers um eine rezeptionsästhetische Perspektive, die für die kontextuelle Anwendung von theologischen Prinzipien in kollektiven und gesellschaftspolitischen Dimensionen von unschätzbarem Wert

idealen Rahmen nicht ausreichend berücksichtigt und daher anfällig für die Reproduktion von Machtstrukturen sei (vgl. Habermas 1985).

ist. Die Grundannahme, dass Texte nie „für sich“ sprechen, sondern stets durch ihre Rezeption in der Geschichte geprägt sind, macht Gadamers Denken anschlussfähig für die Wirkungserhebung in pluralen kulturellen Kontexten (vgl. Gadamer 1960).

### 1.2.3 Nicholas Thomas (N.T.) Wright

Auch der anglikanische Theologe N.T. Wright ist auf einige der Kritikpunkte an Gadamer eingegangen, indem er eine methodisch präzisere und historisch fundiertere Herangehensweise entwickelt hat. Wie wir im Folgenden sehen werden, berücksichtigt er die Bedeutung von Vorurteilen und Kontexten, achtet aber gleichzeitig darauf, Machtverhältnisse und soziale Implikationen in seine Interpretation einzubeziehen. Dies unterscheidet ihn von Gadamer und zeigt eine eigenständige Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der hermeneutischen Theorie.[145] Wright wurde primär für seinen Beitrag zur Bibelinterpretation und zur Neutestamentlichen Theologie bekannt. Seine hermeneutischen Ansätze sind vielschichtig und tiefgreifend und für das Schriftverständnis der vorliegenden Arbeit von wesentlicher Bedeutung. Auch Wright argumentiert, dass die Erforschung des Kontextes eine wesentliche Voraussetzung für die korrekte Interpretation der biblischen Botschaft ist. Durch die Untersuchung der sozialen, kulturellen und historischen Hintergründe könne besser verstanden werden, was die ursprünglichen Autoren den Lesern mitteilen wollten. Wrights hermeneutischer Ansatz ist demnach stark von narrativer Theologie geprägt. Er betrachtet die Bibel als eine zusammenhängende Geschichte, die von Gottes Handeln in der Welt und insbesondere vom Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi erzählt.[146] Dieses narrative Verständnis prägt seine Interpretation der Einzeltexte und führt zu einem ganzheitlichen Verständnis der biblischen Botschaft. Wright argumentiert, dass viele biblische Texte auf das Kommen des Reiches Gottes hinweisen und dass die Erfüllung dieser eschatologischen Hoffnung in Jesus Christus verwirklicht wird. Er schreibt:

> “Jesus' proclamation of the kingdom of God is best understood as the fulfillment of the long-awaited promises of Israel's scriptures. His actions and teachings announce that the eschatological age has begun, and his resurrection confirms that God's kingdom has been inaugurated in a new and decisive way” (Wright 1996:207).

[145] N.T. Wright hat diese Aspekte besonders in seinem Buch "The New Testament and the People of God" deutlich gemacht. In diesem Werk kombiniert er eine historische und kulturelle Analyse der neutestamentlichen Texte mit einer kritischen Reflexion über die Machtverhältnisse und sozialen Dynamiken, die die ursprüngliche Bedeutung und die heutige Relevanz der Texte beeinflussen. Er schreibt: „We must understand the history, culture, and social dynamics of the first-century world to grasp the New Testament's message accurately. This includes recognizing the power structures and political realities that shaped the lives and thoughts of the early Christians” Wright 1992:123).

[146] Wright schreibt: „The whole point of the scriptures is to tell the story of God's rescue operation for his creation. This story reaches its climax in the life, death, and resurrection of Jesus, through whom God's purposes for Israel and the world are finally fulfilled” (Wright 2005:81).

Neben der eschatologischen Perspektive findet man bei N.T. Wright auch immer eine Betonung der jüdischen Perspektive, wenn er argumentiert, dass Jesus und die frühen Christen in einem jüdischen kulturellen Kontext lebten und dachten. Daher sei es wichtig, die jüdischen Hintergründe und Denkmuster zu berücksichtigen, um die Botschaft des Neuen Testaments vollständig zu verstehen.[147]

Ein weiteres hermeneutisches Prinzip, auf das Wright zu Recht hinweist, ist die Bedeutung der Gemeinschaft bei der Auslegung der Schrift. Er führt an, dass die Bibel nicht nur für individuelle Gläubige, sondern primär für die Gemeinschaft der Gläubigen geschrieben wurde. Daher sollten biblische Texte auch in Gemeinschaft interpretiert werden, um ein umfassendes Verständnis zu erreichen.[148] Bezeichnenderweise bewertet N.T. Wright das „Reich Gottes" als ein zentrales Thema in der Botschaft Jesu, weshalb die Erforschung seiner Werke für die vorliegende Arbeit über „Kingdom Impact" von besonderem Interesse ist.

N.T. Wright entwickelt in seiner eschatologischen Theologie ein integratives Verständnis des Reiches Gottes, das sowohl eine gegenwärtige als auch eine zukünftige Dimension umfasst. Er betont, dass das Reich Gottes mit dem Wirken Jesu Christi in der Geschichte bereits angebrochen ist und sich durch dessen Auferstehung und gegenwärtige Herrschaft manifestiert (Wright 2011:204). Zugleich verweist er auf die noch ausstehende eschatologische Vollendung dieses Reiches, die mit der Wiederkunft Christi realisiert wird (:201ff). Diese doppelte Perspektive des „already" und „not yet" stellt für Wright ein zentrales Moment biblischer Eschatologie dar und bildet die hermeneutische Linse, durch die er zahlreiche neutestamentliche Texte deutet (:104ff). Das Reich Gottes versteht Wright nicht lediglich als individuelle Heilswirklichkeit, sondern als umfassende Transformation der gesamten Schöpfung. Es gehe um die Wiederherstellung von Gottes Herrschaft über alle Lebensbereiche; sozial, politisch, kulturell und ökologisch. In dieser umfassenden Erneuerung sieht er eine Fortsetzung des biblischen Heilsgeschehens, das auf die vollständige Erneuerung von Himmel und Erde abzielt (:259ff). Dabei betont er insbesondere die soziale Dimension des Evangeliums, das zur Förderung von Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung in gesellschaftlichen Strukturen verpflichtet (:292). Das Reich Gottes erscheint bei Wright zudem als fundamentale Konfrontation mit den bestehenden Mächten und Strukturen dieser Welt. Jesu Kommen wird als Etablierung von Gottes Herrschaft über Sünde, Tod und das Böse interpretiert. Diese Perspektive impliziert, dass Jüngerinnen und Jünger Christi berufen sind, an dieser Umkehrung

[147] In seinem Buch „The New Testament and the People of God" argumentiert Wright, dass „die Theologie, die Praktiken und die Hoffnungen des Judentums des Zweiten Tempels entscheidend sind, um die Bedeutung der Texte des Neuen Testaments zu entschlüsseln" (Wright 1992:142).

[148] Wright schreibt: „The New Testament was written by and for the early Christian communities. It is within these communities, and not in isolation, that the texts find their true meaning and purpose. The corporate reading and interpretation of Scripture are therefore essential to grasp its full significance" (Wright 1992:428).

bestehender Machtverhältnisse aktiv mitzuwirken, indem sie alternative Lebensformen praktizieren, die die neue Realität des Reiches Gottes widerspiegeln (:133).
Die ethischen Implikationen dieser Theologie sind für Wright von entscheidender Bedeutung. Angehörige des Reiches Gottes seien dazu aufgerufen, Gottes Gerechtigkeit im eigenen Leben zu suchen und durch konkrete Handlungen der Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sichtbar zu machen. Christliche Ethik wird damit nicht als abstraktes Ideal, sondern als praktische Nachfolge Jesu im Kontext einer von Gott initiierten Heilsgeschichte verstanden (:271ff).
Kritiker werfen Wright primär vor, dass seine historische Rekonstruktion bestimmter Ereignisse und Zusammenhänge im Neuen Testament spekulativ oder überinterpretiert sei. Insbesondere seine Ansichten über die historische Jesusforschung und die Auferstehung Jesu seien Gegenstand einer intensiven Debatte.[149] Neben der historischen Zuverlässigkeit wird von liberaler Seite auch Wrights eschatologische Betonung kritisiert. Einige argumentieren, dass er zu stark auf die eschatologische Dimension der biblischen Texte fokussiert und andere Aspekte, wie die gegenwärtige Realität des Reiches Gottes, vernachlässigt. Darüber hinaus wird seine Vorstellung von der Endzeit manchmal als zu konkret und detailliert angesehen.[150]
Aus konservativer und traditioneller Richtung wird hingegen Wrights Perspektive auf Themen wie die Autorität der Schrift, die Lehre von der Sühne und die Natur der göttlichen Dreieinigkeit als zu liberal kritisiert. Wrights Interpretationen und theologischen Positionen würden von den klassischen, orthodoxen Lehren abweichen und dadurch die grundlegenden Prinzipien des evangelikalen und reformierten Glaubens gefährden. Der evangelikale Pastor und Theologe John Piper hat Wrights Lehre über die Rechtfertigung stark kritisiert und argumentiert, dass dessen "New Perspective on Paul" die traditionelle reformierte Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben allein (sola fide) untergräbt. Piper sieht Wrights Ansichten als eine Abkehr von der klassischen protestantischen Theologie und wirft ihm vor, die zentrale Rolle des Glaubens und der Gnade in der Erlösung zu verwässern (vgl. Piper 2007).

[149] N.T. Wright steht besonders in der historischen Jesusforschung und der Diskussion um die Auferstehung Jesu im Mittelpunkt intensiver Debatten. So kritisiert John Dominic Crossan, ein Mitbegründer des Jesus-Seminar, Wrights Ansichten zur historischen Zuverlässigkeit der Evangelien und die wörtliche Auferstehung Jesu. Crossan argumentiert, dass „Wrights Rekonstruktionen oft mehr spekulativ als historisch fundiert sind und dass seine Interpretation der Auferstehung Jesu als physisches Ereignis überinterpretiert“ sei (vgl. Crossan 1998). Ebenso wirft der Bibelwissenschaftler Bart D. Ehrman Wright vor, dass dessen historischen Schlussfolgerungen oft von theologischen Vorannahmen beeinflusst seien und somit die Grenze zwischen Geschichte und Theologie verschwimmen (vgl. Ehrman 2014). Der Neutestamentler Gerd Lüdemann hingegen kritisiert Wrights Ansichten über die Auferstehung Jesu, da er selbst die Auferstehung als ein visionäres Erlebnis der Jünger und nicht als ein tatsächliches physisches Ereignis betrachtet (vgl. Lüdemann 1994).
[150] Dale C. Allison Jr. schreibt: „While Wright has admirably highlighted the future dimension of the kingdom, he often seems to overlook the ways in which the Gospels portray the kingdom as a present reality breaking into the world here and now” (Allison 2009:98).

Andere konservative Kritiker sind D.A. Carson oder Robert L. Reymond, die Wrights Ansichten über die Autorität der Schrift und die Sühne hervorheben. Wrights Interpretationen wichen oft von traditionellen evangelikalen Positionen ab und wiesen liberale Tendenzen auf. (vgl. Carson 2005 & Reymond 1998).
Ob und wie diese Kritikpunkte zu bewerten sind, zeigt sich in der folgenden Behandlung der hermeneutischen Konzepte, die mit einem eigenen hermeneutischen Ansatz des Verfassers abschließen.

## 1.3 Die hermeneutische Bedeutung des Alten Testamentes

Zu Beginn dieses Kapitels soll ein Zitat des Theologen und Alttestamentlers Rainer Albertz den Spannungsbogen aufzeigen, im Rahmen dessen sich die Frage nach der hermeneutischen Bedeutung des Alten Testamentes bewegt. In seinem Werk „Religion in Israel während der Exilzeit*"* schreibt Albertz: „Was im Alten Testament steht, ist keine wissenschaftliche Abhandlung darüber, wie wir handeln sollen und wie das zu begründen ist" (Albertz 2003:24). Seiner Meinung nach seien die biblischen Texte nicht als systematisch-ethische Abhandlung, sondern als narratives und historisches Zeugnis zu verstehen. Infolgedessen ist demnach zu klären, welchen moralischen Anspruch die alttestamentlichen Texte für Christen im Neuen Bund in einer gänzlich anderen Zeit überhaupt haben. Laut David Gushee habe bereits Martin Luther den Aussagen des Alten Testamentes wenig Normatives abgewinnen können. Gushee schreibt: „Martin Luther saw no real value in the Old Testament as providing normative direction for the Christian moral life" (Gushee & Stassen 2003:59). Im Widerspruch dazu steht bspw. Dieter Hühnlein, der im Sammelband „Evangelische Schriftauslegung" (vgl. Cochlovius & Zimmerling 1987) drei Gründe für die weiterhin bestehende Autorität des Alten Testamentes anführt. Hühnlein schreibt:
1. Jesus selbst und die Apostel bezeugten das Alte Testament als Gotteswort und als autoritative Schrift.
2. Das Neue Testament sei nur im Kontext des Alten Testamentes recht zu verstehen, da es sich ständig auf das Alte Testament berufe. Er zitiert Otto Rodenberg, der schreibt: „Wer das AT vom NT trennt, löst die christliche Botschaft von ihrer Geschichte" (Rodenberg 1963:11).
3. Ohne die fundamental-theologischen Aussagen des Alten Testamentes von Gott, dem Schöpfer, dem Wesen des Menschen und seinem Hineingestelltsein in die Natur Gottes drohe die christliche Botschaft in gnostische Philosophie zu entarten.
Auch der Tübinger Neutestamentler Peter Stuhlmacher mahnt eine hermeneutische Überwindung der Zweiteilung in der Schriftauslegung an und hält gesonderte Disziplinen der alt- und neutestamentlichen Exegese für durchaus fragwürdig. Nicht mehr länger

> „kann das eingebürgerte religionsgeschichtlich-dogmatische Denkschema gelten, dass das NT kraft seiner Christusverkündigung die wahre Offenbarung sei, das AT aber mitsamt den anderen Zeugnissen der spätantiken Religionsgeschichte nur zur Umwelt des NT gehöre und bestenfalls eine besonders wichtige Vorstufe neutestamentlicher Überlieferung darstelle“ (Cochlovius & Zimmerling 1987:403).

Damit fiele auch die Auslegungsvariante weg, dass nur diejenigen Aussagen des Alten Testamentes für gültig erklärt werden, die auch im Neuen Testament erwähnt werden.[151]
Ähnlich umstritten ist auch die Variante der Allegorese, bei der der wörtliche Sinn alttestamentlicher Texte zugunsten eines tieferen, hintergründigen Sinnes vernachlässigt wird. Häufig angeführte Beispielstellen im Neuen Testament sind 1Kor 9,9; 10,1ff; 2Kor 3,3 und Gal 4,21ff.[152] Mit diesem Textverständnis wird der Eigenwert der alttestamentlichen Aussagen jedoch nahezu eliminiert, und die alttestamentlichen Texte werden mitunter entgegen ihrer ursprünglichen Aussageabsicht gedeutet. Auch wenn das von Paulus in seinen Briefen wiederholt gemacht wurde, wird man mit dieser Interpretationsmethode dem alttestamentlichen Text nicht gerecht. Es hat vielmehr den Anschein, dass eine paulinische Aussage einfach eine alttestamentliche Legitimation im Sinne eines Stichwortgebens brauchte, unabhängig von der Situation, der Intention und dem Kontext, in den hinein das Wort gesprochen wurde.

---

[151] Ein prominenter Vertreter dieser Ansicht war der schottische Theologe John Murray (1898-1975). Murray argumentierte, dass das Neue Testament das endgültige und vollständige Wort Gottes sei und dass es die endgültige Autorität über die Auslegung des Alten Testaments habe. Daher sollten die Aussagen und Lehren des Alten Testaments immer durch das Neue Testament interpretiert und bestätigt werden (vgl. Murray 1957). Im Gegensatz dazu weisen Gushee und Stasser darauf hin, dass, wenn es in der Jesusüberlieferung heißt „Leiht, wo ihr nichts zurückerhofft!“ (Lk 6,35; Mt 5,42), dieses eine klare Anspielung auf das Erlassjahrgesetz von 5Mo 15,1ff darstellt. Besonders nachdrücklich erscheint dabei die Ermahnung, auch dann ein Darlehen zu geben, wenn das Erlassjahr unmittelbar bevorsteht (Vers 7ff). Zur Zeit Jesu war die Frage der Anwendung dieses Gesetzes umstritten. Man kommt, wie dieses Beispiel zeigt, mit einer derartigen Kasuistik nicht weiter. Und trotzdem ist der Hinweis auf das Neue Testament wichtig. Nur geht es nicht darum, ob das Neue Testament dieses oder jenes Gesetz aus dem Alten Testament in der einen oder anderen Art aufgreift, sondern darum, wie das Neue Testament insgesamt zur Tora des Alten Testaments steht (vgl. Gushee & Stassen 2003).

[152] 1Kor 9,9: „Es steht ja im Gesetz Moses geschrieben: »Du sollst dem Ochsen nicht das Maul verbinden, der da drischt.« Sorgt sich Gott um die Ochsen?“
1Kor 10,1ff: „Brüder und Schwestern, ich will nicht, dass ihr nicht wisst, dass unsere Väter alle unter der Wolke gewesen sind und alle durch das Meer gegangen sind und alle auf Mose getauft worden sind in der Wolke und im Meer, und alle haben sie dieselbe geistliche Speise gegessen und haben alle denselben geistlichen Trank getrunken; denn sie tranken von dem geistlichen Fels, der mitging; der Fels aber war Christus. Aber Gott hat sich an den meisten von ihnen nicht gefreut; denn sie wurden in der Wüste zu Boden gestreckt. Dies ist aber geschehen uns zum Vorbild, damit wir nicht begehren nach dem Bösen, wie jene auch begehrten. Und werdet nicht Götzendiener, wie einige von ihnen; wie geschrieben steht (2. Mose 32,6): »Das Volk setzte sich, zu essen und zu trinken, und stand auf, zu tanzen«. Wir sollen auch nicht Hurerei treiben, wie einige von ihnen hurten, und an einem Tag fielen dreiundzwanzigtausend. Wir sollen auch den Herrn nicht versuchen, wie einige von ihnen versuchten und wurden von den Schlangen umgebracht. Murren sollt ihr auch nicht, wie einige von ihnen murrteten und wurden umgebracht von dem Verderber. Dies alles widerfuhr ihnen als Vorbild, und es ist geschrieben zu unserer Ermahnung, auf die das Ende der Welt gekommen ist."
2Kor 3,3: „Ihr seid ein Brief Christi, durch unsern Dienst zubereitet, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf fleischerne Tafeln des Herzens."
Gal 4,21ff: „Sagt mir, die ihr unter dem Gesetz sein wollt: Höret ihr nicht das Gesetz? Denn es steht geschrieben (1Mo 21,10): »Es freue sich nicht die Magd über die Herrin«. So seid ihr nun, liebe Brüder, Kinder der Verheißung wie Isaak. Aber wie zu der Zeit der Geburt des nach dem Fleisch geborenen Kindes der nach dem Geist Geborene ihm nachjagte, so auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? Stoße hinaus die Magd und ihren Sohn! Denn der Sohn der Magd soll nicht erben mit dem Sohn der Freien. So sind wir also, liebe Brüder, nicht Kinder der Magd, sondern der Freien."

Mit dieser Methode ist jeder Art von Missbrauch Tür und Tor geöffnet, da man sich lediglich eines Stichwortes oder eines Halbsatzes aus der Bibel bedient und mit diesem selbst krudeste Thesen scheinbar biblisch legitimieren kann.
Also fragen Gushee & Stassen zu Recht: „What hermeneutical methods are available to enable us to use Old Testament teaching (…) within a Christian framework that is, of course, governed by the New Testament?" (Gushee & Stassen 2003:59). In der Beantwortung dieser Frage führen sie im Kern die paradigmatische, die eschatologische und die typologische Interpretationsmethode an. Dabei heben sie anhand des Themenbeispiels „Land" wesentliche Unterschiede hervor: „The paradigmatic method deals with principles; while the typological and eschatological methods are both handling the Old Testament land at the level of its inherent promise" (:181) Die typologische Interpretationsmethode setzt bei der Funktion an, die das Land im damaligen Kontext für das Volk Israel bedeutet hat. Gushee & Stassen schreiben: „The land, in short, for an Israelite meant security, inclusion, blessing, sharing and practical responsibility" (:190). Und genau diese Funktion des Landes (und des Gesetzes) hat im Neuen Bund Jesus Christus eingenommen:

> „What the land meant for Israel´s relationship with God is "typical" of certain realities in the Christian's relationship with God through Christ. … The promise of Jesus to be present wherever his people meet, effectively universalizes the Old Testament promise of God´s presence among his people in their land, for now the people of Jesus are everywhere. In other words, the theological themes of security, inclusion, sharing and responsibility, which were once linked to the land, remain valid; but they are loosened from their literal, territorial moorings, as the scope of salvation is widened to include non-Israelites" (:191).

Das Risiko der typologischen Interpretationsmethode ist natürlich eine Höherbewertung des Neuen und damit einhergehende Abwertung des Alten Testamentes. Die Elemente des Alten Testamentes seien nach diesem Verständnis nur eine blasse Vorschattung dessen, was der Neue Bund in Christus in Vollendung hat. Das beschreibt einen Duktus (wie er im Hebräerbrief wiederholt zu finden ist), dass das, was wir in Christus haben, „besser" ist als „Land", „Gesetz" und „Tempel". Das legt das Fundament für eine „Ersatztheologie" („Replacement Theology")[153], die Christus als das bessere Israel darstellt. Gushee und Stassen sprechen

[153] Die Ersatztheologie (engl. "Replacement Theology" oder „Supersessionism") bezeichnet eine theologische Deutungstradition, nach der die christliche Kirche das Volk Israel als Gottes erwähltes Volk abgelöst hat. In diesem Verständnis gilt der neue Bund in Christus als Erfüllung und Überbietung des alten Bundes, sodass die alttestamentlichen Verheißungen an Israel nun geistlich auf die Kirche übertragen werden. Diese Sicht prägte weite Teile der christlichen Theologiegeschichte und führte dazu, dass Israel häufig nur noch als „Vorstufe" oder „Schatten" des wahren, in Christus offenbarten Gottesvolkes verstanden wurde. Der Begriff „Ersatztheologie" wird heute meist kritisch verwendet, da diese Denkweise wesentlich zur theologischen Marginalisierung des Judentums und zur Legitimation antijüdischer Haltungen beigetragen hat. Historisch lässt sich diese Position bereits bei Justin dem Märtyrer (2. Jh.) nachweisen, der in seinem Dialog mit Tryphon die Kirche als das „wahre Israel" bezeichnete. Auch Tertullian und Origenes vertraten eine typologisch-eschatologische Lesart, in der das Alte Testament auf Christus und die Kirche hin gedeutet wird. Augustinus verstand die fortdauernde Existenz Israels zwar als Beweis der Wahrheit des Christentums, jedoch nicht als bleibende Erwählung. In der Reformation betonte

sich klar dafür aus, dass man mit Blick auf den Neuen Bund eher von einer „Erweiterungs-“ oder „Erfüllungstheologie“ sprechen sollte (vgl. Gushee & Stassen 2003:193).

Die Frage, welche Autorität aber dann die Schriften des Alten Testamentes für Christen haben und wie sie für die zeitgenössische Ethik verwendet werden sollten, ist und war schon immer schwierig und umstritten. In einem Artikel schlug Richard Longenecker drei wichtige Positionen und Traditionen der biblischen Hermeneutik (insbesondere im Umgang mit dem Alten Testament) in den frühen Jahrhunderten der Kirche vor und stellte fest, dass diese drei Ansätze in der gesamten christlichen Geschichte weiterhin einflussreich waren (vgl. Longenecker 1975).

1. Marcion

Marcion sah eine radikale Diskontinuität zwischen den jüdischen Schriften und dem christlichen Neuen Testament. Die hebräische Bibel hatte für Christen weder Bedeutung noch Autorität und hatte keinen Platz in der christlichen Schrift; ebenso wie mehrere Teile des Neuen Testaments, die seiner Ansicht nach stark von jüdischen Anliegen geprägt waren (vgl. Harnack 1924).

2. Die Alexandrinischen Väter

Origenes unterschied zwischen dem „Buchstaben“ und dem „Geist“ des Alten Testaments, wobei er der geistlichen Bedeutung und dem Zweck des Textes eine höhere Priorität einräumte. Er leugnete nicht die historische und wörtliche Bedeutung des Alten Testaments, argumentierte jedoch, dass der wörtliche Sinn einer Geschichte oder eines Befehls oft einfach unmöglich sei, und schloss daraus, dass der Geist beabsichtigt haben muss, dass der Leser nach einer verborgenen geistlichen Bedeutung sucht. Da das Hauptmerkmal der alexandrinischen Schule die Auffassung war, dass es bereits eine geistliche Bedeutung gab, die absichtlich im Text des Alten Testaments verborgen wurde, mussten sie eine Methode entwickeln, um an diese verborgene Bedeutung zu gelangen und sie darzulegen. Ihre Lösung war die allegorische Methode der Exegese und Interpretation (vgl. Kannengiesser 2006).

3. Die Antiochischen Väter

Während Alexandria den wörtlichen, historischen Sinn des Alten Testaments einem höheren, moralischen und spirituellen Sinn (den Allegorien) unterordnete, gab Antiochia der Geschichte den Vorrang und suchte erst in zweiter Linie nach höheren Prinzipien. Der Kirchenvater Johannes Chrysostomus (ca. 349-407) argumentierte, dass mit der Ankunft des Evangeliums in Christus eine ganz neue Dynamik in die Welt gekommen sei. Angesichts dessen

---

Martin Luther die Vorrangstellung des Neuen Testaments, wobei seine späten antijüdischen Schriften die Trennung von Kirche und Israel theologisch weiter vertieften. In der neueren Theologie wurde die Ersatztheologie insbesondere nach der Shoah kritisch hinterfragt. Vertreter einer post-supersessionistischen Theologie wie Karl Barth, Jürgen Moltmann und R. Kendall Soulen betonen die bleibende Erwählung Israels im Heilshandeln Gottes und plädieren für ein Verständnis, das das Verhältnis von Kirche und Israel nicht in Ablösung, sondern in Kontinuität und gegenseitiger Bezogenheit denkt (vgl. Soulen 1996; Moltmann 1995).

akzeptierte er nicht, dass das alttestamentliche Gesetz für Christen eine fortdauernde moralische Autorität besitze (vgl. Chrysostomus 1889). Longenecker stellte schlussendlich fest, dass diese drei Haltungen und Herangehensweisen an das Alte Testament seither und immer noch in verschiedenen Traditionen der Kirche zu finden sind.

Obwohl von der Kirche offiziell abgelehnt,

> „spukt seit Jahrhunderten auch der Geist Marcions im hermeneutischen Haus herum und taucht in den antinomistischen Tendenzen des radikalen Flügels der Reformation, im ahistorischen Existentialismus Bultmanns und (aus ganz anderen theologischen Gründen) im modernen Dispensationalismus wieder auf“ (:206).

Für die hermeneutische Bedeutung des Alten Testaments ist insbesondere Christopher J. H. Wrights Ansatz einer missionalen Hermeneutik relevant. Wright versteht Mission nicht lediglich als ein einzelnes Thema innerhalb der Bibel, sondern als eine grundlegende Perspektive, aus der die biblische Gesamterzählung gelesen werden kann. Das Alte Testament erhält damit eine zentrale Bedeutung für das Verständnis der Mission Gottes, da Gottes Handeln mit Israel in den größeren Horizont seines Handelns an den Völkern und an der gesamten Schöpfung eingeordnet wird (vgl. Wright 2006). Eine solche missionale Lesart ist zugleich messianisch orientiert. Die alttestamentliche Geschichte von Schöpfung, Erwählung, Bund, Exodus, Land, Königtum, Exil und Hoffnung bildet den theologischen Horizont, innerhalb dessen die Sendung und das Wirken Jesu Christi verstanden werden. Für die vorliegende Untersuchung ist diese Perspektive von besonderer Bedeutung, weil Kriterien für „Kingdom Impact“ damit nicht erst aus neutestamentlichen Missionsaufträgen oder gegenwärtigen Wirkungsmodellen gewonnen werden können. Sie müssen vielmehr in die umfassendere biblische Erzählung von Gottes heilendem, befreiendem, gerechtigkeitsschaffendem und erneuerndem Handeln eingeordnet werden.

Zusammenfassend zeigt sich damit, dass das Alte Testament für die Entwicklung einer Theologie des „Kingdom Impact“ nicht lediglich historischen Hintergrund bereitstellt, sondern grundlegende theologische Kategorien für die Bestimmung geistlicher Wirkung liefert. Eine missionale und messianische Hermeneutik verbindet die alttestamentlichen Motive von Schöpfung, Bund, Gerechtigkeit, Befreiung und Wiederherstellung mit der umfassenden Mission Gottes. Für die weitere Untersuchung folgt daraus, dass geistliche Wirkung nicht ausschließlich individualistisch oder quantitativ bestimmt werden kann, sondern danach zu fragen ist, inwieweit menschliches und organisationales Handeln an dieser umfassenden Bewegung Gottes teilhat und entsprechende Wirkungen erkennen lässt.

## 1.4 Dreischritt aus Kontext, Prinzip und Anwendung

Im letzten Kapitel zu den hermeneutischen Grundlagen soll nun ein eigener Entwurf des Verfassers dargestellt werden, der die bislang aufgezeigten Einzelpositionen beachtet und eine begründete Abwägung der hermeneutischen Prioritäten vornimmt, um dann im folgenden Kapitel das Set an Reich Gottes – Prinzipien zu entwickeln.
Es ist Dallas Willard zuzustimmen, der in seinem Werk „The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God“ deutlich macht, dass die Anweisungen, Verordnungen und Gebote insbesondere des Alten Testamentes zu einer sehr spezifischen Zielgruppe in einem sehr bestimmten Zeitkontext gesprochen wurden und nicht 1:1 für jeden anderen Kontext übernommen und angewandt werden können. Willard vergleicht es mit Kommandos im Militär, die auch in einer ganz bestimmten Situation zutreffend sind und bei unreflektierter Anwendung in anderem Kontext möglicherweise großen Schaden anrichten könnten.
So schreibt er:

> “The commands clearly there in the Old Testament, in considerable number, were not originally addressed to us. They were commands given a very long time ago to people in a very different kind of world to the one we inhabit. So if we pursue the military model of authority, going to the Old Testament for commands for marching orders for today’s problems could be compared to scouring the orders issued by Allied Command in the Second World War for guidance in running the ‘war on terrorism’. Ours is a different world” (Willard 1998.455).

Und auch Chris Wright weist deutlich darauf hin, dass wir uns zum korrekten Textverständnis zunächst in diese Welt des Alten Testaments hinein vertiefen müssen, wenn er sagt: „We need to ‘be there’“ (Wright 2004:441). Er führt diesbezüglich dann weiter aus:

> “Our first task is to ‚get there’ – that is, to project ourselves by some means into the world of Israel of the Old Testament, and to ask ethical questions of the environment we find ourselves in. Then, secondly, we have to ‘get back here from there’; that is, to ask how we in our world should respond to what we have been confronted with in our exploration of the biblical world. Thirdly, and finally, we shall have to answer the question as to whether and how anything we bring back from the world of Old Testament Israel carries ethical authority in our own day” (:445).

Ohne die historische Interpretation der biblischen Texte landet ein Ausleger konsequenterweise bei einem „biblizistischen Fundamentalismus“, der, wie es Manfred Oeming in seinem Buch „Biblische Hermeneutik: Eine Einführung“ ausführt, „behauptet, die Bibel wörtlich ernst zu nehmen und sich gerne auch als »bibeltreu« bezeichnet. Dieser Biblizismus leugnet einfach das Problem des historischen Abstands und der Notwendigkeit der historischen Interpretation biblischer Texte“ (Oeming 2013:21). Doch auch wenn Oeming gegen den biblizistischen Fundamentalismus berechtigterweise den nicht weiter in Betracht gezogenen historischen Abstand der Schrift betont und auf Irrtümer und Fehler sowohl im Innen- wie im

Außenverhältnis hinweist, enthält die „bibeltreue“ Hermeneutik einen in sich kohärenten und nachvollziehbaren Ansatz, der im Folgenden erläutert werden soll.

Zunächst ist es wichtig, in der Terminologie zu differenzieren, denn trotz großer Schnittmengen setzen fundamentalistische, biblizistische und evangelikale Hermeneutik unterschiedliche Akzente. Ein prominentes Beispiel für fundamentalistische Hermeneutik ist der amerikanische Prediger Jerry Falwell, der schreibt: „Die Bibel ist Gottes Wort, und jedes Wort ist wörtlich zu nehmen. Es gibt keine Interpretationsspielräume oder kulturellen Kontexte, die die ursprüngliche Bedeutung verändern könnten“ (Falwell 1987:47). Biblizisten betonen gleichermaßen die Autorität der Bibel in allen Bereichen des Lebens. Beispielhaft ist der presbyterianische Theologe Charles Hodge zu nennen, der gesagt hat: „Die Bibel ist die unfehlbare und einzige Quelle für Glauben und Praxis. Alles, was wir über Gott wissen müssen, finden wir in ihren Seiten“ (Hodge 1871:154). Evangelikale teilen in weiten Teilen dieses Schriftverständnis, nur legen sie dabei einen größeren Wert auf die persönliche Gottesbeziehung. Der bekannteste Vertreter ist der Evangelist Billy Graham, der schreibt: „Die Bibel ist das inspirierte Wort Gottes, das uns lehrt, wie wir Gott lieben und unseren Nächsten wie uns selbst behandeln sollen. Wir müssen sie ernsthaft studieren und den Heiligen Geist um Erleuchtung bitten, um ihre Bedeutung für unser Leben zu verstehen.“ (Graham 1999:23).

Alle Aussagen eint die präsentische Hermeneutik mit ihrer Betonung der Anwendung für das Hier und Jetzt. Darum nimmt auch Rainer Kessler in seinem Buch Bezug auf die „Fundamentalisten“, wenn er schreibt:

> “Schließlich noch ein Wort zu [Eckart] Ottos letzter Aussage, die historische Distanz verbiete »eine unmittelbare Applikation alttestamentlicher Normen auf die Gegenwart« (Otto 1994:275). Nun findet sich »unmittelbare Applikation auf die Gegenwart« allenfalls bei Fundamentalisten – und selbst da steht meist eine vermittelnde Hermeneutik zumindest unbewusst im Hintergrund. Insofern bekämpft die Aussage ein Phantom. Zu fragen ist vielmehr, wie »mittelbare« oder »vermittelte« Applikation aussehen könnte“ (Kessler 2004:49).

Der „vermittelnde“ Faktor könnte aus Sicht des Verfassers die Gottesbeziehung sein. Darum weist auch Chris Wright richtigerweise darauf hin, dass jedes Schriftverständnis natürlich auch eine Frage des persönlichen Glaubens ist, wenn man sich mit dem Text beschäftigt. Er schreibt: “Clearly, if you do not believe in the existence of a god of any kind, then the notion of some form of authority within the text on the grounds that it has been revealed by the one living God is nonsense or worse” (Wright 2004:52).

Damit ist ein sehr entscheidender Punkt für das hermeneutische Verständnis benannt, da unterschiedliche Personen offensichtlich denselben Text gänzlich unterschiedlich auffassen, verstehen und anwenden können, selbst wenn die Erforschung und Erläuterung des historischen Kontextes für beide gleich ist. Das Textverständnis basiert dann nämlich nicht auf dem

historischen Verständnis und nicht mal in der Erforschung der Rezeptionsgeschichte, sondern einzig und allein im Kontext der Gegenwart.
Damit ist der hermeneutische Spannungsbogen zwischen den Polen der historischen und der präsentischen Fokussierung beschrieben. Wer als Ausleger nur auf den historischen Kontext schaut, wird sich fragen müssen, ob die biblischen Texte in ihrer Fülle und Konkretheit überhaupt noch maßgeblich sein können für eine moderne Urteilsbildung. Die berechtigte Gefahr ist, dass die Legitimität von biblischen Texten und ihren Aussagen ausschließlich nach heutigem Erkenntnisstand beurteilt und jeglicher Anspruch für das heutige Leben mit Verweis auf die Historizität negiert wird. Wer allerdings den historischen Bezug ausblendet, gerät leicht in ein magisches Schriftverständnis, bei dem es völlig unerheblich ist, wann und zu wem etwas ursprünglich gesagt wurde. Der einzelne Satz, der als direktes Wort Gottes für den heutigen Tag und die heutige Situation verstanden wird, erfährt ohne einen weiteren Zwischenschritt unmittelbare Anwendung. Dieses Schriftverständnis spiegelt sich in der Herangehensweise vieler Gläubiger wider, die beispielsweise die täglichen Verse in den Herrnhuter Losungen[154] oder anderer Bibellesepläne lesen und darin eine göttliche Wegweisung und direkte Offenbarung für den jeweiligen Tag und ihre aktuelle Situation entnehmen. Gleiches ist zu beobachten, wenn bewusst vor und für das Lesen der Bibel gebetet wird und dann der Vers, den der Leser als erstes wahrnimmt, unmittelbar angewandt wird. Das dahinterliegende Verständnis ist, dass Gott in genau diesem Moment durch den „erhaltenen“ Vers direkt gesprochen hat. Und dieses Wahrnehmen war kein Zufall, sondern göttliche Intention und bedarf darum weder einer weiteren (kon)textlichen Untersuchung noch eines zweifelnden Hinterfragens.
Mit dieser Interpretationsmethode lassen sich dann auch sämtliche aktuelle Fragen der Ethik mit Verweis auf die Bibel als das zweifelsfreie Wort Gottes beantworten. Chris Wright hat diese Herangehensweise wie folgt beschrieben: “The strongest expression of such conviction is known as theonomism (or sometimes reconstructionism, when it becomes a social or political platform). Whatever God said (to Israel), God says to us” (Wright 2004:310).
Dabei wird die Relevanz der biblischen Aussagen auch nicht nur auf die Gläubigen bezogen, sondern pauschal zu allgemeingültigen Maßstäben erhoben. Darum weisen Gushee und Stassen auch auf diesen Aspekt des hermeneutischen Verständnisses hin, wenn sie schreiben: „Christians often skip a step here and assume that because the Bible is Scripture for us, …, this means the Bible is or should be authoritative for everyone the way it is for us” (Gushee & Stassen 2003:52). Die Alternative wäre allerdings dann ein utilitaristisches

[154] Die Herrnhuter Losungen sind tägliche Bibelverse, die von der Brüder-Unität (Herrnhuter Brüdergemeine) veröffentlicht werden. Sie sind oft in Form eines Bibelverspaares mit je einem Vers aus dem Alten und einem aus dem Neuen Testament angeordnet. Brüder-Unität (Herrnhuter Brüdergemeine).

Verständnis, dass keinen Autoritätsanspruch per se formuliert, sondern es dem einzelnen Ausleger freistellt, ob es ihm nützt oder nicht. Diese Haltung ist auch in Reaktionen von Bibellesern zu beobachten, die sinngemäß sagen „Dieses Wort hat mich angesprochen“ bzw. „Dieses Wort hat mich gemeint“.

Wie nun könnte eine hermeneutische Lösung zwischen den aufgezeigten Polen aussehen? Der Ansatz liegt weniger in der Schrift selbst begründet, als vielmehr in der Beziehungsorientierung Gottes mit den Menschen. Die Geschichte Gottes zielt darauf ab, zerbrochene Beziehungen wiederherzustellen. Das gilt nicht zuletzt für das Gesetz Gottes. Die göttlichen Ordnungen zielen nicht auf eine Idealwelt, sondern regeln das Leben unter den Bedingungen der gefallenen Schöpfung. Die biblischen Gesetze bspw. zum Verhalten im Krieg (5Mo 20), zur Anwendung harter Strafen im Gerichtssystem (3Mo 20), die Erlaubnis der Scheidung (5Mo 24,4f), des Besitzes von Sklaven (2Mo 21,2ff) sind keine kontextfreien Gebrauchsanweisungen für ideales Verhalten, aber in diesen Anweisungen ordnet und begrenzt Gott das von der Sünde gezeichnete menschliche Verhalten. Der Schlüssel dazu ist ein notwendiger Zwischenschritt mit der Erarbeitung eines allgemeingültigen Prinzips. Die sachliche theologische Argumentation geht dabei vom Gesamtzeugnis der Schrift aus und versucht die Einzelaussagen im heilsgeschichtlichen Zusammenhang der ganzen Schrift auszulegen. Und das geschieht in einem Dreischritt, der sich wie folgt aufteilt:

1. Verstehen des (Original-)Textes im damaligen Kontext (inkl. Literalsinn und Rezeption)
2. Ableitung allgemeingültiger Prinzipien
3. Implementierung dieser Prinzipien in den heutigen Kontext

Alle 3 Schritte sind notwendig, um dem biblischen Zeugnis gerecht zu werden. Wer von Schritt 1 (Text) sofort zu Schritt 3 (Anwendung) geht, hat subjektiv sicherlich das Gefühl ungetrübter Bibeltreue, erliegt aber der Gefahr der Missinterpretation.

Dazu 3 Beispiele zum Verständnis dieses Prinzips:

- In 1Tim 5,10 wird Gastfreundschaft gefordert. Allerdings in der damals üblichen (und notwendigen) Form des Fußwaschens. Selbstverständlich gilt die Aufforderung zur Gastfreundschaft auch für heutige Verhältnisse, doch wird sie z.B. im westlichen Kontext des 21. Jh. nicht dadurch erfüllt, dass Gästen beschuhte Füße gewaschen werden. Das war jedoch für die damalige Situation angesichts von Sandalen und staubigen Straßen angemessen und wichtig, aber in anderen Kontexten gibt es andere Wege, um Gastfreundschaft zu üben. Dem biblischen Vorbild wird man also nicht durch „Fußwaschen“ gerecht.
- In Rut 1,14 wird beschrieben, dass Orpa ihre Schwiegermutter „küsst“, was hier stellvertretend für „verabschiedet“ steht. Im zeitgenössischen westlichen Kontext würde vielleicht nicht zwingend der Kuss, sondern vielleicht auch ein Händeschütteln oder eine

Umarmung gebraucht werden, wenn es um die Verabschiedung einer Person geht. Dem biblischen Vorbild wird man also nicht zwingend durch „Küssen“ gerecht.

- In 5Mo 22,8 werden die Israeliten aufgefordert, „wenn du ein neues Haus baust, so mache ein Geländer ringsum auf deinem Dache, damit du nicht Blutschuld auf dein Haus ladest, wenn jemand herabfällt.“ Im Kontext der israelischen Flachdächer macht das Sinn, im Kontext europäischer Spitzdächer müssen andere Wege gefunden werden, um dem eigentlichen Kern der Aufforderung, nämlich dem Prinzip der Verantwortung für die Sicherheit, nachzukommen.

Es zeugt somit nicht von mehr Bibeltreue oder größerem Gehorsam dem Wort Gottes gegenüber, Schriftstellen 1:1 im Wortlaut anzuwenden, sondern es muss in einem Zwischenschritt nach der Intention bzw. Aussageabsicht des Autors gefragt werden.
In ihrem viel beachteten Entwurf „Grasping God’s Word“ haben Scott Duvall und Daniel Hays versucht, den kulturellen Wandel bei der Übertragung biblischer Normen auf heutige Zeit zu berücksichtigen (vgl. Duvall & Hays 2020). Dabei haben sie ein ähnliches, leicht erweitertes fünfschrittiges Verfahren vorgeschlagen, wie zwischen der biblischen und der heutigen Welt zu vermitteln sei.

1. *Erfassung* des biblischen Textes im Kontext seiner Adressaten.
2. *Beschreibung* der Differenzen damaliger und heutiger Kultur.
3. *Brückenschlag* mithilfe der Frage nach dem bleibend gültigen theologischen Prinzip im Text.
4. *Überprüfung* dieses Prinzips im gesamtbiblischen Kontext.
5. *Anwendung* dieses Prinzips auf den heutigen Kontext.

Ein solcher Ansatz des Prinzipalismus ist gegenwärtig vor allem in der konservativen (evangelikalen) Debatte weit verbreitet und wird auch vom Verfasser der vorliegenden Arbeit geteilt. Kritiker dieser Interpretationsmethode wie z.B. Volker Rabens, lehnen den Versuch, konkrete Gebote auf universal gültige Prinzipien im Hintergrund zurückzuführen, mit Verweis auf die Komplexität ethischer Fragen und Herausforderungen ab. Volker Rabens warnt in seiner biblisch-ethischen Hermeneutik ausdrücklich vor dem Versuch, biblische Gebote zu zeitlos-universalen Prinzipien zu abstrahieren (vgl. Rabens 2021). Seine Kritik richtet sich gegen ein Verständnis, das die konkreten Gebote der Schrift von ihren historischen, sozialen und narrativen Kontexten löst und in ein allgemeines moralisches Regelwerk überführt. Nach Rabens ist biblische Ethik wesentlich kontextuell und relational und entsteht im Gefüge von Gottes Heilshandeln, der Gemeinschaft der Glaubenden und der vom Geist gewirkten Transformation des Menschen. Eine reine Prinzipienmoral würde diese dynamische Struktur auflösen, die Vielfalt und Spannung biblischer Ethik nivellieren und an die Stelle des lebendigen,

kanonisch vermittelten Dialogs ein abstraktes Normsystem setzen. Zudem betont Rabens, dass die Normativität biblischer Texte nicht in überzeitlichen Maximen liegt, sondern im hermeneutischen Prozess, in dem der Glaube heute mit den Zeugnissen des biblischen Kanons ins Gespräch tritt, sodass ethische Orientierung heilsgeschichtlich vermittelt und geistgewirkt erfolgt (vgl. Rabens 2013). Gleichwohl lässt sich diese Position überzeugend relativieren. Jede ernsthafte Bemühung um ethische Reflexion führt notwendig zu einem gewissen Grad an prinzipieller Verdichtung, da die angemessene Übertragung biblischer Ethik in gegenwärtige Lebenswelten ohne normative Orientierung kaum möglich ist. Auch der biblische Kanon selbst operiert mit grundsätzlichen normativen Leitmotiven wie der Liebe zu Gott und zum Nächsten (3Mo 19,18; Mt 22,37ff), der Wahrhaftigkeit oder der Gerechtigkeit. Paulus fasst das Gesetz sogar explizit in einem einzigen Prinzip zusammen (Gal 5,14). Eine reflektierte Prinzipienbildung ist daher nicht Ausdruck rationalistischer Kontrolllogik, sondern Ergebnis der theologischen Einsicht, dass biblische Ethik sowohl kontextbewusst als auch normativ sein muss. Das Anliegen Rabens mit der Achtung der Vielstimmigkeit, Geschichtlichkeit und Pneumatologie biblischer Ethik, ist deshalb wichtig und berechtigt. Jedoch braucht eine verantwortete theologische Ethik eine balancierte Hermeneutik, die aus Sicht des Verfassers sowohl die konkreten historischen Texte ernst nimmt als auch deren normative Struktur herausarbeitet und mittels anwendungsbezogener Prinzipien in universale ethische Anliegen übersetzt, ohne den biblischen Dialog- und Transformationscharakter zu verlieren. Einigkeit mit Volker Rabens herrscht hingegen bei der Bedeutung des Literalsinns (auch wörtlicher oder historisch-grammatikalischer Sinn genannt), den zu erforschen der erste Schritt ist. Der Literalsinn der Schrift ist derjenige Sinn eines biblischen Textes, der sich aus dem ursprünglichen Wortlaut und dem unmittelbaren Kontext ergibt. Es handelt sich um die Bedeutung, die der Text ursprünglich für seine ersten Leser oder Hörer hatte, unter Berücksichtigung der historischen, kulturellen und linguistischen Umstände der Zeit, in der er verfasst wurde. Das beinhaltet selbstverständlich das Wissen um die Bräuche, gesellschaftlichen Strukturen und historischen Ereignisse der Zeit. Der Fokus liegt auf dem Text selbst und seiner unmittelbaren Bedeutung, nicht auf allegorischen, moralischen oder anagogischen (zukunftsweisenden) Interpretationen.[155]

[155] Beispielhaft soll hier im Überblick der Literalsinn des Schöpfungsberichts aus 1Mo 1 erläutert werden:
Historisch-kultureller Kontext: Der Literalsinn würde berücksichtigen, wie altorientalische Völker ihre Schöpfungsmythen darstellten und welche Vorstellungen sie von der Welt hatten.
Grammatikalische Analyse: Der Text würde im Hebräischen analysiert werden, um zu verstehen, was Begriffe wie „Tag" (hebräisch: „yom") im ursprünglichen Kontext bedeuteten.
Autorintention: Es wird versucht zu verstehen, was der Autor den Lesern über die Schöpfung vermitteln wollte, möglicherweise im Vergleich zu anderen Schöpfungsgeschichten der damaligen Zeit.
Textimmanente Interpretation: Es wird untersucht, was der Text über die Schöpfung aussagt, ohne dabei nach verborgenen oder symbolischen Bedeutungen zu suchen.

In der christlichen Hermeneutik, insbesondere seit der Scholastik, wurde der Literalsinn als Grundlage für weitere interpretative Ebenen angesehen.[156] Thomas von Aquin beispielsweise betonte, dass der Literalsinn der Schrift die Grundlage für jede weitere theologische und geistliche Auslegung sei. Neben der Erforschung des Literalsinns eines Textes ist auch seine Rezeptionsgeschichte zu untersuchen. Die exegetische Arbeit der letzten Jahrzehnte hat vielfach gezeigt, dass Rezeptionsgeschichte bereits innerhalb der Bibel anfängt, denn der biblische Kanon ist in einem andauernden Prozess innerbiblischer Auslegung entstanden (vgl. Kessler 2004). Das lässt sich am Beispiel des Zinsverbot gut erläutern, da sich dieses ursprünglich auf Notdarlehen innerhalb der Familie und der näheren Nachbarschaft bezog. In 2Mo 22,24 wird es von der Nachbarschaft auf das ganze Volk ausgeweitet, indem an das Objekt „dem Armen“ als zweites Objekt „meinem Volk“ angehängt wird. 5Mo 23,20f differenziert sodann zwischen dem Notkredit, für den das Zinsverbot gilt, und dem Handelskredit an ausländische Händler, für den Zinsen verlangt werden können. In Ez 18,8 und Ps 15,5 steht schließlich der Verzicht auf Zinsen ohne jede Einschränkung, so dass eventuell an ein absolutes Zinsverbot gedacht ist.

Aufgabe der Exegese ist stets das sprachliche, literarische und historische Eindringen in die Texte, um dabei unter anderem auch Fortschreibungen und intertextuelle Beziehungen aufzuzeigen. Zugleich werden die Texte und ihre innerbiblische Geschichte sozialgeschichtlich verortet. Wenn die Ethik des Alten Testaments für heutige ethische Entscheidungsfindung Bedeutung erlangen soll, kann also nicht einfach eine bestimmte alttestamentliche ethische Vorstellung unter Absehung von ihrer sozialgeschichtlichen Verortung auf heutige Verhältnisse übertragen werden, sondern zunächst müssen damalige und heutige soziale Verhältnisse in Beziehung gesetzt werden. Kessler weist zurecht darauf hin, dass

> „weder damalige noch heutige soziale Verhältnisse „natürlich“ sind. Vielen Menschen der Antike mag Sklaverei so natürlich vorgekommen sein, wie wir heute die Existenz von Lohnarbeit oder das Bestehen von Märkten als etwas Natürliches ansehen“ (Kessler 2004:577).

[156] Thomas von Aquin (1225-1274) betonte den Literalsinn als die Basis für alle anderen Sinne der Schrift. In seiner “Summa Theologica” (1947) argumentiert er, dass alle anderen Sinne der Schrift auf dem Literalsinn beruhen müssen. Er sah den Literalsinn als das Fundament, auf dem die gesamte biblische Exegese aufgebaut wird. Aber auch Hugo von Sankt Viktor (1096-1141), ein prominenter Theologe des Mittelalters, unterschied ebenfalls zwischen verschiedenen Sinnen der Schrift und betonte die Bedeutung des Literalsinns. In seinem Werk “Didascalicon” (1991) beschreibt er, wie der Literalsinn als erste Ebene der Interpretation verstanden wird, bevor man zu den tieferen, spirituellen Bedeutungen übergeht. Nikolaus von Lyra (1270-1349) war ein weiterer Vertreter des Literalsinns der Bibel. Sein Ansatz beeinflusste später Martin Luther und die protestantische Reformation. Nikolaus von Lyra argumentierte, dass der Literalsinn die Grundlage für ein korrektes Verständnis der Schrift ist und dass alle anderen Sinne daraus abgeleitet werden müssen (vgl. Lyra 1481). Die Scholastik als Ganzes legte großen Wert auf den Literalsinn der Schrift. Scholastische Theologen entwickelten komplexe Methoden zur Analyse des Textes, um den Literalsinn klar zu bestimmen. Dies diente als Ausgangspunkt für die Entfaltung allegorischer, moralischer und anagogischer Bedeutungen. Nicht zuletzt die Reformatoren wie Martin Luther und Johannes Calvin setzten die Betonung des Literalsinns fort, die sie aus der Scholastik übernommen hatten. Sie argumentierten, dass ein klares Verständnis des Literalsinns notwendig sei, um die Schrift richtig zu interpretieren und ihre Autorität zu bewahren (vgl. Luther 1883 und Calvin 1962).

Die Rezeptionsgeschichte eines Textes gibt Aufschluss darüber, wie der Text innerbiblisch, im Altertum, in der Reformation und Neuzeit verstanden wurde. Und diese Untersuchung ist eine notwendige Grundlagenarbeit für den nächsten Schritt, der sich dann vom konkreten Kontext löst und auf eine abstraktere Ebene wechselt. Darum stellt Rainer Kessler auch klar, dass die Aufgabe einer Ethik des Alten Testamentes zunächst ist, darzustellen, was das Alte Testament sagt. Er schreibt: „Apologie, so verstanden, ist nicht Rechtfertigung, sondern faire Darstellung. In einem zweiten Schritt ist dann allerdings zu fragen, inwiefern das Dargestellte Geltung beanspruchen kann“ (:603).

Und dieser zweite Schritt ist die Erarbeitung eines allgemeingültigen Prinzips, beispielsweise in der Klärung dessen, was hinter den kulturbedingten Beispielen und Geschichten im Hinblick auf das Wesen Gottes und Zusammenleben der Menschen erkennbar ist und zeitlose Gültigkeit besitzt. Deshalb spricht auch nichts gegen die Auffassung, dass eine biblisch begründete Ethik in vermittelter Form eben nicht nur deskriptiv, sondern durchaus auch Normen setzend sein kann. Biblische Ethik ist auf diesem Hintergrund auch eine vollgültige Ethik für das 21.Jahrhundert. Prinzipien sind allgemeiner als Regeln, da sie übergeordneter sind und nicht direkt und konkret verordnen, was zu tun ist. Ein Prinzip muss immer (auf den Einzelfall) angewandt werden und bietet mehr Freiheit in der Umsetzung. Jesus lehrte beispielsweise das Prinzip „Liebe deine Feinde“ (Mt 5,43), welches dann auf der Regelebene eine Konkretion erfährt, indem gesagt wird: „Und wenn dich jemand zwingt, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm.“ (Mt 5,41). Diese Aussage verdeutlicht Jesu Prinzip der Bereitschaft, über das hinauszugehen, was von einem verlangt wird, um anderen zu dienen und Liebe zu zeigen. Laut Gushee & Stassen ist dieser Fokus auf den Einzelfall Ausdruck einer Situationsethik, während die alleinige Einforderung von Regeln zu reiner Gesetzlichkeit führen würde. Sie weisen auf den brasilianischen Soziologen Paul Freston hin, der Gesetzlichkeit in der Dritten Welt beobachtet hat und schreibt: „The legalist who depends on rules, when he enters a sphere for which his church has not elaborated rules, becomes literally unruly. That is one reason why many evangelical politicians become corrupt: they are legalists and therefore people without principles” (Freston 2004:125f).

Jedweder Gesetzlichkeit kann somit durch die Betonung eines Prinzipalismus vorgebeugt werden. Über Henlee H. Barnette (1911–2002), einem Professor für Theologie am Southern Baptist Theological Seminary, schreiben Gushee & Stassen: „Henlee Barnette was dissatisfied with the extremes of situationism and legalism in the 1950s-1970s and developed principlism“ (Gushee & Stassen 2003:73).

Die große Stärke des Prinzipalismus ist, dass er die Parameter moralischer Entscheidungen festlegt, aber eine Entscheidungsfreiheit für die konkrete Umsetzung belässt. Immer, wenn in

der Umsetzung dann zwei Regeln in Konflikt geraten, muss auf die Ebene der Prinzipien zurückgegangen werden. Der Ansatz, nach dem Prinzip zu suchen, kann natürlich dazu führen, dass die spezifischen Realitäten des alttestamentlichen Textes, also die konkrete, irdische Geschichte Israels, das Gute und das Schlechte letztlich verworfen werden und unbeachtet bleiben. Gushee & Stassen warnen deshalb davor, sich nur mit dem Prinzip zufrieden zu geben und merken zu Recht an: „Once you have a principle in your pocket, why keep the wrapping? Yet it is plain that what God has given us is a Bible, not a classified collection of principles" (:71).

Und der Alttestamentler Rainer Kessler ergänzt:

> „Die Abstraktion ethischer Prinzipien ist hilfreich bei der Ausbildung einer Ethik, die sich auf die Schrift stützt. Sie darf aber nicht zu einer Reduktion führen, indem nun diese Abstraktionen, einmal formuliert, ein Eigenleben führen und sich von den konkreten Schriften ablösen, vielmehr müssen sie immer an sie zurückgebunden werden" (Kessler 2017:556).

Was Gott mittels der Bibel gegeben hat, ist eine sehr spezifische Darstellung eines Volkes über viele Generationen hinweg, dessen Gottesbeziehung durch Erzählungen, Gesetze, Weisheit, Anbetung und Visionen, Erinnerungen und Hoffnungen, Errungenschaften und Versäumnisse weit über abstrakte Prinzipien hinaus vermittelt wird.

Trotzdem ist die Definition von Prinzipien im hermeneutischen Verständnis ein überaus hilfreiches Werkzeug, das aus einem klar beschriebenen Kontext heraus erarbeitet und in einen klar beschriebenen Kontext hinein angewendet werden muss. Durch diese doppelte Kontextanbindung schließt sich in der Konsequenz auch jegliche biblizistische Gesetzlichkeit aus.

Thorsten Dietz und Tobias Faix weisen in ihrem Werk „Transformative Ethik - Wege zum Leben" darauf hin, dass die biblischen Texte keine allgemeine und zeitlose Autorität, sondern „eine zutiefst zeitliche, geschichtlich vermittelte für Entwicklungen offene, inspirierende Autorität für unser Handeln" haben (Dietz & Faix 2018:82). Darum werden auch die Bilder von „Karte" und „Gebiet" für „Bibel" und „gesellschaftliches Umfeld" verwendet und von einer transformativen Ethik gesprochen, weil „wir glauben, dass es nicht nur um die Veränderungen unserer Routen durch das Gebiet oder auch des Gebiets selbst geht, sondern dass uns die Beschäftigung mit ethischen Entscheidungen selbst verändert" (:26).

Dietz & Faix orientieren sich in ihrer Prioritätensetzung an der Aufstellung wichtiger Kriterien von Mark L. Strauss[157] und sind der Überzeugung, dass für die klassische Prinzipienethik die

[157] Mark L. Strauss benennt in seinem Buch „How to Read the Bible in Changing Times: Understanding and Applying God's Word Today" folgende Kriterien:

- Das Kriterium des *Zwecks*. Die Absicht einer Regel ist gewichtiger als ihre zeitbezogene Gestalt.
- Das Kriterium der *kulturellen Entsprechung*. Je ähnlicher sich die Situation in biblischer und heutiger Kultur sind, desto größer die Reichweite der formulierten Regeln.

Karte wichtiger ist als das Gebiet. Aus situationsethischer Sicht wäre es umgekehrt. Möglicherweise trifft diese These aber eher für eine Normethik und weniger für eine Prinzipienethik zu.[158] Bei Prinzipien kann nicht von einem Ignorieren der tatsächlichen Beschaffenheit des Gebietes gesprochen werden. Auch gelten gerade Prinzipien unter veränderten Rahmenbedingungen, so dass die Karte selbst, unabhängig vom Gebiet, eine Vielzahl allgemeingültiger Prinzipien offenbart. An jeder Karte lässt sich ablesen, dass beispielsweise an Wasserläufen die Vegetation fruchtbarer ist oder sich dort mehr Menschen angesiedelt haben, oder je höher man kommt, desto weniger Vegetation und Bevölkerung ist dort zu finden. Diese Prinzipien können überall, auch in jedem veränderten Gebiet, zur Anwendung gebracht werden. Landkarten werden bei Dietz und Faix als kulturell geprägte kognitiv-moralische Weltbilder verstanden, die Orientierung im Gelände ermöglichen, aber dieses umso weniger leisten können, je stärker sich die Gesellschaft (das „Gelände“) verändert. Die „Karte“ als Pendant zur „Bibel“ ist da möglicherweise auch der falsche Vergleichspunkt, da eine Karte immer statisch ist. Sie bietet in gänzlich verändertem Terrain keinerlei Orientierung und ist insofern als Werkzeug sofort unbrauchbar. Für das prinzipalistische Verständnis wäre es treffender, von „Kompass“ und „Gebiet“ zu sprechen, da ein Kompass auch in unbekanntem Terrain Orientierung gibt und an den Himmelsrichtungen (dem Pendant zu den übergeordneten Prinzipien) ausgerichtet ist.

---

- Das Kriterium *kanonischer Konsistenz*. Je einstimmiger ein Wert gesamtbiblisch formuliert wird, desto gewichtiger ist er.
- Das Kriterium der *Bezeugung entgegen der Kultur*. Biblische Vorgaben sind umso verbindlicher, je stärker sie sich kritisch zu ihrer Umgebungskultur verhalten.
- Das Kriterium *kultureller Begrenztheit*. In Umkehrung des Punktes zuvor ist die Reichweite einer Regel umso begrenzter, je deutlicher diese als Ausdruck kultureller Üblichkeiten erscheint.
- Das Kriterium des *Schöpfungsprinzips*. Je stärker eine Norm in Gottes ursprünglicher Absicht für den Menschen verwurzelt ist, desto verbindlicher ist sie.

[158] Mark L. Strauss kann hierbei nicht als Vertreter einer klassischen Normethik eingeordnet werden, da sein theologischer Ansatz in der biblischen Hermeneutik und Ethik stark kontextualisiert, narrativ orientiert und auf die heilsgeschichtliche Entwicklung der biblischen Texte bezogen ist. Strauss gehört vielmehr zu jenen Theologen, die im Sinne einer biblisch-theologischen Ethik operieren, die die normative Kraft aus der theologischen Gesamterzählung der Schrift schöpft und gerade nicht aus überzeitlich abstrahierten Normsätzen. In seiner Auslegungspraxis, die deutlich erkennbar wird in „Four Portraits, One Jesus“ (2011) oder in Beiträgen zur hermeneutischen Theoriebildung im Kontext der Evangelical Theological Society, betont Strauss regelmäßig die Notwendigkeit, die Bedeutung biblischer Texte innerhalb ihrer historischen, literarischen und kanonischen Kontexte zu erschließen. Dabei lehnt er eine unkritische oder ahistorische Anwendung einzelner normativer Aussagen (z.B. alttestamentliche Rechtsvorschriften oder neutestamentliche Gemeinderegeln) auf gegenwärtige ethische Fragen entschieden ab. Vielmehr spricht er sich für eine „christozentrische Hermeneutik“ aus, in der Jesus Christus als interpretativer Schlüssel für die gesamte Schrift und ihre ethische Ausrichtung dient. Diese methodische Orientierung führt Strauss zur Ablehnung eines deduktiven Normethik-Modells, wie es etwa in der klassischen reformierten Ethik (etwa bei Turretin oder später auch Carl F. H. Henry) zu finden ist. Stattdessen betont er die narrativ-eschatologische Dimension christlicher Ethik, wie sie auch von Vertretern einer „Ethik des Reiches Gottes“ (z.B. Glen Stassen oder Stanley Hauerwas) vertreten wird. Ethik ist für Strauss kein Katalog absoluter Vorschriften, sondern ein Prozess geistlicher Reifung im Lichte der Erlösungswirklichkeit, die durch Jüngerschaft, Heiligung und das Wirken des Geistes geformt ist. Gerade diese pneumatologisch-dynamische Komponente seiner Ethik macht ihn unvereinbar mit dem Konzept der Normethik im engeren Sinne, das typischerweise mit festen, kontextunabhängigen moralischen Kategorien operiert. Vielmehr lehnt Strauss solche Ethikmodelle nicht nur als unangemessen für die pluralen Stimmen der Schrift ab, sondern auch als „pastoral-theologisch defizitär”, da sie den Wandel, die Weisheit und die situationsbezogene Führung des Geistes Gottes unzureichend berücksichtigen.

In Anbetracht sämtlicher aufgeführter Aspekte vertritt der Verfasser die Auffassung, dass der Prinzipalismus eine der methodisch ausgereiftesten und ausgewogensten hermeneutischen Ansätze darstellt. Diese Methode basiert auf dem Verständnis, dass die Bibel als Ganzes durch bestimmte zentrale Prinzipien interpretiert werden muss, die den wesentlichen ethischen und theologischen Kern des Textes bilden. Der Prinzipalismus strebt danach, das Gleichgewicht zwischen wörtlicher und geistlicher Auslegung zu halten, indem er die grundlegenden Prinzipien, die in der Schrift offenbart werden, hervorhebt. Diese Methode geht davon aus, dass die Bibel mehr als nur eine Sammlung von Geschichten und Geboten ist. Sie enthält grundlegende Prinzipien, die zeitlos und kulturübergreifend anwendbar sind und eine solide Grundlage für das moralische und geistliche Leben bieten.

Die weitere Aufgabe ist nun, die ethischen und theologischen Prinzipien, die die biblischen Texte durchziehen, mit Blick auf die Messbarkeit geistlicher Prozesse zu identifizieren und anzuwenden. Mit dieser Herangehensweise werden dabei die Extreme eines strikten Literalismus, der den tieferen Sinn der Schrift ignoriert, und eines übermäßigen Spiritualismus, der den historischen und kulturellen Kontext missachtet, vermieden. Sie ermöglicht eine ganzheitliche Interpretation, die sowohl den Text als auch den dahinterliegenden Geist berücksichtigt. Schon John Stott betonte die Notwendigkeit einer sorgfältigen Auslegung, die zunächst nach dem natürlichen und vom Autor intendierten Sinn des biblischen Textes fragt und dabei sowohl dessen literarische Gestalt als auch seinen historischen Kontext berücksichtigt (vgl. Stott 1992:212–215).

Ferner erlaubt dieser hermeneutische Dreischritt, zeitlose moralische und ethische Prinzipien zu extrahieren, die in verschiedenen kulturellen Kontexten anwendbar sind. Dies ist besonders relevant in einer globalisierten Welt, in der Christen aus unterschiedlichen Kulturen zusammenkommen. Darum argumentiert Gleason Archer auch, dass "die Prinzipien, die aus der Schrift abgeleitet werden, nicht an die spezifischen kulturellen und historischen Umstände gebunden sind, sondern allgemeingültige ethische Leitlinien bieten" (Archer 1994:39). Nicht zuletzt fördert ein prinzipienbasierter Ansatz zur Bibelauslegung auch eine Kontinuität und Kohärenz, die sowohl das Alte als auch das Neue Testament integriert. Diese Kohärenz ist wesentlich, um ein umfassendes und einheitliches Verständnis der biblischen Botschaft zu entwickeln (vgl. Vanhoozer 2005). Gerade durch die Betonung auf übergeordnete Prinzipien schafft es dieser hermeneutische Ansatz, die spezifischen historischen und kulturellen Kontexte der Bibeltexte zu respektieren, indem er sie als spezifische Manifestationen allgemeiner Wahrheiten sieht und für den zeitgenössischen Kontext anwendbar macht.

## 1.5 Fazit

Die hermeneutischen Grundlagen dieses Kapitels zeigen, dass Auslegung stets als bewegter Prozess zwischen Text, Ausleger und Gegenwart zu verstehen ist. Im Abschnitt zu den hermeneutischen Konzepten wurde deutlich, dass das Verstehen im Zirkel von Teil und Ganzem geschieht und dass Vorverständnisse unvermeidbar sind. Sie müssen benannt, geprüft und produktiv gemacht werden. Die Unterscheidung von grammatischem und psychologischem Verstehen hilft, sowohl die sprachliche Oberfläche als auch die Intention eines Textes ernst zu nehmen und die Kontextualisierung erinnert daran, dass jeder Bedeutungsgewinn an historische, soziale und literarische Rahmenbedingungen gebunden bleibt. Damit ist die Grundlage gelegt, biblische Texte weder als zeitlose Direktiven noch als bloß relative Stimmen zu behandeln, sondern als autoritative Zeugen, die zu verantworteter Deutung auffordern.

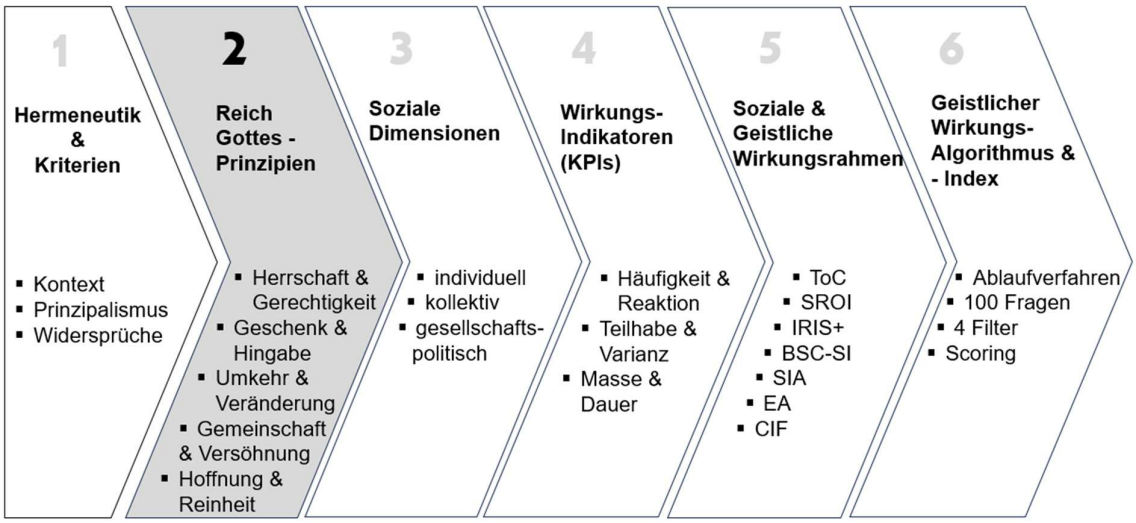
Die Auseinandersetzung mit zentralen Vertretern hat diese Linie vertieft. Schleiermacher sensibilisiert für die notwendige Doppelbewegung zwischen Sprachgestalt und innerer Denkbewegung des Autors und Gadamer rückt die Wirkungsgeschichte und die Horizontverschmelzung in den Blick und macht deutlich, dass Verstehen ohne die Reflexion eigener Voraussetzungen nicht möglich ist. N.T. Wright verbindet diese Einsichten mit einer kritisch realistischen Perspektive und ermöglicht dadurch eine Annäherung, die die geschichtliche Vermittlung ernst nimmt und dennoch von einer realen, wenn auch nicht simpel objektivierbaren, Wahrheit des biblischen Zeugnisses ausgeht. Für die weitere Arbeit bedeutet das eine Haltung, die normativ theologisch gebunden bleibt und gleichzeitig empirisch und historisch lernfähig ist.

Besonders bedeutsam ist die hermeneutische Stellung des Alten Testaments. Die innerbiblische Auslegung zeigt, dass die Bibel selbst aus einem fortlaufenden Rezeptionsprozess hervorgegangen ist. Spätere Texte greifen frühere Traditionen auf, profilieren sie neu und wenden sie auf veränderte Lagen an. Das ist für diese Studie wegweisend, weil daraus ein Verständnis von Autorität erwächst, das geschichtlich vermittelt und zugleich verbindlich ist. Autorität realisiert sich im weitergeführten Hören auf Gottes Handeln in der Geschichte und nicht in der Abstraktion von Texten aus ihrem Entstehungsraum.

Der in Abschnitt 1.4 formulierte Dreischritt aus Kontext, Prinzip und Anwendung dient als methodische Brücke von der Exegese zur Praxis. Zuerst wird der ursprüngliche Kontext erschlossen. Danach werden tragende theologische Linien identifiziert, die sich quer durch die Schrift bewähren. Anschließend erfolgt die Anwendung in heutigen Situationen mit kritischer Beachtung der kulturellen Entsprechungen, der kanonischen Konsistenz und der möglichen Begrenzungen. Dieses Verfahren schützt vor zwei entgegengesetzten Fehlformen, da es

einerseits eine ahistorische Verabsolutierung einzelner Gebote als auch eine beliebige Relativierung biblischer Aussagen durch den Verweis auf den Kontext verhindert.
Damit ist der Übergang zu Kapitel zwei vorbereitet, in dem es um die Entwicklung von Reich Gottes Prinzipien geht, die aus der Vielstimmigkeit der Schrift herausgearbeitet und in ihrer Tragfähigkeit für unterschiedliche Kontexte geprüft werden. Die vorliegenden hermeneutischen Klärungen legen fest, wie solche Prinzipien zu bestimmen sind und wie sie sich gegenüber Spannungen behaupten. Die folgenden Abschnitte zeigen, wie sich leitende Motive wie Herrschaft und Gerechtigkeit, Geschenk und Hingabe, Umkehr und Veränderung, Gemeinschaft und Versöhnung sowie Hoffnung und Reinheit aus dem biblischen Gesamtzeugnis heraus profilieren lassen. Die zuvor begründete Methodik sorgt dafür, dass diese Prinzipien nicht als losgelöste Maximen erscheinen, sondern als verdichtete Ausdrucksformen der biblischen Erzählung von Gottes Königsherrschaft.

# 2 Die Entwicklung von Reich Gottes – Prinzipien




Aufbauend auf den dargelegten hermeneutischen Grundlagen erfolgt in diesem Abschnitt nun die systematische Erarbeitung zentraler Reich-Gottes-Prinzipien, die als normative Leitlinien für die spätere Wirkungsmessung dienen sollen. Die in der Hermeneutik diskutierten methodischen Voraussetzungen, insbesondere die Kontextualität biblischer Texte, die Anerkennung innerbiblischer Spannungen und der prinzipalistische Ansatz zur Gewinnung überzeitlicher Grundmotive, bilden dabei die theologische Legitimationsbasis für die nun folgende inhaltliche Ausarbeitung. Die Rede vom „Reich Gottes“ stellt im Neuen Testament ein komplexes, vielschichtiges und zugleich zentrales theologisches Motiv dar. Es verweist auf das Handeln Gottes in der Geschichte, auf die eschatologische Hoffnung der Weltvollendung, auf

eine alternative Ethik des Miteinanders und auf eine geistliche Dimension der Gegenwart Gottes im Leben des Einzelnen. Um diese mehrdimensionale Dynamik theologisch produktiv zu fassen, werden im Folgenden konstitutive Prinzipien des Reiches Gottes herausgearbeitet, die im biblischen Zeugnis immer wieder als Leitmotiv auftreten und zugleich eine hohe kontextuelle Anschlussfähigkeit für gesellschaftliche, wirtschaftliche und gemeinschaftliche Transformation besitzen.

Die hier entwickelten Prinzipien sind nicht willkürlich gewählt, sondern ergeben sich aus einer strukturierenden Analyse der biblischen Reich-Gottes-Rede unter Anwendung der zuvor begründeten Auslegungsprinzipien. Sie stehen sowohl in Kontinuität mit dem alttestamentlichen Reich-Gottes-Verständnis als auch mit der eschatologisch-ethischen Rede Jesu, der Apostel und der paulinischen Gemeindeethik.

Ziel dieses Kapitels ist es, genau die Prinzipien zu benennen, die im Zentrum der biblischen Reich-Gottes-Verkündigung stehen und gleichzeitig als normative Maßstäbe für geistlich motivierte Wirkung gelten können. Dabei werden die Prinzipien nicht als statische Definitionen verstanden, sondern als transformative Leitlinien, die je nach sozialem, kulturellem oder ökonomischem Kontext unterschiedlich konkretisiert werden können.

Die im Folgenden beschriebenen Prinzipien bilden die inhaltliche Achse des späteren Wirkungskonzepts und werden in den nachfolgenden Kapiteln kontextualisiert, in Wirkungsebenen übersetzt und schließlich mit Indikatoren, Modellen und Bewertungssystemen verknüpft. Ihre theologische Fundierung ist damit nicht bloß vorbereitend, sondern konstitutiv für die Legitimität und Tragfähigkeit der gesamten Wirkungsmethodologie.

## 2.1 Das Reich der Widersprüche

Um Prinzipien des Reiches Gottes zu entwickeln, muss zunächst festgehalten werden, dass es kaum ein anderes theologisches Thema gibt, bei dem die Sichtweisen ebendieses Reich Gottes je nach theologischer Verortung diametral auseinandergehen, so dass selbst bei Hinzunahme signifikanter biblischer Aussagen und Passagen das „Reich Gottes“ als ein „Reich der Widersprüche“ bezeichnet werden kann.[159]

[159] Dieser Terminus stammt von Johann Metz, der schreibt: „Das Reich Gottes ist ein Reich der Widersprüche, in dem die Sehnsucht nach einer besseren Welt untrennbar mit den realen, oft schmerzhaften Widersprüchen der gegenwärtigen Welt verbunden bleibt” (Metz 1972:120). Metz betonte, dass das Reich Gottes nicht einfach als eine ferne, ideale Zukunft zu verstehen sei, sondern dass es bereits in der Welt gegenwärtig ist; allerdings in einer Weise, die die bestehenden sozialen, ökonomischen und politischen Widersprüche aufdeckt und herausfordert. Das "Reich der Widersprüche" in Metz´ Denken ist also eine Theologie, die die Realität von Leid, Unterdrückung und Ungerechtigkeit nicht übersieht, sondern gerade in diesen Widersprüchen das Handeln Gottes und die Hoffnung auf eine gerechtere Welt sichtbar wird. Während Metz jedoch lediglich die sozialen und politischen Widersprüche der Welt vor Augen hatte, sind beim Reich Gottes – Verständnis eine Vielzahl von Widerspruchspaaren festzustellen, die in diesem Kapital nun näher untersucht werden sollen.

### 2.1.1 Präsentisch oder futurisch?

Die Frage, ob das Reich Gottes als eine gegenwärtige oder eine zukünftige Realität zu verstehen ist, stellt eine der zentralen Fragestellungen der christlichen Theologie dar. Historisch betrachtet wird diese Frage nicht nur in der biblischen Theologie behandelt, sondern auch in der systematischen und eschatologischen Diskussion. Im Folgenden soll untersucht werden, wie wesentliche Vertreter das „Reich Gottes“ verstehen, entweder als eine gegenwärtige, präsente Dimension des göttlichen Wirkens oder als ein zukünftiges, eschatologisches Ereignis. Die Vorstellung des Reiches Gottes ist sowohl in den Evangelien als auch in den Apostelbriefen von zentraler Bedeutung. In den synoptischen Evangelien spricht Jesus häufig vom „Reich Gottes“[160], und diese Redeweise ist der Ausgangspunkt für spätere theologische Überlegungen. Im Markusevangelium wird das Reich Gottes als etwas verstanden, das jetzt bereits in der Person und dem Handeln Jesu gegenwärtig ist. Jesus verkündet das Reich Gottes als ein "nahes" Ereignis, das sich im Hier und Jetzt manifestiert: „Das Reich Gottes ist nahe gekommen; tut Buße und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15). Diese Formulierung könnte nahelegen, dass das Reich Gottes eine gegenwärtige Realität ist, die mit dem Wirken Jesu in die Welt gekommen ist.

Die Auffassung, dass das Reich Gottes bereits gegenwärtig ist, wird besonders von Vertretern der "präsens-theologischen" Richtung vertreten. Einer der bekanntesten Theologen, der diese Perspektive vertrat, war Rudolf Bultmann (1884-1976). Für Bultmann ist das Reich Gottes nicht ein zukünftiges Reich, das nach dem Ende der Welt kommen wird, sondern ein Gegenstand der Gegenwart. In seiner Existenztheologie betont Bultmann, dass das Reich Gottes als eine innere Erfahrung des Menschen zu verstehen sei, die in seinem Glauben und seiner Umkehr zum Leben des Evangeliums verwirklicht wird. In seiner Interpretation von Jesu Botschaft schreibt Bultmann deshalb: „Das Reich Gottes ist nicht ein zukünftiges Reich im politischen oder sozialen Sinne, sondern eine Wirklichkeit, die im Glauben der Menschen gegenwärtig ist und sich in der christlichen Existenz manifestiert“ (Bultmann 1953:85).

Johann Baptist Metz (1928-2019) erweitert diese Sichtweise und betont, dass das Reich Gottes in den „Widersprüchen der Welt“ präsent ist. Er spricht von einem „Reich der Hoffnung“, das sich durch die kritische Auseinandersetzung mit den sozialen und politischen Bedingungen zeigt. Metz sieht damit das Reich Gottes als eine gegenwärtige Herausforderung, die uns aufruft, die bestehenden Verhältnisse zu verändern. Er schreibt: „Das Reich Gottes

[160] Die genaue Anzahl variiert je nach Übersetzung und Zählweise, liegt aber in den synoptischen Evangelien zusammengenommen bei etwa 50-mal. Berücksichtigt man auch Begriffe wie "Himmelreich" in Matthäus, erhöht sich die Häufigkeit entsprechend.

ist gegenwärtig, aber es zeigt sich nicht in der vollen Verwirklichung. Es ist ein Reich […], das in den aktuellen sozialen und politischen Kämpfen sichtbar wird“ (Metz 1972:120).
Die theologische Differenz zwischen Rudolf Bultmann und Johann Baptist Metz im Verständnis des Reiches Gottes lässt sich auf zwei grundlegend verschiedene Denkhorizonte zurückführen. Bultmann interpretiert das Reich Gottes als präsentische und existenzielle Wirklichkeit, während Metz dessen futurische, politische und geschichtliche Dimension betont. Damit stehen sich zwei unterschiedliche theologische Paradigmen gegenüber. Auf der einen Seite die existenzial-hermeneutische Theologie Bultmanns und auf der anderen Seite die politische Theologie Metz’ (vgl. Bultmann 1953; Metz 1980).[161]
Die unterschiedlichen Zugänge von Bultmann und Metz haben unmittelbare Relevanz für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit. Im Zentrum steht die Untersuchung, inwieweit sich Wirkungen des Reiches Gottes in unternehmerischen, sozialen und ökonomischen Kontexten identifizieren und messen lassen. Ein rein innerlich-spirituelles Verständnis, wie es Bultmann vorschlägt, greift dabei zu kurz. Ebenso wäre es unzureichend, ausschließlich die strukturell-politische Ebene zu berücksichtigen, wie sie Metz betont. Entscheidend ist die Integration beider Perspektiven. Die präsentische Lesart bei Bultmann rückt individuelle Transformationen, geistliche Haltungen und persönliche Entscheidungsprozesse in den Vordergrund; und auch wenn diese Prozesse schwer quantifizierbar sind, besitzen sie jedoch eine nicht zu unterschätzende theologische Relevanz. Die geschichtliche und politische Perspektive Metz’ erweitert den Blick auf kollektive und institutionelle Veränderungen. Sie ermöglicht eine Beobachtung von Reich-Gottes-Wirkung in Bereichen wie sozialer Gerechtigkeit, Teilhabe und Versöhnung. Aus dieser doppelten Hermeneutik ergibt sich eine grundlegende Orientierung für das methodische Vorgehen, da Wirkung sowohl geistlich-tiefendimensioniert als auch gesellschaftlich-transformativ verstanden werden muss. Beide Dimensionen sind für die Entwicklung geeigneter Indikatoren und Wirkungstypologien relevant. So lassen sich beispielsweise personale Veränderungen wie Vertrauen, Vergebung oder Spiritualität erfassen.

[161] Für Rudolf Bultmann stellt das Reich Gottes keine zukünftige weltgeschichtliche Größe dar. Vielmehr begegnet es dem Menschen im Augenblick der Entscheidung und des Glaubens als existenzielle Wirklichkeit. Diese Deutung steht im Zusammenhang mit seiner Rezeption der Philosophie Martin Heideggers. Bultmann versteht das Reich Gottes als gegenwärtig erfahrbar in der persönlichen Begegnung mit dem Wort Gottes. Die apokalyptischen Zukunftserwartungen des Neuen Testaments interpretiert er als mythische Ausdrucksformen existenzieller Wahrheit. Der entscheidende Anruf Gottes ereignet sich in der Gegenwart und fordert den Einzelnen zur Umkehr und zu einer authentischen Lebensführung. Das Reich Gottes ist in diesem Sinne kein kollektives Heilsprojekt. Es erscheint vielmehr als individuelles Geschehen im Glaubensvollzug (vgl. Bultmann 1953).
Johann Baptist Metz vertritt eine deutlich andere Perspektive, wenn in seinem Verständnis das Reich Gottes eine noch ausstehende Wirklichkeit mit gesellschaftlicher und politischer Sprengkraft bleibt. Metz knüpft an die Tradition der politischen Theologie an und verankert seine Konzeption im Gedächtnis an das Leiden der Opfer der Geschichte. Er versteht das Reich Gottes als Unterbrechung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung. Diese Unterbrechung zielt auf konkrete Veränderungen im Sinne von Gerechtigkeit, Befreiung und Solidarität. Die christliche Hoffnung darf sich aus seiner Sicht nicht in innerer Erfahrung oder spiritueller Innerlichkeit erschöpfen, sondern muss sich vielmehr auf eine konkrete Zukunft hin ausrichten, die historische und soziale Wirklichkeit transformiert (vgl. Metz 1980).

Gleichzeitig gilt es, soziale und strukturelle Auswirkungen etwa in den Bereichen Armutsreduktion, Gleichberechtigung oder friedensfördernder Initiativen zu berücksichtigen. Die theologischen Implikationen für die Frage nach der Messbarkeit sind vielschichtig. Bultmann weist auf die Grenze der Quantifizierbarkeit geistlicher Prozesse hin und mahnt zur Sensibilität im Umgang mit dem Unsichtbaren (vgl. Bultmann 1953). Metz hingegen fordert eine Verantwortung für gesellschaftlich sichtbare Auswirkungen, die sich durchaus empirisch fassen lassen (vgl. Metz 1980). Daraus ergibt sich ein doppelter Imperativ für die theologische Wirkungsmessung. Nur wenn sowohl die geistliche Tiefe als auch die gesellschaftliche Relevanz berücksichtigt werden, kann eine theologisch verantwortete Wirkungsmessung entstehen.
In diesen Zusammenhang passen dann diejenigen biblischen Texte, in denen das Reich Gottes mit einem Wachstumsgeschehen in Verbindung gebracht wird. Es handelt sich dabei bspw. um die Gleichnisse vom vierfachen Ackerfeld, von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26ff), vom Senfkorn (Mt 13,31f), vom Sauerteig (Mt 13,33; Lk.13,20f) und vom Unkraut und Weizen (Mt 13,24ff). Sie bildeten insbesondere für Vertreter wie Charles Harold Dodd (1884-1973) eine wesentliche Grundlage seiner These einer „realized eschatology“. In ihnen zeige sich die „fortschreitende Enthüllung“ des Reiches, die als ein Prozess zu verstehen sei, „der sich durch eine Gemeinschaft auswirkt“ oder ein „Prinzip, das eine Gemeinschaft schafft‘‘ (vgl. Dodd 1936). Die tieferen Gründe für den Erfolg der dynamisch-präsentischen Deutung liegen nach Volker Gäckle insbesondere in der Geschichte des 20. Jahrhunderts. Angefangen von den religiösen Sozialisten um Leonhard Ragaz (1868–1945) und Christoph Blumhardt (1842–1919) über die von Walter Rauschenbusch (1861–1918) begründete Social-Gospel-Bewegung bis hin zu Jürgen Moltmanns (1926–2024) „Theologie der Hoffnung“ und Christian Hoekendijks (1912–1975) Missionstheologie, die in der ökumenischen Missionsbewegung eine große Bedeutung entfaltete, sowie den verschiedenen Befreiungstheologien war man im vergangenen Jahrhundert auf der Suche nach exegetischen Begründungsmustern für sozialpolitische und gesellschaftstransformatorische Programme (vgl. Gäckle 2018). Die Überlegungen Volker Gäckles eröffnen einen zentralen Zugang zur theologischen und historischen Tiefendimension dieser Arbeit. Seine Analyse verweist auf eine signifikante Verschiebung im Verständnis des Reiches Gottes im Verlauf des 20. Jahrhunderts. Anstelle einer rein futurisch-jenseitigen Erwartung tritt zunehmend eine präsentische, dynamisch verstandene Auslegung, die mit einem sozialethischen und politischen Anspruch verbunden ist (vgl. Gäckle 2019). Diese Neubestimmung prägt auch den Horizont der vorliegenden Untersuchung, deren Ziel darin besteht, die Möglichkeit der Messbarkeit von Reich-Gottes-Wirkung im Spannungsfeld von Unternehmertum, Kapital und gesellschaftlicher Verantwortung auszuloten.

Die Auseinandersetzung mit theologischen Stimmen wie Leonhard Ragaz, Christoph Blumhardt, Walter Rauschenbusch, Jürgen Moltmann sowie Vertretern der Befreiungstheologie belegt, dass die Vorstellung eines gegenwärtig wirksamen Reiches Gottes nicht lediglich Ausdruck eines modernen theologischen Trends ist. Vielmehr lässt sich diese Vorstellung historisch als Ergebnis einer intensiven theologischen Auseinandersetzung verstehen, die sich durch das gesamte 20. Jahrhundert zieht (vgl. Ragaz 1929; Moltmann 1967; Rauschenbusch 1917). In diesen Ansätzen zeigt sich ein wachsendes Bemühen, biblische und systematisch-theologische Begründungsmuster zu entwickeln, die eine gesellschaftliche Relevanz christlicher Verkündigung plausibilisieren. Die vorliegende Arbeit verortet sich in dieser theologischen Tradition, die das Reich Gottes nicht nur als Verheißung, sondern als Handlungsauftrag versteht. Die präsentische Deutung des Reiches Gottes erweist sich dabei als entscheidende Voraussetzung für die Frage nach theologischer Wirkungsmessung. Nur wenn angenommen wird, dass sich das Reich Gottes bereits in der Gegenwart entfalten kann, lässt sich die Frage legitimieren, in welchen Kontexten, auf welche Weise und mit welcher Intensität diese Wirkung empirisch beobachtbar wird. Gäckles Position bestärkt insofern die Grundannahme der Arbeit, dass Reich-Gottes-Wirkung nicht lediglich als abstraktes Ideal zu verstehen ist, sondern als ein Anspruch mit empirischer Relevanz behandelt werden muss (vgl. Gäckle 2019). Die in der Arbeit berücksichtigten theologischen Bewegungen wie das „Social Gospel“, die Theologie der Hoffnung und verschiedene Ausprägungen der Befreiungstheologie betonen die Notwendigkeit, theologische Reflexion nicht losgelöst von geschichtlicher Wirklichkeit zu betreiben. Vielmehr gilt es, die heilsgeschichtliche Hoffnung mit konkretem Handeln in der Welt zu verbinden. Das Ernstnehmen des Reiches Gottes impliziert eine Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse im Zeichen von Gerechtigkeit, Versöhnung, Hoffnung und Befreiung. In diesem Horizont wird Wirkung zu einem Kriterium theologischer Glaubwürdigkeit im gesellschaftlichen Raum (vgl. Moltmann 1967; Boff 1986). Die Bezugnahme auf diese theologischen Strömungen begründet zugleich die konzeptionelle Breite der in der Arbeit entwickelten Wirkungskategorien. Die gleichzeitige Erfassung sozialer Indikatoren wie Armutsminderung, Partizipation und Heilung sowie geistlicher Indikatoren wie Hoffnung, Umkehr oder Versöhnung entspricht dem Spannungsfeld, das sich im theologischen Diskurs des 20. Jahrhunderts zwischen Innerlichkeit und Gesellschaftsverantwortung neu eröffnet hat. Die Wirkungskategorien reflektieren somit bewusst die doppelte Dimension theologischer Wirksamkeit, die sowohl das personale als auch das strukturelle Veränderungspotenzial des Reiches Gottes ernst nimmt (vgl. Gutiérrez 1971; Metz 1980).
Die präsentisch-dynamische Auslegung des Reiches Gottes erweist sich schließlich als methodologischer Ermöglichungshorizont für die gesamte Fragestellung dieser Arbeit. Gäckles Feststellung unterstreicht, dass die Untersuchung in einer theologischen Tradition steht, die

das Reich Gottes nicht allein auf eine jenseitige Erfüllung hin ausrichtet, sondern seine Relevanz für die Gegenwart betont. Diese Tradition stützt sich auf eine breite, historisch reflektierte Theologie und legitimiert den Versuch, Prinzipien des Reiches Gottes sichtbar, bewertbar und messbar zu machen. Die präsentische Reich-Gottes-Deutung bildet nicht nur ein exegetisches Modell, sondern das theologische Fundament, auf dem die Fragestellung nach Wirkung entwickelt wird. Gegen eine jenseitige Spiritualisierung des Reiches Gottes müsse auch nach Peter Kuzmič stärker beachtet werden, dass das Gottesreich in Christus bereits aufgerichtet sei. Der entscheidende Umbruch in der Geschichte habe bereits stattgefunden. Es gebe daher eine gewisse Kontinuität zwischen dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Äon. Er schreibt:

> “While not underestimating the biblical emphasis on discontinuity between this age and the next, we must at the same time point out the biblical teaching that there is some continuity as well. We are to work for a better world already here and now, knowing that everything that is noble, beautiful, true and righteous in this world will somehow be preserved and perfected in the new world to come” (Kuzmič 1986:151).

Nach Kuzmič hat der gegenwärtige Einsatz für eine bessere Welt auch Bedeutung für die Ewigkeit. Die aktive Teilhabe am Reich Gottes findet im erneuerten Lebensstil und in der Ethik eines Christen seinen sichtbaren Ausdruck. Maßstab für die Ethik sind die eschatologischen Werte des Reiches Gottes wie Liebe, Gerechtigkeit, Friede, Freiheit, Gleichheit und Einheit. Nicht nur der einzelne sei dabei gefordert, sein Leben am erwarteten Gottesreich zu orientieren, sondern die Christen insgesamt seien dafür verantwortlich, die Wertmaßstäbe des Reiches Gottes in die sozialen Beziehungen und in die gesellschaftlichen Strukturen zu tragen.

Im Gegensatz zu dieser "präsens-theologischen" Sichtweise gibt es auch eine ebenso gewichtige Tradition, die das Reich Gottes als zukünftige, eschatologische Realität versteht. Diese Auffassung findet sich sowohl in der frühen christlichen Theologie als auch in der modernen eschatologischen Theologie. Ein prominenter Vertreter dieser futurischen Perspektive ist Albert Schweitzer (1875-1965), der das Reich Gottes als ein zukünftiges, übernatürliches Ereignis verstand, das mit der Wiederkunft Christi verbunden ist. In seinem Werk “Das Reich Gottes” (1960) argumentiert Schweitzer, dass das Reich Gottes eine völlig neue Weltordnung sei, die mit der Parusie, der Wiederkunft Christi, verwirklicht werden wird: "Das Reich Gottes ist keine gegenwärtige Wirklichkeit, sondern eine künftige, die mit der Offenbarung Christi in Herrlichkeit zur Vollendung kommen wird" (Schweitzer 1960:74). Schweitzers Interpretation basiert auf der Vorstellung, dass Jesus den Messianismus und das Reich Gottes als ein zukünftiges, eschatologisches Ereignis verstand, das nur im Zusammenhang mit der Wiederkunft Christi seine endgültige Form annehmen kann. Johannes Calvin (1509-1564), der eine reformierte Theologie prägte, betonte ebenfalls die futurische Dimension des

Reiches Gottes, auch wenn er gleichzeitig eine gewisse "bereits und noch nicht"-Spannung in der Gegenwart des Reiches sah. Für Calvin war das Reich Gottes sowohl eine gegenwärtige geistliche Realität im Leben der Gläubigen als auch eine zukünftige Vollendung, die mit der Wiederkehr Christi und dem Gericht Gottes zusammenhängt: „Das Reich Gottes ist in der Kirche bereits gegenwärtig, aber seine endgültige Verwirklichung ist erst in der Zukunft zu erwarten, wenn Christus wiederkommt, um sein Reich in seiner ganzen Herrlichkeit zu offenbaren“ (Calvin 1960:346). Diese Sichtweise reflektiert die Spannung zwischen dem bereits Erlebten und der noch zu erwartenden Erfüllung, die in vielen protestantischen Traditionen die eschatologische Perspektive prägt. Auch Ulrich Wilckens betont die eschatologische Dimension des Reiches Gottes und dessen Verortung nach der Parusie, wenn er sagt: „Es gibt im gesamten Neuen Testament keinen eindeutigen Beleg, dass das Reich Gottes zum alten Äon gehört. Zahlreiche Belege verorten die “βασιλεία” explizit nach der Parusie“ (Wilckens 2002:65). Diese Aussage unterstreicht Wilckens' Sichtweise, dass das Reich Gottes in seiner vollen Entfaltung erst mit der Wiederkunft Christi realisiert wird. Das Eingehen ins Reich Gottes sei identisch mit der Rettung aus dem Endgericht und der Gabe des ewigen Lebens. Umgekehrt sei auch der Ausschluss aus der βασιλεία identisch mit dem Verlust des ewigen Lebens.

Die futurisch-eschatologische Erwartung des Reiches Gottes war so dominant, dass man im 2. Jahrhundert von einer fast ausschließlich futurischen Deutung des Begriffs reden kann. Die Kombination aus der biblischen Tradition, der apokalyptischen Erwartung, dem Kontext der Verfolgung und der Abgrenzung gegenüber alternativen Interpretationen führte dazu, dass das Reich Gottes primär mit der Wiederkunft Christi und der Errichtung einer neuen göttlichen Ordnung verknüpft wurde.[162]

Einige moderne Theologen versuchen, das Thema des Reiches Gottes als ein Zusammenspiel zwischen seiner gegenwärtigen und zukünftigen Dimension zu begreifen. Diese Synthese zwischen Präsenz und Zukunft wird häufig als das Konzept des "bereits und noch nicht" formuliert. Ein wichtiger Vertreter dieser Perspektive ist Wolfhart Pannenberg (1928-

[162] Im 2. Jahrhundert war die christliche Gemeinschaft stark von der Erwartung der Wiederkunft Christi (Parusie) geprägt. Diese eschatologische Hoffnung dominierte das Denken und die Lehre der Kirche, weil viele Aussagen Jesu im Neuen Testament über das Reich Gottes eine futurische Ausrichtung haben (z.B. Mt 26,29: „Ich werde von nun an von diesem Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken bis zu jenem Tag, an dem ich es neu mit euch trinken werde im Reich meines Vaters“ oder Lukas 22,16: „Ich werde nicht mehr davon essen, bis es erfüllt ist im Reich Gottes“). Ferner verortete die apokalyptische Literatur des Judentums, die auch im frühen Christentum rezipiert wurde, die Herrschaft Gottes in der Zukunft nach einem Endgericht. Texte wie 2. Baruch und 4. Esra aus dem apokalyptischen Judentum, die im frühen Christentum bekannt waren, betonen ein zukünftiges Eingreifen Gottes und die Errichtung seines Reiches nach dem Ende der gegenwärtigen Weltordnung. Und letztlich wurde im 2. Jahrhundert das Christentum von der römischen Kultur als fremd empfunden, und die Christen standen in ständigem Konflikt mit dem Kaiserreich. Diese Spannung mag die Idee, dass das Reich Gottes nicht in dieser Welt, sondern in einer zukünftigen Ära der Herrschaft Christi zu erwarten sei, wesentlich verstärkt haben. Gegen gnostische Strömungen, die das Reich Gottes eher geistlich-symbolisch verstanden, betonte die orthodoxe Kirche die reale, zukünftige Herrschaft Gottes.

2014), der in seiner systematischen Theologie das Reich Gottes als eine Dimension beschreibt, die bereits in der Gegenwart anwesend ist, aber noch auf ihre endgültige Erfüllung wartet. Für Pannenberg ist das Reich Gottes in der Geschichte präsent, aber es ist nur "vollständig", wenn es am Ende der Zeiten in seiner endgültigen Gestalt erscheint: „Das Reich Gottes ist sowohl schon gegenwärtig als auch noch zu erwarten. Es ist in der Geschichte zu finden, aber seine volle Entfaltung wird erst mit der Wiederkunft Christi verwirklicht“ (Pannenberg 1991:435). Diese Perspektive hat insbesondere Einfluss auf die moderne eschatologische Diskussion, in der das Reich Gottes als ein dynamisches Ereignis verstanden wird, das bereits beginnt, aber noch nicht vollständig realisiert ist.

Die Debatte über die zeitliche Natur des Reiches Gottes bleibt eine zentrale Herausforderung der Theologie, da sie grundlegende Fragen über die Beziehung zwischen der gegenwärtigen Welt und der kommenden Zukunft aufwirft. Für die Entwicklung von Reich Gottes - Prinzipien trotz aller Widersprüchlichkeiten (siehe Kapitel 2.3) wird entscheidend sein, dass beide Perspektiven, die gegenwärtige Präsenz und die zukünftige Erfüllung, als komplementär und nicht als gegensätzlich verstanden werden. Die präsentisch-futurische Dualität wird dabei nicht lediglich als exegetische oder systematisch-theologische Weichenstellung beschrieben, sondern als strukturkonstitutives Element theologischer Wirklichkeitserschließung im Kontext geistlicher Wirkungsmessung interpretiert. Die präsentische Perspektive, wie sie unter anderem bei Ladd, Moltmann und in der Befreiungstheologie vertreten wird, betrachtet das Reich Gottes als gegenwärtig wirksam und bereits angebrochen. Diese Sichtweise verbindet die Erwartung göttlicher Herrschaft mit konkreten ethischen, gesellschaftlichen und geistlichen Transformationen im Hier und Jetzt (vgl. Ladd 1974; Moltmann 1967; Gutiérrez 1971). Dadurch wird die Möglichkeit eröffnet, Wirkungen des Reiches Gottes mit sozialwissenschaftlichen und normativen Indikatoren zu beschreiben und teilweise zu messen.

Dem gegenüber steht die futurische Deutung des Reiches Gottes, bei der die Vollendung des Reiches Gottes eine jenseitige Wirklichkeit darstellt, während die Gegenwart als Zwischenzeit gedeutet wird (vgl. Schweitzer 1918). Dennoch führt diese Perspektive nicht zu Passivität, sondern Schweitzers biografisches Beispiel zeigt, dass auch eine auf die Zukunft ausgerichtete Theologie intensive ethische Konsequenzen in der Gegenwart hervorrufen kann. Diese Einsicht relativiert die häufig angenommene Inkompatibilität futurischer Reich-Gottes-Theologien mit methodisch anschlussfähiger Wirkungserfassung. Beide Sichtweisen stehen nicht im Widerspruch, sondern ergänzen sich innerhalb eines umfassenden theologischen Wirkungskonzepts.

### 2.1.2 Sichtbar oder unsichtbar?

Die Frage nach der Sicht- oder Unsichtbarkeit des Reiches Gottes gehört zu den fundamentalsten Themen der christlichen Eschatologie und Theologie. Die oben ausgeführte Tatsache, dass die Evangelien das Reich Gottes sowohl als eine gegenwärtige als auch als eine zukünftige Realität beschreiben, machen die Diskussion über dessen Sichtbarkeit bzw. Unsichtbarkeit besonders komplex. Im Folgenden wird nun aufgezeigt, dass allein für diese ersten beiden Widerspruchspaare vier Optionen bestehen, denn das Reich Gottes kann gegenwärtig unsichtbar, gegenwärtig sichtbar, zukünftig unsichtbar oder zukünftig sichtbar verstanden werden.

Einige Theologen neigen dazu, das Reich Gottes gegenwärtig als eine unsichtbare, rein geistlich-inwendige Dimension zu begreifen, die sich in den Herzen der Gläubigen manifestiert, während andere das Reich Gottes als eine äußerlich sichtbare Realität verstehen, die in den sozialen und politischen Bezügen der Welt erkennbar wird. Diese Debatte hat natürlich weitreichende Implikationen für das Verständnis der heutigen Gotteserfahrung, der christlichen Praxis und der geistlichen Auswirkungen. Doch dem ist zunächst ein Blick in die Bibel, die bei diesem Thema eine breite Interpretationsvielfalt offeriert, vorangestellt. Das Neue Testament bietet eine Vielzahl von Texten, die das Reich Gottes thematisieren. In den synoptischen Evangelien spricht Jesus häufig vom Reich Gottes und stellt es in einen Zusammenhang mit der gegenwärtigen Heilsgeschichte, der Verheißung einer zukünftigen Erfüllung und der Gottesherrschaft in der Welt.[163] Eine besonders prägnante Stelle findet sich in Lk 17,20f, wo Jesus auf die Frage der Pharisäer nach dem Kommen des Reiches Gottes antwortet: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Beobachtungen, und man wird nicht sagen: ‚Siehe hier!' oder ‚Da!' Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch." Diese Antwort legt nahe, dass das Reich Gottes nicht mit physischen Zeichen oder Manifestationen verbunden ist, sondern vielmehr eine innere, unsichtbare Realität darstellt.

Gustav Aulén, ein schwedischer Theologe und Vertreter der sogenannten „klassischen Theologie"[164], argumentierte, dass das Reich Gottes in erster Linie als eine geistliche und unsichtbare Realität zu verstehen sei. Aulén interpretierte das Reich Gottes als eine Herrschaft Gottes, die nicht mit politischen oder sozialen Veränderungen in der Welt identifiziert werden

[163] Im Markusevangelium wird das Reich Gottes und verwandte Ausdrücke (wie "Reich des Vaters", "Reich des Himmels") je nach Zählweise und den verwendeten Begriffen etwa 14–16 Mal erwähnt. Im Matthäusevangelium sind es etwa 30 Mal. Im Lukasevangelium erscheint der Begriff etwa 32 Mal.

[164] Die "klassische Theologie" bezeichnet einen Ansatz innerhalb der Theologie, der stark von der antiken Philosophie (insbesondere Platon und Aristoteles) sowie von den Kirchenvätern geprägt ist und die Grundlage der christlichen Theologie in der Tradition der westlichen und östlichen Kirchen bildet. Sie wird oft mit der systematischen und rationalen Durchdringung von Glaubensfragen assoziiert. Die klassische Theologie betont universale Prinzipien, metaphysische Überlegungen und eine klare Strukturierung von Gotteslehre, Anthropologie und Schöpfungstheologie (vgl. Müller 2008; McGrath 2011).

dürfe, sondern als eine innere Umkehr und eine neue Beziehung zwischen Gott und den Menschen zu begreifen sei. Das Reich Gottes ist für Aulén eine „geistesgeschichtliche“ Wirklichkeit, die sich im Leben und in der Erfahrung der Gläubigen manifestiert, aber nicht äußerlich sichtbar wird. Er schreibt:

> „Das Reich Gottes ist nicht ein Reich äußerer Macht und Herrschaft, sondern eine unsichtbare, geistliche Realität, die im Leben des einzelnen Menschen und in der Gemeinschaft der Kirche wirksam wird. Es ist eine Herrschaft Gottes, die sich in den Herzen der Gläubigen entfaltet“ (Aulén 1931:213).

Aulén betont ferner die Unsichtbarkeit des Reiches Gottes in seiner gegenwärtigen Form, was bedeutet, dass es nicht durch äußere Zeichen oder sichtbare Manifestationen erkennbar ist, sondern eine geistliche Realität, die durch den Glauben und das Leben in der Nachfolge Jesu zugänglich wird.

Der Theologe Ernst Käsemann begreift als Vertreter der dialektischen Theologie das Reich Gottes als eine gegenwärtige, jedoch unsichtbare Realität, die in der Welt existiert, aber nicht mit den üblichen weltlichen Kategorien von Sichtbarkeit oder Erkennbarkeit verbunden ist. Für Käsemann ist das Reich Gottes eine dynamische, eschatologische Wirklichkeit, die bereits in der Gegenwart, aber noch nicht in ihrer vollen Entfaltung wahrgenommen werden kann. Er schreibt:

> „Das Reich Gottes ist gegenwärtig, aber noch nicht vollendet. Es ist nicht durch äußere Zeichen sichtbar, sondern entfaltet sich im Glauben und in der ethischen Praxis der Gläubigen. Die wahre Sichtbarkeit des Reiches Gottes ist eschatologisch und wird erst am Ende der Zeiten offenbar“ (Käsemann 1964:154).

Käsemann sieht damit das Reich Gottes als eine unsichtbare, aber gegenwärtige Realität, die in der geschichtlichen Entwicklung immer mehr zur Vollendung gelangen wird. Es ist nicht etwas, das einfach beobachtet werden kann, sondern vielmehr eine Erfahrung, die sich im Glauben und in der Nachfolge zeigt. Wenn das Evangelium im menschlichen Herz auf eine Empfangsbereitschaft stößt, wirkt es dort automatisch Frucht, die zunächst im (unsichtbaren) Glauben und dann in der (sichtbaren und tätigen) Umkehr besteht. Erst bei der endzeitlichen Ernte werde das Reich Gottes offenbar, das auf die Wirkung des Wortes bzw. Evangeliums vom Reich zurückgeht.

Überall, wo Jesus vom „Reich Gottes“ als einem Besitz oder einer Gabe des ewigen Lebens spricht, ist es als eine himmlische Wirklichkeit charakterisiert, die geistlich bereits gegenwärtig gesucht, empfangen und besessen werden kann, die aber erst im Eschaton sichtbar werden wird. Nicht zuletzt bezieht sich auch die Formulierung in Lk17,20f auf die Abwesenheit sichtbarer Phänomene, von denen her auf das Kommen der Gottesherrschaft geschlossen werden könnte: „Als er aber von den Pharisäern gefragt wurde: Wann kommt das Reich Gottes?, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Zeichen;

man wird auch nicht sagen: Siehe, hier!, oder: Da! Denn sehet, das Reich Gottes ist mitten unter euch.“ Jesus macht hier offensichtlich deutlich, dass das Kommen des Reiches Gottes nicht den Charakter eines öffentlichen und in seiner Interpretation eindeutigen Ereignisses hat, das nicht mehr zu leugnen wäre, sondern ihm vielmehr die Eigenschaft der Unscheinbarkeit anhaftet. Auch müsste der Passus „mitten unter euch“ nach Volker Gäckle korrekterweise mit „in euch“ übersetzt werden. Vor dem Hintergrund der bislang entfalteten Bedeutungsaspekte sei die wahrscheinlichste Bedeutung des Logions die, wonach das „Reich Gottes“ im Sinne einer Heilsgabe verstanden wird, die schon jetzt in einem Menschen sein kann, der glaubt (vgl. Gäckle 2018). Auf der anderen Seite gibt es eine Vielzahl an Bibelstellen, insbesondere in den Evangelien von Matthäus und Markus, die das Reich Gottes als ein zukünftiges Ereignis mit sichtbaren, weltverändernden Zeichen verbinden. Besonders deutlich wird dies in den sogenannten "Endzeitreden" Jesu, in denen er die kommenden Ereignisse beschreibt, die mit der Ankunft des Reiches Gottes zusammenhängen.[165] Diese Beschreibungen betonen, dass das Reich Gottes nicht nur ein geistliches, sondern auch ein sichtbares, eschatologisches Ereignis ist, das die Weltordnung fundamental verändert.

John Howard Yoder, ein amerikanischer Theologe und Vertreter der Anabaptistenbewegung, argumentiert, dass das Reich Gottes auch eine sichtbare Dimension habe, insbesondere in der Praxis der Kirche und der christlichen Gemeinschaft (vgl. Yoder 1972). Yoder vertritt die Auffassung, dass das Reich Gottes sich in der Welt manifestiert, wenn die Kirche als Leib Christi in einer radikalen Nachfolge Jesu lebt, die die bestehenden sozialen und politischen

[165] In Mt 24,29ff beschreibt Jesus das kommende Reich Gottes und seine Rückkehr in Herrlichkeit: „Sogleich nach der Drangsal jener Tage wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein verlieren, die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel erschüttert werden. Und dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen, und dann werden alle Völker der Erde sich plagen und den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken des Himmels kommen sehen. Und er wird seine Engel aussenden mit lautem Posaunenklang, und sie werden seine Auserwählten versammeln aus den vier Winden, von einem Ende des Himmels zum anderen.“ Diese Beschreibung verbindet das Reich Gottes mit einer dramatischen kosmischen Umwälzung. Die Rückkehr des Menschensohnes ist mit weltverändernden Zeichen verbunden, die das Ende der Weltzeit markieren. Markus enthält eine ähnliche Passage, in der Jesus das zukünftige Ereignis des Reiches Gottes beschreibt: „Aber in jenen Tagen, nach jener Drangsal, wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Und dann wird man den Menschensohn in den Wolken kommen sehen mit großer Macht und Herrlichkeit. Und er wird seine Engel aussenden und die Auserwählten versammeln von den vier Winden, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels“ (Mk 13,24ff). Auch hier wird das Reich Gottes mit sichtbaren, kosmischen Veränderungen und der Rückkehr des Menschensohnes verbunden. Diese Passage bezieht sich auf die Endzeit und beschreibt die weltverändernden Zeichen, die mit der Erfüllung von Gottes Reich verbunden sind. Ferner wird in Mt 16,27f die Ankunft des Reiches Gottes eng mit der Rückkehr des Menschensohnes in Herrlichkeit verknüpft. Es wird eine sichtbare Erscheinung mit weltverändernden Konsequenzen beschrieben: „Denn der Sohn des Menschen wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und er wird einem jeden vergelten nach seinem Tun. Wahrlich, ich sage euch: Es stehen einige von denen hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie den Sohn des Menschen kommen sehen in seinem Reich.“
In Mt 24,36ff spricht Jesus auch über den Zeitpunkt der Ankunft des Reiches Gottes, der von keiner menschlichen Kenntnis abhängt, aber mit einer plötzlichen und überwältigenden Veränderung der Welt verbunden sein wird: „Wie es aber in den Tagen Noahs war, so wird es auch bei der Ankunft des Menschensohnes sein. Denn wie sie in den Tagen vor der Flut aßen und tranken, heirateten und sich verheirateten, bis zu dem Tag, an dem Noah in die Arche ging, und sie nichts merkten, bis die Flut kam und sie alle hinwegraffte, so wird es auch bei der Ankunft des Menschensohnes sein.“ Diese Passage zeigt, dass die Ankunft des Reiches Gottes plötzlich und mit dramatischen Veränderungen verbunden sein wird, die für viele unerwartet kommen.

Strukturen herausfordert. Für Yoder ist das Reich Gottes ein Ort, an dem Gottes Herrschaft nicht durch Macht oder Gewalt, sondern durch das Zeugnis von Liebe, Gerechtigkeit und Versöhnung sichtbar wird. So schreibt er:

> „Das Reich Gottes ist eine sichtbare Realität, die in der Welt sichtbar wird, wenn die Gemeinschaft der Gläubigen als eine neue politische und soziale Ordnung lebt, die sich radikal von der Welt unterscheidet. Es ist die sichtbare Manifestation von Gottes Herrschaft im Hier und Jetzt“ (:105).

Yoder verbindet die Sichtbarkeit des Reiches Gottes mit einer ethischen Praxis der Kirche, die als sichtbares Zeichen des Reiches Gottes in der Welt agiert. Diese Sicht betont die gegenwärtige, sichtbare Dimension des Reiches, ohne dabei die eschatologische Hoffnung zu vernachlässigen.

Einen weiteren Aspekt des sichtbaren Reich Gottes zeigen die beiden Theologen Vinay Samuel und Christopher Sugden auf, die in ihrem Beitrag „The Kingdom of God“ zeigen, dass Gottes Heilsabsicht und Bundeswillen von Beginn an nicht allein auf das erwählte Volk Israel oder später auf die besondere Gemeinschaft der Kirche beschränkt ist, sondern schon immer alle Völker im Blick hatte. Daraus wird abgeleitet, dass Christen an zwei Aspekten der einen Geschichte Gottes mit der Welt teilhaben; zum einen an der jüdisch-christlichen Geschichte und zum anderen an der allgemeinen Völkergeschichte. Samuel schreibt: „This dual history is united under the umbrella of the Kingdom of God“ (Samuel 1987:131). Auch sind die “Wachstumsgleichnisse”[166] im Neuen Testament zentrale Lehrstücke Jesu, die das Wesen einer sichtbaren Entwicklung des Reiches Gottes veranschaulichen. Besonders die Gleichnisse vom Senfkorn (Mk 4,30ff; Mt 13,31f; Lk 13,18ff) und vom Sauerteig (Mt 13,33; Lk 13,20f) illustrieren das paradoxe Verhältnis von anfänglicher Unsichtbarkeit und späterer Sichtbarkeit. In ihrer Botschaft vermitteln sie, dass das Reich Gottes aus unscheinbaren Anfängen heraus wächst und schließlich sichtbar und umfassend wird.

Das Gleichnis vom Senfkorn betont die erstaunliche Transformation eines winzigen Samens in einen großen Baum, der den Vögeln des Himmels Schutz bietet. Hierbei liegt der Fokus auf der Diskrepanz zwischen dem unscheinbaren Anfang und dem beeindruckenden Endzustand. Joachim Jeremias beschreibt dieses Wachstum als Ausdruck der "unaufhaltsamen Dynamik" (Jeremias 1963:149) des Reiches Gottes. Diese Dynamik macht deutlich, dass das Reich Gottes nicht auf menschliche Macht angewiesen ist, sondern sich durch Gottes Handeln entfaltet. Das Gleichnis vom Sauerteig verdeutlicht hingegen die durchdringende Kraft des Reiches Gottes. Der Sauerteig wirkt unsichtbar, bis das gesamte Mehl durchsäuert

[166] “Wachstumsgleichnisse“ sind eine spezifische Gruppe von Gleichnissen im Neuen Testament, die das Reich Gottes durch Bilder von Wachstum, Entwicklung und Transformation beschreiben. Sie illustrieren, wie aus kleinen, unscheinbaren Anfängen ein umfassendes und oft überraschendes Endergebnis entsteht. Dabei wird das Wachstum nicht durch menschliche Anstrengungen, sondern durch göttliches Wirken ermöglicht.

ist. Für Gerhard Lohfink symbolisiert dies die "subversive Kraft des Unsichtbaren" (Lohfink 2011:253), die die Welt verwandelt. Die unscheinbare Präsenz Gottes in der Welt wird letztlich eine sichtbare, transformative Wirkung zeigen.

Die Wachstumsgleichnisse implizieren, dass das Reich Gottes nicht unmittelbar sichtbar ist, aber in der Welt gegenwärtig wirkt und zur Entfaltung kommt. Sie enthalten einerseits mit der Einladung zur Geduld im Angesicht von Unsichtbarkeit und scheinbarer Wirkungslosigkeit und andererseits mit der Zusicherung der zukünftigen Sichtbarkeit und Fülle eine doppelte Botschaft. In eine ähnliche Richtung geht der bereits erwähnte britische Theologe und Historiker N.T. Wright, der ebenfalls das Reich Gottes sowohl als gegenwärtige als auch als zukünftig sichtbare Realität sieht. In seinen Arbeiten zur Jesusforschung und zur christlichen Eschatologie betont Wright, dass das Reich Gottes bereits mit dem Leben, dem Tod und der Auferstehung Jesu begonnen hat, aber seine endgültige Sichtbarkeit erst bei der Wiederkunft Christi und der Erneuerung der Schöpfung vollständig realisiert wird. Wright interpretiert das Reich Gottes als einen umfassenden Prozess, der sowohl in der Gegenwart wirksam ist als auch eine zukünftige, sichtbare Erfüllung erwartet. Er schreibt: „Das Reich Gottes ist ein Reich, das in der Geschichte begann und bereits gegenwärtig ist, aber seine vollständige und endgültige Sichtbarkeit wird erst am Ende der Zeiten kommen, wenn Gott Himmel und Erde erneuert“ (Wright 1996:312). Wrights Perspektive sieht das Reich Gottes als eine schon begonnene, aber noch nicht vollendete Realität, die sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft sichtbar wird. Für Wright sind die Zeichen des Reiches Gottes in der Geschichte bereits gegenwärtig, jedoch wird seine volle Erfüllung erst mit der eschatologischen Transformation der Welt sichtbar. Die Frage nach der Sichtbarkeit des Reiches Gottes bleibt ein zentrales Thema der christlichen Theologie. Es lässt sich feststellen, dass das Reich Gottes sowohl als unsichtbare geistliche Realität als auch als sichtbare politische und soziale Manifestation verstanden werden kann. Es ist eine Realität, die sich im Glauben und in der ethischen Praxis der Gläubigen zeigt, aber zugleich auch eine zukünftige, vollendete Sichtbarkeit erwartet, die mit der Wiederkunft Christi und der Erneuerung der Welt verbunden ist.

Die in diesem Kapitel aufgeworfene Problematik der Sichtbarkeit bzw. Unsichtbarkeit des Reiches Gottes verweist auf eine grundlegende theologische Ambivalenz, die für das Anliegen der vorliegenden Arbeit konstitutiv ist. Das biblische Zeugnis legt in vielfacher Hinsicht nahe, dass das Reich Gottes sowohl als erfahrbare Realität im Sinne historischer und sozialer Transformationsprozesse als auch als transzendente, geistlich wirkende Wirklichkeit zu verstehen ist, die sich menschlicher Verfügbarkeit und empirischer Erschließung weitgehend entzieht (vgl. Lk 17,20f; Mt 13,31ff; Moltmann 1977:27ff).

Diese doppelte Perspektive findet nicht nur in der theologischen Tradition vielfältigen Widerhall, sondern prägt auch die unterschiedlichen Verständnisse einer geistlichen Wirkung, die

in ein theologisch reflektiertes Wirkungskonzept im Horizont des Reiches Gottes integriert werden müssen. Sichtbare Phänomene wie Gerechtigkeit, Heilung, Versöhnung oder gesellschaftlicher Wandel sind prinzipiell empirisch erschließbar und methodisch zumindest teilweise zugänglich (vgl. Bosch 1991:31ff; Gutiérrez 1981:110ff). Demgegenüber bleiben unsichtbare Dimensionen geistlicher Transformation, etwa innere Umkehr, geistliches Wachstum, Hoffnung oder die personale Gottesbeziehung, kategorial unverfügbar und entziehen sich in der Regel einer objektivierenden Bewertung (vgl. Balthasar 1992:219ff).
Für die vorliegende Untersuchung ergibt sich daraus die Notwendigkeit, ein Wirkungskonzept zu entwickeln, das beiden Aspekten gleichermaßen Rechnung trägt. Ein theologisch tragfähiger Ansatz im Rahmen des sogenannten *Kingdom Impact* muss sowohl empirisch erfassbare Indikatoren als Ausdruck der geschichtlichen Vergegenwärtigung des Reiches Gottes berücksichtigen, als auch die verborgenen geistlich-eschatologischen Prozesse einbeziehen, die sich der systematischen Kontrolle entziehen und dennoch für die Tiefenstruktur theologischer Wirkung zentral sind (vgl. Wright 2010:113ff). Eine solche integrative Perspektive schützt das Modell sowohl vor einem reduktionistischen Funktionalismus als auch vor einem theologischen Diffusismus. Die problematisierte Spannung zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit verweist unmittelbar auf eine weitere konstitutive Differenzierung, die im folgenden Kapitel thematisiert werden soll. Hier stellt sich die Frage, ob das Reich Gottes an einem bestimmten Ort verortet werden kann oder ob es primär als geistliche Wirklichkeit, als relationale Qualität oder als soziale Struktur zu begreifen ist (vgl. Lohfink 1980:88ff; Bultmann 1958:92ff).
Während sich die Sichtbarkeitsfrage primär auf die ontologische Gegebenheit der Reich-Gottes-Wirkung bezieht, fokussiert die nun anschließende Überlegung auf deren räumlich-soziale Verortung. Diese Perspektive eröffnet insbesondere die Frage nach Reichweite, Grenzen und Kontextualisierung von Reich-Gottes-Prinzipien innerhalb weltlicher Strukturen und verweist damit erneut auf das theologisch zentrale Problem, wie und wo Wirkung im Sinne des Reiches Gottes geschehen kann.

### 2.1.3 Ort oder Zustand?

In den Evangelien wird das Reich Gottes sowohl als eine gegenwärtige als auch zukünftige Wirklichkeit beschrieben mit verschiedenen theologischen Deutungen darüber, wie diese Realität zu verstehen ist.[167] Einige Theologen betonen die (gegenwärtige) geistliche Dimension

[167] Das Reich Gottes als gegenwärtige Wirklichkeit:

des Reiches Gottes als einen inneren Zustand des Glaubens und der Beziehung zu Gott, während andere das Reich Gottes als einen (zukünftigen) Ort verstehen, an dem Gott seine Herrschaft in voller Macht und Herrlichkeit etablieren wird. In diesem Kapitel wird nun die Frage untersucht, ob das Reich Gottes als ein Zustand oder ein Ort zu begreifen ist.
Das Konzept des Reiches Gottes tritt im Neuen Testament als zentrales Thema der Verkündigung Jesu hervor. In den synoptischen Evangelien verwendet Jesus den Begriff des „Reiches Gottes“ häufig, wobei sowohl der gegenwärtige als auch der zukünftige Charakter des Reiches Gottes zur Sprache kommt. In Lk 17,20f spricht Jesus von einem Reich, das nicht äußerlich beobachtet werden kann, sondern „mitten unter euch“ ist. Dies lässt den Schluss zu, dass das Reich Gottes als ein innerer Zustand im Leben der Gläubigen verstanden wird. Gleichzeitig finden sich jedoch in den Evangelien Stellen, die das Reich Gottes als zukünftiges, sichtbares Ereignis mit weltverändernden Konsequenzen darstellen, etwa in Mt 25,31ff, wo das Reich Gottes mit dem Weltgericht und der Etablierung einer neuen Ordnung verbunden ist. Diese Spannung zwischen der gegenwärtigen und zukünftigen Dimension des Reiches Gottes bildet den Hintergrund für die theologische Debatte darüber, ob das Reich Gottes als ein Ort oder als ein Zustand zu begreifen ist.
Karl Barth verstand das Reich Gottes vor allem als Zustand der Erlösung. Für ihn ist das Reich Gottes eine geistliche Realität, die nicht an einen konkreten, irdischen Ort gebunden ist, sondern die Gegenwart Gottes im Leben der Menschen bezeichnet. Barth argumentiert, dass das Reich Gottes nicht durch äußere Zeichen oder Ereignisse erkennbar ist, sondern als eine gegenwärtige, unsichtbare Wirklichkeit im Inneren des Gläubigen existiert. In seiner Kirchlichen Dogmatik erklärt er: „Das Reich Gottes ist kein äußerlich gegebener Ort, sondern die Wirklichkeit der Erlösung, die durch den Glauben an Jesus Christus gegenwärtig wird. Es ist der Zustand, in dem der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott lebt“ (Barth 1956:243).

---

Mk 1,14f: *„Nachdem Johannes überliefert worden war, kam Jesus nach Galiläa und verkündigte das Evangelium Gottes und sprach: ‚Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!‘“*
Lk 17,20f: *„Als er aber von den Pharisäern gefragt wurde, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen: ‚Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es mit den Augen sehen kann, noch wird man sagen: Siehe, hier ist es! oder: Da ist es! Denn siehe, das Reich Gottes ist inwendig in euch.‘“*
Mt 12,28: *„Wenn ich aber die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen.“*
Das Reich Gottes als zukünftige Wirklichkeit:
Mk 13,24ff: *„In jenen Tagen nach dieser Drangsal wird die Sonne sich verfinstern, der Mond seinen Schein verlieren, die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Und dann wird man den Menschensohn in den Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit kommen sehen. Und er wird die Engel aussenden und die Auserwählten versammeln von den vier Winden, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.“*
Mt 25,31ff: *„Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzen, und vor ihm werden alle Völker versammelt werden. Und er wird sie voneinander scheiden, wie ein Hirt die Schafe von den Ziegen scheidet… Dann wird der König zu denen zu seiner Rechten sagen: ‚Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, erbt das Reich, das euch bereitet ist von der Grundlegung der Welt.‘“*

Barth versteht das Reich Gottes also als Zustand der göttlichen Herrschaft, die im Glauben und in der Erlösung der Menschen erfahren wird. Es ist eine geistliche Realität, die sich nicht in physischen Kategorien fassen lässt.

Für Jürgen Moltmann ist das Reich Gottes ebenfalls primär als Zustand zu begreifen, jedoch nicht als statische Realität, sondern als dynamische Hoffnung auf eine kommende Erlösung. Moltmann betont, dass das Reich Gottes nicht nur eine gegenwärtige, sondern vor allem eine zukünftige Dimension hat. Der Zustand, den das Reich Gottes beschreibt, ist für ihn eine Verheißung auf eine Welt der Freiheit, Gerechtigkeit und des Friedens, die mit der Wiederkunft Christi vollständig realisiert wird. Er erklärt: „Das Reich Gottes ist der Zustand, in dem die Verheißung der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens endgültig verwirklicht wird. Es ist eine Hoffnung auf eine neue Welt, die bereits in der Gegenwart im Glauben und im Handeln der Gläubigen erlebbar ist“ (Moltmann 1974:32). Moltmann sieht somit das Reich Gottes als einen dynamischen Zustand, der sowohl in der Gegenwart in den Gemeinschaften der Gläubigen erfahrbar ist als auch als eine zukünftige Hoffnung auf die vollkommene Weltverwandlung. Hier wird das Reich Gottes als Zustand der Erlösung und Transformation verstanden, welches in der Gemeinschaft der Gläubigen seinen Anfang nimmt und schließlich die ganze Schöpfung umfasst.

Einen anderen Akzent setzt der amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr, der das Reich Gottes als einen (zukünftigen) Ort versteht, der vor allem mit der Gerechtigkeit und der moralischen Ordnung verbunden ist, die durch die göttliche Herrschaft etabliert wird (vgl. Niebuhr 1944). Er betont, dass das Reich Gottes nicht als gegenwärtiger Zustand zu begreifen ist, sondern als eine zukünftige Ordnung, die mit der Wiederkunft Christi und dem Weltgericht verbunden ist:

> „Das Reich Gottes ist kein Zustand, der gegenwärtig in der Welt errichtet werden kann, sondern ein zukünftiger Ort, an dem Gott die Gerechtigkeit in ihrer vollen Form verwirklichen wird. Es ist der Ort, an dem Gottes Herrschaft in einer neuen Weltordnung vollkommen sichtbar wird“ (Niebuhr 1944:122f).

Niebuhr sieht das Reich Gottes also als einen zukünftigen Ort, an dem die göttliche Gerechtigkeit vollständig etabliert wird. Diese Vorstellung steht im Gegensatz zu theologischen Ansätzen, die das Reich Gottes als inneren Zustand begreifen, und betont die eschatologische Perspektive des Reiches Gottes als eine noch ausstehende, sichtbare Realität. Ähnlich betrachtet auch der britische Neutestamentler James D.G. Dunn das Reich Gottes in seiner eschatologischen Dimension als einen zukünftigen Ort, der mit der endgültigen Verwirklichung des göttlichen Plans verbunden ist. Dunn argumentiert, dass das Reich Gottes im Neuen Testament sowohl als gegenwärtige Realität als auch als zukünftiges Ziel verstanden werden muss. Während das Reich Gottes in der Gegenwart durch das Leben und Werk Jesu Christi

eingeleitet wurde, wird seine endgültige Erfüllung in einer zukünftigen, sichtbaren Weltveränderung erwartet.[168] Dunns Perspektive betont die Spannung zwischen der gegenwärtigen und der zukünftigen Dimension des Reiches Gottes. Er sieht das Reich Gottes als einen Zustand der göttlichen Herrschaft, der bereits begonnen hat, aber erst in der zukünftigen Erfüllung als sichtbarer Ort vollkommen realisiert wird.

Hinzu kommt die Vielzahl räumlicher Redewendungen, die vom „Eingehen", „Hineinkommen" oder „Hinaus-geworfen-Werden" sprechen (Mt 8,12; 22,13; 13,41f) In Hebr 3,11.18; 4,1ff geht es dezidiert um das „Hineingehen zur Ruhe", womit offensichtlich ein Raum der Ruhe und Heimat im himmlischen Heiligtum bezeichnet ist, was in einer heilsgeschichtlichen Analogie zum gelobten Land steht.

Die Frage, ob das Reich Gottes ein Ort oder ein Zustand ist, lässt sich somit nicht eindeutig beantworten, da beide Perspektiven wichtige Aspekte der biblischen Lehre und der christlichen Tradition enthalten. Theologen wie Karl Barth, Jürgen Moltmann, Albert Schweitzer oder Wolfhart Pannenberg, die das Reich Gottes als Zustand begreifen, betonen die geistliche Dimension des Reiches Gottes und sehen es als eine gegenwärtige Realität, die im Glauben und in der Umkehr erfahrbar wird. Für Reinhold Niebuhr, James D.G. Dunn, Johann Gottfried Herder oder John Nelson Darby stellt das Reich Gottes jedoch eine zukünftige, sichtbare Realität dar, die mit der Wiederkunft Christi und der Erfüllung des göttlichen Plans verbunden ist.

Im Ergebnis kann das Reich Gottes sowohl als ein (gegenwärtiger) Zustand der göttlichen Herrschaft und der Erlösung als auch als ein (zukünftiger) Ort der Erfüllung und der sichtbaren Verwirklichung des göttlichen Plans verstanden werden. Diese Spannung zwischen Ort und Zustand bleibt demnach in Theologie und Eschatologie bestehen, und beide Dimensionen des Reiches Gottes sind notwendig, um die biblische Lehre umfassend zu verstehen. Das Reich Gottes ist sowohl gegenwärtig im Leben der Gläubigen als auch in der Hoffnung auf die zukünftige Vollendung von Gottes Herrschaft in der Welt. Ferner hat dieses Kapitel verdeutlicht, dass die Frage nach der ontologischen Bestimmung des Reiches Gottes ob als konkret verortbarer Raum oder als geistlich-existenzielle Wirklichkeit keineswegs lediglich begrifflicher Natur ist, sondern eine theologisch und praktisch hochrelevante Fragestellung darstellt. Die biblische Überlieferung verweigert dabei eine eindeutige Festlegung. Einerseits finden sich Formulierungen, die das Reich Gottes als Raum des „Hineingehens" beschreiben (vgl. Mt 5,20), was eine zumindest metaphorisch-räumliche Dimension nahelegt. Andererseits begegnen Aussagen, die das Reich als „inwendig" oder „mitten unter euch" situieren

[168] Dunn schreibt: „Das Reich Gottes ist sowohl eine gegenwärtige als auch eine zukünftige Realität. Während es bereits in Jesus Christus und im Leben der Kirche gegenwärtig ist, wird es in seiner Vollendung als ein zukünftiger Ort der göttlichen Herrschaft und der Erfüllung aller Verheißungen offenbar" (Dunn 1987:219).

(Lk 17,21), womit auf eine immanent-relational verstandene Präsenz verwiesen wird (vgl. auch Schnelle 2007; Ladd 1993).
Für das Anliegen der vorliegenden Untersuchung, Reich-Gottes-Prinzipien als Grundlage für ein theologisches Wirkungskonzept zu erschließen, ergibt sich hieraus die Einsicht, dass das Reich Gottes nicht geographisch oder institutionell fixierbar ist. Vielmehr manifestiert es sich in relationaler Dichte, geistlicher Tiefe und sozialer Qualität. Der „Ort“ des Reiches ist dort anzunehmen, wo menschliche Beziehungen, institutionelle Systeme und gesellschaftliche Strukturen unter dem Anspruch göttlicher Gerechtigkeit, Versöhnung und heilender Transformation stehen (vgl. Lohfink 1980). Damit ist Reich-Gottes-Wirkung sowohl kontextuell sensibel als auch situationsabhängig, ohne beliebig zu werden. Dieses setzt allerdings voraus, dass die Analyse sich nicht an messbaren Territorien, sondern an transzendenten Strukturen der Gegenwart Gottes orientiert. Geistliche Wirkung ist nicht exklusiv im institutionellen Rahmen, etwa in kirchlichen Organisationen, unternehmerischen Initiativen oder diakonischen Projekten zu lokalisieren. Vielmehr umfasst sie auch subjektive Prozesse innerer Umkehr, die Veränderung zwischenmenschlicher Beziehungsmuster sowie die Transformation gesellschaftlicher Milieus (vgl. Bosch 1991:375ff; Metz 1977:88ff). Daraus ergibt sich ein mehrdimensionales Wirkungsspektrum, das der Komplexität theologischer Wirklichkeit gerecht wird und die Pluralität geistlicher Prozesse nicht vorschnell in institutionelle Raster presst. Die erörterte Frage nach der Verortung des Reiches Gottes mündet folgerichtig in eine weitere kategoriale Unterscheidung, die im folgenden Kapitel entfaltet wird. Im Zentrum steht nun nicht mehr die Frage nach dem Ort des Reiches, sondern nach seiner Modalität. Konkret geht es darum, in welcher Weise sich das Reich Gottes ereignet; ob als aktiv durchsetzende, göttliche Dynamik oder als stille, im Verborgenen wirksame Gegenwart, die zur Teilhabe einlädt (vgl. Balthasar 1992:241). Diese Unterscheidung ist insofern von zentraler Bedeutung für die systematische Entwicklung eines Wirkungskonzepts, als dass sie grundlegend bestimmt, ob Reich-Gottes-Wirkung primär als initiierende, gestaltende und manifeste Größe zu verstehen ist oder eher als begleitende, ermöglichende und nicht selten unsichtbare Kraft der Transformation.

### 2.1.4 Aktiv (dominierend) oder passiv (präsentisch)?

Während einige Theologen das Reich Gottes als eine aktive, siegende Macht in der Welt interpretieren, die den bestehenden Weltlauf verändert und dominieren wird, betonen andere eine passivere, präsentische Auffassung, bei der die Herrschaft Gottes eher als eine versteckte oder verborgene Realität wirkt, die in der Welt gegenwärtig ist, aber nicht unbedingt als dominierend wahrgenommen wird. Auf der einen Seite wird das Reich Gottes in einigen

Bibelstellen als eine aktive und durchsetzungsfähige Macht beschrieben, die mit der Herrschaft Gottes über die Welt und das Leben der Menschen einhergeht. Diese Perspektive verweist auf die Zeit der Vollendung, in der Gottes Herrschaft über das Universum offensichtlich und gewaltig wird. Besonders in den Evangelien finden sich Hinweise auf das Reich Gottes als ein zukünftiges Ereignis, das in der Endzeit vollendet wird. Es geht dabei um das Kommen Gottes und die Etablierung seiner Herrschaft auf der Erde.[169] Auch die Offenbarung beschreibt das Reich Gottes in seiner endgültigen Form als ein aktives, durchsetzungsfähiges Ereignis: „Die Reiche der Welt sind unseres Herrn und seines Christus geworden, und er wird herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Offb 11,15). Hier wird das Reich Gottes als dominierende Macht dargestellt, die die weltlichen Mächte überwindet und Gottes Herrschaft endgültig etabliert. Und schon im Alten Testament wird das kommende Reich Gottes als ein zukünftiges, unbesiegbares Reich dargestellt, das über alle irdischen Reiche herrschen wird.[170]
Auf der anderen Seite wird in etlichen anderen Bibelstellen das Reich Gottes als eine passive, präsentische Wirklichkeit beschrieben. Hier steht nicht die (zukünftige) Herrschaft Gottes im Vordergrund, sondern die unmittelbare Nähe und Gegenwart Gottes im Leben der Gläubigen. In dieser Perspektive ist das Reich Gottes nicht etwas, das erst noch kommt, sondern es ist bereits hier und wirkt in der Gegenwart.[171]
Die biblische Darstellung des Reiches Gottes umfasst somit sowohl aktive, dominierende als auch passiv-präsentische Aspekte. In vielen eschatologischen und apokalyptischen Texten wird das Reich Gottes als ein zukünftiges, mächtiges Ereignis dargestellt, das Gottes Herrschaft auf Erden manifestiert. Gleichzeitig betonen zahlreiche Passagen, dass das Reich Gottes bereits gegenwärtig ist und in den Herzen der Gläubigen sowie im Wirken des Heiligen Geistes erlebt werden kann. Diese beiden Perspektiven, das Reich Gottes als aktive Herrschaft und als geistliche Realität, ergänzen sich und bieten eine tiefgehende theologische Dimension für das Verständnis des Reiches Gottes in aller Widersprüchlichkeit.
Wolfhart Pannenberg bspw. vertrat die Auffassung, dass das Reich Gottes eine aktiv dominierende Zukunftsrealität darstellt. In seiner Systematischen Theologie sah Pannenberg das

[169] Mt 6,9f: „Dein Reich komme, dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.“
Mt 24,30f: „Dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen… Und er wird seine Engel aussenden mit lautem Posaunenschall, und sie werden seine Auserwählten versammeln aus den vier Winden.“
[170] Dan 2,44: „Und in den Tagen dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Reich aufrichten, das in Ewigkeit nicht zerstört wird.“
[171] Lk 17,21: „Siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch.“
Mt 12,28: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes zu euch gekommen.“
Joh 3,3: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“
Mt 4,17: „Tut Buße, denn das Reich der Himmel ist nahe.“
Röm 14,17: „Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist.“ In allen Belegstellen wird hier das Reich Gottes als eine innere, geistliche Realität im Leben der Gläubigen dargestellt, die sich in einem Leben nach Gottes Willen und im Gemeinschaftsleben manifestiert.

Reich Gottes als das Ziel der gesamten Geschichte, das in der Zukunft in seiner vollen Herrschaft und Macht offenbar wird. Für Pannenberg war das Reich Gottes nicht nur eine geistliche oder symbolische Realität, sondern eine aktive, gestaltende Kraft, die das Ende der Geschichte und die Erfüllung von Gottes Plan für die Welt markiert.[172] Pannenberg betont, dass das Reich Gottes als eine dominierende Macht verstanden werden muss, die die gesamte Schöpfung und alle gesellschaftlichen Strukturen transformiert. Das Reich Gottes ist für ihn das Ziel des kosmischen Prozesses, das durch die Wiederkunft Christi und die Auferstehung der Toten endgültig vollendet wird. Ebenso hob schon Friedrich Schleiermacher hervor, dass das Reich Gottes eine aktive Realität sei, die die Welt durchdringt und verändert. In seiner Christlichen Glaubenslehre versteht Schleiermacher das Reich Gottes als die Manifestation der göttlichen Herrschaft in der Welt, die durch das Handeln Gottes im Leben der Gläubigen und in der Gesellschaft sichtbar wird. Für Schleiermacher ist das Reich Gottes nicht nur eine innerliche Erfahrung der Gläubigen, sondern eine aktive, dominierende Kraft, die das Leben und Handeln in der Welt beeinflusst. Er erklärte:

> „Das Reich Gottes ist die wirksame, sich ausbreitende Macht Gottes, die die Welt transformiert. Es ist nicht nur eine geistige Herrschaft im Innern der Gläubigen, sondern eine reale, gestaltende Kraft, die sich in der Gesellschaft und in der gesamten Schöpfung manifestiert“ (Schleiermacher 1830:423).

Schleiermacher betont also die aktive und dominierende Dimension des Reiches Gottes, die sich nicht nur in der persönlichen Erlösung zeigt, sondern auch in der sozialen und politischen Ordnung. Dietrich Bonhoeffer, der während des Zweiten Weltkriegs als Widerstandskämpfer gegen das Regime der Nationalsozialisten kämpfte, hatte eine tiefgehende und differenzierte Sicht auf das Reich Gottes. In seiner Theologie war das Reich Gottes vor allem als eine gegenwärtige, jedoch versteckte und verborgene Realität zu verstehen. Bonhoeffer sah das Reich Gottes nicht als eine Macht, die sich aktiv und dominierend in der Welt manifestiert, sondern eher als eine Realität, die in der Welt gegenwärtig ist. In seinem Werk „Nachfolge“ schrieb er:

> „Das Reich Gottes ist da, aber es ist uns verborgen. Es ist in seiner vollen Macht gegenwärtig, aber die Welt erkennt es nicht. Die Herrschaft Gottes ist nicht eine Herrschaft, die die Welt ergreift, sondern eine Herrschaft, die in den Herzen der Gläubigen lebt und die Welt verändert“ (Bonhoeffer 1959:62).

Bonhoeffer verdeutlicht dadurch, dass das Reich Gottes in der Gegenwart wirksam ist, aber dass seine Herrschaft nicht in dominierender, äußerlicher Weise in der Welt sichtbar wird. Es ist eine „passive“ Herrschaft in dem Sinne, dass sie nicht zwingend von allen

[172] Pannenberg schreibt: „Das Reich Gottes ist nicht einfach ein passiver Zustand, sondern die endgültige und sichtbare Herrschaft Gottes über alle Dinge. Es ist eine Herrschaft, die am Ende der Zeiten vollzogen wird und die alles, was in der Geschichte geschehen ist, auf das Ziel hinführt“ (Pannenberg 1991:182).

wahrgenommen wird, sondern eine tiefere, geistliche und transformative Realität darstellt, die in den Gläubigen und in den kleinen Gemeinschaften der Kirche wirkt.

Ebenso betont die katholische Theologin Elizabeth A. Johnson die präsentische und passiv-gegenwärtige Natur des Reiches Gottes in ihrer feministischen und öko-theologischen Lektüre der biblischen Schriften. Für Johnson ist das Reich Gottes weniger eine dominierende Realität, die aktiv die Welt verändert, sondern eine gegenwärtige Präsenz, die sich zwar in der Welt manifestiert, allerdings oft auf eine nicht-weltliche, verborgene Weise (vgl. Johnson 2003). Sie interpretiert das Reich Gottes als eine passiv-präsentische Realität, die sich gerade nicht in den grandiosen, weltverändernden Ereignissen der Geschichte zeigt, sondern in den stillen, alltäglichen Momenten des Lebens. Ihre Sichtweise hebt die unscheinbare, aber dennoch real vorhandene Präsenz Gottes in der Welt hervor.

Die Frage, ob das Reich Gottes als aktiv (dominierend) oder passiv (präsentisch) zu verstehen ist, hängt entscheidend von der theologischen Perspektive ab, die auf das Reich Gottes angewendet wird. Wie oben dargestellt, betonen einige Theologen die transformative, gestaltende Macht, die auch gesellschaftliche Strukturen verändert, während andere die verborgene und transformative Realität in den Herzen der Gläubigen hervorheben.

Auch die Frage, ob das Reich Gottes aktiv von Gläubigen aufgebaut wird bzw. überhaupt aufgebaut werden kann oder ob es sich einfach ereignet, ist ein tiefer zu erörterndes Thema, das nicht nur durch biblische Texte, sondern auch durch die Arbeiten bedeutender Theologen geprägt wurde. Einige frühe Kirchenväter betonten, dass das Reich Gottes aktiv aufgebaut werde, insbesondere durch das Wirken der Gläubigen[173]. Diese Sichtweise basiert auf der Vorstellung, dass das Reich Gottes eine kontinuierliche Erneuerung der Welt darstellt und dass die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen eine zentrale Rolle bei diesem Aufbau spielt.

Auf der anderen Seite betonen viele moderne Theologen, dass das Reich Gottes nicht von den Gläubigen aktiv aufgebaut wird, sondern vielmehr ein Ereignis ist, das sich ereignet. Diese Auffassung sieht das Reich Gottes als eine göttliche Handlung, die jenseits menschlicher Kontrolle oder Aktivität geschieht. So schreibt bspw. Jürgen Moltmann:

> „Das Reich Gottes kann nicht durch menschliche Hände gebaut werden; es ist Gottes eigene Zukunft und kommt zu uns als Geschenk. Die Kirche lebt in der Erwartung dieses Reiches und bezeugt es durch ihre Hoffnung, aber es ist nicht die Kirche, die das

[173] Beispielsweise argumentierte Augustinus von Hippo (354-430 n.Chr.) in seiner „De Civitate Dei“, dass die Kirche das irdische Werkzeug sei, durch das Gott das Reich Gottes aufbaut. In dieser Sichtweise wird das Reich Gottes als „Stadt Gottes“ verstanden, die durch die Werke der Kirche und die Umwandlung der Welt errichtet wird. Das Reich Gottes sei also nicht nur ein zukünftiges Ereignis, sondern auch ein Prozess, der aktiv durch das Leben der Gläubigen vorangetrieben werde (vgl. Augustinus 2005). Gleichermaßen hatte Johannes Calvin eine aktivistische Sicht auf das Reich Gottes, wobei er betonte, dass es sowohl ein gegenwärtiges Werk Gottes in der Welt als auch ein zukünftiges Ziel sei. Er sah das Reich Gottes als eine Realität, die durch das Predigen des Evangeliums und das Leben der Gläubigen ausgebreitet wird. Calvin sprach davon, dass die Gläubigen durch ihren Gehorsam und ihre Predigt aktiv zur Verwirklichung des Reiches Gottes beitragen (vgl. Calvin 2010).

Reich ins Sein bringt“ (Moltmann 1995:29).

Im Folgenden sollen zwei Ansätze, die das in der Kapitelüberschrift bezeichnete Widerspruchspaar „dominierend“ oder „präsentisch“ bereits im Namen tragen, näher betrachtet werden. Es handelt sich dabei um den von C. Peter Wagner vertretenen sogenannten „Dominionismus“ (Dominion Theology) sowie den Ansatz der „Treuen Präsenz“ (Faithful Presence), der beispielsweise von James D. Hunter vertreten wird.

Der Begriff der „Dominion-Theologie“ geht im Wesentlichen auf 1. Mose 1,28 zurück, wo im Englischen steht: "Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living thing that moves upon the earth."

Laut dem Missionswissenschaftler C. Peter Wagner verlor Adam die Herrschaft über die Schöpfung, die Gott ihm gegeben hatte, und es musste ein „zweiter Adam“ in Form von Jesus kommen, um sie wiederherzustellen (vgl. Wagner 1999). Nach Lk 19,10 kam Jesus, „um das Verlorene zu suchen und zu retten“, wobei das Verlorene in dieser Betrachtung Adams Herrschaft über die Schöpfung sei. Adam habe Autorität erhalten, Herrschaft über die Schöpfung zu übernehmen. Aber er versagte und schuf damit ein Autoritätsvakuum, in das dann Satan eintrat, der Adams Autorität usurpierte und der „Gott dieses Zeitalters“ (2Kor 4,4), „Fürst der Luft“ (Eph 2,2) und „Herrscher dieser Welt“ (Joh 14,30) wurde. Die Dominion-Theologie ist sicherlich kein Rückgriff auf den institutionellen Triumph eines konstantinischen Zeitalters, aber ein neuer Aufruf zum Handeln für eine „triumphale Kirche“, die die Macht des Satans zurückerobert hat.[174] Der Ansatz ist eng mit der „Kingdom Now Theology“[175] verknüpft und betont die präsentische Wirkkraft des Reiches Gottes in der Gegenwart. Bereits der

[174] Zum Beispiel argumentiert R.J. Rushdoony, ein bedeutender Vertreter des „Christian Reconstructionism“, einer Form der Dominion-Theologie, dass die biblische Herrschaftsverpflichtung die Christen dazu aufruft, alle Bereiche des Lebens unter die Herrschaft Christi zu bringen. In seinem Werk “The Institutes of Biblical Law” schreibt er: „The purpose of Christ's coming was in terms of the creation mandate: man is summoned to create the Kingdom of God on earth. This means that the law order of God's covenant must govern all things, and that man is called to exercise dominion under God" (Rushdoony 1973:14). Auch Francis Schaeffer betonte die Verantwortung der Christen, die Gesellschaft aktiv zu beeinflussen und christliche Werte in allen Bereichen des Lebens zu fördern. In “A Christian Manifesto” argumentiert er: „True spirituality covers all of reality. There are things the Bible tells us as absolutes which are sinful— which do not conform to the character of God. We are to resist these in all areas of life, including the social and political realms" (Schaeffer 1981:55).

[175] Die “Kingdom Now Theologie” entstand in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in charismatischen und evangelikalen Kreisen, insbesondere in den USA. Sie ist eng mit der Dominion-Theologie verwandt, unterscheidet sich jedoch in einigen Aspekten durch eine stärkere Betonung auf die Gegenwart des Reiches Gottes. Die „Kingdom Now Theologie“ argumentiert, dass das Reich Gottes nicht nur ein zukünftiges eschatologisches Ereignis ist, sondern bereits jetzt durch die Kirche in der Welt gegenwärtig ist. Earl Paulk, ein US-amerikanischer Pfingstpastor, gilt als einer der Gründer dieser Bewegung. In seinem Buch „Thy Kingdom Come: The Error of Christian Dominionism“ (1981) erklärt er, dass Christen dazu berufen sind, das Reich Gottes auf der Erde zu verwirklichen, indem sie Einfluss in allen gesellschaftlichen Bereichen wie Politik, Wirtschaft, Kultur und Bildung gewinnen. Weitere Befürworter der Kingdom Now Theologie, wie Charles Simpson und Bill Hamon, betonten die Rolle der Gemeinde als Werkzeug Gottes zur Transformation der Gesellschaft. Die Bewegung entwickelte sich aus charismatischen und pfingstlerischen Kontexten, die ein starkes Bewusstsein für die Manifestation des Heiligen Geistes in der Gegenwart hatten. Daraus entstand die Idee, dass die Kirche nicht nur auf Jesu Wiederkunft warten sollte, sondern aktiv das Reich Gottes vorantreiben kann und soll.

holländische Pastor und Theologe Abraham Kuyper (1837-1920) trat aus diesem Grund in die Politik ein, wurde Premierminister in den Niederlanden und rief infolgedessen weitreichende Veränderungen in der Gesellschaft hervor. Kuyper glaubte, dass Christen aktiv in der Welt arbeiten sollten, um sie nach Gottes Willen zu gestalten, anstatt sich nur auf eine zukünftige eschatologische Erlösung zu konzentrieren.[176] Diese Vorstellung, dass das Reich Gottes bereits in der Welt verwirklicht werden kann, steht in engem Zusammenhang mit der Kernbotschaft der „Kingdom Now Theologie".

Einen gänzlich anderen Ansatz in Bezug auf das Reich Gottes hat James D. Hunter entwickelt und sagt, dass eine neue Sprache gebraucht würde, wie die Kirche die Kultur einbezieht. Seiner Ansicht nach sei es wichtig, die Rede von der „Erlösung der Kultur", des „Fortschritts des Königreichs", des „Aufbaus des Königreichs", der „Transformation der Welt", der „Rückeroberung der Kultur", der „Reformierung der Kultur" und ähnliches komplett aufzugeben (vgl. Hunter 2012). Christen müssten jede Form von triumphaler Sprache hinter sich lassen, weil sie Eroberung, Übernahme oder Herrschaft impliziert, und damit genau das hervorhebt, was Gott seinem Volk nicht aufgetragen hat. Hunter schlägt vielmehr eine „Theologie der treuen Präsenz"[177] vor, die Christen zuerst dazu aufruft, sich um die Menschen und Orte in ihrem direkten Umfeld zu kümmern. Es sei nicht so, dass Gläubige keine Verantwortung für Menschen und Orte auf der ganzen Welt hätten. Christen sind zweifelsfrei aufgerufen, „in die ganze Welt zu gehen" (Mt 28,20) und das Evangelium in Wort und Tat zu überbringen. Aber es geht um Priorität. Von daher hat der Ruf der treuen Präsenz vor Ort Vorrang vor dem globalen Auftrag. In der Lokalität und Besonderheit des eigenen Platzes und Ortes finden sich dann Freude, Leid, Hoffnung, Enttäuschung, Sorge, Wünsche und vieles mehr von Menschen des engeren Umfeldes wie Familie, Nachbarn, Mitarbeiter und Kollegen. Dies sei der Kontext, in dem mit Freundlichkeit, Gastfreundschaft, Nächstenliebe und Mitgefühl ein „göttlicher Shalom" widergespiegelt wird. Und so beantwortet Hunter auch die Frage, wie eine Kultur verändert werden kann, mit dem prägnanten Motto „von innen nach außen"; vom Einzelnen über die Familie bis zur Gesellschaft und dann nach außen in immer größeren

[176] Abraham Kuyper hatte einen tiefgreifenden Einfluss auf theologische Konzepte, die später mit der „Kingdom Now" - Theologie in Verbindung gebracht wurden. Durch seine Betonung der Herrschaft Christi über alle Bereiche des Lebens und seine "Kulturtheologie" schuf er eine Grundlage für spätere Entwicklungen. Er prägte den berühmten Satz: „Es gibt keinen Quadratzentimeter im gesamten Bereich der menschlichen Existenz, über den Christus, der souveräne Herr, nicht ausruft: 'Mein!'" (Kuyper 1998:488).

[177] Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit Hunters Konzept der „treuen Präsenz" empfiehlt sich die Lektüre des dritten Essays in seinem Buch, der den Titel "Towards a New City Commons: Reflections on a Theology of Faithful Presence" trägt. Dort legt Hunter seine Argumentation umfassend dar und bietet praktische Beispiele für die Umsetzung dieser Theologie im täglichen Leben (vgl. Hunter 2010). Ein weiterer Literaturhinweis ist der Artikel "Faithful Presence and Theological Jurisprudence: A Response to James Davison Hunter" von Zachary R. Calo, der in der „Pepperdine Law Review" veröffentlicht wurde. Calo diskutiert dort, wie Hunters Konzept der „treuen Präsenz" zur Entwicklung einer religiösen Rechtstheorie beitragen kann (vgl. Calo 2012).

Wellen in die Welt. Die Entscheidungen, die gewöhnliche Menschen in ihrem Lebens- und Arbeitsumfeld treffen, sind dabei von entscheidender Bedeutung.[178]

In gleicher Richtung argumentiert auch Bill Bright, der Gründer des Missionswerks „Campus für Christus", der seine Missionsstrategie wie folgt zusammenfasst: „Meiner Meinung nach besteht der einzige Weg, die Welt zu verändern, darin, den Einzelnen zu verändern" (Bright 1970:12). Deshalb sei es laut Hunter auch kritisch zu beurteilen, wenn eine „christliche Kultur" angestrebt und in der Umsetzung versucht wird, eine christliche Regierung, christliche Parteien, christliche Geschäfte, christliche Schulen oder dergleichen zu implementieren. Wenn Gottes Herrschaft in den Herzen, Gedanken und Seelen der Gläubigen und durch diese in ihrem täglichen Einflussbereich verankert ist, dann ist Gott somit auch in allen Gesellschaftsbereichen gegenwärtig.[179] Eine „Theologie der treuen Präsenz" bedeute somit die Erkenntnis, dass die Berufung der Kirche darin besteht, das kommende Reich Gottes schlicht zu bezeugen und zu verkörpern anstatt es als gesellschaftlichen Machtfaktor zu errichten (vgl. Hunter 2010).

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Unterscheidung, ob das Reich Gottes primär als aktiv-durchsetzende Kraft oder als passiv-präsentische Wirklichkeit zu verstehen ist, sich als konstitutiv für das Verständnis geistlicher Wirksamkeit erweist. Die neutestamentlichen Zeugnisse verweisen in beide Richtungen. Einerseits wird das Reich Gottes als dynamisches Geschehen beschrieben, indem es wächst wie ein Senfkorn (Mk 4,30ff), sich manifestiert in der Austreibung von Dämonen (Mt 12,28) und bestehende soziale Ordnungen erschüttert (Lk 1,52). Andererseits begegnet es als verborgene Präsenz, als bereits angebrochene, aber nicht unmittelbar erkennbare Wirklichkeit, die innere Umkehr ermöglicht, das Herz verwandelt und innerhalb der Gemeinschaft in unscheinbarer Weise wirksam ist (vgl. Lk 17,20f; Moltmann 1977:ff).

Für das Ziel der vorliegenden Arbeit in der Entwicklung eines theologisch fundierten Konzepts zur Identifikation und Bewertung geistlicher Wirkung, ergibt sich daraus ein doppelter Befund. Einerseits lässt sich Reich-Gottes-Wirkung als initiierende, transformatorische und sozial manifeste Kraft beschreiben und andererseits tritt sie in Form diskreter, prozesshafter und innerlich erfahrbarer Dynamiken zutage. Wirkung ist in diesem Sinne nicht zwingend spektakulär oder unmittelbar messbar, sondern kann ebenso in Prozessen der geistlichen Reifung, des Hörens, der Versöhnung oder der Ermächtigung bestehen (vgl. Balthasar

[178] Dieses Prinzip findet sich insbesondere im zweiten Essay des Buches „To Change the World", wo Hunter die Mechanismen kultureller Macht und deren Transformation analysiert (vgl. Hunter 2010). Dort wird betont, dass kulturelle Veränderungen nicht durch externe Macht oder Kontrolle erzielt werden, sondern durch das Engagement innerhalb der Kultur und durch die Bildung alternativer, glaubwürdiger Gemeinschaften.

[179] Ein zentraler Abschnitt hierzu findet sich in „Essay III: Towards a New City Commons: Reflections on a Theology of Faithful Presence", insbesondere in dem Teil, der sich mit dem Unterschied zwischen Macht und Präsenz beschäftigt (vgl. Hunter 2010:231-285).

1992). Diese beiden Modi geistlicher Wirksamkeit sind nicht als konkurrierende Alternativen, sondern als komplementäre Ausdrucksformen der Spannung zwischen göttlicher Souveränität und menschlicher Partizipation zu verstehen. Eine theologische Wirkungssystematik, die dieser Spannung gerecht werden will, muss kategorial offen bleiben für beide Dimensionen, zu der sowohl die eruptive, handlungsorientierte Seite als auch die kontemplative, innere und relationale Dimension gehören (vgl. Tillich 1957:122; Wright 2010:142).
Die Spannung zwischen aktiver Durchsetzung und stiller Präsenz führt folgerichtig zur Frage nach der theologischen Erkenntnisweise des Reiches Gottes. Erschließt sich dieses Reich primär exemplarisch, etwa durch Beobachtung des Handelns Jesu und seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger, also in induktiver Weise? Oder tritt es vielmehr als lehrhafte, systematisch-theologische Wirklichkeit entgegen, die deduktiv aus der Offenbarung zu erschließen ist? Im Zentrum steht dabei eine grundlegende hermeneutische Weichenstellung, welche die Methode bestimmt, mit der Reich-Gottes-Prinzipien aus den biblischen Zeugnissen gewonnen und theologisch reflektiert werden können. Ob dies exemplarisch-narrativ oder systematisch-dogmatisch geschieht, hat unmittelbare Relevanz für die normative Validität jener Wirkungskategorien, die im weiteren Verlauf der Untersuchung entfaltet werden.

### 2.1.5 Induktiv (beispielhaft) oder deduktiv (lehrhaft)?

Das Reich Gottes kann sowohl als ein Beispiel von Gottes Herrschaft (induktiv) als auch als eine lehrhafte und explizite Darstellung von göttlichen Prinzipien (deduktiv) verstanden werden. Einige Theologen betonen den exemplarischen Charakter des Reiches Gottes, in dem das Leben Jesu und der Gläubigen als konkrete Beispiele für das Reich Gottes dienen, während andere das Reich Gottes als ein System von Lehren und Prinzipien begreifen, das durch Worte und Offenbarung vermittelt wird.
Die induktive Darstellung des Reiches Gottes erfolgt durch beispielhafte Erzählungen und Metaphern, die das Wesen des Reiches Gottes in konkreten Situationen veranschaulichen. Jesus verwendete zahlreiche Gleichnisse, um das Reich Gottes zu erklären.[180] Diese Gleichnisse sind Indikatoren für die Wirklichkeit des Reiches Gottes, die in einer bildhaften und

[180] In Mk 4,30f beschreibt Jesus das Reich Gottes als ein kleines Senfkorn, das zu einem großen Baum wird. Das Gleichnis zeigt, dass das Reich Gottes oft klein und unauffällig beginnt, aber ein großes und weitreichendes Wachstum erfährt. Es ist ein Bild für die schrittweise Ausbreitung des Reiches in der Welt. Im „Gleichnis vom Sauerteig“ (Mt 13,33ff) wird das Reich Gottes mit Sauerteig verglichen, der in einem großen Teig einzieht und ihn durchsäuert. Diese Metapher deutet darauf hin, dass das Reich Gottes in der Welt durchdringend ist und langsam, aber sicher eine Veränderung bewirken wird. Und das „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ (Lk 15,11ff) ist ein weiteres Beispiel dafür, dass durch die Rückkehr des Sünders und die Freude darüber die Barmherzigkeit und die einladende Natur des Reiches Gottes widerspiegelt. Das Reich Gottes ist ein Ort der Vergebung und des neuen Lebens.

narrativen Form dargelegt wird. Sie bieten eine induktive Annäherung an das Reich Gottes, indem sie es durch alltägliche Dinge (Senfkorn, Sauerteig, Groschen, etc.) erklären und aufzeigen, wie es in der Welt und im Leben der Menschen wirkt. Darüber hinaus sind die vielen Heilungen und Wunder[181], die Jesus vollbrachte, ebenfalls Ausdruck des Reiches Gottes in der Welt. Sie sind nicht nur physische Heilungen, sondern auch Zeichen der geistlichen Erlösung und der Wiederherstellung Gottes im Leben der Menschen.[182] Nicht zuletzt weist die Begebenheit mit Johannes dem Täufer, der Jesus fragen lässt: „Bist du der von Gott gesandte König, der Messias, mit dem das Reich Gottes beginnt?“ (Mt 11,2ff) auf ein induktives (beispielhaftes) Reich Gottes – Verständnis hin. Jesus antwortet nämlich darauf mit Zitaten aus dem Buch Jesaja (Jes 61,1; 29,18 und 35,5) und sagt: „Geht zu Johannes und berichtet ihm, was ihr hört und seht: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden geheilt, Taube hören, Tote werden auferweckt, und den Armen wird ‚Gottes‘ gute Botschaft verkündet.“
Die deduktive Darstellung des Reiches Gottes erfolgt dagegen in systematischen Lehren und Prinzipien in den Worten Jesu und den Schriften der Apostel, die explizit die Natur und die Anforderungen des Reiches Gottes erläutern. In der Bergpredigt lehrt Jesus die Prinzipien des Reiches Gottes und spricht von den „Seligpreisungen“ (Mt 5,3ff), die die geistigen Merkmale derer beschreiben, die im Reich Gottes leben. Wer arm im Geist ist, wer trauert, wer hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, der wird als der wahre Bürger des Reiches Gottes beschrieben. Diese Lehren zeigen die moralischen und ethischen Anforderungen, die das Leben im Reich Gottes kennzeichnen. Mit dem Vaterunser (Mt 6,9ff) fordert Jesus seine Anhänger auf, zu beten: „Dein Reich komme.“ Dies deutet auf die Zukunft des Reiches Gottes hin, das in seiner vollen Herrlichkeit und Vollständigkeit noch kommen wird. Gleichzeitig wird in der Bitte „Dein Wille geschehe“ die Vorstellung von der herrschenden Macht Gottes im Leben der Gläubigen betont. Der Apostel Paulus beschreibt das Reich Gottes ferner als „Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14,17). Diese Aussage gibt eine klare Lehre über die ethischen und geistlichen Eigenschaften des Reiches. Das Reich Gottes ist nicht nur ein zukünftiges Reich, sondern ein gegenwärtiges, das in den Gläubigen bereits wirksam ist. In den Evangelien und der Apostelgeschichte finden sich darüber hinaus etliche

[181] Jesus heilt einen Blinden, was als ein Zeichen der kommenden Herrschaft Gottes verstanden wird (Joh 9,1ff). Die Heilung des Körpers wird als Symbol für die geistliche Heilung des Menschen im Reich Gottes interpretiert. Und in der Erzählung der Speisung der Fünftausend (Joh 6,1ff) wird Jesus als derjenige dargestellt, der die Bedürfnisse der Menschen überreichlich erfüllt, was darüber hinaus auch als eine Anschaulichkeit für die Fülle des Reiches Gottes verstanden werden kann.

[182] In seinem Werk “Jesus and the Victory of God” (1996) argumentiert Wright, dass Heilungen Jesu Zeichen des bereits angebrochenen Gottesreiches sind und die transformative Macht des Reiches Gottes symbolisieren, was sowohl physische als auch geistliche Erlösung umfasst. Er schreibt: „Die Heilungen und Wunder sind nicht nur Akte der physischen Heilung, sondern bedeuten das Aufeinandertreffen der himmlischen Macht Gottes mit der zerbrochenen Welt, um Heil und Erlösung zu bringen“ (Wright 1996:284). Auch John Stott stellt in seinem Buch „The Cross of Christ“ (1986) fest, dass die Heilungen und Wunder Jesu als „offenkundige Zeichen des Reiches Gottes und seiner Erlösungsmission“ zu verstehen sind. Er erklärt, dass Jesus durch seine Wunder „nicht nur körperliche Heilung, sondern auch geistliche Wiederherstellung und Versöhnung mit Gott brachte“ (Stott 1986:234).

weitere Hinweise auf das Reich Gottes, wie zum Beispiel in Lk 17,20f, wo Jesus erklärt, dass das Reich Gottes nicht mit äußerlichen Zeichen sichtbar ist, sondern „innerhalb“ der Gläubigen wirkt. Diese Lehrsätze betonen die unsichtbare und geistliche Dimension des Reiches Gottes. Die deduktive Darstellung des Reiches Gottes vermittelt daher klare theologische und ethische Prinzipien, die für das Leben der Gläubigen von zentraler Bedeutung sind, während die induktiven Beschreibungen durch Geschichten und Gleichnisse das Reich Gottes lebendig und greifbar machen. Beide Perspektiven zusammen zeigen das Reich Gottes sowohl als gegenwärtige als auch zukünftige Realität, als etwas, das in den Herzen der Gläubigen bereits wirkt und gleichzeitig in der Welt noch vollständig offenbar werden wird.

Der dänische Philosoph und Theologe Søren Kierkegaard steht für eine induktive Sichtweise des Reiches Gottes, bei der das Reich Gottes nicht primär ein System von abstrakten Lehren oder dogmatischen Prinzipien ist, sondern eine lebendige, exemplarische Realität, die in der Nachfolge Christi erfahrbar wird. Kierkegaard sieht im Leben Jesu das zentrale Beispiel des Reiches Gottes, das im konkreten Handeln, in der Hingabe und im Vertrauen auf Gott erfahrbar wird. In seiner Philosophie des Christentums schreibt er: „Das Reich Gottes ist in dem Beispiel Jesu verborgen. Es zeigt sich nicht in Lehren, sondern in einem Leben, das dem Willen Gottes vollkommen unterworfen ist. Der wahre Christ ist der, der dieses Leben nachahmt und so in das Reich Gottes eintritt“ (Kierkegaard 1843:63). Für Kierkegaard ist das Reich Gottes also vor allem ein Beispiel, das durch die konkrete Nachfolge Jesu und die Nachahmung seiner Lebensweise zugänglich wird. In dieser Sichtweise wird das Reich Gottes nicht durch abstrakte Konzepte oder Lehren vermittelt, sondern durch das praktische Leben eines Gläubigen, der das Beispiel Jesu in seinem eigenen Leben umsetzt. Das Reich Gottes ist ein Leben in Liebe, in der „Abkehr von der Welt“ [183] und im radikalen Vertrauen auf Gott.

Der peruanische Theologe Gustavo Gutiérrez, einer der führenden Vertreter der Befreiungstheologie, versteht das Reich Gottes ebenfalls in einer exemplarischen, induktiven Weise, aber nicht als Abkehr von der Welt, sondern als Auftrag für die Welt. Auch für Gutiérrez ist das Reich Gottes dabei keine abstrakte Lehre, sondern ein Beispiel für soziale Gerechtigkeit und Befreiung. Er betont, dass das Reich Gottes durch das praktische Engagement der Gläubigen, insbesondere durch den Einsatz für die Armen und Unterdrückten, sichtbar wird. In seiner „Theologie der Befreiung” schreibt er: „Das Reich Gottes ist kein theoretisches Konstrukt, sondern es ist in den praktischen Taten der Befreiung zu erkennen. Es zeigt sich in der Solidarität mit den Armen, in der sozialen Gerechtigkeit und in der Verwirklichung einer neuen Weltordnung“ (Gutiérrez 1971:106). Hier stellt Gutiérrez das Reich Gottes als Beispiel

[183] Kierkegaard schreibt: „Der Mensch ist ein unendliches und unaufhörlich strebendes Wesen, das sich nur in der Abkehr von der Welt zu Gott selbst finden kann“ (Kierkegaard 2003:74).

für die Transformation der Gesellschaft durch die Nachfolge Jesu und die Umsetzung seiner Werte in der Welt dar. Es geht nicht um lehrhafte Ausführungen von Dogmen, sondern um das aktive Leben in Übereinstimmung mit den Prinzipien des Reiches Gottes. Das Reich Gottes ist eine lebendige, greifbare Realität, die in konkretem Handeln und in der politischen und sozialen Praxis erfahrbar wird.

Demgegenüber wird von Theologen wie John Howard Yoder das Reich Gottes eher als deduktive (lehrhafte) Realität vertreten, die durch Jesu Worte und durch die Botschaft des Evangeliums übermittelt wird. Yoder versteht das Reich Gottes zum einen als eine göttliche Ordnung, die in der Welt implementiert werden soll und zum anderen als ein ethisches Paradigma, das den Gläubigen sowohl durch Jesu Lehren als auch durch die apostolischen Schriften erklärt wird.[184]

Auch die anglikanische Theologin Fleming Rutledge betont die deduktive Dimension des Reiches Gottes, besonders im Hinblick auf die Verkündigung des Evangeliums. Rutledge sieht das Reich Gottes als eine Botschaft, die durch das Wort Gottes, die Predigt und die Verkündigung der biblischen Lehren den Gläubigen vermittelt wird. In ihrer „Theologie der Passion Christi“ beschreibt sie das Reich Gottes als eine lehrhafte und lehrbare Realität, die nicht nur durch Beispiele, sondern vor allem durch das Wort Gottes und durch die Verkündigung der göttlichen Erlösung, die durch das Kreuz Christi vollzogen wurde, erfahrbar wird. Sie betont, dass das Reich Gottes in der Predigt vom Kreuz und der Auferstehung Jesu gelehrt wird, wodurch dann der Gläubige in eine neue Wirklichkeit eingeführt wird, die den Menschen sowohl lehrhaft als auch existenziell herausfordert (vgl. Rutledge 2015).

Die Frage, ob das Reich Gottes induktiv (beispielhaft) oder deduktiv (lehrhaft) zu verstehen ist, lässt sich wie so viele der oben benannten Widerspruchspaare nicht dualistisch beantworten, da beide Dimensionen des Reiches Gottes in der christlichen Tradition ihren Platz haben. Einerseits wird das Reich Gottes als eine gegenwärtige, aktive und sichtbare Realität verstanden, die in konkretem Handeln und in beispielhaftem Leben erfahrbar wird. Andererseits wird das Reich Gottes auch als eine lehrhafte und ethische Realität betrachtet, die durch die göttliche Offenbarung, durch das Wort und die Lehren Jesu den Gläubigen vermittelt wird.[185] Die Untersuchung hat gezeigt, dass beide Zugänge nicht als Gegensätze zu verstehen sind. Vielmehr ergänzen sie einander wechselseitig und sind aufeinander

[184] In seinem Werk „Die Politik Jesu“ erklärt Yoder: „Das Reich Gottes ist eine lehrhafte Realität, die sich in den Worten Jesu und in den biblischen Schriften manifestiert. Es ist eine göttliche Ordnung, die durch den Glauben und das Verständnis der göttlichen Lehre in das Leben der Gläubigen eintritt. Diese Lehren fordern nicht nur ein persönliches Leben in Christus, sondern auch ein gemeinschaftliches Handeln im Einklang mit den göttlichen Geboten“ (Yoder 1972:125).

[185] Sowohl enthalten die Lehren Jesu, insbesondere die Bergpredigt (Mt 5-7), etliche Prinzipien wie Nächstenliebe, Demut und Gerechtigkeit, als auch zeigen die Parabeln, die Jesus erzählt, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn oder das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Werte und Prinzipien des Reiches Gottes.

angewiesen. Die induktive Methode, wie sie etwa in der Beobachtung des Wirkens Jesu, der Sozialgestalt der frühchristlichen Gemeinde oder in realen Auswirkungen von Gerechtigkeit, Heilung und Versöhnung sichtbar wird, eröffnet einen kontextsensiblen Zugang zur theologischen Wirklichkeit. Sie macht die narrative Vielfalt der biblischen Texte fruchtbar und schafft Anschlussmöglichkeiten für qualitativ beschreibbare Wirkungskategorien, die sich an konkreten Beispielen orientieren lassen (vgl. Wright 2012:34). Der deduktive Zugang ermöglicht demgegenüber eine systematisierende und begrifflich präzisierende Erfassung theologischer Gehalte. Er ist insbesondere dort unverzichtbar, wo es um die normative Bestimmung von Wirkungskategorien geht. Dies betrifft etwa Konzepte wie göttliche Gerechtigkeit, messianische Sendung oder die Idee eines umfassenden Schalom, die einer reflexiven und kohärenten theologiegeschichtlichen Einordnung bedürfen (vgl. Moltmann 1977:205).
Die Einsicht, dass sowohl induktive als auch deduktive Zugänge unverzichtbar sind, führt konsequent zur Frage nach dem biblischen Kanon, der für die Theologie des Reiches Gottes leitend sein soll. Es stellt sich die Herausforderung, ob die maßgeblichen Prinzipien primär aus dem Neuen Testament zu gewinnen sind, insbesondere im Rückgriff auf die Verkündigung und das Handeln Jesu, oder ob das Alte Testament als gleichrangiger Bezugsrahmen einzubeziehen ist. Das folgende Kapitel widmet sich ebendieser Frage und analysiert die theologische Relevanz beider Testamente für das Verständnis des Reiches Gottes. Dabei geht es nicht nur um die textliche Fundierung, sondern um weitreichende Implikationen für die anthropologischen, sozialen und ethischen Dimensionen einer Reich-Gottes-Theologie.

### 2.1.6 Definiert nach Altem oder nach Neuem Testament?

Die Frage, ob das Reich Gottes primär aus der Perspektive des Alten Testaments oder des Neuen Testaments zu verstehen ist, eröffnet eine tiefgehende theologische Diskussion über Kontinuität und Diskontinuität beider Teile der Bibel. Während nach C.H. Dodd das Alte Testament das Reich Gottes in einer eher irdischen, politischen und nationalen Dimension begreift, sieht das Neue Testament das Reich Gottes häufig als eine geistliche, eschatologische und universelle Realität, die mit der Verkündigung Jesu Christi in Verbindung steht.[186]

[186] C.H. Dodd beschreibt in seiner Arbeit die Entwicklung des Verständnisses des Reiches Gottes von einer politischen und nationalen Realität im Alten Testament zu einer geistlichen und eschatologischen Vision im Neuen Testament. Dodd erläutert, dass im Alten Testament das Reich Gottes als ein zukünftiges, politisches Königreich auf der Erde dargestellt wird, das mit der Wiederherstellung des Davidischen Königreichs verbunden ist. Im Neuen Testament, besonders in den Parabeln Jesu, wird das Reich Gottes jedoch als eine geistliche Realität beschrieben, die in den Herzen der Gläubigen beginnt und eine eschatologische Erfüllung in der Zukunft hat (vgl. Dodd 1935). Auch der schweizerische Theologe Karl Barth nahm an, dass im Alten Testament das Reich Gottes oft mit einer nationalen und politischen Dimension verknüpft wird, während das Neue Testament das Reich Gottes als eine geistliche und universelle Realität begreift, die durch Christus und seine Verkündigung in der Welt aufgerichtet wird. Barth argumentiert, dass das Alte Testament das Reich Gottes in erster Linie mit dem Volk Israel und einer politischen Dimension verbindet. Im Neuen Testament jedoch würde das Reich Gottes durch

Für den amerikanischen Theologen Walter Brueggemann steht das Reich Gottes im Alten Testament in direktem Zusammenhang mit der Herrschaft Gottes über das Volk Israel und die Verheißung einer zukünftigen, umfassenden politischen Herrschaft Gottes über die ganze Welt. In seinem Werk „Theology of the Old Testament“ schreibt er:

> „Im Alten Testament ist das Reich Gottes untrennbar mit der politischen Realität Israels verbunden. Es wird als eine zukünftige Herrschaft Gottes verstanden, die das Volk Israel von seinen Feinden befreit und die Ordnung in der Welt wiederherstellt. Der Gott Israels ist der König, der über sein Volk herrscht und es zu einer gerechten Gesellschaft führt“ (Brueggemann 1997:247).

Brueggemann verweist auf die biblischen Bücher wie die Psalmen und die Propheten, die das Reich Gottes oft als eine zukünftige Herrschaft über das irdische Jerusalem darstellen. In dieser Sichtweise ist das Reich Gottes mit einem politischen Erlösungshandeln Gottes verbunden, das die gesellschaftlichen Verhältnisse transformiert, Frieden bringt und das Wohl des Volkes Israel sichert. Auch der britische Alttestamentler R. E. Clements betrachtet das Reich Gottes im Alten Testament als eine theokratische Herrschaft, bei der Gott als der souveräne König über das gesamte Universum regiert, aber diese Herrschaft besonders auf das Volk Israel angewendet wird. In seiner „Old Testament Theology“ erklärt Clements seine Position wie folgt:

> „Das Reich Gottes im Alten Testament bezieht sich nicht nur auf eine zukünftige Herrschaft, sondern ist schon in der Gegenwart Gottes als König über Israel erlebbar. Es ist eine theokratische Ordnung, in der Gottes Gebote und Gesetze das Leben seines Volkes bestimmen und es in seiner Gerechtigkeit regieren“ (Clements 1992:312).

Nach Clements ist das Reich Gottes im Alten Testament nicht bloß eine abstrakte Idee oder eine zukünftige Hoffnung, sondern eine konkrete Realität, die sich in den Gesetzen, der politischen Ordnung und der religiösen Praxis Israels manifestiert. Das Reich Gottes ist Gottes souveräne Herrschaft, die sich in der Führung des Volkes Israel widerspiegelt und das Volk in der Welt zu einem Modell von Gerechtigkeit und Recht führen soll.

In der Betrachtung des Reiches Gottes nach neutestamentlichem Verständnis betont der britische Theologe N.T. Wright hingegen die eschatologische und geistliche Dimension des Reiches Gottes, die mit der Person und dem Wirken Jesu Christi in Verbindung steht. Wright sieht das Reich Gottes als eine Realität, die mit der Ankunft Jesu Christi und seiner Verkündigung in die Welt eingebrochen ist, aber auch als eine zukünftige Hoffnung auf die endgültige Vollendung der göttlichen Herrschaft.[187] Für Wright ist das Reich Gottes im Neuen

---

Christus als ein universelles, eschatologisches und geistliches Konzept geprägt, das alle Nationen umfasst und nicht nur auf Israel beschränkt sei (vgl. Barth 1969).

[187] In seinem Werk „Jesus and the Victory of God“ schreibt Wright: „Das Reich Gottes im Neuen Testament ist eine eschatologische Realität. Es beginnt mit der Ankunft Jesu Christi, aber seine Vollendung wird erst mit der Wiederkunft Christi und dem Ende der gegenwärtigen Weltordnung erfolgen. Es ist eine gegenwärtige und

Testament vor allem mit der Vorstellung von Gottes Herrschaft über die Welt und der radikalen Transformation der Schöpfung durch Jesus Christus verbunden. Während es schon in der Gegenwart wirksam ist, wird es erst in der Zukunft in seiner vollen und sichtbaren Herrschaft offenbart. Der deutsche Theologe Gerd Theißen betont, dass das Reich Gottes im Neuen Testament sowohl eine geistliche als auch eine soziale Dimension hat. Er sieht das Reich Gottes als eine soziale Bewegung, die in den Taten Jesu und in der Gemeinschaft der Gläubigen sichtbar wird. In seinem Werk „Der Weg Jesu“ erklärt er:

> „Das Reich Gottes ist im Neuen Testament eine geistliche und soziale Bewegung, die durch Jesus und seine Jünger initiiert wurde. Es ist nicht nur eine innere Erfahrung des Einzelnen, sondern eine Gemeinschaft, die durch das Leben und die Lehren Jesu eine neue soziale Ordnung manifestiert“ (Theißen 1992:271).

Für Theißen bedeutet das Reich Gottes nicht nur eine individuelle geistliche Erfahrung, sondern auch die Schaffung einer neuen Gemeinschaft, die Gottes Herrschaft auf der Erde widerspiegelt. Es ist eine Bewegung, die sowohl das persönliche Leben des Einzelnen als auch die gesellschaftliche Struktur verändert.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass beide Perspektiven der Kontinuität und Diskontinuität miteinander verknüpft sind. Das Alte Testament legt die Grundlage für das Verständnis des Reiches Gottes als eine göttliche Herrschaft über Israel, die in der Zukunft die Welt umfasst. Das Neue Testament erfüllt und erweitert dieses Verständnis, indem es das Reich Gottes in einer universellen, geistlichen Dimension begreift, die durch die Person Jesu Christi und seiner Botschaft von Gottes Liebe und Gerechtigkeit offenbart wird.

Das Reich Gottes ist somit ein Konzept, das sowohl im Alten als auch im Neuen Testament eine zentrale Rolle spielt, allerdings mit unterschiedlichen Betonungen. Im Alten Testament wird es hauptsächlich als politische und nationale Realität verstanden, die in der Herrschaft Gottes über Israel verankert ist, während das Neue Testament das Reich Gottes als eschatologische, geistliche und soziale Realität begreift, die durch das Leben und die Verkündigung Jesu Christi in die Welt kommt.

Die Analyse hat deutlich gemacht, dass das Verständnis des Reiches Gottes nicht exklusiv im Neuen Testament verankert werden kann, sondern in der heilsgeschichtlichen Weite des gesamten biblischen Kanons gründet. Zwar findet die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu im Neuen Testament eine pointierte und qualitativ neue Ausdrucksform, doch sind ihre Grundmotive wie etwa göttliche Herrschaft, Gerechtigkeit, Schalom, Befreiung und Bundesverheißung tief im Alten Testament verwurzelt. Das Reich Gottes ist nicht isoliert als neutestamentliches Heilsdatum zu denken, sondern entfaltet sich in einem kontinuierlichen

---

zukünftige Realität, die die Welt von Grund auf verändert und die Herrschaft Gottes über alles Leben etabliert“ (Wright 1996:410).

Spannungsbogen, der von den prophetischen Reich-Gottes-Hoffnungen über die messianischen Erwartungen bis hin zur christologischen Erfüllung reicht.
Für die theologische Zielsetzung dieser Arbeit bedeutet das, dass Reich-Gottes-Prinzipien nur dann in ihrer Tiefe und Tragweite operationalisiert werden können, wenn sowohl alttestamentliche Grundstrukturen als auch neutestamentliche Deutungsformen berücksichtigt werden. Die ethische Konkretion etwa von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit oder Bundestreue entfaltet sich vielfach im alttestamentlichen Kontext, während im Neuen Testament mit der Person Jesu Christi und der Dynamik des Geistes eine qualitative Erweiterung erfolgt. Die Integration beider Perspektiven bewahrt vor verkürzter Systematisierung und eröffnet die Möglichkeit, Wirkungskategorien sowohl theologisch konsistent als auch kontextuell anschlussfähig zu entwickeln.
Auf Grundlage der klärenden Rückbindung an beide Testamente stellt sich nun die nächste theologisch wie praktisch bedeutsame Frage: Für wen gilt das Reich Gottes eigentlich? Ist es eine innere Wirklichkeit und ethische Orientierung ausschließlich für Glaubende, die sich auf die Botschaft Jesu einlassen? Oder handelt es sich um eine universale Wirklichkeit, die unabhängig vom expliziten Glaubensvollzug weltweite gesellschaftliche und kulturelle Relevanz beanspruchen kann? Das folgende Kapitel greift diese Fragestellung auf, indem es die Reichweite und Inklusivität der Reich-Gottes-Wirkung analysiert und somit eine Frage beantwortet, die für die spätere Definition von Wirkungskontexten (z. B. in säkularen Wirtschaftsmodellen oder pluralen Gesellschaften) von zentraler Bedeutung ist.

### 2.1.7 Nur für Glaubende oder universal?

In der christlichen Tradition wurde das Reich Gottes vielfach sowohl als eine exklusive Realität für die Gläubigen als auch als eine universelle, für alle Menschen bestimmte Herrschaft Gottes, verstanden. Das Reich Gottes, wie es in den Evangelien und anderen biblischen Schriften dargestellt wird, scheint diese beiden Dimensionen zu verbinden, was zu einer tiefen Diskussion über die Natur der göttlichen Herrschaft führt.[188]

[188] Hier sind einige Bibelstellen, die beide Dimensionen beleuchten:
Exklusive Dimension (für Gläubige):
Mt 5,3: „Selig sind, die geistlich arm sind; denn ihrer ist das Himmelreich."
Joh 3,3: „Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen."
Lk 18,17: „Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird dort nicht hineinkommen."
Universale Dimension (für alle Menschen):
Psalm 22,28-29: „Alle Enden der Erde werden daran denken und sich zu dem HERRN bekehren, und vor dir werden anbeten alle Geschlechter der Völker."
Mt 28,19: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker ..."
Jes 2,2ff: „Am Ende der Tage wird der Berg des Hauses des HERRN fest stehen ... und alle Völker werden zu ihm strömen."

Einige Theologen betonen den exklusiven Zugang zum Reich Gottes durch den Glauben, während andere das Reich Gottes als eine universelle, alle Menschen umfassende Wirklichkeit begreifen. Zum Beispiel vertritt der Schweizer Theologe Karl Barth in seiner Dogmatik die Auffassung, dass das Reich Gottes in erster Linie eine exklusive Realität für die Glaubenden sei. Für Barth ist das Reich Gottes eine Manifestation der souveränen Herrschaft Gottes, die sich nur denjenigen offenbart (und offenbaren kann), die an Jesus Christus glauben.
In seiner Kirchlichen Dogmatik betont er:

> „Das Reich Gottes ist nicht etwas, das in der Welt allgemein und für alle Menschen gleichermaßen wirksam ist. Es ist die Herrschaft Gottes über diejenigen, die sich in Glauben und Gehorsam zu ihm bekennen. Das Reich Gottes ist die Gemeinschaft der Glaubenden, die in Jesus Christus ihre Erlösung erfahren“ (Barth 1956:43).

Barth versteht somit das Reich Gottes als die Herrschaft Gottes, die durch den Glauben der Menschen in ihr Leben eintritt. Für Barth ist das Reich Gottes keine universelle Wirklichkeit, die allen Menschen gleichermaßen zugänglich ist, sondern eine spezifische Realität für diejenigen, die sich zu Gott und seiner Offenbarung in Christus bekennen. Das Reich Gottes wird so zu einer exklusiven Gemeinschaft der Gläubigen. Der deutsche Theologe Paul Tillich sieht das Reich Gottes ebenfalls als eine exklusive, geistliche Realität, die sich auf den Glauben bezieht. Tillich betont, dass das Reich Gottes nur durch das persönliche Erleben und den Glauben an Gott zugänglich ist. In seinem Werk „Die Religionsphilosophie“ erklärt er: „Das Reich Gottes ist das Reich der Glaubenden, die ihre Existenz auf die Wirklichkeit Gottes ausrichten. Es ist ein inneres Reich, das nur durch den Glauben an den Gott der Offenbarung zugänglich ist. Nur der Glaube kann den Zugang zu diesem Reich ermöglichen“ (Tillich 1951:189). Für Tillich wird das Reich Gottes so zu einer inneren, geistlichen Dimension, die in den Herzen der Gläubigen lebt und nur für diejenigen zugänglich ist, die in der Tiefe ihres Wesens Gott suchen und anerkennen. Diese Sichtweise betont ebenfalls den exklusiven Charakter des Reiches Gottes, das auf dem Glauben basiert und von anderen Menschen, die nicht glauben, nicht in gleicher Weise erfahren werden kann.
Im Gegensatz zu Barth und Tillich vertritt der deutsche Theologe Jürgen Moltmann eine universelle Auffassung des Reiches Gottes. Für Moltmann ist das Reich Gottes keine exklusive Realität für die Glaubenden, sondern eine universale Verheißung Gottes, die allen Menschen gilt. In seinem Werk „Das Reich Gottes“ schreibt er dazu:

> „Das Reich Gottes ist nicht nur für die Gläubigen bestimmt, sondern für alle Menschen. Es ist die Verheißung einer neuen Weltordnung, die allen zugänglich ist, die auf das Kommen Gottes warten. Es ist eine Zukunft, die die gesamte Menschheit und die Schöpfung umfasst, in der Gott alle Dinge neu machen wird. Die universale Gültigkeit des Reiches Gottes bedeutet, dass Gottes Herrschaft über alle Menschen und über die gesamte Schöpfung hinweg gilt“ (Moltmann 1993:211).

Moltmann sieht somit das Reich Gottes als eine universelle Realität, die in der Zukunft verwirklicht wird und für alle Menschen zugänglich ist. Er betont, dass das Reich Gottes in der Bibel als ein umfassendes Ereignis beschrieben wird, das nicht nur auf die gläubige Gemeinschaft beschränkt ist, sondern die gesamte Menschheit und die Schöpfung in den Blick nimmt. In dieser Sichtweise ist das Reich Gottes eine göttliche Verheißung für alle, unabhängig von ihrem persönlichen Glauben. Auch die katholische Theologin Elizabeth Johnson nimmt ebenfalls eine universelle Sichtweise des Reiches Gottes ein, die die ganze Schöpfung einbezieht. In ihrem Werk „Quest for the Living God" beschreibt sie das Reich Gottes als eine universale Transformation, die alle Menschen und die gesamte Schöpfung betrifft.[189] Für Johnson ist das Reich Gottes eine Kraft, die in die ganze Welt hineinwirkt und eine umfassende Transformation der gesamten Schöpfung herbeiführt. Sie sieht das Reich Gottes als eine göttliche Verheißung für alle Menschen, die darauf hoffen können, dass Gottes Herrschaft die Welt zu einer neuen Ordnung führt. Diese Sichtweise betont die universelle Gültigkeit des Reiches Gottes, die für alle Menschen gilt, unabhängig von ihrem Glauben oder ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Tradition.

Die Frage, ob das Reich Gottes nur für Glaubende oder universal-gültig zu verstehen ist, führt zu einer Spannungsbeziehung zwischen exklusiven und universalen Perspektiven. Wie bereits eingangs erwähnt, lässt sich argumentieren, dass beide Perspektiven im biblischen Kontext ihren Platz haben. Einerseits wird das Reich Gottes in den Evangelien als eine Realität dargestellt, die durch den Glauben an Jesus Christus zugänglich ist[190], andererseits wird das Reich Gottes in der Bibel als eine universale Verheißung für die gesamte Menschheit und die Schöpfung beschrieben.[191] Das Reich Gottes könnte somit als eine doppelte

---

[189] Johnson schreibt dazu: „Das Reich Gottes ist eine universale Herrschaft Gottes, die nicht nur die Gläubigen betrifft, sondern die ganze Welt. Es ist das Kommen einer neuen Realität, in der alle Menschen und alle Schöpfung von Gottes Liebe und Gerechtigkeit durchdrungen sind. Das Reich Gottes zielt auf die vollständige Transformation der Welt und ist damit eine universale Verheißung, die den ganzen Kosmos umfasst" (Johnson 2007:213).

[190] Mk 1,14f: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!"
Joh 3,3ff: „Jesus antwortete und sprach zu ihm: ‚Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen.'"
Mt 5,3: „Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel."
Mk 10,14f: „Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solchen gehört das Reich Gottes."
Mt 7,21: „Nicht jeder, der zu mir sagt: ‚Herr, Herr!' wird in das Reich der Himmel eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters tut, der in den Himmeln ist."

[191] Mk 13,10: „Und zuvor muss das Evangelium allen Völkern gepredigt werden."
Jes 2,2ff: „Es wird geschehen am Ende der Tage, dass der Berg des Hauses des Herrn fest gegründet sein wird als der höchste der Berge und erhaben sein wird über die Hügel, und alle Nationen werden zu ihm strömen. Und viele Völker werden hingehen und sagen: ‚Kommt, lasst uns hinaufgehen zum Berg des Herrn, zum Haus des Gottes Jakobs! Er wolle uns seine Wege lehren, damit wir auf seinen Pfaden wandeln.' Denn aus Zion wird Weisung ausgehen und das Wort des Herrn aus Jerusalem."
Dan 7,13f: „Ich sah in der Nacht Gesichte, und siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn, und er gelangte bis zu dem Alten an Tagen und wurde vor ihn gebracht. Und ihm wurde gegeben Herrschaft, Ehre und ein Reich, dass ihm alle Völker, Nationen und Sprachen dienen sollten. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Reich wird nie zerstört werden."
Offb 11,15: „Und der siebte Engel blies die Posaune, und es erhoben sich laute Stimmen im Himmel, die sprachen: ‚Das Reich der Welt ist geworden das Reich unseres Herrn und seines Christus, und er wird herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit.'"

Wirklichkeit verstanden werden, nämlich einerseits als geistliche Realität für die Glaubenden, andererseits als eine universale göttliche Herrschaft, die letztlich alle Menschen umfasst. In der theologischen Tradition wurde das Reich Gottes sowohl exklusiv als Erfahrung und Auftrag der Glaubenden verstanden, als auch universal im Sinne einer überkonfessionellen, ja überreligiösen Wirksamkeit göttlicher Ordnung und Gerechtigkeit. Diese Spannung zwischen partikularem Glaubenszugang und universaler Wirkungsdimension ist keineswegs auflösbar, sondern theologisch produktiv. Auf der einen Seite ist unbestreitbar, dass sich das Reich Gottes in seiner spezifisch christlichen Prägung durch den Glauben an Jesus Christus und durch die Erfahrung des Heiligen Geistes etwa in Formen von Nachfolge, Umkehr und geistlicher Transformation manifestiert. Auf der anderen Seite verweisen sowohl biblische Texte (z.B. Mt 5,45; Lk 10,9) als auch theologische Entwicklungen (z.B. bei Moltmann oder der Befreiungstheologie) darauf, dass Gottes Wirken nicht an die sichtbare Kirche gebunden, sondern auf die ganze Schöpfung und Gesellschaft ausgerichtet ist. Das Reich Gottes übersteigt somit kirchliche Grenzen und lässt sich nicht exklusiv an Bekenntnisgemeinschaften binden. Für die Zielsetzung dieser Arbeit ergibt sich daraus der doppelte methodische Impuls, dass einerseits Wirkungskategorien so entwickelt werden müssen, dass sie die genuin geistlichen, glaubensbezogenen Elemente des Reiches Gottes erfassen und sie andererseits auch anschlussfähig sein müssen für gesellschaftliche und unternehmerische Kontexte, in denen kein expliziter Glaube vorausgesetzt werden kann. Reich-Gottes-Wirkung ist in diesem Sinne sowohl intra- als auch extraekklesial relevant, was sich direkt auf die spätere Operationalisierung von Wirkung in pluralen Handlungskontexten auswirkt.
Wenn das Reich Gottes nun nicht exklusiv auf Glaubende beschränkt ist, sondern eine universale Dimension umfasst, dann stellt sich im nächsten Schritt die Frage nach seinem konkreten Wirkungsraum. Entfaltet es seine Gestalt vorrangig innerhalb der Kirche als dem Leib Christi oder in der Gesellschaft als Ort von Gerechtigkeit, Heilung und Transformation? Diese Differenzierung ist grundlegend für die Reichweitenbestimmung theologischer Wirkung und damit für die Verortung von Reich-Gottes-Prinzipien in wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Handlungsfeldern.

### 2.1.8 In Kirche oder Gesellschaft?

Das letzte Widerspruchspaar, ob sich das Reich Gottes ausschließlich in christlichen Institutionen wie Kirchen, Einrichtungen und Organisationen manifestiert oder ob es auch in der säkularen Gesellschaft eine Rolle spielt, soll unter Einbeziehung relevanter Theologen und Denker, die die Beziehung zwischen dem Reich Gottes und der Gesellschaft unterschiedlich verstehen, analysiert und erörtert werden. Wie bereits oben ausgeführt, deutet das

Jesuswort aus Lk 17,20 („Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es beobachten kann“) eher darauf hin, dass das Reich Gottes nicht notwendigerweise mit äußeren, sichtbaren Institutionen verbunden ist, sondern vielmehr eine innere und geistliche Dimension hat. Diese Aussagen werfen die Frage auf, ob das Reich Gottes nur innerhalb der Kirche oder auch außerhalb, in der säkularen Welt, zu finden ist. Die Vorstellung, dass das Reich Gottes vor allem in der Kirche als Institution manifestiert wird, ist besonders in der katholischen Theologie prominent. Ein wichtiger Vertreter dieser Auffassung ist der katholische Theologe Henri de Lubac (1896–1991), der das Reich Gottes als ein „geistliches“ Reich versteht, das durch die Kirche sichtbar wird. Für de Lubac ist die Kirche nicht nur ein Werkzeug Gottes zur Verwirklichung seines Reiches, sondern auch „Zeichen“ und „Anfang“ des Reiches Gottes auf Erden (vgl. de Lubac 1965). Er betont, dass das Reich Gottes nur in der Kirche sichtbar wird, sowohl in ihrer sakramentalen Praxis als auch in ihrem ethischen Leben, wenn er sagt: „Die Kirche ist der Ort, an dem das Reich Gottes in der Welt schon jetzt sichtbar wird, als geistliche Gemeinschaft der Erlösten“ (de Lubac 1965:48). Diese Sichtweise lässt wenig Raum für die Vorstellung, dass das Reich Gottes auch außerhalb der kirchlichen Strukturen wirkt, wenn das Reich Gottes auf die heilige Gemeinschaft der Gläubigen in der Kirche angewiesen und begrenzt ist.

Im Gegensatz zur engen Verbindung zwischen dem Reich Gottes und der Kirche vertraten andere Theologen die Auffassung, dass das Reich Gottes nicht nur in der Kirche, sondern auch in der säkularen Gesellschaft sichtbar wird. Ein wichtiger Vertreter dieser Auffassung ist der bereits zitierte evangelische Theologe Jürgen Moltmann, der argumentiert, dass das Reich Gottes in der Weltgeschichte und insbesondere in der sozialen und politischen Wirklichkeit eine Rolle spielt. Moltmann versteht das Reich Gottes als eine „eschatologische Hoffnung“, die nicht nur eine geistliche oder kirchliche Dimension hat, sondern ebenso eine sozialpolitische Ebene anspricht. Er betont, dass das Reich Gottes dort beginnt, wo Menschen für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden eintreten, auch oder gerade wenn dieses in säkularen Kontexten wie der Politik und sozialen Bewegungen geschieht. Moltmann fordert deshalb auch eine „Theologie der Hoffnung“, die die Kirche dazu aufruft, sich für Gerechtigkeit in der Welt einzusetzen und sagt: „Das Reich Gottes ist nicht nur die Erfüllung der Kirche, sondern auch eine Hoffnung für die Welt, für die gesamte Gesellschaft, die sich nach Gerechtigkeit und Frieden sehnt“ (Moltmann 1996:32). Die Diskussion um die Manifestation des Reiches Gottes in der säkularen Gesellschaft wurde auch von Dietrich Bonhoeffer geprägt, der der Ansicht war, dass das Reich Gottes nicht nur in religiösen Institutionen, sondern auch in der aktiven Auseinandersetzung mit den politischen und sozialen Realitäten der Welt sichtbar wird. In seiner „Ethik“ argumentiert Bonhoeffer, dass Christen dazu berufen seien, in der Welt zu leben und sich aktiv für das Gute einzusetzen, indem sie die Werte des Reiches

Gottes in der Gesellschaft verwirklichen. Er fasst diesen Aspekt wie folgt zusammen: „Das Reich Gottes manifestiert sich nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Welt, wo es durch das Handeln der Gläubigen konkret wird“ (Bonhoeffer 1949:125). Ein weiterer prominenter Vertreter dieser Sichtweise ist Gustavo Gutiérrez, der in seiner „Theologie der Befreiung“ betont, dass das Reich Gottes in der Befreiung der Armen und Unterdrückten sichtbar wird. Gutiérrez versteht das Reich Gottes als eine „Befreiung von jeglicher Form der Unterdrückung“, was sowohl geistliche als auch gesellschaftliche Implikationen hat.[192] Diese Vorstellung eines Reiches Gottes, das über die religiösen Institutionen hinausgeht, wird auch von Paul Tillich vertreten. Tillich sieht das Reich Gottes nicht als eine „geographische“ oder institutionelle Realität, sondern als eine transzendentale Dimension, die sich überall dort manifestiert, wo Menschen nach „Wahrheit, Gerechtigkeit und dem Guten“ streben (vgl. Tillich 1951).

Somit wird deutlich, dass sich die biblisch-theologische Tradition nicht auf eine eindeutige institutionelle Zuordnung festlegen lässt. Vielmehr erweist sich die Kirche zwar als spezifischer Ort der Verkündigung, der Sakramente und der Gemeinschaft, jedoch keineswegs als exklusiver Raum des Reiches Gottes. Die Gesellschaft selbst, insbesondere dort, wo Gerechtigkeit, Frieden, Heilung und Teilhabe verwirklicht werden, kann ebenso Ort des göttlichen Handelns sein. Das Reich Gottes lässt sich somit nicht territorial oder institutionell begrenzen, sondern entfaltet seine Gegenwart dort, wo Menschen und Systeme unter dem Anspruch göttlicher Gerechtigkeit und Liebe verändert werden. Für die Forschungsfrage der vorliegenden Arbeit bedeutet das, dass Wirkung im Sinne des Reiches Gottes sowohl im kirchlichen Raum als auch in unternehmerischen, wirtschaftlichen und zivilgesellschaftlichen Kontexten auftreten kann. Diese Offenheit rechtfertigt die Suche nach übertragbaren, strukturprägenden Prinzipien geistlicher Wirkung jenseits konfessioneller Grenzen. Da somit auch die Frage, ob sich das Reich Gottes nur in christlichen Institutionen oder auch in der säkularen Gesellschaft manifestiert, je nach theologischer Auffassung unterschiedlich beantworten lässt, ist es unabdingbar, für die Herleitung von Prinzipien, die das Reich Gottes und seine Auswirkungen sichtbar werden lassen, bestimmte Kriterien zu benennen.

### 2.1.9 Fazit

Das gesamte Kapitel 2.1 „Das Reich der Widersprüche“ hat eindrücklich gezeigt, dass das biblische und theologische Verständnis des Reiches Gottes nicht in einer einheitlichen

[192] Gutiérrez schreibt: „Das Reich Gottes ist eine Befreiung für die Armen, die sich in der sozialen und politischen Umgestaltung der Welt manifestiert. … Es ist nicht nur ein geistliches Konzept, sondern auch ein politisches, das in der Praxis der Gerechtigkeit und Solidarität sichtbar wird” (Gutiérrez 1971:75).

Definition aufgeht, sondern sich in komplementären Spannungsfeldern entfaltet: präsentisch oder futurisch, sichtbar oder unsichtbar, Ort oder Zustand, aktiv oder passiv, induktiv oder deduktiv erschließbar, alttestamentlich oder neutestamentlich fundiert, exklusiv für Glaubende oder universal für alle Menschen und schließlich lokalisiert in Kirche oder Gesellschaft. Diese vermeintlichen Gegensätze sind jedoch nicht als Widersprüche im Sinne einer Unvereinbarkeit, sondern als dialektische Strukturmerkmale des Reiches Gottes zu verstehen. Sie markieren Spannungsräume, in denen sich die göttliche Wirklichkeit in der Welt fragmentarisch, prozesshaft und zugleich verheißungsvoll realisiert. Für die Zielsetzung der Arbeit, Reich-Gottes-Prinzipien zu identifizieren und in einem Wirkungskonzept fruchtbar zu machen, sind diese Spannungen nicht hinderlich, sondern konstitutiv, da sie Simplifizierung verhindern, das theologische Profil schärfen und eine offene, aber theologisch verantwortete Annäherung an Wirkungszusammenhänge ermöglichen.

Das Kapitel verdeutlicht, dass das Reich Gottes weder eindeutig geistlich noch rein sozial interpretiert werden kann. Jede einseitige Reduktion, sei sie mystisch-innerlich oder politisch-aktivistisch, verfehlt seinen Charakter als eschatologische Bewegung. Die paradoxe Struktur, wie sie beispielhaft am „schon und noch nicht“ deutlich wird, ist das Grundschema, in dem die Wirklichkeit des Reiches verstanden werden muss. Darin liegt zugleich die erkenntnistheoretische Herausforderung, dass das Christentum seit jeher in der Spannung lebt zwischen einer Reich-Gottes-Hoffnung, die auf göttliches Eingreifen setzt, und einer Ethik der Verantwortung, die menschliches Handeln ernst nimmt. Diese Spannung ist nicht aufzulösen, sondern auszuhalten. Sie bildet den Rahmen, in dem auch das Thema geistlicher Wirkung reflektiert werden muss. Geistliche Prozesse sind weder rein übernatürlich noch bloß sozialpsychologisch erklärbar, sondern Ausdruck einer doppelten Kausalität in göttlicher Initiative und menschlicher Mitwirkung. Das Kapitel macht deutlich, dass genau in dieser Ambivalenz das Reich Gottes als Forschungsgegenstand anschlussfähig an moderne Wirkungslogiken wird. In dieser Perspektive erscheint das „Reich der Widersprüche“ als ein Raum der produktiven Spannung. Theologisch bedeutet es, dass jede Wirkung sowohl Geschenk als auch Aufgabe ist, und ethisch bedeutet es, dass Verantwortung immer unter dem Vorzeichen göttlicher Gnade steht.

Für die Forschungsfrage dieser Arbeit hat das Kapitel grundlegende Bedeutung. Es zeigt, dass geistliche Wirkung nur dann theologisch verantwortbar messbar gemacht werden kann, wenn die paradoxe Struktur des Reiches Gottes methodisch reflektiert wird und abgeleitete Prinzipien dieser vermeintlichen Widersprüchlichkeit konstruktiv begegnen. Im Ergebnis erweist sich Kapitel 2.1 damit als hermeneutischer Schlüssel des gesamten Hauptteils. In dieser Haltung des Staunens und Prüfens, des Aushaltens und Deutens gründet der

hermeneutische Realismus dieser Arbeit, der Gottes Reich ernst nimmt, gerade weil er seine Widersprüche nicht glättet.
Auf Basis der gewonnenen Einsichten stellt sich nun die notwendige methodische Frage, nach welchen Kriterien aus dem theologischen Befund strukturtragende Reich-Gottes-Prinzipien entwickelt werden können, die sowohl theologisch verantwortet als auch praktisch anwendbar sind. Das folgende Kapitel widmet sich daher der Entwicklung eines konsistenten Kriterienrasters, welches erlaubt, biblische Inhalte auf ihre normative und transformative Eignung hin zu prüfen. Der Aufbau folgt dabei einer gestuften Logik. Zunächst werden hermeneutische, dann inhaltlich-theologische und schließlich praktische Kriterien formuliert, die zusammen den methodischen Rahmen für die anschließende Identifikation konkreter Prinzipien bilden.

## 2.2 Kriterien zur Bestimmung leitender Prinzipien

Die im letzten Kapitel untersuchten Spannungsfelder des Reiches Gottes haben gezeigt, dass sich dessen theologische Struktur weder in eindimensionalen Begriffen noch in statischen Definitionen erschöpfen lässt. Vielmehr wird das Reich Gottes biblisch als eine dynamische, relationale und geschichtlich wirksame Wirklichkeit beschrieben, die sich gerade im Aushalten bestimmter Gegensätze erschließt. Diese Mehrdimensionalität und Ambiguität des Reiches Gottes bildet den hermeneutischen Horizont für die Ableitung von Reich-Gottes-Prinzipien, die nicht dogmatisch fixiert, sondern kontextuell anschlussfähig sein sollen.
Aus diesem Grund kann die Festlegung leitender Prinzipien nicht willkürlich erfolgen, sondern bedarf eines tragfähigen Kriterienrasters. Dieses Raster muss imstande sein, jene inhaltlichen, strukturellen und theologischen Merkmale herauszufiltern, die ein Prinzip als spezifisch „Reich Gottes - adäquat“ qualifizieren. Im Zentrum steht dabei nicht die Suche nach universellen ethischen Allgemeinplätzen, sondern nach jenen Strukturmerkmalen, durch die das Reich Gottes in der biblischen Überlieferung erkennbar wird und bis heute Wirksamkeit entfaltet. Ein Prinzip kann nur dann als „Reich-Gottes-Prinzip“ gelten, wenn es in seiner Grundstruktur mit dem biblischen Zeugnis übereinstimmt. Theologisch bedeutet dies, dass es in Einklang mit dem Handeln Jesu, mit den alttestamentlichen Gerechtigkeitsmotiven sowie mit der eschatologischen Hoffnungsstruktur der Schrift stehen muss.
Darüber hinaus besitzt das Reich Gottes in der biblischen Darstellung keinen rein kontemplativen Charakter, sondern entfaltet stets eine wirksame, verändernde Kraft. Es transformiert Menschen, Beziehungen, Systeme und Kulturen. Daher müssen auch die abgeleiteten Prinzipien eine innere Dynamik der Veränderung in sich tragen. Diese kann sich in individueller Umkehr, in der Förderung sozialer Gerechtigkeit, in der Versöhnung zwischen Menschen

oder in der kulturellen Erneuerung ausdrücken. Schließlich sind Reich-Gottes-Prinzipien kontextuell zu verstehen und zugleich pluralitätsfähig. Die Wirklichkeit des Reiches Gottes überschreitet konfessionelle und religiöse Grenzen. Deshalb müssen die entsprechenden Prinzipien auch in nichtkirchlichen, unternehmerischen und gesellschaftlichen Kontexten anwendbar und anschlussfähig bleiben, ohne dabei ihre theologische Tiefe und Verankerung zu verlieren. Hinzu kommt, dass das Reich Gottes in seiner Gestalt als „Nicht-von-dieser-Welt“ nie völlig auf empirische oder funktionale Wirkung reduzierbar ist. Die Kriterien müssen daher offen sein für Prozesse, die sich nicht vollständig messen lassen, aber dennoch geistlich bedeutsam sind wie etwa Hoffnung, Gnade oder Barmherzigkeit. Sie sollen ermöglichen, sowohl sichtbare als auch verborgene Wirkungen theologisch zu reflektieren und in ihrer Bedeutung zu würdigen.
Die Entwicklung derartiger Kriterien zur Bestimmung leitender Prinzipien ist nicht methodisches Beiwerk, sondern ein notwendiger Schritt zur Integration theologischer Substanz und praktischer Wirksamkeit. Nur wenn Prinzipien an einem differenzierten, hermeneutisch reflektierten Kriterienrahmen geprüft und gewonnen werden, kann das Ziel dieser Arbeit, die Formulierung operationalisierbarer, geistlich fundierter und evaluierbarer Reich-Gottes-Prinzipien, in verantworteter Weise erreicht werden. Die Kriterien schaffen somit die methodische Brücke zwischen biblischer Theologie und gegenwärtiger Wirkungspraxis. Dazu soll in einem ersten Schritt überprüft werden, welche Prinzipien in allen Szenarien allgemeingültig sind, unabhängig davon, ob man das Reich Gottes präsentisch oder futurisch, sichtbar oder unsichtbar, aktiv oder passiv oder anderweitig konträr versteht. Aus diesen Prinzipien sollen dann diejenigen herausgefiltert werden, die zeit-, kontext- und kulturunabhängig, also universell gültig sind. In einem dritten Schritt wird dann auf die Kriterien zur Auswahl der Prinzipien im Prinzipalismus eingegangen und diese mit den Kriterien der Reich Gottes – Prinzipien abgeglichen.

### 2.2.1 Leitende Prinzipien in allen Widersprüchlichkeiten

Die Frage nach den leitenden Prinzipien des Reiches Gottes soll auf dem Hintergrund der zuvor aufgezeigten Widersprüchlichkeiten und scheinbaren Gegensätze in den verschiedenen Deutungen des Reiches Gottes diskutiert werden. In Anbetracht dieser Vielzahl an Perspektiven stellt sich die Frage, wie eine kohärente Theologie des Reiches Gottes formuliert werden kann, die den vielfältigen Ausdrücken gerecht wird und gleichzeitig eine präzise und verlässliche Auslegung des Konzeptes ermöglicht. Ein zentrales Kriterium für diese Bestimmung besteht darin, aus allen benannten Widersprüchlichkeiten diejenigen Prinzipien herauszufiltern, die in allen Szenarien allgemeingültig sind. Neben der theologischen und

eschatologischen Kohärenz wird auch die Notwendigkeit sowohl einer universellen Gültigkeit, als auch einer praktischen Relevanz und biblischen Integrität zu diskutieren sein.
Ziel ist es, die kohärente Gesamtheit der biblischen Lehre zu verstehen und darzustellen, wobei einzelne biblische Aussagen nicht isoliert, sondern immer im Gesamtzusammenhang der Schrift betrachtet werden müssen. Nach dieser systematischen Perspektive lässt sich die Notwendigkeit der Filterung allgemeingültiger Prinzipien aus den Widersprüchlichkeiten des Reiches Gottes begründen. Dennoch sind diese unterschiedlichen Perspektiven nicht nur als unvereinbare Gegensätze zu verstehen, sondern müssen jene Prinzipien erkennen lassen, die den ganzheitlichen biblischen Aussagen über das Reich Gottes zugrunde liegen.
Karl Barth (1886-1968) etwa argumentiert, dass die Theologie stets auf der Grundlage des offenbarten Wortes Gottes operieren muss und dass jeder Versuch, Gottes Offenbarung zu verstehen, immer „durch den Rahmen der biblischen Gesamtkohärenz hindurchführt“ (Barth 1932:147). Eine solche Herangehensweise bewirkt, dass alle scheinbaren Widersprüche in Bezug auf das Reich Gottes in einem größeren, übergeordneten Rahmen interpretiert werden, der die allgemeingültigen Prinzipien herausfiltert, die in allen Szenarien gelten.
Wie oben ausführlich erläutert, ist ein zentrales Spannungsfeld innerhalb der Reich-Gottes-Theologie das Verhältnis zwischen der gegenwärtigen und der zukünftigen Realität des Reiches Gottes. Dem protestantischen Theologen und Neutestamentler Oscar Cullmann gelang mit dem Ausdruck der „realisierten Eschatologie“ in der Verbindung beider Pole ein konzeptioneller Kunstgriff. In seinem Werk „Christ and Time“ (vgl. Cullmann 1962) betont er die Vorstellung des Reiches Gottes als eine sowohl gegenwärtige als auch zukünftige Realität. Diese Spannung zwischen der Gegenwart und der Zukunft darf nicht als Widerspruch verstanden werden, sondern als ein kohärentes eschatologisches Prinzip, das die biblische Hoffnung auf die endgültige Herrschaft Gottes in der Zukunft und die bereits gegenwärtige Verwirklichung dieser Herrschaft in Jesus Christus miteinander vereint.
Cullmanns Ansatz zeigt, dass das Prinzip der realisierten Eschatologie in beiden Perspektiven der gegenwärtigen und der zukünftigen Dimension gültig bleibt und somit ein allgemeingültiges Prinzip für das Reich Gottes darstellt. Dieses Prinzip ist sowohl in den Evangelien als auch in den eschatologischen Schriften des Neuen Testaments präsent und bildet das verbindende Element, das in allen theologischen Szenarien die Existenz des Reiches Gottes erklärt.
Ein weiteres fundamentales Kriterium für die Bestimmung leitender Prinzipien des Reiches Gottes ist deren universelle Gültigkeit. Die Frage, ob das Reich Gottes universell oder exklusiv ist, wurde bereits intensiv in Kap. 2.1.7 diskutiert. Während Vertreter wie John Howard Yoder in seiner Schrift „Die Politik Jesu“ die exklusive Dimension des Reiches Gottes betonen und die Bedeutung der Nachfolge Jesu für den Zugang zum Reich Gottes hervorheben

(vgl. Yoder 1972), vertritt Jürgen Moltmann in „Das Reich Gottes“ eine eher universalistische Sicht (vgl. Moltmann 1977). Beide Perspektiven, die auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen, sind durch das gemeinsame Prinzip der universellen Heilsabsicht Gottes miteinander verbunden. Das Reich Gottes kann als einladende und inklusive Realität verstanden werden, die Menschen und die ganze Schöpfung zur Umkehr und Erneuerung aufruft. Diese universelle Dimension des Reiches Gottes ist in der gesamten biblischen Offenbarung gegenwärtig, vom Alten Testament bis zu den Lehren Jesu und den Aposteln, und bleibt als allgemeingültiges Prinzip bestehen.

Ein weiteres Kriterium für die Bestimmung von allgemeingültigen Prinzipien des Reiches Gottes ist die praktische Relevanz für die Gläubigen. Dietrich Bonhoeffer argumentiert, dass das Reich Gottes immer dann real wird, wenn Menschen sich aktiv in den Dienst Gottes stellen und sein Wort leben.[193] Die praktische Dimension des Reiches Gottes sei daher ein zentraler Bestandteil der christlichen Existenz. Dass diese praktische Dimension als allgemeingültig erkannt wird, zeigt sich in der breiten Übereinstimmung zwischen verschiedenen theologischen Traditionen. Die Prinzipien des Reiches Gottes, wie etwa Gerechtigkeit, Frieden und Nächstenliebe, sind nicht nur theoretische Konzepte, sondern sie prägen das tägliche Leben der Gläubigen. Die Transformationskraft des Reiches Gottes, die sowohl die individuelle als auch die gesellschaftliche Dimension betrifft, macht diese Prinzipien zu zentralen ethischen Leitlinien in allen christlichen Traditionen. Dies ist besonders in den Sozialethiken von Gustavo Gutiérrez (1971) und Leonardo Boff (1981) zu finden, die in ihrer Befreiungstheologie das Reich Gottes als eine soziale Wirklichkeit verstehen, die die sozialen Strukturen der Welt herausfordert. Die Filterung der Prinzipien, die in allen Szenarien des Reiches Gottes zutreffen, hilft, die Einheit der biblischen Offenbarung zu bewahren, während gleichzeitig die Vielfalt der Perspektiven auf das Reich Gottes anerkannt wird. N.T. Wright argumentiert in „Jesus and the Victory of God“, dass die verschiedenen Perspektiven auf das Reich Gottes nicht als Widersprüche, sondern als komplementäre Facetten verstanden werden müssen.[194] Die Fähigkeit, im Folgenden die gemeinsamen Prinzipien aus den verschiedenen, scheinbar widersprüchlichen Perspektiven zu extrahieren, wird sicherstellen, dass die Theologie des Reiches Gottes eine ganzheitliche und integrative Sicht bewahrt.

[193] Bonhoeffer schreibt: „Das Reich Gottes ist nicht ein innerer Zustand, sondern es ist die Herrschaft Gottes über die Welt, die uns zur Verantwortung ruft” (Bonhoeffer 1937:116).

[194] Wright sagt: „The different perspectives on the kingdom of God in the New Testament – those focusing on the future, those focusing on the present, and those focusing on the person of Jesus – are not contradictions but complementary facets of the same reality. The kingdom of God is both a present reality and a future hope, and Jesus embodies and announces it in his own person“ (Wright 1996:206).

### 2.2.2 Universalismus

Die Frage, welche Prinzipien des Reiches Gottes als leitend und universell gültig verstanden werden können, stellt eine bedeutende Herausforderung dieser Arbeit dar. Insbesondere die Unterscheidung, welche Prinzipien des Reiches Gottes zeit-, kontext- und kulturunabhängig sind, ist entscheidend, um die universelle Relevanz und die transzendentale Gültigkeit[195] des Reiches Gottes zu erfassen. Ein leitendes Prinzip des Reiches Gottes muss über spezifische historische, kulturelle und soziale Umstände hinaus Gültigkeit haben, um als Ausdruck der ewigen Wahrheit Gottes anerkannt zu werden. Dieses sichert ihre universelle Verwendbarkeit und ihre langfristige Relevanz. Ein zentrales Argument für die zeitliche Unabhängigkeit der Prinzipien des Reiches Gottes ergibt sich aus der Unveränderlichkeit und Ewigkeit Gottes. In der Bibel wird Gott als „der gleiche gestern, heute und in alle Ewigkeit“ (Hebr 13,8) beschrieben, was sich in der Konsequenz auch auf sein Reich bezieht. Wolfhart Pannenberg betont deshalb in seiner „Systematischen Theologie”, dass das Reich Gottes in seiner eschatologischen Dimension zwar einen Bezug zur Zukunft hat, aber zugleich eine Realität ist, die auch gegenwärtig ist und über die gesamte Geschichte hinweg Bestand hat.[196] Dieses Verständnis stellt klar, dass die Prinzipien des Reiches Gottes nicht an eine bestimmte historische Epoche gebunden sind, sondern über alle Zeiten hinweg gültig bleiben. Sie sind nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt oder eine spezifische historische Phase angewiesen.
Auch George Eldon Ladd unterstreicht in „The Gospel of the Kingdom“, dass das Reich Gottes eine zeitunabhängige Dimension hat, wenn er sagt: „Das Reich Gottes ist in Christus bereits gegenwärtig, aber seine endgültige Verwirklichung wird erst in der Zukunft eintreten“ (Ladd 1959:45). Die Prinzipien des Reiches Gottes gelten sowohl für die Gegenwart als auch für die Zukunft und sind nicht auf eine bestimmte historische Periode beschränkt.
Die Kontextunabhängigkeit ergibt sich aus der universellen Natur der Herrschaft Gottes. Das Reich Gottes ist nicht an einen bestimmten kulturellen, nationalen oder sozialen Kontext gebunden. Es bezieht sich vielmehr auf die universale Herrschaft Gottes über alle Menschen und Völker.[197] Diese universelle Dimension des Reiches Gottes wird auch von Emil Brunner

[195] Der Philosoph Immanuel Kant unterscheidet in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ zwei Arten von Gültigkeit. Die transzendentale Gültigkeit bezieht sich auf die Bedingungen, die notwendig sind, damit wir überhaupt etwas erkennen können. Kant argumentiert, dass bestimmte Konzepte, wie Zeit, Raum oder Kausalität, transzendental gültig sind, weil sie die grundlegenden Voraussetzungen für jede Erfahrung und jedes Wissen darstellen. Diese Konzepte gelten also unabhängig davon, was konkret erfahren wird, sondern sind Voraussetzungen für jede mögliche Erfahrung. Sie sind nicht das Produkt der individuellen Erfahrung, sondern ermöglichen diese überhaupt erst. Im Gegensatz dazu bezieht sich die empirische Gültigkeit auf Wissen, das aus konkreten, individuellen Erfahrungen gewonnen wird (vgl. Kant 1781).
[196] Pannenberg schreibt: „Das Reich Gottes ist nicht bloß ein zukünftiges Ereignis, sondern eine ewige Realität, die in der Geschichte immer wieder zur Geltung kommt“ (Pannenberg 1991:213).
[197] John Stott betont, dass die Botschaft des Reiches Gottes nicht nur für eine bestimmte Kultur oder Ethnie, sondern für alle Menschen gilt: „Das Reich Gottes ist keine kulturelle Konstruktion, sondern eine göttliche Realität, die für alle Menschen und alle Zeiten Gültigkeit hat“ (Stott 1986:148).

in seinem Werk „Die Mystik des Reiches Gottes“ hervorgehoben, wenn er darauf hinweist, dass die Prinzipien des Reiches Gottes eine ewige Wahrheit über alle Kulturen und Kontexte hinweg darstellen.[198] Prinzipien wie Gerechtigkeit, Frieden und Nächstenliebe sind in jedem kulturellen Kontext anwendbar und können nicht relativiert werden.

Ein weiteres Argument gerade für die Unabhängigkeit von bestimmten Kulturen ist die universelle Ethik, die im Reich Gottes verwirklicht wird. Die angeführten ethischen Prinzipien des Reiches Gottes sind eben nicht an spezifische kulturelle Normen gebunden, sondern gelten in allen Kulturen und für alle Menschen. Stanley Hauerwas und William Willimon argumentieren darum wie folgt: „Die ethischen Forderungen des Reiches Gottes überschreiten die spezifischen kulturellen Praktiken und sind universelle Gebote, die alle Menschen zu einem radikal anderen Lebensstil aufrufen“ (Hauerwas & Willimon 1989:142).

Diese Kulturunabhängigkeit ist ein entscheidendes Kriterium für Reich Gottes Prinzipien, da sie die Fähigkeit veranschaulichen, in jeder Gesellschaft und Kultur als universelle ethische Grundlage zu fungieren. Dabei gilt es, zwei scheinbar widersprüchliche Aspekte in Beziehung zu setzen, da sich einerseits das Reich Gottes notwendigerweise immer innerhalb konkreter kultureller Kontexte manifestiert, andererseits es nur dann als normativer Maßstab für Wirkung und Transformation gelten kann, wenn es über kulturspezifische Ausprägungen hinaus eine transkulturelle Orientierungskraft besitzt. Die Forderung nach „Kulturunabhängigkeit“ zielt daher nicht auf Abstraktion oder „Entkulturalisierung“, sondern auf die theologische Universalität und überzeitliche Verbindlichkeit der zugrundeliegenden Prinzipien. Ausgehend vom biblischen Befund ist festzuhalten, dass das Reich Gottes, wie oben ausgeführt, weder an eine bestimmte Nation, Ethnie, Sprache noch soziale Struktur gebunden ist. Im Gegenteil durchbricht die Reich-Gottes-Botschaft Jesu immer wieder bestehende kulturelle Grenzen (vgl. Mt 8,11; Gal 3,28; Offb 7,9) und etabliert eine neue Form universaler Zugehörigkeit, die nicht kulturelle Homogenität voraussetzt, sondern auf eine göttlich initiierte Inklusion aller Menschen zielt. Daraus ergibt sich, dass das Reich Gottes zwar inkulturiert, aber nicht kulturalistisch ist. Es sucht die Gestalt in der jeweiligen Kultur, überschreitet diese aber zugleich kritisch, prophetisch und heilend. Reich-Gottes-Prinzipien müssen daher so beschaffen sein, dass sie nicht auf ein spezifisches kulturelles Muster angewiesen sind, sondern in unterschiedlichen kulturellen Konfigurationen zur Geltung kommen können. Gerade diese Unabhängigkeit ist Voraussetzung für kulturelle Relevanz, denn nur wenn ein Prinzip nicht an die Werte- oder Symbolsysteme einer bestimmten Kultur gebunden ist, kann es in anderen Kontexten kritisch wirksam werden und zu Transformation führen. Dies entspricht der theologischen Unterscheidung zwischen „Inkulturation“ und „Kontextualisierung“. Ein Reich Gottes -

[198] Brunner schreibt: „Das Reich Gottes ist keine für eine bestimmte Kultur spezifische Wirklichkeit, sondern eine universelle, transkulturelle Wahrheit, die die gesamte Menschheit betrifft“ (Brunner 1943:111).

Prinzip muss so formuliert sein, dass es kulturell adaptierbar ist, ohne dabei seinen normativen Kern zu verlieren. So kann etwa das Prinzip der Gerechtigkeit in westlichen Demokratien anders konkretisiert werden als in indigenen Gemeinschaften, ohne dass seine substanzielle Bedeutung verloren geht. Diese Perspektive hat auch erhebliche Bedeutung für die Zielsetzung der Arbeit, denn wenn Reich-Gottes-Prinzipien als Grundlage für Wirkungsmodelle in pluralen, interkulturellen und unternehmerischen Zusammenhängen dienen sollen, müssen sie kulturelle Variabilität ermöglichen und zugleich theologische Identität wahren.

### 2.2.3 Auswahl der Prinzipien im Prinzipalismus

In einem dritten Schritt sollen vor der Beschreibung und Festlegung der leitenden Reich Gottes – Prinzipien zunächst noch die Kriterien zur Bestimmung der Prinzipien im Prinzipalismus (siehe Kapitel 4 der Einleitung) auf ihre Übertragbarkeit hin untersucht werden. Es geht also weniger um die aus der Medizinethik abgeleiteten Prinzipien an sich, als vielmehr um die Frage, warum gerade diese vier Prinzipien des Prinzipalismus [Autonomie, Gerechtigkeit, Nicht-Schaden (Non-Maleficence) und Wohltätigkeit/Fürsorge (Beneficence)[199]] ausgewählt wurden und wie dieser Auswahlprozess auf die Prinzipien des „Reiches Gottes“ übertragen werden kann. Das führt zu einer tieferen Reflexion der Erarbeitung ethischer Prinzipien vom medizinischen Bereich in den theologischen Kontext. Der Weg hin zu diesen Prinzipien lässt sich als eine Kombination aus praktischen Überlegungen, philosophischen Traditionen und einer ethischen Abwägung verstehen. Die Auswahl der vier Prinzipien im Prinzipalismus basiert auf verschiedenen Kriterien, die sowohl ethische als auch praktische Dimensionen umfassen. Diese Kriterien können auf ähnliche Weise auf die Auswahl von Prinzipien für das Reich Gottes übertragen werden, wenn man den ethischen Horizont der Medizinethik und die im Folgenden ausgeführten theologischen Überlegungen mit bedenkt.

[199] Autonomie: Dieses Prinzip betont die Bedeutung der Selbstbestimmung und Entscheidungsfreiheit des Patienten. Es besagt, dass Patienten das Recht haben, informierte Entscheidungen über ihre eigene Behandlung und Pflege zu treffen. Die medizinischen Fachkräfte müssen sicherstellen, dass Patienten über alle relevanten Informationen verfügen, um eine fundierte Entscheidung zu treffen, und sie müssen die Entscheidungen des Patienten respektieren, sofern diese nicht zu Schaden führen.
Non-Maleficence (Vermeidung von Schaden): Dieses Prinzip fordert, dass medizinische Fachkräfte vermeiden müssen, dem Patienten Schaden zuzufügen. Es umfasst nicht nur das aktive Verhindern von Schaden, sondern auch das Vermeiden von Risiken, die durch medizinische Maßnahmen entstehen könnten, und das Streben nach minimalem Schaden bei der Durchführung von Behandlungen.
Beneficence (Wohltätigkeit): Hierbei geht es darum, dass medizinische Fachkräfte im besten Interesse der Patienten handeln müssen, indem sie Maßnahmen ergreifen, die das Wohl des Patienten fördern. Es beinhaltet das Streben nach den besten möglichen Ergebnissen und das Bemühen, dem Patienten zu helfen und ihm zu nützen.
Gerechtigkeit: Dieses Prinzip bezieht sich auf die faire und gleichmäßige Verteilung von Gesundheitsressourcen und -diensten. Es fordert, dass alle Patienten unabhängig von ihrer Herkunft, ihrem sozialen Status, ihrer Ethnie oder anderen Faktoren gleich behandelt werden. Es geht auch darum, sicherzustellen, dass die Gesundheitsversorgung gerecht und zugänglich ist, insbesondere für benachteiligte Gruppen.

Im Prinzipalismus wurde zunächst darauf geachtet, Prinzipien zu wählen, die universell und auf verschiedene Kulturen und Kontexte anwendbar sind. Die Prinzipien sollten keine spezifisch religiöse oder kulturelle Vorprägung haben, sondern für jede medizinische Praxis und jede Person, unabhängig von Herkunft oder Glaube, zugänglich und relevant sein. So formulieren es Tom L. Beauchamp und James F. Childress in ihrem Werk „Principles of Biomedical Ethics“.[200] Und ähnlich lässt sich auch im Reich Gottes eine Universalität erkennen, da auch Gottes Prinzipien für alle Menschen unabhängig von ihrem kulturellen, sozialen oder religiösen Hintergrund gedacht sind. Das Streben nach Gerechtigkeit oder Wohltätigkeit (Beneficence) sind universelle Werte, die für alle Menschen gelten, die im sozialen Kontext in Gemeinschaft leben. Die Einladung zum Reich Gottes gilt ebenso allen, auch wenn der Weg dorthin unterschiedlich aussieht und Menschen unterschiedlich herausfordert. Die Prinzipien des Prinzipalismus wurden ferner so gewählt, dass sie praktische Relevanz in der medizinischen Praxis besitzen und dabei helfen, ethische Dilemmata zu lösen. Prinzipien sollen Handlungsorientierung bieten und den medizinischen Fachkräften eine klare ethische Grundlage für ihre Entscheidungen geben (vgl. Beauchamp & Childress 2019). Im Kontext des Reiches Gottes könnten ähnliche Kriterien angelegt werden, um Prinzipien auszuwählen, die nicht nur theoretische oder abstrakte Ideale sind, sondern eine praktische Handlungsorientierung bieten, die das tägliche Leben und Handeln der Gläubigen betrifft. Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Vergebung sind zum Beispiel Prinzipien, die konkrete Auswirkungen auf das Verhalten im Alltag haben. Die Auswahl dieser Prinzipien aus der biblischen Lehre geschieht nicht nur aus theologischen Gründen, sondern auch, weil sie den Gläubigen helfen, im täglichen Leben in Übereinstimmung mit dem Reich Gottes zu leben.

Ein weiteres wichtiges Kriterium für die Auswahl der Prinzipien im Prinzipalismus war, dass sie in der Praxis nicht im Widerspruch zueinander stehen sollten, sondern ein Ausgleich zwischen verschiedenen ethischen Anforderungen und Dilemmata hergestellt wird. Es geht darum, Entscheidungen zu treffen, die sowohl die Rechte (Autonomie) als auch das Wohl (Beneficence und Non-Maleficence) des Patienten und die gerechte Verteilung von Ressourcen (Gerechtigkeit) berücksichtigen. Gleichermaßen ist es auch im geistlichen Kontext wichtig, dass sich die Prinzipien des Reiches Gottes nicht widersprechen. Sie müssen eine kohärente ethische Grundlage bilden, die es den Gläubigen ermöglicht, im Einklang mit Gottes Geboten zu leben. Hier kann der moralische Anspruch des Glaubens, z.B. Nächstenliebe (gegenüber allen Menschen) und Gerechtigkeit (insbesondere für die Armen und Benachteiligten), als zentrale ethische Prinzipien fungieren, die sich nicht widersprechen, sondern ein

[200] Beauchamp & Childress schreiben: „Die Prinzipien des Prinzipalismus sind so formuliert, dass sie universell und unabhängig von einer spezifischen kulturellen oder religiösen Tradition anwendbar sind. Sie bieten eine Grundlage für die Ethik der medizinischen Praxis, die für Menschen aller Glaubensrichtungen und kulturellen Hintergründe zugänglich und relevant ist“ (Beauchamp & Childress 2019:5).

harmonisches Gesamtbild ergeben. Dabei kann die christliche Vorstellung von Vergebung und Barmherzigkeit als etwas angesehen werden, das einen Ausgleich zu Gerechtigkeit und Strafe bildet.[201]

Die Prinzipien des Prinzipalismus sind stark durch westliche philosophische und ethische Traditionen geprägt, besonders durch den Utilitarismus und die deontologische Ethik (vgl. Düwell 2023). Diese Traditionen bieten einen klaren und strukturierten Rahmen für die ethische Entscheidungsfindung. Dabei wird auf eine lange Tradition der moralischen Reflexion und der ethischen Theorie zurückgegriffen, um die Prinzipien zu stützen und zu legitimieren.[202] Ähnlich wie im medizinischen Bereich lässt sich auch im religiösen Kontext eine theologische Tradition heranziehen. Prinzipien wie Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sind tief in der biblischen und theologischen Tradition verwurzelt. Die Auswahl dieser Prinzipien folgt der biblischen Ethik, die in den Lehren Jesu und der Propheten verwurzelt ist. Ein Beispiel hierfür ist das Doppelgebot der Liebe[203], das als zentrales ethisches Prinzip das Handeln der Gläubigen prägt. Im Prinzipalismus geht es letztlich nicht nur darum, abstrakte Prinzipien zu wählen, sondern auch um das Verständnis der menschlichen Bedürfnisse und des höchsten Guts. Das höchste Gut in der Medizin ist die Förderung des Patientenwohls, was durch eine ausgewogene Kombination der Prinzipien von Autonomie, Wohltätigkeit und Schadensvermeidung erreicht wird. In gleicher Weise geht es auch im Reich Gottes um das höchste Gut, das Streben nach Erlösung der gesamten Schöpfung. Die Prinzipien dieses Reiches sollen darauf abzielen, das Wohl des Einzelnen und der Gemeinschaft zu fördern, wobei Werte wie Nächstenliebe (die das Wohl des Nächsten aktiv fördert) und Vergebung (die für Heilung und Versöhnung sorgt) zentrale Rollen spielen.

Die Kriterien für die Auswahl der Prinzipien im Prinzipalismus (breite Anwendbarkeit [Universalität], praktische Relevanz, ethische Kohärenz und philosophische Fundierung [das Streben nach dem höchsten Gut]) lassen sich somit äquivalent auch auf das Reich Gottes übertragen, indem man biblische Werte und entsprechende theologische Überlegungen in einen ähnlich strukturierten Auswahlprozess einbezieht. Die Wahl dieser vier Prinzipien geschah nicht zufällig, sondern reflektiert eine sorgfältige Abwägung der ethischen Anforderungen insbesondere der medizinischen Praxis. Sie bieten einen systematischen Rahmen

[201] Jürgen Moltmann formuliert dies in seinem Werk wie folgt: „Die christliche Vorstellung von Vergebung und Barmherzigkeit ist kein bloßer Ersatz für Gerechtigkeit und Strafe, sondern sie ist ein Ausgleich, der die wahre Bedeutung der Gerechtigkeit im Horizont der Gnade Gottes vollendet“ (Moltmann 1996134).

[202] Beauchamp & Childress schreiben: „The principles of biomedical ethics draw on a long tradition of moral reflection and ethical theory, incorporating ideas from Kantian ethics, utilitarianism, and virtue ethics, to provide a practical framework for addressing ethical issues in medicine” (Beauchamp & Childress 2019:12).

[203] Mt 22,37ff: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzem Verstand. Dies ist das größte und erste Gebot. Das zweite aber ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“

(Framework), der allen beteiligten Personen hilft, ethische Herausforderungen zu navigieren und dabei die Rechte, das Wohl und die Gleichbehandlung von Menschen zu gewährleisten.

## 2.3 Die leitenden Prinzipien des Reiches Gottes

Die Frage nach den leitenden Prinzipien des Reiches Gottes angesichts aller zuvor diskutierten Widersprüchlichkeiten, sei es hinsichtlich der Sichtbarkeit, der Exklusivität oder der Zukunftsperspektive, führt zu einer grundlegenden Auseinandersetzung mit der Vielschichtigkeit des biblischen Reich-Gottes-Konzeptes. Trotz der scheinbaren Widersprüche zwischen den verschiedenen theologischen Interpretationen und Denktraditionen lassen sich dennoch zentrale, allgemeingültige Prinzipien herausarbeiten, die in allen dualistischen Szenarien des Verständnisses vom Reich Gottes (siehe Kapitel 2.1) präsent sind. Diese Prinzipien zeigen eine konstante Linie durch die verschiedenen theologischen Deutungen hinweg und weisen auf die Essenz dessen hin, was das Reich Gottes ausmacht. Auch wird gezeigt, dass die Kriterien für die Bestimmung der Prinzipien im Prinzipalismus wie Universalität und Inklusivität, praktische Handlungsorientierung, Vermeidung von Interessenskonflikten und Fundierung in Traditionen Anwendung finden.

Die Anwendung der Methodik des Prinzipalismus auf die Ableitung und Umsetzung leitender Prinzipien des Reiches Gottes stellt einen entscheidenden methodischen Schritt dar, um die theologische Tiefendimension des Reiches mit konkreten Fragen gegenwärtiger Wirkung und Praxis zu verbinden. Der Prinzipalismus, der ursprünglich als ethische Methode in der Bioethik konzipiert wurde, bietet ein normatives Gerüst, das grundlegende Prinzipien nicht als rigide Regeln, sondern als strukturierende Orientierungen versteht, die in konkreten Handlungssituationen zur Anwendung gebracht und dabei kontextsensibel ausbalanciert werden. Diese Herangehensweise bietet eine überzeugende Anschlussfähigkeit an die theologische Aufgabe, Reich-Gottes-Prinzipien nicht nur aus dem biblisch-theologischen Befund abzuleiten, sondern auch für die Gestaltung gesellschaftlicher und unternehmerischer Wirkzusammenhänge fruchtbar zu machen.

Aus theologischer Perspektive sind die Prinzipien des Reiches Gottes nicht mit Geboten oder Dogmen gleichzusetzen, sondern vielmehr als Ausdruck einer göttlichen Grundordnung zu verstehen, die sich in der Schrift, insbesondere in der Verkündigung und dem Handeln Jesu, abzeichnet. Es geht dabei um Strukturmerkmale wie Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrheit, Hoffnung, Teilhabe oder Versöhnung, und somit um Prinzipien, die nicht nur biblisch fundiert, sondern auch kulturübergreifend anschlussfähig sind. Der Prinzipalismus ermöglicht es, diese normativen Leitlinien in ein methodisches Raster zu überführen, das sowohl theologisch legitimiert als auch praktisch handhabbar ist. Dabei bewahrt er die Balance

zwischen normativer Tiefe und kontextueller Flexibilität. Die Anschlussfähigkeit ergibt sich besonders aus der Tatsache, dass Prinzipien im Rahmen des Prinzipalismus nicht absolut gesetzt, sondern in ihrem Verhältnis zueinander ausgelegt und gewichtet werden. Diese Dynamik entspricht auch dem biblischen Befund, der die Prinzipien des Reiches Gottes nicht als abstrakte Ideale, sondern als in Beziehung stehende Wirkkräfte präsentiert, die sich jeweils neu zur Geltung bringen. So kann beispielsweise das Prinzip der Wahrheit mit dem der Versöhnung in Spannung geraten und eine Herausforderung darstellen, die durch die prinzipiengeleitete Urteilsbildung methodisch reflektiert und bearbeitet werden kann.

Der Prinzipalismus erlaubt nicht nur die Ableitung von Prinzipien aus dem theologischen Quellenbestand, sondern auch ihre Anwendung in konkreten Fällen. In diesem Sinne wird die Methode ergänzt durch kasuistische Bezugspunkte, etwa durch Gleichnisse Jesu, Beispiele frühkirchlichen Gemeindelebens oder gegenwärtige Praxisformen, die als paradigmatische Verdichtungen die Wirkweise eines Prinzips konkret sichtbar machen. Dadurch wird verhindert, dass Prinzipien auf abstrakte Metaebenen verflüchtigen, sondern viel mehr ihre Plausibilität durch Anschlüsse an gelebte Praxis ausdrücken.

Für die Zielsetzung dieser Arbeit, die theologische Fundierung und Wirkungsmessung von unternehmerischer und gesellschaftlicher Transformation im Licht des Reiches Gottes, bietet der Prinzipalismus damit einen methodischen Rahmen, der sowohl die normative Geltung als auch die situative Anwendung der Prinzipien ermöglicht. Reich-Gottes-Prinzipien können auf dieser Grundlage nicht nur beschrieben, sondern auch praktisch evaluiert werden; etwa danach, inwieweit sie in konkreten Projekten, Unternehmen oder Netzwerken zur Wirkung kommen. Dabei kann Wirkung nicht nur als funktionale Zielerreichung, sondern als Übereinstimmung mit dem transformatorischen Geist des Reiches Gottes neu gedacht werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Prinzipalismus eine theologisch tragfähige Vermittlungsstruktur bietet, um Reich-Gottes-Theologie und Wirkungspraxis systematisch miteinander zu verbinden. Er ermöglicht es, die Tiefe biblischer Prinzipien zu wahren, ohne ihre Anwendbarkeit in modernen Kontexten zu verlieren. Damit wird die Idee des Reiches Gottes nicht nur verkündet, sondern konkret als Orientierung für ethisches Handeln, als Kriterium für gesellschaftliche Gestaltung und als Maßstab für die geistlich verantwortete Beurteilung unternehmerischer Wirkung gestaltet. Die folgenden fünf leitenden Reich Gottes Prinzipien, die als in sich ergänzenden Wortpaaren formuliert sind, bilden somit das Ergebnis aus den übereinstimmenden Prinzipien in allen Widersprüchlichkeiten (Kap. 2.2.1), den zeit-, kontext- und kulturunabhängigen Prinzipien (Kap. 2.2.2) sowie den aus dem Prinzipalismus auf das Reich Gottes übertragenen Prinzipien (Kap. 2.2.3). In den ersten drei Unterkapiteln werden diese drei Kriterien für das jeweilige Begriffspaar geprüft und erörtert, um sicherzustellen, dass, entsprechend der in Kap. 1 dargelegten hermeneutischen Grundlagen, die

Reich Gottes - Prinzipien nicht allein aufgrund einzelner kontextloser Bibelverse festgelegt werden. Im vierten Unterkapitel erfolgt dann in einem Fazit die Beschreibung der jeweiligen Doppel-Prinzipien.

Die im Folgenden vorgenommene Verdichtung auf fünf leitende Prinzipienpaare ist dabei nicht als Anspruch zu verstehen, die Vielfalt theologischer Reich-Gottes-Konzeptionen abschließend aufzulösen. Vielmehr handelt es sich um eine konstruktive Synthese, die unterschiedliche Akzentsetzungen der Forschung aufnimmt und für die Fragestellung dieser Untersuchung systematisiert. Während etwa präsentisch orientierte Ansätze die gegenwärtige Wirksamkeit der Gottesherrschaft hervorheben, betonen eschatologisch ausgerichtete Positionen deren noch ausstehende Vollendung; andere Zugänge stellen stärker Gerechtigkeit, Transformation, Gemeinschaft oder die souveräne Initiative Gottes in den Mittelpunkt. Diese Perspektiven sind nicht widerspruchsfrei miteinander zu harmonisieren. Für die vorliegende Untersuchung werden sie deshalb nicht nivelliert, sondern daraufhin befragt, welche wiederkehrenden theologischen Grundmotive sich trotz ihrer unterschiedlichen Akzentsetzungen erkennen lassen. Die fünf Prinzipienpaare stellen somit keine alternativlose Systematik des Reiches Gottes dar, sondern eine hermeneutisch begründete und auf die Forschungsfrage ausgerichtete Synthese, deren besondere Funktion darin besteht, den Übergang von theologischer Reflexion zu einer späteren Operationalisierung geistlicher Wirkung zu ermöglichen.

## 2.3.1 Herrschaft und Gerechtigkeit

### *2.3.1.1 Dialektische Synthese*

In allen theologischen Perspektiven und Varianten, ob das Reich Gottes als sichtbar oder unsichtbar, exklusiv oder universal, futurisch oder präsentisch verstanden wird, bleiben Herrschaft, Souveränität und Gerechtigkeit Gottes zentrale Prinzipien. Es geht immer darum, dass Gott als souveräner Herrscher über das Universum, das Leben der Menschen und die gesamte Schöpfung agiert. Dies ist das fundamentale Element des Reiches Gottes.
Eine differenzierte Betrachtung der begrifflichen Verbindung von „Herrschaft“ und „Gerechtigkeit“ im Rahmen einer biblisch-theologischen Reflexionen zum Reich Gottes erfolgt in Kapitel 2.3.1.4.
Wie bereits dargelegt, ist in der exklusiven Sicht (z.B. bei Karl Barth) das Reich Gottes eine Realität, die sich in denjenigen manifestiert, die sich Gott unterordnen und seine Herrschaft annehmen. In der universalistischen Sicht (z.B. bei Jürgen Moltmann) ist das Reich Gottes eine kommende Herrschaft Gottes, die die gesamte Menschheit umfasst und Gottes Willen

auf der Erde durchsetzt. Diese universelle und persönliche Herrschaft Gottes ist das Prinzip, das alle Dimensionen des Reiches Gottes zusammenhält. Gott ist derjenige, der in alle Bereiche der Geschichte und des Lebens eingreift und letztlich die Welt in Übereinstimmung mit seinem Willen und seiner Gerechtigkeit bringen wird.
Die Prinzipien "Herrschaft" und "Gerechtigkeit" sind für eine Definition des Reiches Gottes allgemeingültig, weil sie die fundamentalen Aspekte des göttlichen Willens und der göttlichen Ordnung widerspiegeln, die unabhängig von unterschiedlichen theologischen Modellen des Reiches Gottes gelten. Ob man das Reich Gottes als präsentisch[204] oder futurisch[205], sichtbar oder unsichtbar, aktiv oder passiv versteht, ist für die Vorstellung von Herrschaft und Gerechtigkeit nicht relevant. In jedem dieser Modelle zeigt sich das Reich Gottes als eine Realität, in der göttliche Herrschaft auf eine Weise ausgedrückt wird, die mit Gerechtigkeit in Einklang steht.

#### *2.3.1.2 Universalismus*

Die Prinzipien "Herrschaft" und "Gerechtigkeit" sind nicht an eine bestimmte historische Epoche, eine bestimmte Kultur oder einen bestimmten sozialen Kontext gebunden. Sie gehören zu den grundlegenden moralischen Prinzipien, die in allen menschlichen Gesellschaften und zu allen Zeiten anerkannt werden können, auch wenn ihre konkrete Ausgestaltung und Interpretation variiert. Diese Prinzipien sind universell, weil sie die grundlegenden menschlichen Bedürfnisse nach Ordnung, Schutz und Fairness widerspiegeln, die in jeder Kultur und zu jeder Zeit von Bedeutung sind.[206]
In jeder historischen Epoche gibt es den Bedarf nach gerechten Herrschern und nach einer gerechten Ordnung, die den Menschen zugutekommt. Die Konzepte von Gerechtigkeit und Herrschaft überdauern historische und kulturelle Veränderungen und sind immer wieder als ethische Imperative erkennbar. In unterschiedlichen Kulturen mag die konkrete Ausprägung

[204] Hier wird das Reich Gottes durch die Ausübung göttlicher Herrschaft im Leben der Gläubigen und in der Welt als bereits gegenwärtig verstanden. In diesem Kontext ist die Herrschaft Gottes schon wirksam, und sie wird durch die Umsetzung von Gerechtigkeit konkretisiert; sei es in der sozialen Gerechtigkeit, der Befreiung von Unterdrückung oder der Förderung des Wohlstandes der gesamten Menschheit.
[205] Das Reich Gottes als zukünftiges Ereignis beschreibt ein zukünftiges Kommen Gottes, in dem endgültig und vollkommen göttliche Herrschaft etabliert und die Gerechtigkeit in einer neuen Weltordnung vollständig verwirklicht wird. Auch hier bleiben Herrschaft und Gerechtigkeit die zentralen Prinzipien, die das Ziel und die Hoffnung auf die endgültige Verwirklichung des Reiches Gottes definieren.
[206] Ein bedeutender Beitrag stammt von John Rawls, der in seiner „Theorie der Gerechtigkeit" argumentiert, dass Gerechtigkeit als Fairness universell anwendbar ist und grundlegende menschliche Bedürfnisse nach Ordnung und Fairness widerspiegelt. Rawls entwickelt zwei Gerechtigkeitsprinzipien, die in einem hypothetischen Urzustand unter einem „Schleier des Nichtwissens" gewählt würden, was ihre Universalität unterstreicht (vgl. Rawls 1971). Ein weiterer relevanter Ansatz findet sich bei David Hume, der Gerechtigkeit als „künstliche Tugend" betrachtet, die aus sozialen Konventionen entsteht, um menschliche Bedürfnisse nach Stabilität und Kooperation zu erfüllen. Hume betont, dass solche Prinzipien nicht rein natürlich sind, sondern durch menschliche Interaktion und Vereinbarungen geformt werden, was auf eine gewisse Universalität hindeutet, da alle Gesellschaften Mechanismen zur Sicherung von Ordnung und Gerechtigkeit entwickeln (vgl. Hume 1739).

von Herrschaft und Gerechtigkeit unterschiedlich aussehen, doch die Idee, dass es eine Ordnung und Fairness im menschlichen Miteinander braucht, ist universell. Darum hat auch der Soziologe Max Weber betont, dass alle Gesellschaften nach einer gerechten und ordentlichen Verwaltung des gemeinsamen Lebens streben (vgl. Weber 1921).

#### *2.3.1.3 Prinzipalismus-Kriterien*

Wie zuvor ausgeführt, ist der Prinzipalismus eine ethische Theorie, die auf universellen Prinzipien beruht und als Leitlinie für moralische Entscheidungen dient. Die wichtigsten Kriterien des Prinzipalismus sind Universalität, praktische Relevanz, ethische Kohärenz und die philosophische Fundierung. Bezogen auf „Herrschaft und Gerechtigkeit“ gilt, dass es sich um universelle Prinzipien handelt, die in allen sozialen, politischen und religiösen Kontexten eine zentrale Rolle spielen. Sie sind nicht auf einen bestimmten historischen oder kulturellen Kontext beschränkt, sondern haben weltweit und zu allen Zeiten Gültigkeit.
Die Prinzipien “Herrschaft und Gerechtigkeit” sind zudem von unmittelbarer praktischer Relevanz, weil sie die Grundlage für die Gestaltung einer gerechten Gesellschaft und einer guten Regierung bilden. Sie sind nicht abstrakte Theorien, sondern betreffen direkt das tägliche Leben von Menschen, sei es auf der Ebene des individuellen Handelns oder der gesellschaftlichen Organisation.
Im biblischen Verständnis bilden Herrschaft und Ethik im Rahmen des Reiches Gottes eine untrennbare Einheit. Diese Verbindung gründet sich auf das Wesen Gottes selbst, das in der Heiligen Schrift als heilig, gerecht, treu und liebevoll beschrieben wird (vgl. Jes 6,3; Ps 89,15; 1Joh 4,8). Gottes Herrschaft ist demnach keine funktionale oder autoritäre Machtausübung, sondern Ausdruck seines moralisch-ethischen Charakters. Damit ist ethisches Handeln nicht lediglich eine Folge göttlicher Gebote, sondern konstitutives Element der göttlichen Herrschaft. Das Reich Gottes ist somit von Beginn an durch eine ethisch geprägte Ordnung bestimmt, in der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrheit und Frieden nicht bloß angestrebt, sondern strukturell verankert sind. Die neutestamentliche Reich-Gottes-Verkündigung entfaltet diese Einheit in exemplarischer Weise. Jesus proklamiert mit dem Anbruch des Reiches Gottes eine neue Heilswirklichkeit (Mk 1,15), die sowohl soteriologische als auch ethische Dimensionen umfasst. Seine Bergpredigt (Mt 5–7) stellt keine abstrakte Morallehre dar, sondern konkretisiert die Reich-Gottes-Ethik in Form praktischer Lebensregeln, die auf die radikale Liebe zu Gott und zum Nächsten, Gewaltlosigkeit, Wahrhaftigkeit sowie soziale Gerechtigkeit zielen. Die dort formulierten Haltungen sind Ausdruck einer neuen Sozialordnung, die sich aus der Königsherrschaft Gottes ergibt. Die ethische Praxis ist somit nicht bloß individuelle Frömmigkeit, sondern kollektive Ausdrucksform göttlicher Herrschaft. Im theologischen

Diskurs wird dieser Zusammenhang durch das „schon jetzt und noch nicht“ des Reiches Gottes weiter vertieft, wie insbesondere N.T. Wright betont (vgl. Wright 1996). Die Spannung zwischen präsentischer Verwirklichung und eschatologischer Vollendung lässt erkennen, dass die ethischen Anforderungen des Reiches Gottes keine bloßen Ideale sind, sondern im Hier und Jetzt eine orientierende und transformierende Wirkung entfalten. Die Ethik des Reiches Gottes ist daher weder rein futuristisch noch rein utopisch, sondern hat etwa in Fragen sozialer Gerechtigkeit, ökonomischer Verantwortung und ökologischer Nachhaltigkeit eine konkrete gesellschaftliche und politische Relevanz. Diese Sicht wird auch in der missiologischen Forschung vertreten, etwa von David Bosch, der betont, dass Mission als Teilhabe an der „Missio Dei“ stets auch die ethische Dimension der göttlichen Herrschaft umfasst. In seiner Konzeption einer integralen Mission weist Bosch darauf hin, dass das Reich Gottes eine „Jubeljahrslogik“ in sich trägt, die sich in Gerechtigkeit, Schuldenerlass und der Bevorzugung der Armen manifestiert (vgl. Bosch 1991). In ähnlicher Weise spricht Christopher Wright in „The Mission of God“ davon, dass Gottes Herrschaft alle Lebensbereiche durchdringt, auch den wirtschaftlichen und politischen Sektor, und damit untrennbar mit ethischer Verantwortlichkeit verbunden ist (vgl. Wright 2006). Die Herrschaft Gottes gründet sich auf sein ethisches Wesen und realisiert sich durch gerechte, lebensfördernde und versöhnende Ordnungen. Ethik ist somit nicht sekundärer Ausdruck des Reiches Gottes, sondern konstitutives Moment seiner inneren Struktur und äußeren Wirkung. Das bedeutet auch, dass die Wirksamkeit der Herrschaft Gottes unweigerlich an einer Ethik der Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit zu erkennen ist. Die Einheit von Herrschaft und Ethik ist daher kein nachgeordnetes theologisches Thema, sondern zentrales Strukturprinzip biblischer Reich-Gottes-Theologie. „Herrschaft und Gerechtigkeit” bilden eine kohärente ethische Einheit. Eine gerechte Herrschaft bedeutet, dass die Macht zum Wohl der Menschen und im Einklang mit moralischen Grundsätzen ausgeübt wird. Umgekehrt ist wahre Gerechtigkeit nur dann möglich, wenn sie durch eine gerechte und ordentliche Herrschaft gewährleistet wird. Im Prinzipalismus geht es um die Verwirklichung des höchsten Gutes (vgl. Beauchamp & Childress 2013), das in diesem Fall als die optimale Ordnung für das menschliche Zusammenleben und das Wohl aller Menschen verstanden werden kann. Herrschaft und Gerechtigkeit als Prinzipien orientieren sich an genau diesem höchsten Gut, da sie das Ziel verfolgen, durch Gottes Heilshandeln am Menschen zur Erlösung der gesamten Schöpfung beizutragen.

#### *2.3.1.4 Fazit: Das Prinzip „Herrschaft & Gerechtigkeit“*

Herrschaft und Gerechtigkeit gehören untrennbar zusammen, da in der biblischen Tradition Herrschaft immer auf die Herstellung von Gerechtigkeit abzielt. Herrschaft, verstanden als

die Ausübung von Macht und Autorität, wird in der Bibel nicht als Mittel zur Unterdrückung oder Selbstbereicherung dargestellt, sondern als eine Verantwortung, die darauf ausgerichtet ist, für Gerechtigkeit und das Wohl aller zu sorgen.[207] In Ps 89,15 steht: „Gerechtigkeit und Recht sind deines Thrones Grundfeste; Gnade und Treue gehen vor deinem Angesicht her." Diese Passage zeigt, dass die Herrschaft Gottes auf den Prinzipien von Gerechtigkeit und Recht basiert. Nach biblischem Verständnis ist Herrschaft keine autokratische Kontrolle, sondern ein Dienst an der Gemeinschaft. Gottes Herrschaft zeichnet sich geradezu durch die Fürsorge für die Unterdrückten und Schwachen aus. Der gerechte Herrscher handelt nach den Prinzipien von Gleichheit, Schutz und Gerechtigkeit, wie es in 5Mo 17,18ff beschrieben wird.[208] Dort wird von den Königen Israels verlangt, dass sie das Gesetz Gottes studieren und umsetzen, um Gerechtigkeit zu gewährleisten. Gustav Dalman betont, dass der Begriff „Königsregiment" die dynamische und ethische Dimension von Herrschaft besser beschreibe als „Königsherrschaft" (vgl. Dalman 1922). Eine Herrschaft, die Gerechtigkeit fördere, verwirkliche Gottes Willen, so wie es in 5Mo 16,20 gefordert wird: „Folgt der Gerechtigkeit, nur der Gerechtigkeit allein". Im Alten Testament wird Herrschaft durch gerechte Gesetzgebung und soziale Praxis konkretisiert. Sowohl das Sabbat- als auch das Jubeljahr[209] regulieren den

[207] Walter Brueggemann beschreibt in seinem Werk, dass biblische Herrschaftsmodelle im Alten Testament stets mit der Idee von Verantwortung, Fürsorge und der Umsetzung von Gerechtigkeit verbunden sind. Er stellt fest, dass Herrschaft im Kontext des Gottesvolkes niemals zur Ausbeutung gedacht war, sondern immer die Aufgabe hatte, die gerechte Ordnung aufrechtzuerhalten (vgl. Brueggemann 2003). Auch Gerd Lohfink hebt hervor, dass das biblische Verständnis von Herrschaft, besonders in Bezug auf das Königtum Israels, immer als dienende und gerechte Herrschaft verstanden wird. Er schreibt: „Das Königtum in Israel hatte die Aufgabe, die göttliche Ordnung durchzusetzen. Das bedeutete, den Ausgleich zwischen den Starken und Schwachen herzustellen und für soziale Gerechtigkeit zu sorgen" (Lohfink 2004:143).

[208] 5Mo 17,18ff: „Wenn er dann auf dem Thron seines Königtums sitzt, soll er sich eine Abschrift dieser Weisung, wie sie die levitischen Priester vorgelegt haben, in ein Buch schreiben. Diese Weisung soll bei ihm bleiben, und er soll darin lesen, solange er lebt, damit er lernt, den Herrn, seinen Gott, zu fürchten, alle Worte dieser Weisung und diese Gesetze zu halten und danach zu handeln."

[209] Sabbat- und Jubeljahre sind zentrale Konzepte im Alten Testament, die sowohl soziale Gerechtigkeit als auch die theologische Dimension der Beziehung zwischen Gott, Mensch und Schöpfung hervorheben. Sie sind Ausdruck einer ganzheitlichen Ordnung, die auf der Anerkennung Gottes als des ultimativen Eigentümers der Erde und der Verantwortung des Menschen für soziale Gleichheit basiert. Das Sabbatjahr wird in 3Mo 25,1ff eingeführt und verlangt, dass das Land alle sieben Jahre brachliegt: „Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre deinen Weinberg beschneiden und den Ertrag ernten. Im siebten Jahr aber soll das Land einen feierlichen Sabbat zur Ehre des Herrn haben: Dein Feld sollst du nicht besäen, und deinen Weinberg sollst du nicht beschneiden." (3Mo 25,3f) Das Sabbatjahr dient der Schöpfung als Ruhepause und drückt Gottes Herrschaft über das Land aus. Gleichzeitig hat es eine soziale Dimension, da die Armen von dem ernten dürfen, was natürlich auf den Feldern wächst (2Mo 23,11). Die Regelung verbindet Ökologie, Wirtschaft und soziale Gerechtigkeit. Brueggemann (2003) hebt hervor, dass das Sabbatjahr als Symbol der sozialen Umkehr gedacht ist und den Menschen daran erinnert, dass sie nur Verwalter und nicht Eigentümer der Schöpfung sind. Das Jubeljahr, das nach sieben Sabbatjahren, also alle 50 Jahre, begangen wird, erweitert die Prinzipien des Sabbatjahres (3Mo 25,8ff). Es beinhaltet die Freilassung von Sklaven, die Rückgabe von Land an seine ursprünglichen Besitzer und die Erlassung von Schulden. In 3Mo 25,10 steht: „Ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und Freilassung ausrufen im Land für alle seine Bewohner. Ein Erlassjahr soll es für euch sein; jeder von euch soll zu seinem Besitz zurückkehren und jeder zu seiner Sippe." Das Jubiläumsjahr stellt die soziale Ordnung Israels wieder her und verhindert die Anreicherung von Vermögen bei wenigen sowie die dauerhafte Verarmung anderer. Es reflektiert die theologische Idee, dass das Land letztlich Gott gehört (3Mo 25,23). Gerd Lohfink (2004) beschreibt das Jubiläumsjahr als einen radikalen Versuch, soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit herzustellen, indem es das Gleichgewicht zwischen den sozialen Klassen wiederherstellt. Die Sabbat- und Jubeljahre sind Ausdruck von Gerechtigkeit und Solidarität. Sie erinnern daran, dass wirtschaftliche und soziale Verhältnisse nicht durch Ausbeutung oder Akkumulation bestimmt werden sollen. Stattdessen betonen sie Gleichheit, Gemeinschaft und die Verantwortung des Einzelnen

Einsatz von Macht, um soziale Ungleichheit zu begrenzen und die Gerechtigkeit wiederherzustellen. So wird gezeigt, dass wahre Herrschaft in ihrer Ausübung stets der Gerechtigkeit verpflichtet ist.

Im Reich Gottes wird Herrschaft in ihrer vollkommenen Form sichtbar. Gerechtigkeit ist dabei nicht nur Ziel, sondern auch Maßstab jeder Form von Herrschaft. Das Konzept von „Herrschaft und Gerechtigkeit" ist demnach ein zentrales Prinzip des Reiches Gottes, wie es in biblischen Texten und theologischen Diskussionen thematisiert wird. Bereits im 1. Buch Mose wird die Bedeutung von Herrschaft in Bezug auf Gott und seine Beziehung zur Welt hervorgehoben. Die Grundlage des Herrschaftsprinzips Gottes wird damit schon früh in der biblischen Erörterung sichtbar. In 1Mo 49,10 steht: „Nicht weichen wird das Zepter von Juda noch der Herrscherstab von seinen Füßen, ..., und ihm werden die Völker gehorchen." Dieser Vers macht deutlich, dass die Herrschaft als ein von Gott gesetztes Prinzip verstanden wird, das nicht nur eine politische, sondern auch eine heilsgeschichtliche Dimension hat. Juda wird hier als Träger der Herrschaft hervorgehoben, jedoch bleibt der Anspruch Gottes auf die Völker universal. Die prophetische Anspielung auf die Gehorsamkeit der Völker deutet an, dass Gottes Herrschaft weit über Israel hinausreicht. Der universale Anspruch der Herrschaft Gottes wird bereits in den beiden Schöpfungsberichten (1Mo 1,1–2,3 und 2,4–25) erkennbar. Die doppelte Darstellung der Schöpfung betont verschiedene Aspekte der Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung. Diese Texte verdeutlichen, dass Gottes Herrschaft nicht nur auf Israel beschränkt ist, sondern die gesamte Schöpfung umfasst. Die universale Dimension der Schöpfung impliziert einen Herrschaftsanspruch, der sich über alle Völker und die gesamte Welt erstreckt. Das Herrschaftsprinzip Gottes zielt auf die Herstellung einer gerechten und ordentlichen Welt, in der das Wohl der gesamten Schöpfung gesichert ist. Die Bibel stellt dieses Prinzip als ein zentrales Ziel der heilsgeschichtlichen Entwicklung dar. Es wird nicht nur in politischen Begriffen gedacht, sondern umfasst auch die moralisch-ethische Dimension des Lebens unter der Herrschaft Gottes. Der Mensch wird dabei in Genesis als Mitverantwortlicher dargestellt, der unter Gottes Herrschaft lebt und seine Prinzipien in der Schöpfung umsetzt (vgl. Westermann 1994). Die Herrschaft als Prinzip des Reiches Gottes hebt die umfassende und universale Dimension von Gottes Beziehung zur Welt

gegenüber Gott und der Schöpfung. Theologisch betrachtet, verdeutlichen diese Regelungen Gottes Herrschaft über die Schöpfung und die Vergänglichkeit menschlicher Macht. C.H. Wright argumentiert, dass diese Institutionen nicht nur eine prophetische Kritik an ungerechten Gesellschaftsstrukturen sind, sondern auch die Grundlage für eine ethische Vision der sozialen und ökonomischen Gerechtigkeit bieten. Das Sabbat- und Jubiläumsjahr im Alten Testament sind einzigartige Konzepte, die soziale Gerechtigkeit und theologische Reflexion vereinen. Sie dienen als Leitbild für eine Gesellschaft, die sich der Verantwortung für die Schwachen bewusst ist und sich um eine gerechte Verteilung von Ressourcen bemüht. In ihrer prophetischen Dimension fordern sie auch die heutige Gesellschaft heraus, sich mit den Prinzipien von Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit und Solidarität auseinanderzusetzen (vgl. Wright 2004).

hervor. Von den Schöpfungsberichten bis hin zu prophetischen Texten wie 1Mo 49,10 wird deutlich, dass Gottes Herrschaft auf die Ordnung und das Wohl der gesamten Schöpfung abzielt. Gustav Dalmans Vorschlag, von „Herrschaft“ als „Königsregiment“ zu sprechen, trägt dazu bei, das dynamische und aktive Wesen des Reiches Gottes zu erfassen und Missverständnisse zu vermeiden. Die theologischen und biblischen Perspektiven laden dazu ein, Gottes Herrschaft als zentrales Prinzip zu begreifen, das die gesamte Schöpfung umspannt und auf eine gerechte Ordnung abzielt.

Die begriffliche Verbindung von „Herrschaft“ und „Gerechtigkeit“ im Rahmen biblisch-theologischer Reflexionen zum Reich Gottes erfordert eine differenzierte Betrachtung, insbesondere im Blick auf das Spannungsfeld zwischen biblischem Wortverständnis und modernen, insbesondere westlich-demokratisch geprägten Konnotationen des Herrschaftsbegriffs. Der Begriff „Herrschaft“ ist etymologisch vom mittelhochdeutschen *hērschaft* beziehungsweise althochdeutschen *hērschaft* abgeleitet und bezeichnet die Stellung, Gewalt oder das Herrschaftsgebiet eines Herrn. Er steht damit sprachgeschichtlich in unmittelbarer Verbindung mit dem Begriff „Herr“ und nicht, wie gelegentlich angenommen, mit einer Zusammensetzung aus *heri* („Heer“) und *scaft* („schaffen, ordnen“). In der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung bezeichnet Herrschaft insbesondere institutionalisierte beziehungsweise legitimierte Formen der Machtausübung. Prägend ist Max Webers Definition von Herrschaft als „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden“ (Weber 1972:28). Moderne politische und demokratietheoretische Diskurse problematisieren Herrschaft insbesondere dort, wo sie mit asymmetrischer Macht, Fremdbestimmung und fehlender Partizipation verbunden ist. Der Begriff ist daher historisch und systematisch nicht ausschließlich negativ bestimmt, besitzt im gegenwärtigen Sprachgebrauch jedoch ein deutliches Spannungsverhältnis zu Vorstellungen von Freiheit, Gleichheit und demokratischer Teilhabe (vgl. Kluge 2011, s.v. „Herr“; Weber 1972:28–29).

Diese moderne Wahrnehmung steht jedoch in erheblichem Kontrast zur biblischen Verwendung des Herrschaftsbegriffs. Das hebräische Wort *מַלְכוּת* (malkût) und das griechische *βασιλεία* (basileía) bezeichnen im Alten und Neuen Testament das, was in der deutschen Übersetzung meist mit „Reich Gottes“ wiedergegeben wird, und beinhalten dabei immer auch die Vorstellung göttlicher „Königsherrschaft“. Diese Herrschaft ist allerdings nicht repressiv, sondern schöpferisch, gerecht und fürsorglich. Sie zielt nicht auf Unterwerfung, sondern auf die Wiederherstellung göttlicher Ordnung, auf „Shalom“, also umfassenden Frieden, Gerechtigkeit und heilvolle Gemeinschaft.

Theologisch ist Gottes Herrschaft eng mit seinem Charakter verbunden. Sie ist eine „gerechte Herrschaft“ (vgl. Ps 96,10; Jes 11,4f), die das Wohl der Schwachen sucht, den Armen Recht verschafft und die Unterdrückten befreit. In Jesus Christus wird diese göttliche

Herrschaft in radikaler Weise sichtbar und wirksam; nicht durch Machtentfaltung, sondern durch Dienerschaft, Gewaltverzicht und radikale Feindesliebe (vgl. Mt 5,39; Lk 6,27ff). Hier zeigt sich, dass Herrschaft im Sinne des Reiches Gottes eine paradoxe Herrschaft ist, da sie weltliche Machtverhältnisse umkehrt und bestehende Ordnungen in Frage stellt. In diesem Sinne ist der Satz „Die Letzten werden die Ersten sein“ (Mt 19,30) nicht eine Umverteilung innerhalb bestehender Machtlogik, sondern eine subversive Re-Interpretation von Größe, Würde und Gerechtigkeit aus der Perspektive Gottes. Die Aussage Jesu, „Wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener“ (Mt 20,26), konkretisiert die Legitimation göttlicher Herrschaft gerade nicht mittels Durchsetzungskraft, sondern durch Hingabe. Insofern ist das göttliche Herrschen ein gerechtes Herrschen im Sinne einer heilvollen Ordnung, die den Menschen in seine Würde zurückführt, soziale Schieflagen ausgleicht und den Frieden Gottes in die Welt bringt. Vor diesem Hintergrund ergibt sich eine klare theologisch-ethische Begründung dafür, warum „Herrschaft“ im Kontext des Reiches Gottes mit „Gerechtigkeit“ nicht nur kompatibel ist, sondern diese geradezu impliziert. Herrschaft ist kein Ausdruck von Überlegenheit und Machtakkumulation, sondern von Verantwortung und heilvollem Ordnungswillen Gottes. In der Perspektive der Reich-Gottes-Theologie wird Herrschaft als dienende, heilende, gerecht schaffende Kraft, die sich in der Person Jesu Christi manifestiert, neu definiert. Es ist eine „Herrschaft von unten“ (vgl. Moltmann 1973), die aus Liebe handelt und nicht aus Zwang, und deren Ziel nicht Kontrolle, sondern Versöhnung und Gerechtigkeit ist. Diese Sichtweise wird im gegenwärtigen demokratischen Kontext oft missverstanden, weil der Begriff „Herrschaft“ dort in Abgrenzung zu Freiheit und Partizipation gedacht wird. Die Reich-Gottes-Herrschaft jedoch ist Einladung zur Teilhabe, zur Umkehr und zur Mitgestaltung einer gerechten Welt.  Die Bibel stellt Gerechtigkeit in Beziehung zu Gleichheit und Inklusion. In Gal 3,28 steht: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Knecht noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid alle einer in Christus Jesus.“ Dieser Vers hebt die universale Dimension der Gerechtigkeit hervor. Die Trennlinien von Ethnie, Geschlecht und sozialem Status werden im Reich Gottes überwunden, da alle Menschen in Christus gleichwertig sind. Jak 2,1ff betont ebenfalls die Notwendigkeit, Vorurteile und soziale Ungleichheit zu überwinden.[210] Die scharfe Kritik an der Bevorzugung der Reichen zeigt, dass Gerechtigkeit untrennbar mit der Achtung der Würde jedes Menschen verbunden ist. Gerechtigkeit wird in der Bibel als relationales Prinzip verstanden, das sich in sozialen,

[210] Jak 2,1ff: „Meine Brüder, haltet den Glauben an Jesus Christus, unseren Herrn der Herrlichkeit, frei von allem Ansehen der Person. Denn wenn in eure Versammlung ein Mann kommt mit einem goldenen Ring und in prächtiger Kleidung, es kommt aber auch ein Armer in unsauberer Kleidung, und ihr seht auf den, der prächtig gekleidet ist, und sagt zu ihm: Setz du dich hierher auf den guten Platz! und zu dem Armen sagt ihr: Stell dich dorthin! oder: Setz dich unten an meinen Fußschemel! – macht ihr dann nicht Unterschiede bei euch selbst und urteilt mit bösen Gedanken?“

wirtschaftlichen und geistlichen Beziehungen manifestiert. Ps 53,5 kombiniert „Gerechtigkeit“ und „Recht“ als die „großen“ Prinzipien des Alten Testaments (vgl. Westermann 1994). Gottes Gerechtigkeit wird dabei sowohl in der Befreiung der Unterdrückten (2Mo 6,20ff) als auch beim Schutz der Armen und Schwachen sichtbar (2Mo 22,25; 2Kön 4,1ff).
Im Alten Testament ist Gerechtigkeit nicht abstrakt, sondern konkret in sozialen und wirtschaftlichen Praktiken verankert. Die Begrenzung von Schulden, die Begrenzung von Kapitalakkumulation und das Sabbatjahr (3Mo 25) sind Beispiele für eine soziale Ordnung, die auf Fairness und die Vermeidung von Ungleichheit abzielt. Das Jubeljahr hebt hervor, dass Gerechtigkeit auch die Wiederherstellung sozialer Würde und Chancengleichheit umfasst (vgl. Brueggemann 2003). Die faire Verteilung von Ressourcen wird durch biblische Gebote wie das Verbot der dauerhaften Veräußerung von Land unterstrichen (vgl. 3Mo 25,23ff) und Armut wird folgerichtig oft als Konsequenz von systemischer Ausbeutung und Ungerechtigkeit beschrieben. Das Alte Testament zeigt in der Exodus-Erzählung ein paradigmatisches Beispiel für Gottes Befreiung von Unterdrückung (vgl. Lohfink 2004). Mi 4,4 und Jes 65,17ff stellen die Vision eines zukünftigen Reiches dar, in dem Armut und Ausbeutung enden und wirtschaftliche Sicherheit gewährleistet ist. Diese Vision beinhaltet keine mühelose Fülle, sondern eine Gesellschaft, in der Gerechtigkeit und Selbstversorgung durch gerechte Strukturen und Beziehungen möglich sind. Die theologische Reflexion betont, dass Gerechtigkeit nicht nur zwischenmenschlich, sondern auch im Verhältnis zu Gott verstanden werden muss. Die Begrenzung von Macht und Reichtum im Alten Testament spiegelt das Bewusstsein wider, dass übermäßiger Wohlstand zur Entfremdung von Gott führen kann (5Mo 8,12ff). Gerechtigkeit bedeutet daher auch, in genügsamer Abhängigkeit von Gott zu leben, wie es das Vaterunser mit „unser tägliches Brot gib uns heute“ (Mt 6,11) ausdrückt.
Die biblische Vision von Gerechtigkeit stellt auch eine Herausforderung für die moderne Gesellschaft dar. John Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit liefert dabei Ansätze für eine faire Verteilung von Ressourcen, bleibt jedoch in einem innerweltlichen Rahmen (vgl. Rawls 1971). Die biblische Perspektive erweitert diesen Ansatz, indem sie die geistliche Dimension der Gerechtigkeit einbezieht. Eine zeitgemäße Umsetzung der Prinzipien des Jubeljahres könnte beispielsweise in der Begrenzung von Schulden und der Förderung von sozialer Chancengleichheit bestehen. Gerechtigkeit erfordert zudem eine ethische Reflexion über den Umgang mit Armut und Reichtum, insbesondere in einer globalisierten Welt.

## 2.3.2 Geschenk und Hingabe

### *2.3.2.1 Dialektische Synthese*

Ein weiteres leitendes und in allen Perspektiven fest verankertes Prinzip des Reiches Gottes ist, dass das Reich Gottes eine Gabe Gottes und nicht die Leistung von Menschen ist. Es ist ein Geschenk, das von Gott initiiert wird und in der Welt wirkt, oft jenseits der Kontrolle oder des Verständnisses der Menschen. In der präsentischen Perspektive, z.B. bei N.T. Wright, wird das Reich Gottes als gegenwärtig und in Jesus Christus bereits angebrochen gesehen; jedoch nicht als etwas, das durch menschliche Anstrengungen erreicht werden kann, sondern als eine göttliche Offenbarung, die in der Welt bereits sichtbar ist (vgl. Wright 1996). In der futurischen Perspektive ist das Reich Gottes ein zukünftiges Ereignis, das in seiner vollen Manifestation noch bevorsteht. Diese zukünftige Verheißung liegt außerhalb der direkten menschlichen Kontrolle, da sie von Gott kommen wird. Es ist daher eine Gnade, die immer unabhängig von menschlichen Verdiensten wirkt. Das Prinzip „Geschenk und Hingabe“ ist für eine Definition des Reiches Gottes von zentraler Bedeutung, da es wesentliche Merkmale des göttlichen Handelns und der Beziehung zwischen Gott und Mensch widerspiegelt. Wenn das Reich Gottes als bereits gegenwärtig verstanden wird, so ist es in der Gegenwart der Menschen als ein Geschenk Gottes erlebbar, etwa in der Form seiner Gnade, seines Heils und seiner Liebe. Die Menschen sind aufgerufen, sich diesem Geschenk in einer Haltung der Hingabe zu öffnen, das heißt, ihr Leben im Einklang mit diesem Geschenk zu gestalten. Der Moment der Hingabe ist somit eine Antwort auf das erhaltene Geschenk der göttlichen Gnade. Wright betont, dass das Reich Gottes in Jesus Christus bereits angebrochen ist, jedoch nicht durch menschliche Anstrengungen erreicht werden kann: "The kingdom of God is about God becoming king, and this is inaugurated in Jesus, but it is not brought about by human effort. It is God's action breaking into the world” (Wright 1996:39).
Auch wenn das Reich Gottes als zukünftiges Ereignis verstanden wird, bleibt das Prinzip des Geschenks und der Hingabe von zentraler Bedeutung. Das Reich Gottes wird als das endgültige Geschenk Gottes an die Menschheit beschrieben, das auf das endgültige Heil und die göttliche Herrschaft hinweist.[211] Die Hingabe der Menschen wird in der Hoffnung auf dieses kommende Geschenk als eine Vorwegnahme und als Ausdruck des Glaubens und der Erwartung verstanden. In einer realisierten Eschatologie, bei der das Reich Gottes als bereits teilweise verwirklicht gilt, ist das Geschenk Gottes in der Welt durch das Handeln Jesu und durch das Wirken des Heiligen Geistes erfahrbar (vgl. Dodd 1935). Im Gegensatz zu

[211] G.E.Ladd schreibt dazu: "The Kingdom is God’s reign, the dynamic manifestation of his sovereign rule. While it is present now in Jesus, its final consummation lies in the future, entirely dependent upon God’s intervention” (Ladd 1959:122).

Dodd betont Moltmann, dass das Reich Gottes eine zukünftig vollendete, aber gegenwärtig trotzdem schon erfahrbare Wirklichkeit ist, die sich nicht durch menschliche Leistung oder historische Machbarkeit, sondern allein durch das verheißende Handeln Gottes vollzieht. In seiner „Theologie der Hoffnung*"* (1964) beschreibt er das Reich Gottes als eine verheißene zukünftige Realität, die uns nicht als Produkt menschlicher Anstrengung, sondern als göttliches Gnadengeschehen entgegenkommt: „Das Reich Gottes wird nicht gebaut, sondern empfangen" (Moltmann 1964:178). Diese Perspektive impliziert, dass das Reich Gottes in seinem Wesen ein von Gott verheißener und in Christus angebrochener Zustand, der dem Menschen nicht als Verdienst, sondern als gnadenhafte Gabe zuteilwird. Die Hoffnung, die Moltmann als „geöffnete Zukunft" versteht, ist dabei nicht subjektives Wunschdenken, sondern Antwort auf eine objektive göttliche Verheißung. Gerade weil das Reich Gottes noch nicht vollendet ist, kann es auch nicht menschlich verwirklicht, sondern nur im Glauben und in der Hoffnung empfangen werden. Das Reich Gottes ist somit Geschenk, insofern es sich der menschlichen Kontrolle entzieht und allein aus Gottes souveränem Heilshandeln hervorgeht. Auch aus der eschatologischen Perspektive Moltmanns ist das Reich Gottes trotz seiner künftigen Vollendung stets als Geschenk zu verstehen, das der Mensch nur in der Haltung der Hoffnung, des Empfangens und der Dankbarkeit annehmen kann. Die Hingabe des Einzelnen wird als aktive Teilnahme an diesem fortschreitenden Heilsprozess verstanden. In der universellen Heilsabsicht Gottes ist das Geschenk an alle Menschen gerichtet, unabhängig von Zeit und Ort, und die Hingabe als Antwort auf dieses Geschenk ist ein integraler Bestandteil des göttlichen Heilsplans.

#### *2.3.2.2 Universalismus*

Das Prinzip des „Geschenks" ist zeitlos, da Gott immer als derjenige betrachtet wird, der Gnade, Liebe und Heil schenkt, unabhängig von der historischen Epoche. Die Hingabe des Menschen ist ebenfalls ein zeitloses Ideal, das in jeder Epoche eine Antwort auf Gottes Geschenk ist. Karl Barth formulierte es wie folgt: „Die Gabe Gottes ist unendlich und unauslöschlich. Sie ist das Geschenk von Gnade, Liebe und Erlösung, das dem Menschen in jeder Epoche offenbart wird" (Barth 1956:384). In der Geschichte der Menschheit gab es immer Momente, in denen Menschen dieses Geschenk empfingen und es in Form ihrer Hingabe durch Glauben, Opfer oder moralisches Handeln erwiderten. In jedem sozialen, religiösen oder politischen Kontext ist das Prinzip des „Geschenks" universell, weil es die grundlegende Beziehung des Menschen zu Gott und anderen Menschen beschreibt. Hingabe als Antwort auf das Geschenk kann in verschiedenen Kontexten, z.B. in religiösen Gemeinschaften oder in zwischenmenschlichen Beziehungen, unterschiedlich verstanden werden, wenngleich die

zugrundeliegende Ethik konstant bleibt. Es gibt immer einen Kontext, in dem das Geschenk Gottes und die Hingabe des Menschen zueinander in Beziehung treten. In allen Kulturen gibt es die Vorstellung von Schenken und Hingabe, obwohl sich die konkreten Formen und Ausprägungen unterscheiden können. Universell ist jedoch die Erfahrung vom Beschenktwerden, sei es in Form von materieller Hilfe oder geistlichem Wohl, und die daraus resultierende Erwartung von Hingabe oder Dankbarkeit. Kulturen mögen unterschiedliche Rituale oder Ausdrucksformen der Hingabe haben, aber die grundlegende Dynamik bleibt gleich.
Im christlichen Kontext wird das Geschenk des Reiches Gottes und die Hingabe von Jesus Christus als zeit-, kontext- und kulturunabhängig betrachtet, weil sie auf universalen Prinzipien und göttlichen Wahrheiten basieren, die unabhängig von historischen oder kulturellen Bedingungen gelten. Nach christlichem Verständnis ist Gott ewig und allmächtig und seine Handlungen, wie die Schenkung des Reiches Gottes oder die Hingabe seines Sohnes, entspringen einem Plan, der nicht an Zeit oder kulturelle Bedingungen gebunden ist.[212] (vgl. Mal 3,6: „Ich, der Herr, habe mich nicht geändert“). Das Reich Gottes ist eine universelle Wirklichkeit, die von Gott selbst eingerichtet wurde und somit über menschliche Grenzen hinausgeht (vgl. Lk 17,21).
Ferner werden Tod und Auferstehung Jesu in der Bibel als einmaliges Opfer beschrieben, das für alle Menschen und alle Zeiten Gültigkeit hat (Hebr 10,10). Das Heilsgeschehen ist nicht an eine bestimmte Kultur oder Epoche gebunden, da es sich um die Versöhnung der gesamten Menschheit mit Gott handelt. Jesus Christus wird als Mittler zwischen Gott und den Menschen gesehen, unabhängig von ihrem kulturellen Hintergrund (vgl. 1Tim 2,5). Auch ist die Gnade Gottes nach christlicher Lehre nicht an menschliche Werke, kulturelle Bräuche oder zeitliche Kontexte gebunden. Sie wird bedingungslos allen Menschen angeboten. Das Geschenk des Reiches Gottes und der Erlösungsweg durch Christus gelten für alle Menschen gleichermaßen, unabhängig von ihrer Herkunft oder Epoche.[213] Das Geschenk des Reiches Gottes und die Hingabe Jesu Christi sind demnach zeit-, kontext- und kulturunabhängig, weil sie auf göttlichen, universellen Prinzipien beruhen. Sie übersteigen menschliche Grenzen und bieten jedem Menschen unabhängig von seiner Zeit, Kultur oder Situation Zugang zur Gnade, Erlösung und Gemeinschaft mit Gott. Dies macht das Christentum zu einer Religion mit transzendenter Botschaft, die auf alle Menschen ausgerichtet ist.

[212] Vgl. Mal 3,6: „Ich, der Herr, habe mich nicht geändert.”
[213] Eph 2,8: „Denn aus Gnade seid ihr gerettet“ und Gal 3,28: „Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist weder Mann noch Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.”

*2.3.2.3 Prinzipalismus-Kriterien*

Wie soeben gezeigt, ist das Prinzip von „Geschenk & Hingabe“ universell anwendbar, da es in jeder Kultur und Epoche als fundamentale Beziehung des Menschen zu Gott und anderen verstanden werden kann und die menschliche Antwort auf eine ihm zuteilwerdende Gnade darstellt, die in allen Kulturen und Zeiten Ausdruck findet.[214] Diese Prinzipien sind nicht auf ein spezielles religiöses System beschränkt, sondern finden sich in vielen verschiedenen religiösen und philosophischen Traditionen. Sowohl das Prinzip des „Geschenks“ als auch das der „Hingabe“ sind in der praktischen Relevanz hoch, da sie zentrale Aspekte des Lebens in Gemeinschaft und der geistlichen Praxis betreffen. Der Glaube an das Geschenk Gottes und die Antwort darauf in Form von Hingabe prägen das Handeln von Individuen und Gemeinschaften, sei es in religiösen Praktiken, zwischenmenschlichen Beziehungen oder sozialen Verpflichtungen. Diese Prinzipien sind zudem ethisch kohärent, da sie miteinander in Beziehung stehen und sich gegenseitig bedingen. Das Geschenk Gottes erfordert eine Antwort der Hingabe. Die Ethik des Gebens und Empfangens ist kohärent in ihrer Forderung nach Liebe, Dankbarkeit und Verantwortung. Papst Benedidt XVI. hat es wie folgt formuliert: „Die Liebe Gottes ist nicht nur Gabe, sondern auch Verpflichtung. Wer die Liebe Gottes empfängt, ist gerufen, sie weiterzugeben – in Hingabe, Verantwortung und Nächstenliebe“ (Benedikt XVI. 2006:20). Das Doppelprinzip von „Geschenk und Hingabe“ ist tief in der philosophischen Vorstellung vom höchsten Gut verankert. In vielen religiösen und moralischen Systemen wird das höchste Gut durch Gottes Liebe und das Geschenk des Lebens und des Heils dargestellt. Hingabe an dieses höchste Gut ist die ethische Antwort des Menschen, der nach Wahrheit, Gutem und Erfüllung strebt. Die Prinzipien entsprechen damit den Kriterien des Prinzipalismus, indem sie breite Anwendbarkeit, praktische Relevanz, ethische Kohärenz und philosophische Fundierung bieten, was sie zu zentralen Bausteinen für das Verständnis und die Definition des Reiches Gottes macht.

[214] Der protestantische Theologe Paul Tillich bezieht sich auf die universelle Gnade Gottes und die menschliche Antwort in Form von Hingabe. Tillich beschreibt die dynamische Beziehung zwischen göttlicher Offenbarung und menschlicher Reaktion als einen transkulturellen und transhistorischen Prozess. Er betont, dass Gnade und Hingabe in allen religiösen Traditionen eine ähnliche Funktion erfüllen, auch wenn sie unterschiedlich formuliert werden: „Das Geschenk der Gnade Gottes ist universell, und die Antwort des Menschen – sei es Dankbarkeit, Hingabe oder Gehorsam – ist eine universelle Dimension des Glaubens“ (Tillich 1951:146). Auch Karl Rahner beschreibt die Gnade Gottes als universale Wirklichkeit, die in jeder Kultur und Epoche erfahrbar ist. Er sieht die menschliche Antwort auf diese Gnade als eine grundlegende religiöse Erfahrung, die unabhängig von Zeit und Ort gleichbleibt. Er verbindet das Prinzip von Geschenk und Hingabe mit der Idee einer anonymen Christologie, die zeigt, dass die Gnade Gottes und die Hingabe des Menschen transkulturelle Gültigkeit besitzen, wenn er sagt: „Die Selbstmitteilung Gottes in seiner Gnade ist universell, und der Mensch antwortet darauf durch die Hingabe seines Lebens, eine Bewegung, die in allen Religionen und Kulturen sichtbar wird“ (Rahner 1978:42).

*2.3.2.4 Fazit: Das Prinzip „Geschenk & Hingabe“*

Das Prinzip von „Geschenk und Hingabe“ beschreibt als ein zentrales Thema der christlichen Theologie die grundlegende Dynamik zwischen Gott und Mensch sowie zwischenmenschliche Beziehungen, die auf Gnade, Liebe und Dienst beruhen. Diese Dynamik widerspricht den konventionellen sozialen Mustern der griechisch-römischen Kultur, in denen Gegenleistung und Vergeltung dominierten.[215] Die biblischen Texte und die Lehren Jesu fordern hingegen eine radikale, selbstlose Hingabe, die von der bedingungslosen Gnade Gottes inspiriert ist. Dieser Ansatz stellt ein revolutionäres ethisches Prinzip dar, das durch die Praxis des Dienens und die Betonung des Geringen zum Ausdruck kommt.
Der Dienst am Nächsten ist im christlichen Glauben eine direkte Antwort auf Gottes Geschenk der Gnade. Mk 10,45 zeigt dies eindrücklich: „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele.“ Jesus stellt hier sein eigenes Leben als ultimatives Beispiel für Hingabe dar. Sein Dienst ist nicht auf Gegenleistung ausgerichtet, sondern auf die Rettung und Befreiung anderer. Gal 5,13 betont diesen Aspekt weiter: „Denn ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder. Allein seht zu, dass ihr durch die Freiheit nicht dem Fleisch Raum gebt, sondern durch die Liebe diene einer dem andern.“ In diesen Versen wird deutlich, dass wahre Freiheit in der Selbsthingabe liegt. Das Geschenk der Freiheit, das Gott gewährt, ruft den Menschen zur Liebe und zum Dienst am Nächsten auf. Dieses Prinzip stellt eine Ethik der Großzügigkeit und Hingabe dar, die das Evangelium prägt. Gottes Handeln in der Heilsgeschichte zeigt eine wiederkehrende Präferenz für die Benachteiligten, die Armen und die Ausgegrenzten. 5Mo 7,6ff offenbart, dass Gott Israel nicht wegen seiner Größe oder Stärke erwählt hat, sondern weil er sich dem Geringen zuwendet. Der evangelische Theologe und Religionswissenschaftler Miroslav Volf hebt hervor: „Gott schreibt seine Geschichte immer wieder vom Rand der Gesellschaft und vom Rand der Macht her“ (Volf 1996:29).[216] Diese Betonung des Geringen offenbart eine radikale Theologie der Umkehrung sozialer Ordnungen. Jes 54 und andere Texte verdeutlichen, dass Gottes Heil insbesondere den Benachteiligten gilt. Diese Perspektive führt zu einer Ethik, die die Würde der Schwachen und Ohnmächtigen betont.
Jesus selbst praktiziert diese Ethik, indem er seine Jünger lehrt, großzügig zu geben, ohne eine Gegenleistung zu erwarten. Lk 6,27ff fordert eine bedingungslose Liebe zu den Feinden, verbunden mit der Bereitschaft, Gutes zu tun und großzügig zu leihen, ohne etwas

[215] Miroslav Volf schreibt: „Das Prinzip von Geschenk und Hingabe durchbricht die Logik von Gegenseitigkeit und Vergeltung, die in der griechisch-römischen Kultur tief verwurzelt war. Es basiert auf der unverdienten Gnade Gottes, die den Menschen zur bedingungslosen Liebe und Hingabe ruft“ (Volf 1996:25).
[216] Auch schreibt Volf: “„Die Logik der Gnade Gottes, die im christlichen Prinzip von Geschenk und Hingabe verkörpert ist, unterbricht die kulturelle Norm der Gegenseitigkeit und ruft dazu auf, den Kreislauf von Vergeltung und Ausschluss zu überwinden“ (:29).

zurückzuerwarten. Diese Lehre widerspricht der griechisch-römischen Kultur, in der soziale Bindungen auf Gegenseitigkeit basierten (vgl. Malina 2001; Luz 1990; Horsley 1993). Die Lehre Jesu sprengt diese Muster und fordert eine Ethik, die auf bedingungsloser Gnade und Hingabe basiert. Man könnte daraus das Prinzip „Wie Gott mir, so ich dir“ ableiten, dass treffend die christliche Ethik des Schenkens und Empfangens beschreibt. Gottes Geschenk der Gnade ruft den Menschen in eine Beziehung der Dankbarkeit, Liebe und Verantwortung. Dieses Prinzip ist ethisch kohärent, da es auf einer gegenseitigen Beziehung von Geben und Empfangen beruht, die jedoch nicht durch Vergeltung motiviert ist, sondern durch die Großzügigkeit Gottes. Jacques Derrida beschreibt die Dynamik des Schenkens als eine universelle Bewegung, die über kulturelle und religiöse Grenzen hinausgeht: „Das Geschenk ist keine einseitige Bewegung. Es ruft den Empfänger in eine ethische Verantwortung, die auf Liebe, Dankbarkeit und Gegenseitigkeit gründet“ (Derrida 1992:32). Die christliche Ethik fordert, dass der Empfang der göttlichen Gnade zur Hingabe und zum Dienst am Nächsten führt, ohne dabei Gegenleistungen zu erwarten.

## 2.3.3 Umkehr und Veränderung

### *2.3.3.1 Dialektische Synthese*

Ein weiteres fundamentales Prinzip des Reiches Gottes ist die Umkehr und die radikale Veränderung des Menschen und der Weltordnung. In allen auch widersprüchlichen Perspektiven wird betont, dass der Zugang zum Reich Gottes in einer tiefgehenden inneren Umkehr und einer radikalen Neuorientierung des Lebens besteht. Das Reich Gottes fordert nicht nur ein religiöses Verhalten, sondern eine tiefgehende geistliche Transformation.[217] Die Umkehr ist in allen Fällen zentral, sei es als persönliche Bekehrung oder als universale Erneuerung der Schöpfung, und stellt den Zugang zum Reich Gottes dar. Sie fordert den Menschen auf, sich von alten Denkmustern, Sünden und Unrecht zu distanzieren und sich einer neuen göttlichen Ordnung zu unterwerfen. Das Prinzip „Umkehr und Veränderung“ ist von zentraler Bedeutung für die Definition des Reiches Gottes, da es sowohl als innere Haltung des Einzelnen als auch als grundlegende Dynamik in der göttlichen Ordnung verstanden werden kann. Es ist ferner unabhängig davon von Bedeutung, wie man das Reich Gottes konkret versteht; sei es als präsentisch, futurisch, sichtbar oder unsichtbar, aktiv oder passiv.

[217] Dallas Willard schreibt: „Das Reich Gottes ist primär eine innere Realität, die sich in einer Transformation des Herzens und der Seele ausdrückt. Es geht nicht nur um das Befolgen äußerer religiöser Praktiken, sondern um eine radikale Umgestaltung der inneren Person“ (Willard 1997:35).

Wenn das Reich Gottes als bereits gegenwärtig betrachtet wird, so ist es eng mit der Erfahrung von Umkehr und Veränderung verbunden. Im täglichen Leben der Gläubigen wird das Reich Gottes erfahrbar durch die Umkehr von falschen Wegen hin zu einem Leben im Einklang mit Gottes Willen. Oscar Cullmann weist darauf hin, dass „die Gegenwart des Reiches Gottes sichtbar wird, wenn Gläubige ihr Leben durch Umkehr transformieren und im Einklang mit Gottes Willen leben. Diese Transformation betrifft nicht nur das Individuum, sondern wirkt sich auf die Gesellschaft als Ganzes aus“ (Cullmann 1963:84). Diese Veränderung ist nicht nur individuell, sondern auch gesellschaftlich und kollektiv, da das Reich Gottes als ein Leben in Umkehr und Transformation der Welt verstanden wird.[218]
Wenn das Reich Gottes als zukünftiges Ereignis verstanden wird, so bleibt die Vorstellung von Umkehr und Veränderung ebenfalls zentral. Umkehr ist hier die Vorbereitung auf das kommende Reich Gottes als ein Aufruf zur Buße und zur Veränderung des Lebens, um sich auf das endgültige Erscheinen des Reiches Gottes vorzubereiten.[219] Veränderung ist der Prozess, durch den die Welt sich für das Kommen Gottes wandelt, in der Hoffnung auf das kommende Heil und die Vollendung der göttlichen Ordnung. In der realisierten Eschatologie, bei der das Reich Gottes bereits teilweise verwirklicht wird, ist Umkehr eine fortlaufende Bewegung hin zu einer tieferen Gotteserkenntnis und einer gerechteren Welt. Veränderung wird als ständige Umgestaltung des Lebens verstanden, sowohl auf individueller als auch gesellschaftlicher Ebene, als Teil des bereits begonnenen göttlichen Reiches (vgl. Dodd 1935; Wright 1996). Gottes Heilsabsicht zielt darauf ab, alle Menschen zur Umkehr zu bewegen und eine tiefgreifende Veränderung zu bewirken. Umkehr ist ein universeller Aufruf zur Rückkehr zu Gott und Veränderung ist das Ziel dieses Prozesses.

#### *2.3.3.2 Universalismus*

Das Prinzip der „Umkehr und Veränderung“ geht über spezifische kulturelle, zeitliche oder soziale Kontexte hinaus, da die Notwendigkeit zur Umkehr und Veränderung zeitlos ist und grundlegende menschliche Erfahrung sowie das Streben nach moralischer Verbesserung betrifft. In jeder historischen Periode gab es den Ruf zur Umkehr, sei es in religiösem, moralischem oder politischem Kontext. Veränderung ist ebenso eine konstante menschliche

[218] Ein anderer Vertreter dieser Sichtweise ist John Dominic Crossan, der schreibt: „Das Reich Gottes ist eine gegenwärtige Realität, die durch die tägliche Umkehr von falschen Wegen und das Streben nach Gerechtigkeit und Frieden erfahrbar wird“ (Crossan 1994:55).
[219] Vertreter dieser Perspektive sind z.B. Albert Schweitzer oder Jürgen Moltmann. Schweitzer schreibt: „Das Reich Gottes ist ein zukünftiges Ereignis, das die endgültige Umgestaltung der Welt bringen wird. Umkehr ist die Vorbereitung auf dieses kommende Heil, das die göttliche Ordnung vollenden wird (Schweitzer 1910:358). Und Moltmann ergänzt: „Das Reich Gottes ist eine zukünftige Hoffnung, die bereits jetzt eine radikale Umkehr fordert. Diese Umkehr bereitet die Welt auf die Ankunft Gottes und die Verwirklichung seiner Gerechtigkeit vor“ (Moltmann 1967:85).

Erfahrung, die durch die Geschichte hindurch als Notwendigkeit für Wachstum, Erneuerung und Heilung verstanden wurde.[220] Es mag unterschiedliche Interpretationen und Praktiken der Umkehr und Veränderung geben, aber das grundlegende Prinzip bleibt konstant.
In jedem Kontext, ob individuell, gesellschaftlich oder global, wird Umkehr als ein Prozess verstanden, durch den der Mensch seine Fehler erkennt und sich zur Veränderung entschließt. Veränderung als Prinzip bezieht sich immer auf die Notwendigkeit, bestehende Zustände zu hinterfragen und zu transformieren. In einem politischen Kontext mag Umkehr die Ablehnung von Ungerechtigkeit und die Bewegung hin zu einer gerechteren Gesellschaft bedeuten, in einem religiösen Kontext mag sie eine Rückkehr zu Gott oder eine spirituelle Reinigung beinhalten. So schrieb schon Dietrich Bonhoeffer in seinem Buch “Nachfolge”, dass „Umkehr der mutige Schritt ist, sich gegen Ungerechtigkeit und Gewalt zu stellen und sich der Gnade Gottes zu öffnen, die zur Erneuerung führt“ (Bonhoeffer 1994:75).[221]

#### *2.3.3.3 Prinzipalismus-Kriterien*

Sowohl Umkehr als auch Veränderung sind universelle Prinzipien, die in jeder Kultur, Zeit und jedem Kontext eine Rolle spielen. Umkehr ist nicht auf eine bestimmte religiöse Tradition oder ein spezifisches moralisches System beschränkt. Sie ist in allen Religionen und Kulturen zu finden und wird als Weg zur moralischen und spirituellen Erneuerung verstanden. Veränderung ist ebenfalls universell, da jeder Mensch und jede Gesellschaft eine Veränderung oder Transformation als notwendig erachtet, sei es in sozialer, politischer oder persönlicher Hinsicht.[222] Umkehr und Veränderung sind höchst praktisch und relevant, weil sie die

[220] Zum Beispiel betont der Theologe Friedrich Schleiermacher in seiner Theologie die Notwendigkeit der ständigen inneren und äußeren Erneuerung im Glaubensleben, wenn er schreibt: „Das menschliche Leben ist ständig im Fluss der Veränderung und Erneuerung, getragen von der Suche nach tieferem Sinn und Gemeinschaft mit Gott” (Schleiermacher 1821:210).

[221] Die Aussage, dass Umkehr in einem politischen Kontext die Ablehnung von Ungerechtigkeit und die Bewegung hin zu einer gerechteren Gesellschaft bedeuten kann, während sie in einem religiösen Kontext eine Rückkehr zu Gott oder eine geistliche Reinigung beinhaltet, wird in verschiedenen Formen auch von etlichen anderen Theologen, Philosophen und Sozialethikern behandelt. Zum Beispiel schrieb Martin Luther King Jr.: „Wahre Umkehr bedeutet eine radikale Neuausrichtung des Lebens – sei es im persönlichen Glauben oder in der politischen Gerechtigkeit. Es ist der Schritt von Gleichgültigkeit und Ungerechtigkeit hin zu einer Welt, die Liebe und Gerechtigkeit für alle widerspiegelt” (King 1963:52). Und Jürgen Moltmann ergänzt: „Umkehr ist nicht nur eine innere spirituelle Bewegung, sondern ein aktiver Prozess, der Ungerechtigkeit in der Welt ablehnt und sich auf die Verwirklichung des Reiches Gottes ausrichtet“ (Moltmann 1967:112). Auch hat Papst Franziskus dieses Thema hervorgehoben, wenn er sagt: „Umkehr bedeutet, sich sowohl von persönlicher Sünde als auch von sozialen Strukturen der Ungerechtigkeit abzuwenden. Sie erfordert eine Rückkehr zu Gott und den Aufbau einer gerechteren Welt“ (Franziskus 2015:45).

[222] Beispielsweise hat sich Hans Küng intensiv mit den universellen ethischen Prinzipien beschäftigt, die in allen Religionen und Kulturen vorkommen. Sein Werk „Projekt Weltethos“ hebt hervor, wie Umkehr und Veränderung fundamentale Rollen in der moralischen und spirituellen Entwicklung des Menschen spielen, unabhängig von kulturellen oder religiösen Kontexten. Küng schreibt: „Umkehr und Veränderung sind universelle Prinzipien, die in allen Religionen und Kulturen ihren Ausdruck finden. Sie repräsentieren den Weg zur moralischen Erneuerung und zur Transformation des Lebens, unabhängig von der spezifischen Tradition. Diese Prinzipien sind grundlegende Bestandteile der menschlichen Erfahrung, da sie die Dynamik von Wachstum und Entwicklung fördern“ (Küng 1990:64).

Dynamik des Lebens und der Gesellschaft betreffen. Sie sind nicht nur theoretische Konzepte, sondern praktische Handlungsaufforderungen, die in der ethischen Praxis und im täglichen Leben von Bedeutung sind. Umkehr ermöglicht es dem Einzelnen, moralisch und geistlich zu wachsen, und Veränderung ist notwendig für die Erneuerung und Heilung von Individuen und Gemeinschaften.

Dieses Prinzip von „Umkehr & Veränderung“ ist ethisch kohärent, da es in einem kontinuierlichen Prozess miteinander verwoben ist. Umkehr führt zu Veränderung, und Veränderung ist der natürliche Ausdruck von Umkehr. Umkehr wiederum impliziert, dass ein Fehler oder eine falsche Haltung erkannt wird und eine Veränderung notwendig ist, um in Einklang mit höheren moralischen und geistlichen Werten zu leben. Veränderung ohne Umkehr wäre somit eine oberflächliche Transformation, die keine tiefgreifende, ethische Erneuerung mit sich bringt.

Das Streben nach dem höchsten Gut, verstanden als die Verwirklichung von Gottes Willen, umfassender Gerechtigkeit und heilvoller Wirklichkeit, setzt sowohl personale Umkehr als auch strukturelle Veränderung voraus. Umkehr bezeichnet dabei die Einsicht in das eigene moralische und existenzielle Verfehlen sowie die Anerkennung der Notwendigkeit einer Neuausrichtung des Lebens. Sie ist ein innerer Akt der Selbstüberprüfung und des bewussten Rückbezugs auf die göttliche Ordnung (vgl. Tillich 1957). Veränderung hingegen beschreibt den darauffolgenden Prozess der aktiven Transformation, durch den das Leben schrittweise mit dem göttlichen Willen in Einklang gebracht wird. Diese Veränderung umfasst sowohl individuelle als auch gemeinschaftliche Dimensionen und zielt auf eine Wirklichkeit, in der Gerechtigkeit, Versöhnung und Heil konkret erfahrbar werden (vgl. Moltmann 1977; Wright 2010).

Das höchste Gut entfaltet sich daher nicht allein in der inneren Reue, sondern im Zusammenspiel von innerer Umkehr und äußerer Wandlung. Erst diese doppelte Bewegung ermöglicht eine theologisch begründete Annäherung an das Reich Gottes als erfahrbare und zugleich transzendente Wirklichkeit.

Somit handelt es sich um universelle, zeitlose und kulturübergreifende Werte, die in jeder Definition des Reiches Gottes von zentraler Bedeutung sind. Sie erfüllen die Kriterien des Prinzipalismus, indem sie breite Anwendbarkeit, praktische Relevanz, ethische Kohärenz und philosophische Fundierung bieten. Diese Prinzipien sind untrennbar mit dem Prozess des Heilens, der Erneuerung und der Verwirklichung von Gottes Willen verbunden und tragen dazu bei, das Reich Gottes zu definieren, sei es in seiner gegenwärtigen oder zukünftigen Manifestation.

*2.3.3.4 Fazit: Das Prinzip „Umkehr & Veränderung“*

Das Prinzip von „Umkehr und Veränderung“ beschreibt sowohl die innere Transformation des Einzelnen durch Gottes Gnade als auch die daraus resultierende Veränderung sozialer und wirtschaftlicher Verhältnisse. Insbesondere im protestantischen Verständnis ist Umkehr eng mit der Rechtfertigungslehre verknüpft, die den Menschen als „gerechtfertigten Sünder“ (simul iustus et peccator) beschreibt.[223] Diese Perspektive fordert eine Ethik der Verantwortung, die individuelle Freiheit mit sozialer Gerechtigkeit verbindet. Umkehr und Veränderung sind somit nicht allein geistliche Anliegen, sondern haben weitreichende Implikationen für gesellschaftliche und wirtschaftliche Strukturen. Die Befreiung von der Sünde schafft die „Freiheit zu etwas“, nämlich zur Hingabe und zum Dienst an den Mitmenschen (vgl. Gal 5,13). Aus dieser Perspektive ist Umkehr eine persönliche Antwort auf Gottes Gnade, die zur Veränderung des individuellen Verhaltens und zur Schaffung gerechter Strukturen führt. Ein zentraler Maßstab zur Beurteilung von Umkehr und Veränderung ist die Schöpfungswürde des Menschen. Jeder Mensch ist als Ebenbild Gottes (Imago Dei) geschaffen (1Mo 1,27) und daher mit einer unveräußerlichen Würde ausgestattet. Die Sünde jedoch verzerrt diese Würde und führt zu Ungerechtigkeit und Resignation. Gottes Heilsabsicht nun zielt darauf ab, diesen Zustand durch Umkehr und Veränderung zu überwinden. Umkehr bedeutet hier nicht nur die Rückkehr zu Gott, sondern auch die Wiederentdeckung der eigenen Würde und Verantwortung.[224] Veränderung wird zum Ausdruck eines Lebens, das im Einklang mit Gottes Willen steht. Gerade die universelle Perspektive des Prinzips von „Umkehr und Veränderung” zeigt, dass beides sowohl auf persönlicher als auch auf gesellschaftlicher Ebene als notwendige Elemente der menschlichen Existenz verstanden werden. Es verbindet die individuelle Verantwortung des Einzelnen mit der Transformation gesellschaftlicher Strukturen. Die christliche Theologie, insbesondere die Rechtfertigungslehre, bietet hier eine ethische Grundlage, die Freiheit und Verantwortung integriert. Umkehr ist die persönliche Antwort auf Gottes Gnade, während Veränderung den Prozess beschreibt, durch den diese Umkehr in der Welt sichtbar wird. Dieses Prinzip ist nicht nur für Christen von Bedeutung, sondern auch als universeller Maßstab für eine gerechtere und nachhaltigere Gesellschaft anwendbar.

[223] Die Verknüpfung von Umkehr mit der Rechtfertigungslehre und der Beschreibung des Menschen als „gerechtfertigten Sünder“ (simul iustus et peccator) ist ein zentraler Bestandteil der reformatorischen Theologie, insbesondere im Werk von Martin Luther. Luther entwickelte dieses Konzept, das den Menschen als gleichzeitig gerechtfertigt durch Gottes Gnade und dennoch sündig beschreibt: „Der Mensch ist in diesem Leben stets gerecht und Sünder zugleich (simul iustus et peccator). Durch die Gnade Gottes wird er gerechtfertigt, doch die Sünde bleibt in seinem Fleisch, bis er gänzlich erneuert wird“ (Luther 1521:49).

[224] Karl Barth schreibt: „Die Gnade Gottes ruft den Menschen zur Umkehr und stellt ihn in die Verantwortung. In der Begegnung mit Gott entdeckt der Mensch seine Würde und wird in seinem Handeln erneuert“ (Barth 1956:402).

## 2.3.4 Gemeinschaft und Versöhnung

### *2.3.4.1 Dialektische Synthese*

Das Reich Gottes ist immer auch eine gemeinschaftliche Realität, die die Beziehungen der Menschen untereinander betrifft. In den Evangelien wird das Reich Gottes als die Gemeinschaft der Gläubigen beschrieben, die sich als Kirche oder als Volk Gottes verstehen. Aber auch in universalen Perspektiven ist das Reich Gottes ein Ort der Gemeinschaft, die die menschlichen Beziehungen transformiert. In der exklusiven Sicht, z.B. bei Paul Tillich, ist das Reich Gottes eine Gemeinschaft der Glaubenden, die durch den Glauben miteinander verbunden sind (vgl. Tillich 1951). In der inklusiven Sicht, z.B. bei Elizabeth Johnson, ist das Reich Gottes ein Ort der sozialen Transformation, an dem alle Menschen, unabhängig von ihrem Glauben, die göttliche Gerechtigkeit erfahren und in einer erneuerten Weltgemeinschaft leben (vgl. Johnson 1992). Das Reich Gottes schließt also immer die Transformation der zwischenmenschlichen Beziehungen mit ein, sei es in der Gemeinschaft der Glaubenden oder als Vision einer gerechten und friedlichen Weltordnung, in der die göttliche Gerechtigkeit alle Menschen miteinander verbindet. Das Prinzip „Gemeinschaft und Versöhnung“ ist für eine Definition des Reiches Gottes von zentraler Bedeutung, da es die wesentlichen Elemente der göttlichen Ordnung und des menschlichen Zusammenlebens widerspiegelt. Dieses Prinzip ist ein integraler Bestandteil jedes Reich Gottes - Verständnisses. Wenn das Reich Gottes als gegenwärtig verstanden wird, manifestiert es sich in der Gemeinschaft der Gläubigen, die durch den Glauben miteinander verbunden sind. Gemeinschaft ist ein zentraler Aspekt des Reiches Gottes, da es in der Lehre Jesu immer wieder um das Zusammenleben der Menschen in Liebe, Gerechtigkeit und Frieden geht. Versöhnung ist der Weg, wie diese Gemeinschaft immer wieder neu möglich gemacht wird, besonders dort, wo Trennung und Konflikte bestehen. Jesus selbst predigte das Kommen des Reiches Gottes durch Versöhnung zwischen Gott und den Menschen sowie zwischen den Menschen untereinander (vgl. Mt 5,23f).

Auch wenn das Reich Gottes als zukünftige Realität verstanden wird, sind Gemeinschaft und Versöhnung ebenfalls zentrale Elemente. In der Eschatologie wird das Reich Gottes als ein Zustand des vollkommenen Friedens, der Gerechtigkeit und der Vereinigung aller Dinge unter Gott beschrieben. Versöhnung, sowohl zwischen Gott und den Menschen als auch unter den Menschen, ist der Schlüssel zu diesem zukünftigen Zustand. Die Erwartung einer vollendeten Gemeinschaft und Versöhnung ist auch ein Motiv für das christliche Leben im Hier und Jetzt.

In einer realisierten Eschatologie, bei der das Reich Gottes schon jetzt teilweise verwirklicht ist, stellen Gemeinschaft und Versöhnung praktische Ausdrucksformen des gegenwärtigen Heils dar. Das Reich Gottes wird hier nicht nur als zukünftiges, sondern als bereits begonnenes Ereignis verstanden, in dem sich die Prinzipien der Gemeinschaft und Versöhnung im Leben der Gläubigen manifestieren. Das Streben nach Versöhnung mit Gott und untereinander ist ein fortlaufender Prozess der Verwirklichung des Reiches Gottes.
Die universelle Heilsabsicht Gottes ist in der Einladung zu einer versöhnten Gemeinschaft mit ihm und untereinander zu erkennen. Das Reich Gottes ist in seiner tiefsten Dimension ein Zustand der Harmonie und der friedlichen Gemeinschaft, die allen Menschen zugänglich ist. Die Versöhnung mit Gott und den Mitmenschen ist daher zentral für das Verständnis des Reiches Gottes, unabhängig davon, wie es zeitlich oder räumlich interpretiert wird.

#### *2.3.4.2 Universalismus*

Gemeinschaft und Versöhnung sind Prinzipien, die zeitlos gelten. In jeder Ära war und ist die Notwendigkeit, im Einklang miteinander zu leben, ein zentraler Bestandteil jeder religiösen und ethischen Tradition. Die Idee der Versöhnung mit Gott und mit anderen Menschen war und bleibt von wesentlicher Bedeutung, unabhängig von der jeweiligen historischen Epoche. Die Prinzipien sind auch mit der menschlichen Natur und dem Bedürfnis nach Frieden und sozialer Harmonie verbunden, die konstant sind. In allen Kulturen gibt es das Streben nach Gemeinschaft und die Anerkennung der Bedeutung von Versöhnung. In vielen Religionen und Gesellschaften gibt es Rituale und Praktiken, die auf die Herstellung von Frieden und Gemeinschaft abzielen (vgl. Vanier 1989). Auch in säkularen und politischen Kontexten wird Versöhnung als notwendiger Bestandteil für den sozialen Zusammenhalt betrachtet. Gemeinschaft, in der Menschen zusammenarbeiten und füreinander sorgen, ist in jeder Kultur als wesentlicher Wert anerkannt. Ebenso wird die Bedeutung der Versöhnung, sowohl zwischen Individuen und Gruppen als auch unter Nationen, in allen Kulturen gesehen. Bronislaw Malinowski, ein Pionier der Anthropologie, betonte in seinen Arbeiten, dass Rituale und soziale Praktiken in allen Kulturen das Streben nach Gemeinschaft und sozialer Harmonie fördern. Diese Rituale dienen der Stärkung des sozialen Zusammenhalts und der Konfliktbewältigung (vgl. Malinowski 1944).
In jedem Kontext, ob individuell, gesellschaftlich oder global, sind Gemeinschaft und Versöhnung entscheidende Elemente für das Wohl des Einzelnen und der Gesellschaft. Im religiösen Kontext stellt die Versöhnung mit Gott und unter den Menschen eine grundlegende Voraussetzung für das Leben im Einklang mit göttlicher Ordnung dar. In sozialen und politischen Kontexten sind Gemeinschaft und Versöhnung ebenfalls notwendig für den Frieden

und das Wohl gemeinschaftlicher Koexistenz. Diese Prinzipien gelten daher universell und unabhängig von den spezifischen Kontexten.

#### *2.3.4.3 Prinzipalismus-Kriterien*

Sowohl Gemeinschaft als auch Versöhnung sind universelle Prinzipien, die in allen religiösen, kulturellen und sozialen Kontexten relevant sind. Gemeinschaft ist ein weltweites und zeitloses Konzept, das in jeder Gesellschaft, jeder Religion und in jeder Kultur von Bedeutung ist. Versöhnung ist ebenso universell, da sie in allen Kulturen als Wert und Notwendigkeit für den sozialen Frieden und die persönliche Heilung betrachtet wird. Diese Prinzipien sind unabhängig von Zeit, Ort oder Kultur von Bedeutung und finden ihre Anwendung in jedem Aspekt des menschlichen Lebens. Gemeinschaft und Versöhnung sind von hoher praktischer Relevanz, weil sie direkte Auswirkungen auf das tägliche Leben der Menschen haben. Gemeinschaft fördert Zusammenarbeit, Unterstützung und Zusammenhalt, während Versöhnung Konflikte löst, Trennungen heilt und eine harmonische Interaktion ermöglicht. In zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen und politischen Beziehungen sind diese Prinzipien von grundlegender Bedeutung, um Konflikte zu lösen, Frieden zu fördern und eine gerechte und harmonische Gesellschaft zu schaffen.

Desmond Tutu schreibt in seinem Werk “No Future Without Forgiveness”:

> „True reconciliation is never cheap, for it is based on forgiveness, which is costly. Forgiveness in turn depends on repentance, which must be based on acknowledgment of what was done wrong and therefore on disclosure of the truth. You cannot build reconciliation on falsehood or pretense. A genuine and lasting community is possible only when it is based on truth and justice, and forgiveness and reconciliation“ (Tutu 1999:218).

Demnach sind Gemeinschaft und Versöhnung ethisch kohärente Prinzipien, da sie miteinander verknüpft sind. Eine gerechte und harmonische Gemeinschaft kann nur bestehen, wenn Versöhnung praktiziert wird – sei es auf individueller Ebene, zwischen Gemeinschaften oder zwischen den Menschen und Gott. Versöhnung ist die ethische Grundlage für die Heilung und Erneuerung von Beziehungen, und Gemeinschaft ist der Ausdruck dieses Prozesses auf einer breiten Ebene. Beide Prinzipien fördern die Schaffung einer besseren, gerechteren und friedlicheren Welt. Dieses wird auch von Jean Vanier, dem Gründer der L’Arche-Gemeinschaften, bestätigt, der schreibt:

> „Community is a place of forgiveness. It is where people grow together, where wounds are healed, and where individuals learn to love and accept each other. Without forgiveness, no community can survive; forgiveness is the cement that holds it together“ (Vanier 1989:56).

Die Prinzipien „Gemeinschaft“ und „Versöhnung“ sind untrennbar miteinander verbunden und bilden das Fundament für das Verständnis des Reiches Gottes, sowohl in seiner gegenwärtigen als auch zukünftigen Dimension. Sie sind notwendig für die Schaffung einer gerechten und friedlichen Welt, die dem göttlichen Plan entspricht.

#### *2.3.4.4 Fazit: Das Prinzip „Gemeinschaft & Versöhnung“*

Die Prinzipien „Gemeinschaft und Versöhnung“ stehen im Zentrum der christlichen Theologie und Ethik und sind untrennbar mit dem Reich Gottes verbunden. Sie wurzeln in der Beziehungsorientierung des Menschen zu Gott, zu anderen und zu sich selbst. Mi 6,8 bringt dies auf den Punkt: "Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist: Gottes Wort halten, Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott." Gemeinschaft ist ein wesentliches Element des Reiches Gottes. Karl Barth betonte deshalb auch die Unverzichtbarkeit der Gemeinschaft für das Christsein: „Es gibt kein legitimes Privatchristentum. Der Einzelne ist nur als Teil der Kirche Glied am Leib Christi“ (Barth 1946:646). Die Kirche ist somit die Gemeinschaft der Heiligen („communio sanctorum“), die Gottes Gegenwart in der Welt sichtbar macht und Versöhnung ist dabei ein Kernprinzip, das Paulus als ein Werk Gottes in Christus beschreibt: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“ (2Kor 5,19).
Hans Urs von Balthasar betont, dass Versöhnung nicht nur ein moralischer Akt, sondern eine theologische Realität ist: „Versöhnung ist die Wiederherstellung der Ordnung der Liebe, die durch die Sünde zerstört wurde“ (von Balthasar 1987:89). Im Reich Gottes herrschen Gerechtigkeit und Frieden.[225] Darum betont Jürgen Moltmann auch die Verbindung von Gerechtigkeit und Frieden als Grundlage für Versöhnung, wenn er sagt: „Ohne Gerechtigkeit gibt es keinen Frieden, und ohne Frieden keine Gemeinschaft, die das Reich Gottes vorwegnimmt“ (Moltmann 1980:62). Auch ist die Haltung von Demut und Barmherzigkeit für die Praxis der Versöhnung unerlässlich. Jesus erklärt: „Wer unter euch der Größte sein will, der sei euer Diener“ (Mt 20,26) und Dietrich Bonhoeffer sieht Demut als fundamentale Grundlage wahrer Gemeinschaft: „Nur in der Demut und im Dienst kann der Mensch die Versöhnung leben, die Gott ihm in Christus geschenkt hat“ (Bonhoeffer 1954:45). Die Prinzipien „Gemeinschaft und Versöhnung“ stehen somit im Zentrum des Reiches Gottes und der christlichen Lebenspraxis. Sie sind zeitlos, weil sie in der Beziehung des Menschen zu Gott, zu anderen und zu sich selbst verwurzelt sind. Sie schaffen Raum für Heilung, Frieden und Gerechtigkeit und fordern von den Gläubigen, Gottes Liebe in die Welt zu tragen. Indem sie Gott dienen, den

[225] Paulus beschreibt dies in Röm 14,17: "Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist." Und Jes 9,5 nennt Christus den "Friedensfürsten", dessen Gerechtigkeit den Weg zum Frieden ebnet.

Menschen nützen und die eigene Person verändern, erweisen sie sich als universale, ethisch kohärente und praktisch relevante Konstanten.
In den Bereich von „Gemeinschaft und Versöhnung“ fallen noch zwei weitere biblische Prinzipen, die nun im Folgenden näher erörtert werden: die Prinzipien des Erlassjahres und das Prinzip der Gütergemeinschaft.

*2.3.4.5 Exkurs 1: Die Prinzipien des Erlassjahres und Jubeljahres*

Wie bereits in Kapitel 2.3.1 zum leitenden Reich Gottes - Prinzip der „Herrschaft und Gerechtigkeit“ kurz erläutert, stellen die biblischen Prinzipien des Erlassjahres (alle 7 Jahre) und Jubeljahres (alle 50 Jahre) eine radikale Vision von sozialer Gerechtigkeit und wirtschaftlicher Gleichheit dar. Sie umfassen das Brachliegen des Bodens, den Schuldenerlass, die Freilassung von Sklaven und die Rückgabe von Familienbesitz (3Mo 25,8ff). Diese Vorschriften wurzeln in der Erkenntnis, dass die gesamte Schöpfung Gott gehört (Ps 24,1) und dass das Volk Israel als Treuhänder von Gottes Gaben aufgerufen ist, gerechte und nachhaltige Beziehungen zu gestalten. Das Brachliegen des Bodens im Erlassjahr (3Mo 25,20f) ist ein Ausdruck des Vertrauens auf Gottes Versorgung: „So will ich euch im sechsten Jahre meinen Segen zuwenden, dass es den Ertrag für drei Jahre liefern soll.“ Dieses Prinzip verdeutlicht die Abhängigkeit der Menschheit von Gottes Segen und betont die Notwendigkeit, die Schöpfung nicht auszubeuten.
Der Schuldenerlass steht in engem Zusammenhang mit der Bitte im Vaterunser: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldnern“ (Mt 6,12). Das griechische Verb „ἀφίημι“ bedeutet „erlassen“ und verweist somit direkt auf das Prinzip des Schuldenerlasses. Und Walter Brueggemann betont die revolutionäre Kraft dieses Prinzips, wenn er sagt: „Der Schuldenerlass stellt die Gerechtigkeit Gottes über die Logik des Marktes und zeigt, dass soziale Harmonie nur durch radikale Gnade möglich ist“ (Brueggemann 2014:66). Der Schuldenerlass spiegelt somit Gottes barmherzige Gerechtigkeit wider, dient aber auch den Menschen, indem er die soziale Ungleichheit reduziert, und dem Einzelnen, indem er finanzielle Lasten lindert und Hoffnung auf einen Neuanfang schenkt. Nicht zuletzt ist auch die Freilassung von Sklaven (5Mo 15,12ff) ein zentrales Element des Erlassjahres. Sie erinnert an die Befreiung Israels aus der Ägyptischen Knechtschaft und betont, dass jeder Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen ist. Gustavo Gutiérrez schreibt: „Die Befreiung der Unterdrückten ist der Kern des Reiches Gottes. Das Erlassjahr ist ein prophetischer Ruf zur Solidarität mit den Entrechteten“ (Gutiérrez 1973:141). Und die Rückgabe des Familienbesitzes im Erlassjahr verhindert die dauerhafte Konzentration von Reichtum in wenigen Händen und stellt die ursprüngliche Ordnung wieder her. Gott erklärt: „Das Land darf nicht endgültig verkauft

werden; denn das Land gehört mir, und ihr seid nur Fremde und Gäste bei mir“ (3Mo 25,23). Alain Epp Weaver sieht hierin eine ethische Herausforderung: „Die Rückgabe des Besitzes im Erlassjahr stellt die radikale Forderung, dass Eigentum keine absolute Kategorie ist, sondern immer im Kontext von Gerechtigkeit und Gemeinschaft verstanden werden muss“ (Weaver 2003:91). Jesus greift das Konzept des Erlassjahres in seiner Verkündigung auf, wenn er in Lk 4,18f verkündet: „Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen [...] und zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.“ John Howard Yoder interpretiert das Erlassjahr deshalb auch als Schlüssel zur Botschaft Jesu: „Das Erlassjahr ist kein abstraktes Ideal, sondern eine praktische Vision für eine gerechte Gesellschaft, die im Reich Gottes verwirklicht wird“ (Yoder 1994:62).
Die Prinzipien des Erlassjahres und Jubeljahres bieten eine Vision für soziale Gerechtigkeit, ökologische Nachhaltigkeit und geistliche Erneuerung. Die Umsetzung dieser Prinzipien fordert eine radikale Umkehr hin zu einem Lebensstil, der Gottes Gerechtigkeit widerspiegelt und das Wohl aller Menschen im Blick hat.

#### *2.3.4.6 Exkurs 2: Das Prinzip der Gütergemeinschaft*

Die Idee der Gütergemeinschaft in der Bibel reflektiert eine Wirtschaftsordnung, die soziale Gerechtigkeit und solidarisches Handeln in den Mittelpunkt stellt (vgl. Segbers 2012; Brueggemann 2014). Im Alten Testament finden sich Mechanismen wie das Sabbatjahr, das Erlassjahr und das Zinsverbot, die das Gewinnmotiv begrenzen und auf einen fairen Umgang mit Ressourcen abzielen. Diese Prinzipien wurden im Neuen Testament weiterentwickelt und fanden ihren Ausdruck in der Praxis der ersten christlichen Gemeinden, die ihre Güter teilten, um Not zu lindern und soziale Harmonie zu schaffen (Apg 2,44f; Apg 4,32ff). Die Ökonomie der Tora basiert auf der Vorstellung Gottes als eines „Haushalters“ der Schöpfung (Ps 65,10; 104,10ff). Franz Segbers beschreibt dies als eine Wirtschaft, die nicht auf unbegrenztes Wachstum abzielt, sondern darauf, den Mangel zu beheben (vgl. Segbers 2012). Die Tora integriere soziale und ökologische Aspekte, um die Bedürfnisse der Gemeinschaft nachhaltig zu sichern. Walter Brueggemann unterstreicht hingegen, dass die Ökonomie der Tora eine Kritik an der Habgier und der unbegrenzten Kapitalakkumulation darstellt: „Die Gebote der Tora sind ein radikaler Aufruf, Wirtschaft im Einklang mit der Gerechtigkeit Gottes zu gestalten. (Brueggemann 2014:80). Die ersten christlichen Gemeinden praktizierten eine radikale Form der Güterteilung, wie in Apg 2,44f beschrieben: „Sie hatten alle Dinge gemeinsam und verkauften Hab und Gut und teilten es aus unter alle, je nachdem es einer nötig hatte.“ Diese Praxis zielte darauf ab, soziale Unterschiede auszugleichen und eine gerechte Verteilung der Ressourcen sicherzustellen. Günter Klein sieht darum auch in der Gütergemeinschaft der

Urgemeinde einen Akt der eschatologischen Hoffnung: „Die Teilung der Güter ist ein Zeichen des kommenden Reiches Gottes, in dem soziale Ungerechtigkeit überwunden sein wird“ (Klein 1997:112). Die biblische Kritik an der Habgier findet sich in zahlreichen Texten des Alten und Neuen Testaments (z.B. Mk 7,22; Lk 6,20; Mt 19,16ff). Diese Kritik wird in der Praxis der Güterteilung konkret. Eigentum wird als Treuhandgut verstanden, welches im Dienst der Gemeinschaft steht. Moltmann beschreibt dies als „eine radikale Abkehr vom individualistischen Besitzdenken hin zu einer solidarischen Wirtschaftsweise“ (Moltmann 1985:220). Die Güterteilung basiert auf der Vorstellung, dass alles Eigentum letztlich Gott gehört (Ps 24,1). Der Mensch ist Haushalter und nicht Besitzer. Diese Sichtweise wird in der prophetischen Tradition und in den Weisungen der Tora verankert. Darum beschreibt Waldemar Janzen dies auch als eine „ethische Verpflichtung zur Gastfreundschaft und zur Teilhabe an den Ressourcen Gottes, die alle Menschen einschließt“ (Janzen 1994:67).
Das Prinzip der Gütergemeinschaft bietet auch für heutige Gesellschaften eine Vision für soziale Gerechtigkeit, denn die Ungleichverteilung von Reichtum und Ressourcen bleibt nach wie vor eine zentrale Herausforderung. Auf diesem Hintergrund rief Papst Franziskus in „Laudato Si“ dazu auf, eine „Wirtschaft der Teilhabe und der Gerechtigkeit“[226] zu schaffen. Die Gütergemeinschaft ist ein Ausdruck der biblischen Vision von sozialer Gerechtigkeit und Solidarität und ein Spiegelbild einer Gemeinschaft, die durch den Geist Gottes von Habgier und Egoismus befreit wurde.

## 2.3.5 Hoffnung und Reinheit

### *2.3.5.1 Dialektische Synthese*

In der christlichen Theologie sind Hoffnung und Reinheit bzw. Schönheit eng miteinander verknüpfte Prinzipien, die sich gegenseitig ergänzen und verstärken. Diese Verbindung hat sowohl eine biblische als auch eine systematisch-theologische Grundlage, da beide Prinzipien auf die eschatologische Vollendung des Menschen in Gott hinweisen. Die christliche Hoffnung zielt auf die Wiederherstellung der Schöpfung und die Vereinigung mit Gott. Paulus beschreibt Hoffnung als ein Vertrauen auf das, was noch nicht sichtbar ist: „Denn wir sind gerettet auf Hoffnung hin. Eine Hoffnung aber, die man sieht, ist keine Hoffnung. Denn wie kann man auf etwas hoffen, das man sieht?“ (Röm 8,24). Diese Hoffnung bezieht sich auf die Vollendung der Schöpfung in Christus, die auch eine Wiederherstellung von Schönheit

[226] Franziskus schreibt: „Die Erde ist unser gemeinsames Haus, und jeder Mensch hat ein Recht auf die Güter dieser Schöpfung“ (Franziskus 2015:60).

und Reinheit beinhaltet. Die Offenbarung Johannes stellt das neue Jerusalem als einen Ort vollkommener Reinheit und göttlicher Schönheit dar.[227]

In der biblischen Theologie ist Reinheit nicht nur moralisch, sondern auch kultisch und ästhetisch definiert (vgl. 3Mo 11–15; Wright 2008). Der Begriff „Reinheit“ ist im Alten Testament eng mit dem kultischen Leben Israels verknüpft. Reinheit diente dort primär als Voraussetzung für den Zugang zum Heiligtum und zur Teilnahme am gottesdienstlichen Leben (vgl. 3Mo 11–15). Diese rituellen Reinheitsgebote regelten insbesondere äußere Zustände wie Berührungen, Speisevorschriften oder Körperflüssigkeiten. Ihre Funktion war die symbolische Abgrenzung des Heiligen von dem Profanen und Unreinen.

Im Neuen Testament hingegen verschiebt Jesus die Bedeutung von Reinheit grundlegend. Er kritisiert die Fixierung auf äußere Rituale und fordert stattdessen innere moralische Integrität. In Mk 7,18ff erklärt Jesus: „Nicht, was in den Menschen hineingeht, macht ihn unrein, sondern was aus ihm herauskommt“. Damit verlagert er den Reinheitsbegriff weg vom Äußeren hin zum Inneren, zur Herzenshaltung, zu Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit und ethischer Reinheit. Trotz dieser inhaltlichen Transformation bleibt die grundsätzliche Struktur des Reinheitsbegriffs, nämlich die Trennung von dem, was dem Reich Gottes entspricht, und dem, was ihm widerspricht, erhalten. Reinheit meint nun nicht mehr kultische Makellosigkeit, sondern eine „Reinheit des Herzens“ (vgl. Mt 5,8), die zu einer kongruenten Lebensführung im Sinne der Gerechtigkeit Gottes führt. Diese Umdeutung macht den Begriff „Reinheit“ im Kontext des Reiches Gottes sogar besonders geeignet, da er seine symbolische Kraft als Ausdruck der Zugehörigkeit zu Gottes Herrschaftsanspruch behält, aber mit dem Inhalt gefüllt wird, den Jesus selbst vorlebt. Das geschieht etwa in seiner Zuwendung zu Sündern, seiner Ablehnung religiöser Heuchelei und seiner Betonung der Barmherzigkeit über das Opfer (vgl. Mt 9,13). Reinheit symbolisiert die Nähe zu Gott und die Abwesenheit von Sünde oder Chaos. Schönheit wiederum ist die sichtbare Erscheinungsform dieser Reinheit und spiegelt Gottes Vollkommenheit wider. Ps 27,4 beschreibt die Sehnsucht nach Gottes Schönheit: „Eins habe ich vom Herrn erbeten, das will ich suchen: zu wohnen im Haus des Herrn alle Tage meines Lebens, um die Freundlichkeit des Herrn zu schauen und nachzudenken in seinem Tempel.“ Und Röm 8,19 spricht von der Erwartung der Schöpfung: „Denn das sehnsüchtige Harren der Schöpfung wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes.“ Hier wird deutlich, dass die Schönheit der Schöpfung und die Reinheit des Menschen gemeinsam die eschatologische Hoffnung prägen. Hoffnung motiviert den Menschen zur Reinheit, während Reinheit und Schönheit Ausdruck dieser Hoffnung sind. Gemeinsam reflektieren sie die

[227] Offb 21,2: „Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine Braut, die für ihren Mann geschmückt ist.” Und Offb 21,4: „Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen, und der Tod wird nicht mehr sein, weder Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.“

Dynamik des Reiches Gottes, das bereits in der Gegenwart erfahrbar ist und auf seine endgültige Erfüllung in der Zukunft wartet. Diese Verbindung zeigt, dass christliche Hoffnung nicht nur eine abstrakte Erwartung, sondern eine transformative Kraft ist, die das Leben in Reinheit und Schönheit gestaltet (vgl. von Balthasar 1987).
Diese Hoffnung auf die Vollendung des Reiches Gottes zieht sich wie ein roter Faden durch alle Interpretationen des Reiches Gottes. Es ist eine Verheißung, die sowohl gegenwärtig als auch zukünftig wirksam ist und die Menschen auf eine neue Welt ausrichtet.
In der präsentischen Perspektive wird diese Hoffnung als bereits angebrochenes, aber noch nicht vollendetes Ereignis verstanden, das in der Verkündigung Jesu Christi und der christlichen Gemeinschaft eine erste Erfüllung findet. Wenn das Reich Gottes als gegenwärtig verstanden wird, so ist „Hoffnung" ein wesentliches Element, weil es die Zuversicht ist, dass das Reich Gottes auch heute bereits in der Welt gegenwärtig ist, selbst wenn seine Vollendung noch aussteht. Hoffnung ist die Erwartung und der Glaube, dass göttliche Ordnung, Gerechtigkeit und Liebe in der Welt bereits erfahrbar sind, auch wenn sie nicht in vollem Ausmaß sichtbar sind (vgl. Wright 2008). Die Verheißung bezieht sich hier auf die Zusagen Gottes, dass sein Reich bereits angebrochen ist und in der Welt fortschreitend realisiert wird. Sie verknüpft die gegenwärtige Wirklichkeit mit der kommenden Vollendung des Reiches Gottes. Gottes Heilsabsicht richtet sich auf das Heil aller Menschen und die Wiederherstellung aller Dinge. Die Hoffnung ist dabei das Vertrauen, dass Gottes Heilsplan unabhängig von der gegenwärtigen Situation letztlich in seiner Verheißung der Erlösung und Wiederherstellung der Welt zum Ziel führt.

#### *2.3.5.2 Universalismus*

Das Doppel-Prinzip „Hoffnung und Reinheit" spricht universale, zeitlose Wahrheiten an, die in der biblischen Offenbarung verankert sind und ihre Gültigkeit über Kulturen, Kontexte und Zeiten hinweg behalten. Hoffnung ist im christlichen Glauben das Vertrauen auf Gottes Verheißungen und die eschatologische Vollendung. Sie ist nicht an historische oder kulturelle Grenzen gebunden, sondern richtet sich auf die universale Wiederherstellung der Schöpfung.[228] Darum beschreibt Augustinus die christliche Hoffnung auch als dynamische Ausrichtung des Menschen auf die Gemeinschaft mit Gott (vgl. Augustinus 426). Auch die Reinheit ist konzeptionell stark beziehungsorientiert zu verstehen. Sie ist im christlichen Kontext wesentlich mehr als eine moralische Makellosigkeit, da sie einen inneren Zustand der Aufrichtigkeit und der ungeteilten Hinwendung zu Gott beschreibt. Reinheit hat, weil sie eine

[228] Paulus schreibt in Röm 8,24f: „Denn wir sind gerettet auf Hoffnung hin. Eine Hoffnung aber, die man sieht, ist keine Hoffnung. Denn wie kann man auf etwas hoffen, das man sieht?"

Grundhaltung beschreibt, die über kulturelle und zeitliche Grenzen hinweg zur Begegnung mit Gott führt, laut N.T. Wright eine zeitlose Gültigkeit: „Reinheit ist die innere Voraussetzung dafür, die Welt mit den Augen Gottes zu sehen und in seiner Gegenwart zu leben“ (Wright 2008:112). Sie fordert den Menschen dazu auf, in Heiligkeit und Integrität zu leben. Nach Kirchenvater Augustinus ist nur der rein, der Gott in allem sucht, denn nur in seiner Nähe findet die Seele ihren Frieden (vgl. Augustinus 426). Hoffnung und Reinheit sind in der christlichen Theologie untrennbar miteinander verbunden. Dietrich Bonhoeffer beschreibt diese Verbindung als einen Weg der Nachfolge: „Die Reinheit des Herzens und die Hoffnung auf Gottes Verheißungen gehören zusammen. Nur der, der sich Gott in Reinheit nähert, kann seine Hoffnung bewahren“ (Bonhoeffer 1937:45). Und N.T. Wright führt diesen Gedanken fort und betont, dass die christliche Hoffnung die Welt nicht verleugnet, sondern verwandelt.[229]
Die Einheit von Hoffnung und Reinheit ist also eine transformative Dynamik, die das Leben der Gläubigen prägt und die Welt im Licht des Reiches Gottes erneuert. Die zeitlose Gültigkeit von Hoffnung und Reinheit liegt in ihrer eschatologischen Dimension begründet.
Offb 21,4 beschreibt das kommende Reich Gottes als Ort ohne Leid und Tränen, in dem die Schöpfung vollendet wird. Reinheit und Hoffnung erreichen dort ihre Erfüllung. Hier wird sichtbar, dass Hoffnung und Reinheit nicht nur zeitlos sind, sondern auch auf die kommende Vollendung der Schöpfung verweisen. Sie überschreiten kulturelle und historische Begrenzungen, weil sie auf die universale Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes hinweisen. Die Prinzipien Hoffnung und Reinheit sind somit zeit-, kontext- und kulturunabhängig gültig, weil sie auf die universale Berufung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott hinweisen. Hoffnung schafft Perspektive und Kraft für die Gegenwart, während Reinheit die moralische und geistliche Voraussetzung dafür bildet, diese Hoffnung zu bewahren. Wie die benannten Theologen zeigen, sind beide Prinzipien untrennbar miteinander verbunden und finden ihre Vollendung im Reich Gottes, das allen Menschen verheißen ist.

#### *2.3.5.3 Prinzipalismus-Kriterien*

Die Universalität der Prinzipien Hoffnung und Reinheit ist in ihrer Verankerung im Reich Gottes begründet. Hoffnung richtet sich auf die zukünftige Vollendung der Schöpfung, während Reinheit den inneren Zustand beschreibt, der für die Gemeinschaft mit Gott erforderlich ist.[230]
Reinheit ist universal, weil sie die innere Integrität des Menschen beschreibt, die in allen Kulturen und Zeiten von Bedeutung ist. Hans Urs von Balthasar erklärt dazu: "Die Reinheit des

[229] „Die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes befähigt uns, in Reinheit und Treue im Hier und Jetzt zu leben, weil die Zukunft bereits in der Gegenwart wirksam ist“ (Wright 2008:115).
[230] Paulus hebt die zeitlose Gültigkeit der Hoffnung hervor, wenn er an die Korinther schreibt: „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen" (1Kor 13,13).

Herzens ist der Weg zur Klarheit und Wahrheit, die jeder Mensch sucht, unabhängig von seiner Herkunft oder Zeit" (von Balthasar 1987:152). Die Prinzipien Hoffnung und Reinheit sind nicht nur theologische Konzepte, sondern haben konkrete und praktische Auswirkungen auf das Leben der Gläubigen und erfüllen damit ein wesentliches Kriterium des Prinzipalismus. Hoffnung befähigt Menschen, angesichts von Leid und Ungerechtigkeit standzuhalten, während Reinheit den Weg zu moralischer Klarheit und Heiligkeit weist.[231] Hoffnung und Reinheit sind darüber hinaus auch ethisch kohärent, da sie aus der Beziehung des Menschen zu Gott hervorgehen und diese zugleich vertiefen. Hoffnung richtet den Blick auf Gottes Verheißungen, während Reinheit den Menschen dazu befähigt, in Heiligkeit vor Gott zu stehen. Die beiden Prinzipien ergänzen einander und sind untrennbar miteinander verbunden.[232] Reinheit ohne Hoffnung führt zur moralischen Erstarrung, während Hoffnung ohne Reinheit zu einer Illusion wird. Die philosophische Fundierung der Prinzipien Hoffnung und Reinheit zeigt sich in ihrer Verwurzelung im menschlichen Wesen. Hoffnung ist eine grundlegende anthropologische Konstante, die das menschliche Streben nach Sinn und Zukunft widerspiegelt. Ernst Bloch beschreibt Hoffnung als „Prinzip der Antizipation“ (vgl. Bloch 1954), das dem Menschen Kraft und Orientierung verleiht. Reinheit hingegen wird von Balthasar als die Klarheit des Herzens benannt, die den Menschen befähigt, sich der Wahrheit Gottes zu öffnen und in ihr zu leben (vgl. Balthasar 1987). Die Prinzipien Hoffnung und Reinheit entsprechen damit den Kriterien des Prinzipalismus in jeder Hinsicht. Sie sind universal, weil sie grundlegende Wahrheiten über das Reich Gottes und die Berufung des Menschen ausdrücken. Sie haben praktische Relevanz, weil sie das Handeln der Gläubigen leiten und die Welt transformieren. Sie sind ethisch kohärent, weil sie aus der Gottesbeziehung hervorgehen und diese vertiefen. Und sie sind philosophisch fundiert, weil sie anthropologische Konstanten des menschlichen Daseins ansprechen.

#### *2.3.5.4 Fazit: Das Prinzip „Hoffnung & Reinheit“*

Die Prinzipien „Hoffnung“ und „Reinheit“ spielen eine entscheidende Rolle im Verständnis des Reiches Gottes, da sie die Haltung der Gläubigen in der Spannung zwischen dem „Schon jetzt“ und „Noch nicht“ bestimmen. Das Reich Gottes ist zutiefst zukunftsorientiert. Die Gläubigen leben in der Hoffnung auf seine vollkommene Verwirklichung, wenn Gott „alles neu macht“ (Offb 21,5). Jesus lehrt im Vaterunser: „Dein Reich komme. Dein Wille

[231] Dietrich Bonhoeffer betont, dass Hoffnung die Grundlage für praktisches Christentum ist und schreibt: „Hoffnung fordert zum Handeln heraus, weil sie uns die Zukunft Gottes schon in der Gegenwart eröffnet" (Bonhoeffer 1951:72).
[232] N.T. Wright erklärt: „Die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes befähigt uns, in Reinheit und Treue im Hier und Jetzt zu leben, weil die Zukunft bereits in der Gegenwart wirksam ist" (Wright 2008:115).

geschehe, wie im Himmel, so auf Erden“ (Mt 6,10). Hier wird die doppelte Natur der Hoffnung sichtbar, denn das Reich Gottes ist bereits angebrochen, wird jedoch erst in der wiederkommenden Herrschaft Christi seine Vollendung finden. Paulus betont deshalb in Röm 8,24 auch die Unverzichtbarkeit der Hoffnung.[233] Und Oscar Cullmann beschreibt die Hoffnung auf das Reich Gottes als Spannung zwischen der "bereits geschehenen Heilstat Christi" und der "noch ausstehenden Vollendung" (vgl. Cullmann 1965). Die Hoffnung gibt dem Leben der Gläubigen Sinn und Ausdauer, weil sie auf die verheißene Erlösung der Schöpfung ausgerichtet ist. Hoffnung ist nicht nur ein Gefühl, sondern eine Haltung des Glaubens, die Geduld und Ausdauer verlangt. Die Geduld im Warten ist also kein Stillstand, sondern ein Handeln in Erwartung der zukünftigen Vollendung. Sie schärft den Blick für Gottes Wirken in der Gegenwart.[234]

Reinheit ist ein weiteres zentrales Kennzeichen des Reiches Gottes. Sie beschreibt die innere Ausrichtung auf Gott und die Befreiung von Sünde und Unreinheit. Jesus lehrt in der Bergpredigt: „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“ (Mt 5,8). Reinheit ist die Antwort des Menschen auf die Heiligkeit Gottes und seine Hoffnung auf das kommende Reich. Die Reinheit des Herzens befähigt die Gläubigen, Gottes Gegenwart bereits in der Gegenwart wahrzunehmen und sich auf die Begegnung mit ihm in der kommenden Vollendung vorzubereiten. Hoffnung und Reinheit sind eng miteinander verbunden. Die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes motiviert die Gläubigen zu einem Leben in Reinheit, während die Reinheit des Herzens die Voraussetzung dafür ist, diese Hoffnung festzuhalten. Die Reinheit der Gläubigen ist also nicht nur ethische Konsequenz, sondern auch Ausdruck ihrer Hoffnung. Diese Einheit spiegelt die eschatologische Ausrichtung des christlichen Lebens wider, das sich in der Gegenwart auf die zukünftige Herrschaft Gottes vorbereitet. Das kommende Reich Gottes ist die Vollendung aller Dinge, in der Hoffnung und Reinheit ihre Erfüllung finden. Die eschatologische Vision des neuen Himmels und der neuen Erde zeigt, dass Hoffnung und Reinheit letztlich in Gottes erneuernder Gegenwart vollendet werden.

[233] Röm 8,24: „Denn wir sind gerettet auf Hoffnung hin. Eine Hoffnung aber, die man sieht, ist keine Hoffnung. Denn wie kann man des hoffen, das man sieht? Wenn wir aber das hoffen, was wir nicht sehen, so warten wir darauf in Geduld.“

[234] Richard Bauckham betont, dass die Hoffnung auf das Reich Gottes eine dynamische Kraft ist, die zur Geduld und aktiven Nachfolge führt: „Die Hoffnung der Christen ist nicht passiv, sondern drängt sie zu einer Lebensweise, die bereits jetzt die kommende Herrschaft Gottes vorwegnimmt“ (Bauckham 1993:115).

### 2.3.6 Zusammenfassung der Prinzipien

Die zuvor beschriebenen fünf Doppel-Prinzipien des Reiches Gottes bilden wesentliche Merkmale der christlichen Verkündigung und Ethik. Sie beschreiben nicht nur Gottes Handeln, sondern bieten auch Maßstäbe für geistliche Auswirkungen im persönlichen Leben, in der Gemeinschaft und im gesellschaftspolitischen Kontext. Die Herrschaft Gottes manifestiert sich in der Wiederherstellung von Gerechtigkeit, Frieden und Wahrheit.[235] Gottes gerechte Herrschaft prägt das ethische Handeln der Gläubigen. Abraham Heschel beschreibt Gerechtigkeit als den Ausdruck von Gottes Gegenwart: „Gerechtigkeit ist mehr als ein menschliches Konzept; sie ist ein Weg, Gottes Antlitz in der Welt sichtbar zu machen“ (Heschel 1962:136). Persönlich zeigt sich Gottes Herrschaft in einem gerechten Lebenswandel, während sie in der Gemeinschaft soziale Gerechtigkeit und Respekt prägt und gesellschaftlich Strukturen von Ausbeutung und Ungleichheit hinterfragt und überwindet. Das Reich Gottes ist ein Geschenk Gottes an die Menschheit. Diese Gnade ruft zur Hingabe an Gott und zum Dienst an anderen. John Wesley betont, dass Gnade die Motivation für christliches Handeln ist (vgl. Wesley 1872). Gnade führt in der Konsequenz zu Dankbarkeit und freigiebigem Handeln. In der Gemeinschaft zeigt sie sich in gegenseitiger Fürsorge und Solidarität und fördert diakonische und soziale Verantwortung. Umkehr ist der Beginn der Erneuerung, die durch das Reich Gottes bewirkt wird. Darum beschreibt Martin Luther die Umkehr auch als kontinuierlichen Prozess, wenn er in seinen 95 Thesen schreibt: „Das ganze Leben der Gläubigen soll eine tägliche Buße und Umkehr sein, durch die sie sich immer wieder neu Gott zuwenden“ (Luther 1517:233). Persönlich zeigt sich Umkehr in moralischer Erneuerung und der Abkehr von destruktiven Gewohnheiten. In der Gemeinschaft führt sie zur Versöhnung und Heilung von Konflikten. Gesellschaftlich wirkt sie transformativ, indem sie bestehende Ungerechtigkeiten korrigiert und neue Lebensmöglichkeiten eröffnet. Das Reich Gottes ist damit auch ein Reich der Gemeinschaft und der Versöhnung, in dem zerbrochene Beziehungen geheilt werden. Miroslav Volf schreibt: „Ohne Versöhnung bleibt Gemeinschaft brüchig, denn sie setzt die Bereitschaft zur Annahme des Anderen und zur Heilung von Wunden voraus“ (Volf 1996:47). Hoffnung ist der Antrieb, der das Leben der Gläubigen auf die zukünftige Verheißung Gottes ausrichtet. Reinheit beschreibt dabei die innere Ausrichtung des Herzens auf Gott. Das führt zu Standhaftigkeit und moralischer Integrität und inspiriert zu Reformen, die das Reich Gottes in Gerechtigkeit und Frieden Realität werden lassen.
Die fünf Doppel-Prinzipien sind Maßstäbe für das persönliche, gemeinschaftliche und gesellschaftspolitische Leben und damit für die geistlichen Auswirkungen des Reiches Gottes.

[235] Ps 89,15 betont: „Gerechtigkeit und Recht sind deines Thrones Stütze; Gnade und Wahrheit gehen vor deinem Angesicht einher.“

Persönlich verändern sie das Herz und das Verhalten, gemeinschaftlich fördern sie den Zusammenhalt, und gesellschaftlich wirken sie transformativ, indem sie Gerechtigkeit, Frieden und Hoffnung sichtbar machen. Das Reich Gottes wird als eine dynamische Wirklichkeit verstanden, die sich in einer grundlegenden Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, innerer Veränderung und äußerer Wirkung entfaltet. Diese Dialektik spiegelt sich in der Beschreibung als „Reich der Widersprüche“ wider. Es ist sowohl präsentisch als auch futurisch, sowohl geistlich als auch sozial-politisch relevant. Anstelle einer einheitlichen dogmatischen Definition tritt ein prinzipienbasierter Zugang, der sich bemüht, aus der biblischen Überlieferung, insbesondere aus der Verkündigung und dem Handeln Jesu, grundlegende, kultur- und kontextübergreifende Reich-Gottes-Prinzipien abzuleiten.

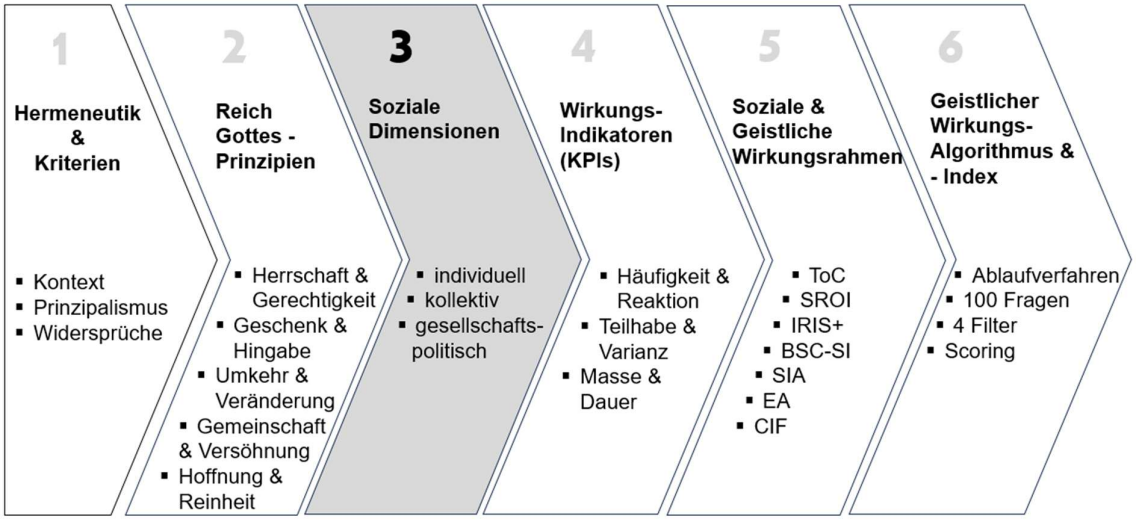
Diese Prinzipien sind keine statischen Lehrsätze, sondern ethisch-theologische Leitmotive, die exemplarisch für das Wesen des Reiches Gottes stehen. Sie lassen sich in Spannungsfeldern wie Herrschaft und Gerechtigkeit, Geschenk und Hingabe, Umkehr und Veränderung, Gemeinschaft und Versöhnung sowie Hoffnung und Reinheit beschreiben. Dabei wird Reinheit in Anknüpfung an biblische Traditionslinien nicht mehr kultisch-rituell verstanden, sondern als innere Integrität, moralische Klarheit und geistliche Sehnsucht nach der endgültigen Heilung und Versöhnung aller Dinge (vgl. Kapitel 2.3.5).

Das Verständnis des Reiches Gottes, das sich hier abzeichnet, ist bewusst handlungsorientiert. Es geht nicht um eine rein jenseitsbezogene Wirklichkeit, sondern um eine transformative Kraft, die in sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen wirksam wird. Die Prinzipien des Reiches Gottes fordern zur konkreten Umsetzung in den vielfältigen Lebensbereichen heraus und ermöglichen gleichzeitig eine differenzierte Bewertung geistlicher Wirkungen im Hier und Jetzt. Indem sie die Spannung zwischen dem „schon jetzt“ und dem „noch nicht“ theologisch reflektieren, eröffnen sie ein Modell geistlicher Realität, das sowohl im individuellen als auch im kollektiven und gesellschaftlichen Kontext Relevanz beanspruchen kann.

Für die Forschungsfrage dieser Untersuchung erfüllt die vorangegangene Analyse damit eine zentrale begründende Funktion. Die Frage, wie ein theologisch fundierter und zugleich praxisorientierter Ansatz zur Messung von „Kingdom Impact“ entwickelt werden kann, setzt zunächst voraus, dass bestimmt wird, was aus theologischer Perspektive überhaupt als Wirkung des Reiches Gottes verstanden werden kann. Die herausgearbeiteten Reich-Gottes-Prinzipien bilden hierfür den normativen Bezugsrahmen. Zugleich beantwortet das Kapitel damit einen wesentlichen Teil der Sekundärfragen nach der theologischen Begründung und Operationalisierbarkeit geistlicher Wirkung. Die Prinzipien werden im weiteren Verlauf nicht

als abstrakte theologische Kategorien stehen bleiben, sondern in Wirkungsdimensionen, Indikatoren und schließlich messbare Kriterien überführt. Kapitel 2 bildet somit die theologische Brücke zwischen der hermeneutischen Grundlegung der Untersuchung und der anschließenden Entwicklung des „Kingdom Impact“-Modells.

# 3 Anwendung der Prinzipien auf soziale Dimensionen




Die im vorangegangenen Kapitel herausgearbeiteten Reich-Gottes-Prinzipien markieren nicht nur theologische Kernaussagen, sondern bilden die normative Grundlage für die spätere Operationalisierung geistlicher Wirkung. Ihre inhaltliche Spannung verweist auf transformatorische Potenziale, die sich in messbaren Veränderungen auf verschiedenen Ebenen niederschlagen können.

Für das Anliegen dieser Arbeit, geistliche Auswirkungen sichtbar und bewertbar zu machen, ist entscheidend, wie sich diese Prinzipien konkret im Leben von Individuen, in gemeinschaftlichen Prozessen und in gesellschaftlichen Strukturen ausprägen. Das nun folgende Kapitel widmet sich daher der Anwendung dieser Prinzipien auf soziale Dimensionen, um daraus erste Ansatzpunkte für eine kontextspezifische Wirkungsmessung etwa in Form von Gerechtigkeitserleben, Versöhnungsbereitschaft, Transformationsdynamiken oder Hoffnungsperspektiven zu gewinnen. Geistliche Entwicklungen sind in der Regel nicht isoliert, sondern wirken sich auf mehrere soziale Dimensionen aus. Diese Dimensionen betreffen sowohl das individuelle Leben als auch die kollektive Praxis des direkten Umfelds (Familie, Verwandtschaft, Nachbarschaft, Freunde, Kollegen, etc.) als auch den gesellschaftspolitischen

Bereich (Kirchen, Unternehmen, Parteien, Verbände, Staat, etc.). Damit beginnt der Übergang von der theologischen Theorie zur praktischen Relevanz im Rahmen eines messbaren „Kingdom Impact“.
Kapitel 3 besitzt innerhalb der Gesamtargumentation eine bewusst vermittelnde Funktion. Während Kapitel 2 bestimmt, welche theologischen Prinzipien als normative Kriterien von „Kingdom Impact“ gelten können, fragt Kapitel 3 danach, auf welchen sozialen Ebenen sich entsprechende Wirkungen manifestieren können. Die Unterscheidung zwischen individueller, kollektiver und gesellschaftspolitischer Dimension dient damit nicht primär der Entwicklung einer eigenständigen Sozialtheorie, sondern der analytischen Übersetzung theologischer Prinzipien in unterscheidbare Wirkungsebenen. Sie bildet zugleich die konzeptionelle Voraussetzung für die in Kapitel 4 folgende Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren und deren spätere Integration in das Messmodell.

## 3.1 Individuelle Dimension

Die erarbeiteten Reich-Gottes-Prinzipien liefern nicht nur eine theologische Grundlegung, sondern zugleich einen heuristischen Rahmen für die Erfassung von transformativen Prozessen auf individueller Ebene. Insbesondere in der sozialen Dimension individueller Entwicklung lassen sich aus den fünf zentralen Doppelprinzipien ("Herrschaft & Gerechtigkeit", "Geschenk & Hingabe", "Umkehr & Veränderung", "Gemeinschaft & Versöhnung" und „Hoffnung & Reinheit“) konkrete Kriterien ableiten, an denen Veränderungen beobachtet und in geeigneter Weise gemessen werden können. Diese Veränderungen betreffen nicht abstrakte Strukturen, sondern die konkrete Lebensführung, Beziehungsgestaltung und Werteorientierung einzelner Personen.
Das Prinzip „Herrschaft & Gerechtigkeit“ zielt im individuellen Kontext auf eine innere Haltung der Verantwortungsübernahme sowie auf das persönliche Engagement für faire und inklusive soziale Beziehungen. Es operationalisiert sich etwa in einer gesteigerten Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung im sozialen Nahraum, zur aktiven Wahrnehmung von Ungleichheiten sowie zur Förderung einer gerechten Konfliktkultur in persönlichen und gemeindlichen Kontexten. Theologisch anschlussfähig ist dies an das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes als konstitutives Merkmal seiner Herrschaft (vgl. Lohfink 2004). Zur Messung solcher individuell-sozialen Veränderungen eignen sich qualitative Interviews mit narrativem Zugang, standardisierte Selbsteinschätzungsinstrumente (Fragebogen) zur sozialen Verantwortung sowie teilnehmende Beobachtungen im unmittelbaren Lebensumfeld.
Das Prinzip „Geschenk & Hingabe“ verweist auf eine Haltung persönlicher Großzügigkeit und gelebter Agape, wie sie zentral im paulinischen Ethos verankert ist. Auf der individuellen

Ebene zeigt sich dieses Prinzip in alltäglichen Formen selbstloser Zuwendung, etwa in einer erhöhten Bereitschaft zur Hilfeleistung, in der bewussten Zuwendung zu Bedürftigen oder im Engagement für Nachbarschaft und Gemeinschaft. Empirisch erfasst werden können diese Veränderungen durch strukturierte Tagebuchanalysen, durch Skalen zu altruistischem Verhalten sowie durch qualitative Interviews, in denen die persönliche Motivation zur Hingabe exploriert wird.

Das Doppelprinzip „Umkehr & Veränderung“ hebt die individuelle innere Transformation hervor, die sich in sozialen Beziehungen konkretisiert. Umkehr (griech. μετάνοια) bedeutet eine tiefgreifende Neuorientierung der eigenen Werthaltungen, die sich in veränderten Kommunikationsmustern, wachsender Selbstreflexion sowie in der Überwindung destruktiver sozialer Verhaltensweisen niederschlägt. Dietrich Bonhoeffer spricht in diesem Zusammenhang von der „teuren Gnade“, die zur Nachfolge ruft und Veränderung erwirkt (vgl. Bonhoeffer 1937). Methodisch sind Längsschnittstudien mit biografischem Fokus besonders geeignet, um die Entwicklung individueller Einstellungen und Verhaltensweisen über die Zeit zu dokumentieren. Ergänzend sind psychologische Testverfahren zur Werteklarifikation sowie qualitative Tiefeninterviews zur Erfassung subjektiver Veränderungsprozesse einzusetzen.

Das Prinzip „Gemeinschaft & Versöhnung“ betrifft schließlich die individuelle Fähigkeit zur Gestaltung tragfähiger Beziehungen und zur Wiederherstellung gestörter sozialer Bindungen. Individuelle Indikatoren sind hier u.a. die Bereitschaft zur Versöhnung, die aktive Integration von Unterschiedlichkeit in persönliche Netzwerke sowie die Mitgestaltung verbindlicher Gemeinschaften. Zur empirischen Erfassung eignen sich Selbsteinschätzungsbögen zu Versöhnungsverhalten, Skalen zur interkulturellen Offenheit und Konfliktlösungskompetenz sowie teilnehmende Beobachtungen und soziometrische Erhebungen innerhalb persönlicher Gruppenbeziehungen.

Das Doppelprinzip „Hoffnung & Reinheit“ gewinnt auch auf individueller Ebene besondere Bedeutung, insofern es eine tiefgreifende Haltung beschreibt, die sowohl die persönliche Lebensführung als auch die geistige Zukunftsausrichtung umfasst. Hoffnung wird hier nicht als bloße Erwartung künftigen Gelingens verstanden, sondern als existenzielle Ausrichtung auf das verheißene Reich Gottes, die selbst in Unsicherheit oder Scheitern tragfähig bleibt. Reinheit wiederum bezeichnet nicht moralischen Perfektionismus, sondern eine Herzenshaltung der Integrität, die sich in der Kohärenz zwischen innerer Überzeugung und äußerem Handeln manifestiert (vgl. Mt 5,8). Messbar werden diese Aspekte etwa durch qualitative Interviews zur Zukunftsperspektive und geistlichen Orientierung, durch standardisierte Skalen zur spirituellen Hoffnung sowie durch Tagebuchanalysen, die Aufschluss über die ethische Selbstverortung und Lebenszielklarheit von Individuen geben. Besonders im Kontext von

Krisenerfahrungen, existenzieller Neuorientierung oder geistlicher Reifungsprozesse stellt dieses Prinzip einen Schlüsselindikator für nachhaltige Transformation dar.
Die individuelle Dimension geistlicher Wirkung lässt sich zugleich an die religionspsychologische Forschung zu religiöser und spiritueller Transformation anschließen. Paloutzian et al. (2013) verstehen „spiritual transformation“ als einen mehrdimensionalen Veränderungsprozess, der nicht auf einzelne religiöse Erfahrungen reduziert werden kann, sondern Veränderungen von Überzeugungen, Identität, Orientierung und Verhalten einschließt. Auch die von Pargament herausgegebene religionspsychologische Forschung macht deutlich, dass Religiosität und Spiritualität sowohl konstruktive als auch ambivalente Wirkungen auf individuelle Entwicklungsprozesse entfalten können (vgl. Pargament 2013). Für die vorliegende Untersuchung folgt daraus, dass individueller „Kingdom Impact“ nicht allein anhand subjektiver Glaubensintensität bestimmt werden kann. Entscheidend ist vielmehr, ob sich geistliche Orientierung in längerfristigen Veränderungen von Einstellungen, Charakter, Handlungsorientierung und Beziehungen niederschlägt. Die Reich-Gottes-Prinzipien bieten hierfür einen theologischen Bezugsrahmen, während die religionspsychologische Forschung verdeutlicht, dass solche Transformationsprozesse grundsätzlich empirisch untersucht werden können.

## 3.2 Kollektive Dimension

Während das vorangegangene Kapitel die individuelle Dimension sozialer Transformation in den Blick nahm, gilt es nun, die kollektiven Implikationen der in Kapitel 2.3 formulierten Reich-Gottes-Prinzipien systematisch zu erfassen. Unter kollektiver Dimension wird hier die Wirkung verstanden, die sich auf Ebene von Gruppen, Gemeinschaften, Organisationen oder Gesellschaften entfaltet und in deren institutionellen Strukturen, sozialen Dynamiken und gemeinsamen Handlungsmustern beobachtbar ist. Die fünf zentralen Doppelprinzipien bieten dabei jeweils einen normativen Orientierungsrahmen für die Entwicklung geeigneter Indikatoren zur Erfassung kollektiver Veränderungsprozesse.
Das Prinzip „Herrschaft & Gerechtigkeit“ betrifft in kollektiver Perspektive insbesondere Fragen der Machtverteilung, Partizipation und strukturellen Fairness. Gemeinschaften und Organisationen, die dieses Prinzip ernst nehmen, fördern transparente Entscheidungsprozesse, inklusive Strukturen und die Repräsentation von Minderheiten. Theologisch anschlussfähig ist dies an das biblische Konzept der „Gerechtigkeit als Beziehungsordnung“ (vgl. Wolterstorff 2008), das Macht nicht als dominierende Kraft, sondern als Dienst an der Gemeinschaft versteht (siehe auch Kap. 2.3.1). Messbar wird diese Dimension u.a. durch

organisationsbezogene Gerechtigkeitsskalen, Analysen partizipativer Entscheidungsprozesse, Diversitätsindikatoren sowie strukturelle Evaluierungen von Inklusionsmechanismen.
Das Prinzip „Geschenk & Hingabe“ erhält in der kollektiven Dimension eine institutionelle Entsprechung in der Frage, ob eine Organisation eine „Kultur der Gabe“ etabliert hat. Solche Kulturen zeichnen sich durch eine Haltung des Teilens, der freiwilligen Ressourcenteilung und der institutionellen Solidarität aus. Jacques Derrida betont in seiner Reflexion über die Gabe: „Eine wahre Gabe darf keine Gegengabe erwarten“ (Derrida 1991:14), womit er auf den unbedingten Charakter der Hingabe verweist (vgl. auch Kap. 2.3.2). Empirisch ließen sich entsprechende kollektive Ausdrucksformen durch Netzwerkanalysen von gegenseitiger Unterstützung, durch qualitative Fallstudien zu gelebter Solidarität oder durch organisationale Klimaerhebungen zur Freiwilligenkultur und zur internen Großzügigkeit abbilden.
Das Prinzip „Umkehr & Veränderung“ bezieht sich auf die kollektive Fähigkeit zur Selbstkritik, strukturellen Erneuerung und systemischen Umkehr. Gruppen, die dieses Prinzip inkorporieren, sind lernfähig, kritikoffen und bereit, sich mit ihrem eigenen Versagen auseinanderzusetzen. Diese Haltung zeigt sich etwa in strukturierten Feedbacksystemen, proaktiver Fehlerkultur oder Initiativen zur Aufarbeitung von Fehlentwicklungen. In theologischer Perspektive knüpft dies an die ekklesiologische Metapher der „ecclesia semper reformanda“ (vgl. Küng 1967) an.
Das Prinzip „Gemeinschaft & Versöhnung“ betrifft die kollektive Gestaltung tragfähiger, inklusiver Gemeinschaften. Der Fokus liegt hier auf der sozialen Kohäsion, der Integrationsfähigkeit diverser Gruppen, der Förderung von Dialog und der systemischen Bearbeitung von Konflikten. Bonhoeffer verweist mit seiner Lehre vom „Gemeinschaftsleben“ auf die kirchliche Aufgabe, „Trägerin der Versöhnung“ zu sein (vgl. Bonhoeffer 1939). In messmethodischer Hinsicht bieten sich hier Skalen zur sozialen Kohäsion, partizipative Konfliktanalysen, ethnografische Beobachtungen sowie Netzwerkanalysen innerhalb sozialer Systeme an.
Das Prinzip „Hoffnung & Reinheit“ erschließt die eschatologische Dimension kollektiven Handelns und weist auf ein gemeinschaftliches Leben hin, das von einer Vision des kommenden Reiches Gottes geprägt ist. Hoffnung als kollektiver Erwartungshorizont motiviert gemeinschaftliches Durchhaltevermögen, proaktives Engagement trotz widriger Umstände und die Ausrichtung auf das Gute. Reinheit bezieht sich in diesem Zusammenhang weniger auf moralische Strenge als vielmehr auf die integrale Ausrichtung kollektiven Handelns an heiligen, nicht korrumpierten Zielen. Theologisch anschlussfähig ist dieses Prinzip an das neutestamentliche Motiv der „ekklesialen Heiligung“ (Eph 5,27). Messbar wird die doppelte Orientierung durch qualitative Erhebungen zu kollektiven Leitbildern, Analysen gemeinschaftlich geteilter Zukunftsnarrative, Selbsteinschätzungen zur ethischen Integrität von Gruppen sowie

durch partizipative Strategieworkshops, in denen die Kohärenz zwischen Glaubensvision und Handlungspraxis evaluiert wird.
Die kollektive Dimension findet eine weitere wissenschaftliche Anschlussstelle in der Forschung zu organisationaler und arbeitsplatzbezogener Spiritualität. Giacalone und Jurkiewicz (2003) haben wesentlich dazu beigetragen, Spiritualität nicht ausschließlich als individuelle Erfahrung, sondern auch als mögliche Dimension organisationaler Kultur und organisationalen Handelns zu untersuchen. Damit rücken Fragen nach gemeinsamen Werten, Sinnorientierung, Gemeinschaft und dem Verhältnis von Spiritualität und organisationaler Wirkung in den Vordergrund. Garcia-Zamor (2003) zeigt ebenfalls, dass die Diskussion um „workplace spirituality“ die Ebene individueller Religiosität überschreitet und nach möglichen Auswirkungen spiritueller Werte auf organisationale Prozesse und Leistung fragt. Für den „Kingdom Impact“-Ansatz bedeutet dies, dass geistliche Wirkung auf kollektiver Ebene nicht lediglich als Summe individueller Veränderungen verstanden werden kann. Sie kann sich vielmehr in gemeinschaftlichen Normen, Führungskultur, Konfliktfähigkeit, organisationaler Gerechtigkeit, gegenseitiger Verantwortung und gemeinsam getragenen Handlungspraktiken manifestieren.
Zusammenfassend zeigt sich, dass die Reich-Gottes-Prinzipien nicht nur zur individuellen Transformation beitragen, sondern als normative Bezugsgrößen auch die kollektive Ebene prägen können. Sie ermöglichen die Entwicklung kontextsensitiver und kulturübergreifend anschlussfähiger Indikatoren, mit denen soziale Organisationsformen im Lichte theologischer Zielsetzungen analysiert und weiterentwickelt werden können. Künftige Forschung sollte vermehrt interdisziplinäre „Mixed Methods“-Ansätze verfolgen, um sowohl die strukturelle als auch die relationale Dimension kollektiver Transformation im Sinne des Reiches Gottes empirisch zu erfassen.

## 3.3 Gesellschaftspolitische Dimension

Ergänzend zur individuellen und kollektiven Ebene ist eine dritte, gesellschaftspolitische Dimension der Wirkung geistlicher Prinzipien zu differenzieren. Sie betrifft jene Veränderungen, die sich auf institutioneller, kultureller oder legislativer Ebene vollziehen und an gesellschaftlichen Diskursen, politischen Entscheidungsprozessen sowie systemischen Reformen ablesbar sind. Die fünf Doppelprinzipien bilden auch hier einen normativen Bezugsrahmen zur Beobachtung, Reflexion und gegebenenfalls Steuerung transformations-orientierter Entwicklungen im öffentlichen Raum.
Das Prinzip „Herrschaft & Gerechtigkeit“ ist auf gesellschaftspolitischer Ebene mit dem Einsatz für rechtsstaatliche Ordnungen, menschenwürdige Gesetzgebung und strukturelle

Gerechtigkeit verknüpft. Es berührt Fragen nach fairem Zugang zu Ressourcen, gleichberechtigter Repräsentation sowie der Gestaltung gerechter Institutionen.
Empirisch operationalisierbar sind Indikatoren wie politische Partizipationsraten marginalisierter Gruppen, Gesetzgebungsanalysen unter Gerechtigkeitskriterien, quantitative Erhebungen zur Verteilungsgerechtigkeit sowie Indizes sozialer Inklusion.
Das Prinzip „Geschenk & Hingabe“ nimmt in gesellschaftspolitischer Perspektive die Bedeutung einer Kultur des Gemeinwohls und der zivilgesellschaftlichen Verantwortung in den Blick. Es adressiert Formen nicht-instrumentellen Engagements, z.B. ehrenamtlicher Arbeit, gemeinwohlorientierter Unternehmenspraxis oder philanthropischer Initiativen. Insofern steht dieses Prinzip im kritischen Kontrast zu neoliberalen Effizienzlogiken. Theoretisch anschlussfähig ist die Debatte um „Civic Virtue" (vgl. Putnam 2000), empirisch messbar u.a. durch Engagementindizes, Analyse zivilgesellschaftlicher Institutionen und freiwilliger Leistungen im öffentlichen Sektor.
Das Prinzip „Umkehr & Veränderung“ verweist gesellschaftspolitisch auf die Bereitschaft zu struktureller Transformation, etwa im Kontext ökologischer, ökonomischer oder bildungspolitischer Reformen. Öffentliche Diskurse über Schuldeingeständnisse, Umkehrerklärungen (z.B. zu kolonialem Erbe) oder strukturelle Reforminitiativen stehen hier im Fokus. Theologisch anschlussfähig ist die Prophetenkritik an den „Systemen der Ungerechtigkeit" (Amos 5,24), empirisch operationalisierbar durch Diskursanalysen, Governance-Reformindikatoren oder gesellschaftliche Mobilisierungsdaten (z.B. Zahl und Ausmaß sozialer Bewegungen).
Das Prinzip „Gemeinschaft & Versöhnung“ nimmt gesellschaftliche Integrations- und Versöhnungsprozesse in den Blick. Es reflektiert politische Initiativen zur Überwindung sozialer Fragmentierung, zur Förderung von Dialog zwischen ethnischen, religiösen und sozialen Gruppen und zur rechtlichen Anerkennung historischer Schuld. Der südafrikanische Versöhnungsprozess nach dem Ende der Apartheid[236] bietet hierfür ein paradigmatisches Beispiel. Empirisch erfasst werden können entsprechende Prozesse durch sozialräumliche Kohäsionsanalysen, Versöhnungskommissionen, „Restorative Justice“-Programmen sowie durch Medienanalysen öffentlicher Diskurse.

[236] Der südafrikanische Versöhnungsprozess nach dem Ende der Apartheid stellt einen paradigmatischen Versuch dar, politische Gewalt, strukturelles Unrecht und gesellschaftliche Spaltung nicht primär durch strafrechtliche Ahndung, sondern durch öffentliche Wahrheitsoffenlegung und symbolische Anerkennung des erlittenen Leids zu bearbeiten. Die 1995 eingesetzte „Truth and Reconciliation Commission“ (TRC), unter Vorsitz von Desmond Tutu, verfolgte einen Ansatz restaurativer Gerechtigkeit, der auf moralische Heilung, gesellschaftliche Wiedereingliederung und eine nachhaltige Friedensordnung zielte. Dabei wurde davon ausgegangen, dass wahre Versöhnung nicht ohne das Bekenntnis zur Wahrheit möglich ist. Der Prozess war sowohl national wie international umstritten, insbesondere im Hinblick auf die großzügige Amnestiepraxis für Täter. Dennoch gilt die TRC als ein innovatives Modell politischer Übergangsjustiz, das Elemente theologischer Ethik, öffentlicher Erinnerung und rechtlicher Pragmatik miteinander verband (vgl. Tutu 1999; Villa-Vicencio 2000; Mamdani 2000).

Das Prinzip „Hoffnung & Reinheit“ betrifft die ethisch-moralische Orientierung von Gesellschaften sowie ihre Fähigkeit zur Vision einer gerechteren Zukunft. Es zielt auf die Integration langfristiger, wertegeleiteter Perspektiven in politische Planung und Gesetzgebung. Reinheit bedeutet in diesem Kontext Transparenz, Korruptionsfreiheit und Integrität in politischen Prozessen. Hoffnung verweist auf narrative Leitbilder und Zukunftsvisionen, wie sie etwa in Menschenrechtscharta, Enzykliken oder gesellschaftlichen Utopien Ausdruck finden. Operationalisierbar sind diese Dimensionen durch Indikatoren wie Korruptionswahrnehmungsindizes (Transparency International), Zukunftsberichte (z. B. der OECD), qualitative Analysen gesellschaftlicher Leitbilder und ethischer Narrative.
Die Reich-Gottes-Prinzipien entfalten somit auf gesellschaftspolitischer Ebene ein kritisches und konstruktives Potenzial. Sie ermöglichen eine reflexive Bewertung gesellschaftlicher Ordnungen im Lichte biblischer Anthropologie, Ethik und Eschatologie. Die Entwicklung theologischer Indikatoren für gesellschaftspolitische Wirkung stellt ein Desiderat dar, das künftige Forschungsprojekte im interdisziplinären Grenzbereich von Theologie, Politikwissenschaft und Sozialethik aufnehmen können.
Die gesellschaftspolitische Dimension geistlicher Wirkung findet insbesondere in der Diskussion um ganzheitliche beziehungsweise integrale Mission eine missiologische Begründung. Padillas Konzept der *misión integral* wendet sich gegen eine Trennung von Evangelisation und sozialer Verantwortung und versteht beide als zusammengehörige Dimensionen christlicher Mission (vgl. Padilla 1985). Auch Bosch (1991) beschreibt Mission in einem umfassenden Horizont der *Missio Dei*, der die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Kontexte menschlichen Lebens einschließt. Damit wird zugleich eine rein individualistische Bestimmung geistlicher Wirkung problematisch: Wenn christliche Mission Menschen in ihrer gesamten Lebenswirklichkeit betrifft, muss auch nach Wirkungen auf soziale Beziehungen, gesellschaftliche Strukturen, Gerechtigkeit, Versöhnung und Gemeinwohl gefragt werden. Für den „Kingdom Impact“-Ansatz begründet dies die Notwendigkeit einer eigenständigen gesellschaftspolitischen Wirkungsebene. Zugleich ist kritisch festzuhalten, dass gesellschaftlich positiv bewertete Veränderung nicht automatisch mit dem Reich Gottes gleichgesetzt werden kann. Die Reich-Gottes-Prinzipien fungieren deshalb als normativer theologischer Prüfrahmen, anhand dessen gesellschaftliche Wirkung interpretiert werden muss.

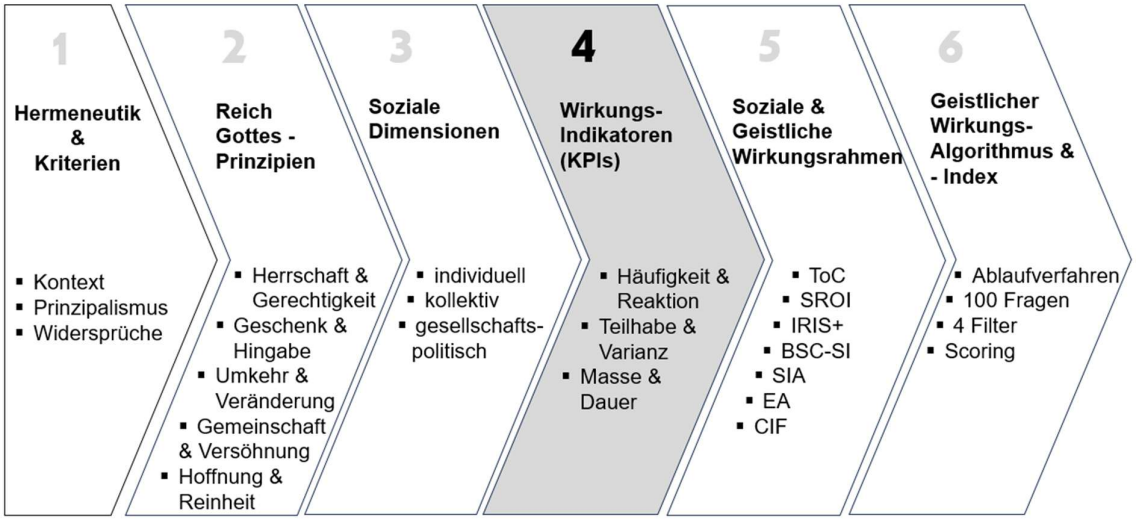
**Fazit:**
Die Analyse der drei sozialen Dimensionen zeigt, dass „Kingdom Impact“ nicht auf eine einzelne Wirkungsebene reduziert werden kann. Individuelle Transformation, Veränderungen gemeinschaftlicher beziehungsweise organisationaler Strukturen und gesellschaftspolitische Wirkung sind analytisch unterscheidbar, stehen jedoch in wechselseitiger Beziehung. Für die

Forschungsfrage ergibt sich daraus eine wesentliche methodische Konsequenz: Ein Instrument zur Erfassung geistlicher Wirkung muss nicht nur bestimmen, welches Reich-Gottes-Prinzip wirksam wird, sondern zugleich erfassen, auf welcher sozialen Ebene diese Wirkung sichtbar wird. Die hier entwickelte Dreiteilung erfüllt damit eine klar definierte Funktion innerhalb des Gesamtmodells: Sie übersetzt die normativen Kategorien aus Kapitel 2 in Wirkungsebenen und schafft dadurch die Voraussetzung für deren Operationalisierung durch Indikatoren in Kapitel 4.

Nachdem im ersten Hauptteil die theologischen Grundlagen des Reiches Gottes entfaltet und zentrale Prinzipien identifiziert sowie auf ihre soziale Anwendbarkeit hin untersucht wurden, richtet sich der Fokus des zweiten Hauptteils nun auf die methodische Herausforderung, diese Prinzipien in messbare Kategorien zu überführen. Denn die Relevanz des „Kingdom Impact“ erschließt sich nicht allein aus der theologischen Konsistenz, sondern ebenso aus der Fähigkeit, geistliche Wirkung innerhalb konkreter Kontexte transparent und nachvollziehbar zu erfassen. Das folgende Kapitel 4 widmet sich daher der Analyse bestehender Bewertungsansätze aus unterschiedlichen disziplinären Feldern, insbesondere dem Nachhaltigkeitsmanagement, der Sozialforschung und dem kirchlich-missionarischen Kontext. Ziel ist es, jene methodischen Werkzeuge zu identifizieren, die sich für eine übertragbare Wirkungsmessung geistlicher Transformation eignen oder entsprechende konzeptionelle Anknüpfungspunkte bieten. Dabei stehen insbesondere die Entwicklung und Evaluation sogenannter „Key Performance Indicators“ (KPIs) im Zentrum, die eine differenzierte Beurteilung geistlicher, sozialer und ökonomischer Auswirkungen ermöglichen sollen. In diesem Sinne bildet das nun folgende Kapitel den methodischen Brückenschlag zwischen theologischer Prinzipienreflexion und praktischer Wirkungsmessung und analysiert, welche existierenden Modelle, von klassischen „Social-Impact-Frameworks“ bis hin zu spezifischen geistlichen Messansätzen, sich zur Weiterentwicklung eines umfassenden „Kingdom Impact Algorithmus“ eignen.

Dieser systematische Zugriff ist notwendig, um die in Kapitel 6 zu entwickelnde eigene Konzeption messbarer geistlicher Wirkung theologisch fundiert, methodisch tragfähig und praktisch anwendbar zu verankern.

# 4 Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren (KPIs)




**Methodisches Vorgehen bei der Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren:**
Die Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren erfolgt in dieser Untersuchung nicht durch eine unmittelbare Übertragung betriebswirtschaftlicher KPI-Logiken auf geistliche Phänomene. Vielmehr wird ein mehrstufiges, theologisch normiertes Verfahren verfolgt. Ausgangspunkt sind die zuvor hermeneutisch und biblisch-theologisch entwickelten Reich-Gottes-Prinzipien, die bestimmen, was innerhalb dieser Untersuchung als theologisch relevante Wirkung gelten kann. Die in Kapitel 3 unterschiedenen individuellen, kollektiven und gesellschaftspolitischen Dimensionen bestimmen anschließend, auf welchen Ebenen entsprechende Wirkungen beobachtbar werden können. Erst auf dieser Grundlage wird nach geeigneten Indikatoren gefragt, durch die solche Wirkungen empirisch beschrieben und vergleichbar gemacht werden können.
Methodisch bewegt sich die Untersuchung damit zwischen normativer theologischer Reflexion und empirischer Operationalisierung. Diese Ebenen dürfen nicht miteinander gleichgesetzt werden. Ein empirischer Indikator kann das Wirken Gottes weder beweisen noch vollständig erfassen; er kann lediglich beobachtbare Veränderungen beschreiben, die innerhalb eines zuvor theologisch begründeten Interpretationsrahmens als mögliche Ausdrucksformen geistlicher Wirkung verstanden werden. Damit wird bewusst zwischen theologischer Bedeutung, beobachtbarem Phänomen und empirischem Indikator unterschieden. Diese Differenzierung soll verhindern, dass Messbarkeit mit theologischer Wahrheit oder statistische Veränderung unmittelbar mit dem Wirken des Heiligen Geistes gleichgesetzt wird.

Die Entwicklung der KPIs folgt dementsprechend einem schrittweisen Verfahren. Erstens werden aus der biblisch-theologischen und historischen Analyse mögliche Ausdrucksformen geistlicher Wirkung identifiziert. Zweitens werden diese den zuvor entwickelten Reich-Gottes-Prinzipien und sozialen Wirkungsebenen zugeordnet. Drittens wird geprüft, welche dieser Wirkungen grundsätzlich beobachtbar beziehungsweise operationalisierbar sind. Viertens werden mögliche Indikatoren formuliert und hinsichtlich ihrer theologischen Aussagekraft, empirischen Erfassbarkeit und kontextuellen Übertragbarkeit kritisch beurteilt. Die daraus entstehenden KPIs sind daher nicht als unmittelbare Messgrößen göttlichen Handelns zu verstehen, sondern als methodisch begrenzte Indikatoren beobachtbarer Wirkungen, die einer theologischen Interpretation bedürfen.

## 4.1 Historische Entwicklung des „Spiritual Measurement“

Die Frage nach der Messbarkeit geistlicher Auswirkungen ist nicht neu, sondern ein Thema, das tief in der Geschichte der christlichen Spiritualität verwurzelt ist. Verschiedene religiöse Traditionen und Strömungen, von der frühen Kirche bis zur Moderne, haben immer wieder versucht, den Fortschritt und die Fruchtbarkeit des geistlichen Lebens zu messen. Diese Bestrebungen sind nicht nur ein Produkt der modernen Welt, sondern haben tiefe historische und theologische Wurzeln, die die Berechtigung solcher Messungen untermauern. Die geistliche Reise, die von der Erkenntnis und Transformation des Selbst handelt, hat stets den Wunsch geweckt, die sichtbaren und unsichtbaren Dimensionen dieses Prozesses zu erfassen und zu bewerten. Die Geschichte des Messens geistlicher Auswirkungen zeigt, dass es eine tief verwurzelte Tradition in der christlichen Spiritualität gibt, den Fortschritt und die Wirksamkeit des geistlichen Lebens zu erfassen und zu bewerten. Diese Tradition geht zurück bis zu den biblischen Zeiten und wurde im Laufe der Jahrhunderte immer weiter entwickelt, von den mystischen Praktiken des Mittelalters über methodische Fragen bis hin zu den modernen sozialwissenschaftlichen Ansätzen. Die Frage nach der Messbarkeit geistlicher Auswirkungen hat somit eine lange Geschichte und zeigt auf, wie das geistliche Wachstum sowohl auf individueller als auch auf gemeinschaftlicher und gesellschaftspolitischer Ebene erkannt und gefördert werden kann.  Die Messung von Spiritualität hat sich dabei im Laufe der Jahrhunderte stark gewandelt, von einfachen, subjektiven Erlebnissen bis hin zu komplexen, systematischen Ansätzen. Die folgende Literatur bietet eine breite Perspektive auf die Entwicklung der Messung von Spiritualität von den frühen religiösen Interpretationen bis hin zu den modernen psychometrischen und neurologischen Ansätzen. Sie deckt sowohl historische als auch moderne Perspektiven auf und ermöglicht ein tieferes Verständnis der komplexen Wechselwirkungen zwischen Spiritualität und deren Messmethoden:

- Paloutzian, R F & Ellison, C W 1982. *Spiritual Well-Being Scale. Journal of Psychology and Theology*: Diese Arbeit stellt eine der ersten psychometrischen Skalen vor, die die Messung von Spiritualität in psychologischen Kontexten ermöglichen. Sie bietet eine quantitative Möglichkeit zur Untersuchung des spirituellen Wohlbefindens.
- Beauregard, M & Paquette, V 2006. *Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns. NeuroReport*: Diese Studie untersucht die neurologischen Grundlagen spiritueller Erfahrungen und gibt einen Überblick darüber, wie moderne Neurowissenschaften Spiritualität messen. Sie zeigt, wie die Messung von Spiritualität von traditionellen religiösen Ansätzen hin zu modernen wissenschaftlichen Methoden übergeht.
- Vasquez, M 2016. *The Complexity of Spirituality in the Modern World*: Diese Arbeit betrachtet die spirituelle Praxis aus einer modernen, interdisziplinären Perspektive und analysiert, wie Spiritualität sowohl in psychologischen als auch in sozialen Kontexten gemessen wird. Sie untersucht die Entwicklungen von spirituellen Konzepten im 20. und 21. Jahrhundert.
- Wuthnow, R 1998. *The Struggle for America's Soul: Evangelical Christianity and the United States*: Wuthnow diskutiert die Veränderungen in der religiösen und spirituellen Praxis in den USA, einschließlich der Bemühungen, Spiritualität zu quantifizieren und messbar zu machen, insbesondere im evangelikalen Umfeld.
- Wundt, W 1904. *Völkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklung der Menschheit:* Wundt untersucht die spirituelle und religiöse Dimension des menschlichen Bewusstseins und leistet damit einen frühen Beitrag zur psychologischen und empirischen Erforschung von Spiritualität.
- Kaufmann, E 2008. *Theological Roots of Spirituality:* Kaufmann befasst sich mit den historischen und theologischen Ursprüngen der Spiritualität und beleuchtet, wie der Glaube und die religiöse Praxis im Mittelalter und der frühen Neuzeit als Hauptmaßstäbe für Spiritualität galten.
- Pargament, K I 1997. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice:* Pargament untersucht, wie Religion und Spiritualität mit psychologischem Wohlbefinden zusammenhängen und schlägt vor, wie die Messung von Spiritualität mit psychologischen Theorien und Methoden integriert werden kann.
- Hood, R W 2009. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach:* Diese Arbeit ist eine umfassende Einführung in die empirische Untersuchung der Psychologie der Religion, einschließlich der Messmethoden und der theoretischen Entwicklungen, die zu einem besseren Verständnis von Spiritualität und religiösem Verhalten führen.

- McMullin, R 2003. *Religion and Spirituality in the Context of Modern Psychology*: McMullin beleuchtet die Entwicklung psychologischer und spiritueller Messinstrumente und untersucht, wie sich die Psychologie im 20. Jahrhundert auf die spirituelle Dimension des menschlichen Lebens auswirkte.
- Hedlund-de Witt, A 2013. *Exploring the Role of Spirituality in Personal and Societal Well-being: The Concept of Spirituality in Psychology and Well-being Research*: Diese Arbeit untersucht die konzeptionellen und praktischen Herausforderungen der Messung von Spiritualität und wie diese Konzepte im Bereich des Wohlbefindens und der psychologischen Forschung verwendet werden.

Diese Literaturentwicklung spiegelt nicht nur den Wandel in der theologischen und psychologischen Forschung wider, sondern auch die zunehmende Bedeutung von Spiritualität in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten. In diesem Kapitel soll nun die historische Entwicklung des „Spiritual Measurement“ mit einem besonderen Fokus auf die zentralen Konzepte, Methoden und deren Einfluss auf die heutige Praxis beleuchtet werden. Dem soll als Einleitung zunächst eine Untersuchung der Aufforderungen zur Messung geistlicher Auswirkungen in der Bibel vorangestellt werden.

### 4.1.1 Die Messung geistlicher Auswirkungen in der Bibel

Während die Bibel in vielen Bereichen zu konkreten Handlungen aufruft, bleibt die Messung geistlicher Auswirkungen meist indirekt[237]. Im Folgenden soll deshalb untersucht werden, inwieweit die Bibel zur Messung geistlicher Auswirkungen aufruft, und welche Prinzipien sie in Bezug auf derartige Messungen lehrt. Ein zentraler Aspekt der biblischen Aufforderung zur Messung geistlicher Auswirkungen ist die Vorstellung von „Frucht“. In den Evangelien und den Briefen des Neuen Testaments finden sich zahlreiche Hinweise auf die Idee, dass ein christliches Leben durch konkrete „Früchte“ sichtbar wird. Ein prominentes Beispiel ist die Lehre Jesu über den „guten Baum“ und die „gute Frucht“: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Kann man etwa Trauben lesen von Dornen oder Feigen von Disteln?“ (Mt 7,16) Dieser Vers verdeutlicht, dass der wahre Zustand des Herzens und der Geistlichkeit eines Menschen an den sichtbaren Ergebnissen seines Lebens zu erkennen ist. Eine „gute Frucht“ kann als ein messbares Zeichen für einen geistlich transformierten Menschen betrachtet

[237] Die Bibel stellt geistliche Auswirkungen oft nicht in klar quantifizierbaren, physischen oder materiellen Begriffen dar, sondern betont, dass geistliche Reife und Veränderungen durch „Frucht“ oder durch die innere Veränderung im Leben eines Gläubigen sichtbar werden, die nicht immer direkt messbar sind. Die Aufforderungen zur geistlichen Messung beziehen sich häufig auf qualitative, spirituelle Merkmale, die subjektiv erlebt werden. Ein Beispiel ist die „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22f), die als eine indirekte und spirituelle Messung der geistlichen Reife verstanden werden kann (vgl. Moo 1996).

werden. In Korrelation dazu ist die „Frucht des Geistes“ zu nennen, die der Apostel Paulus in Gal 5,22f beschreibt: „Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit.“ Diese neun Eigenschaften sind nicht nur moralische Ideale, sondern konkrete Merkmale, durch die das Wirken des Heiligen Geistes im Leben eines Gläubigen erkennbar wird. Die „Frucht des Geistes“ kann als eine Art Maßstab für die geistliche Reife eines Menschen verstanden werden. In der praktischen Theologie könnte man annehmen, dass die Entwicklung dieser Eigenschaften eine messbare geistliche Wirkung darstellt, die in bestimmten Lebensbereichen beobachtet werden kann.[238]
Im christlichen Kontext wurde das Thema des Messens von geistlichem Wachstum nicht nur durch die jahrhundertelange Praxis der geistlichen Traditionen geprägt, sondern auch durch die biblischen Lehren, die das Messen und Verwalten von Talenten und geistlichen Gaben als eine zentrale Verantwortung betonen. Ein Schlüsseltext in dieser Hinsicht ist das Gleichnis von den Talenten aus dem Matthäusevangelium (Mt 25,14ff)[239], das in Jesu Lehre über die Verantwortung und die Rechenschaftspflicht der Gläubigen eine grundlegende Rolle spielt. In diesem Gleichnis geht es darum, wie ein Hausherr seinen Dienern verschiedene Mengen an Talenten (Geld) anvertraut und sie auffordert, diese zu vermehren. Dieses Gleichnis spiegelt die Theologie der verantwortungsvollen Verwaltung von Gaben und Ressourcen wider und legt nahe, dass es nicht nur eine Erwartung der Fruchtbarkeit gibt, sondern auch eine messbare Rechenschaft über den Einsatz dieser Gaben. Dieses Gleichnis lehrt nicht nur, dass der Glaube und die Gaben, die einem Gläubigen anvertraut werden, Frucht tragen und gemessen werden müssen, sondern dass es eine klare Verantwortung gibt, die geistlichen Ressourcen aktiv zu nutzen und zu vermehren. Die Frage nach der Fruchtbarkeit und dem Wachstum des geistlichen Lebens wird hier messbar, indem das Resultat der Nutzung der anvertrauten Talente bewertet wird. Die Aufforderung, das erhaltene Talent zu vermehren, stellt eine Aufforderung dar, die Gaben Gottes aktiv einzusetzen, was in der christlichen Spiritualität häufig mit der Idee des „geistlichen Wachstums“ oder der „Fruchtbarkeit“ in Verbindung gebracht wird.
Neben der „Frucht des Geistes“ wird die geistliche Wirkung in der Bibel auch an der Praxis des Glaubens gemessen. Der Hebräerbrief fordert dazu auf, den Glauben nicht nur zu

[238] Wolfram Kopfermann betont in seinem Artikel „Frucht und Gaben des Heiligen Geistes“ die Bedeutung dieser geistlichen Früchte. Er beschreibt die „Frucht des Geistes“ als Gesamtheit der Verhaltensänderungen, die der Heilige Geist im Leben des Einzelnen bewirkt, und ordnet sie dem Bereich der persönlichen Heiligung zu. Kopfermann unterstreicht, dass sowohl die Frucht als auch die Gaben des Geistes gleich ursprünglich und wesentlich sind und dass beide Aspekte im Leben eines Christen wachsen sollten. (vgl. Kopfermann unter: https://www.anskar.de/medien/heiliger-geist/frucht-und-gaben-des-heiligen-geistes).
[239] In Mt 25,14ff erzählt Jesus das Gleichnis von einem Herrn, der seinen Dienern Talente übergibt, bevor er sich auf eine Reise begibt. Ein Diener erhält fünf Talente, ein anderer zwei, und der dritte ein Talent. Die ersten beiden Diener handeln mit den ihnen anvertrauten Talenten und vergrößern den Wert, während der dritte Diener aus Angst und Faulheit sein Talent vergräbt. Als der Herr zurückkehrt, lobt er die ersten beiden Diener für ihre Fruchtbarkeit und verantwortungsvolle Verwaltung und tadelt den dritten Diener für seine Untätigkeit.

bekennen, sondern auch durch Werke zu beweisen: „Glaube ohne Werke ist tot“ (Jak 2,26). Dieser Vers unterstreicht die Idee, dass der wahre Glaube konkrete Handlungen und Ergebnisse hervorbringt, die als messbare Indikatoren für geistliche Auswirkungen gelten können. Werke, wie sie in den Evangelien und den apostolischen Schriften beschrieben werden, sind daher nicht nur Ausdruck von gelebtem Glauben, sondern auch ein Maßstab für den Fortschritt eines Gläubigen im geistlichen Leben.

Ergänzend zur Bewertung geistlicher Fruchtbarkeit durch die Vermehrung anvertrauter Talente und durch sichtbare Werke des Glaubens bietet das Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum (Lk 13,6ff) einen weiteren bedeutsamen hermeneutischen Zugang zur Frage nach der Messbarkeit geistlicher Wirkung. In diesem Gleichnis spricht Jesus von einem Baum, der seit drei Jahren keine Frucht bringt. Der Besitzer fordert daraufhin, ihn abzuhauen. Der Gärtner jedoch bittet um ein weiteres Jahr, in dem er den Baum pflegen und düngen will. Sollte auch danach keine Frucht erscheinen, solle er entfernt werden.

Dieses Bild lässt sich theologisch als Zeitfenster göttlicher Geduld interpretieren, innerhalb dessen eine Antwort des Menschen in Form von Umkehr erwartet wird. Zugleich enthält das Gleichnis eine Warnung, dass das Ausbleiben der erwarteten „Frucht“ schließlich zum Gericht führt (vgl. Stein 1992:371).

Die Fruchtlosigkeit wird hier nicht als moralisches Versagen, sondern als funktionales Defizit beschrieben, und somit als ein Leben, das dem Anspruch des Reiches Gottes nicht entspricht. Damit wird Fruchtbarkeit zur kategorialen Leitmetapher für die Wirkkraft geistlichen Lebens. Sie steht weder in Konkurrenz zur Gnade noch zur göttlichen Geduld, sondern konkretisiert den Anspruch Gottes an ein Leben, das seine Nähe nicht nur empfängt, sondern auch in Form tätiger Gerechtigkeit, Versöhnung und Hingabe weitergibt (vgl. Mt 3,10; Joh 15,2ff).

Im Kontext der Wirkungsmessung geistlicher Prozesse eröffnet dieses Gleichnis daher eine theologisch verantwortete Rahmung für die legitime Frage nach dem Ertrag eines geistlichen Lebensvollzugs. Die Fruchtfrage wird dabei nicht zu einem instrumentellen Bewertungskriterium, sondern zu einem Spiegel des eschatologischen Ernstes der Nachfolge. Die Möglichkeit der Umkehr bleibt, doch das Gleichnis setzt zugleich einen klaren Maßstab. Geistliches Leben muss grundsätzlich sichtbar werden im Charakter, in der Beziehung zu Gott, zu anderen und sich selbst und im Engagement für das Reich Gottes.

Die biblische Überlieferung bezeugt eine Vielzahl geistlicher Praktiken, insbesondere Gebet, Fasten und Stille, als zentrale Ausdrucksformen der Gottesbeziehung und als Mittel geistlicher Formung. Ihre quantitative oder qualitative Messbarkeit steht jedoch in Spannung zu ihrem innerlich-transzendenten Charakter. So wird das Gebet in der Schrift nicht nur als Kommunikation mit Gott beschrieben (vgl. Ps 55,17; Mt 6,6), sondern auch als Ausdruck der

Abhängigkeit (Phil 4,6) und als Mittel geistlicher Kraft (Jak 5,16). Die Messung geistlicher Auswirkungen durch Gebet kann in der Bibel teilweise anhand narrativer Transformationen erkannt werden, etwa in der Veränderung von Personen (z.B. Hannah in 1Sam 1), im Eingreifen Gottes (z.B. Apg 12,5ff) oder in der Stärkung von Gemeinschaft (Apg 1,14; 2,42). Auch das Fasten wird als geistliche Disziplin mit transformativer Wirkung dargestellt, sowohl individuell (z.B. Jesus in Mt 4,2) als auch kollektiv (z.B. Joel 2,15ff). Es dient der inneren Ausrichtung, Buße, Demut und Vorbereitung auf geistliche Aufgaben (vgl. Jes 58,6ff; Apg 13,2f). Die Auswirkungen des Fastens lassen sich biblisch vor allem an Herzenseinstellungen, geistlicher Sensibilität und Entscheidungsprozessen erkennen. Stille wiederum, oft in der Verbindung mit Einsamkeit, fungiert als Raum der Gottesbegegnung (1Kön 19,12; Ps 46,11) und der inneren Sammlung (Mk 1,35; Lk 5,16). Ihre Wirkung zeigt sich nicht in sichtbaren Resultaten, sondern in vertiefter Erkenntnis und geistlicher Reife. Moderne Studien zur Spiritualitätsforschung bestätigen diese Wirkdimensionen.[240]

Ergänzend gibt es in der Bibel auch eine eschatologische Dimension, die die Messung geistlicher Auswirkungen betrifft. In Offenbarung 22,12 steht über den wiederkommenden Christus: „Siehe, ich komme bald und mein Lohn mit mir, um einem jeden zu geben, wie sein Werk ist.“ Die eschatologische Perspektive auf die geistliche Messung verweist auf das zukünftige Gericht, bei dem die Werke und die geistliche Entwicklung eines jeden Menschen gemessen werden. Diese Messung ist jedoch nicht nur eine Bewertung von Handlungen, sondern auch eine Bewertung der inneren Transformation, die im Leben des Gläubigen stattgefunden hat. Die „guten Werke“ werden nach dem Maßstab Gottes beurteilt, und der Glaube wird in seiner vollen Tiefe sichtbar. Die Bibel enthält somit einige Aufforderungen und Prinzipien zur Messung geistlicher Auswirkungen. Diese Messung wird nicht nur durch äußere Früchte und Werke manifestiert, sondern auch durch die inneren Veränderungen, die der Heilige Geist im Leben eines Gläubigen bewirkt. Der biblische Glaube lehrt, dass geistliche Auswirkungen konkret und beobachtbar sind, sei es durch die Entwicklung der „Frucht des Geistes“, die Praxis des Glaubens oder die Prüfung des Charakters. Für den gläubigen Christen ist es daher ein fortwährender Prozess, die eigenen geistlichen Auswirkungen zu prüfen und zu reflektieren, im Vertrauen auf Gottes Gnade und Führung. Die Vorstellung,

[240] So zeigt etwa Kenneth Pargament, dass Gebet, Fasten und meditative Praktiken mit erhöhter Resilienz, ethischem Bewusstsein und einem vertieften Sinnempfinden korrelieren (vgl. Pargament 2002). Gleichzeitig bleibt die direkte Kausalität schwer greifbar, da diese Praktiken auf personale Transformation zielen und sich einer vollen Operationalisierung entziehen. In spirituellen Bewertungsrahmen (z.B. Faith Maturity Scale, Spiritual Assessment Inventory) wird daher meist über Indikatoren wie Häufigkeit, Intensität, subjektive Bedeutsamkeit und wahrgenommene geistliche Frucht gearbeitet. Für Organisationen könnten etwa die kollektive Praxis (z.B. Gebetstreffen) oder die Integration geistlicher Prinzipien in Entscheidungsprozesse als Anzeichen für die gelebte geistliche Kultur dienen. Dennoch bleibt die Messung geistlicher Praktiken immer in einer Balance zwischen quantitativer Erfassung und qualitativer Tiefenstruktur, weshalb eine kontextuelle und theologisch reflektierte Deutung unerlässlich ist (vgl. Pargament 2002).

dass der Gläubige für den Gebrauch seiner Gaben Rechenschaft ablegen muss, geht über das rein Materielle hinaus und wird in vielen theologischen Systemen als ein Maß für die Fruchtbarkeit des geistlichen Lebens verstanden. In der christlichen Tradition wird nicht nur der materielle Erfolg (in Anlehnung an das Gleichnis der Talente) gemessen, sondern gerade auch der geistliche Fortschritt des Einzelnen, der sich in der Weisheit, im Dienst, in der Nächstenliebe und im Zeugnis des Glaubens äußern kann. Diese Idee ist eng mit der Verantwortung des „Verwalters“ verbunden, dessen Grundverständnis eine zentrale Rolle in der christlichen Spiritualität einnimmt (vgl. Ulrich 2024). Ein wesentlicher Bestandteil dieser Verwaltung der geistlichen Gaben ist die Selbsterkenntnis und die Selbstprüfung, um sicherzustellen, dass der Gläubige den richtigen Weg geht, um die ihm anvertrauten Gaben sinnvoll und fruchtbar einzusetzen. Dies entspricht der spirituellen Praxis des „Examen“ bei Ignatius von Loyola (vgl. Loyola 1994) oder den Fragen von John Wesley zur Reflexion des geistlichen Fortschritts (vgl. Wesley 1785). Beide Praktiken fördern die Auseinandersetzung mit dem eigenen spirituellen Zustand und helfen, den Fortschritt messbar zu machen, indem sie die Selbstverantwortung in den Vordergrund stellen.

Das Messen geistlicher Auswirkungen im Einklang mit der biblischen Lehre von den Talenten stellt sicher, dass der Gläubige Verantwortung für den geistlichen Fortschritt übernimmt und dass seine Bemühungen nicht im Verborgenen bleiben, sondern sichtbar und überprüfbar sind. Dies bedeutet nicht nur eine quantitative Messung, wie sie in den Sozialwissenschaften üblich ist, sondern auch eine qualitative Messung, die das geistliche Wachstum und die spirituelle Reife betrifft. Die Fruchtbarkeit des Lebens eines Gläubigen kann durch die Tugenden, den Dienst an anderen und die persönliche Transformationsgeschichte sichtbar gemacht werden. Die Lehre Jesu über die Verantwortung, die Gaben zu vermehren und nicht zu vergraben, unterstreicht die Bedeutung von Aktivität und Wachstum im geistlichen Leben. Das Messen dieser Fruchtbarkeit ist daher ein legitimes Anliegen für die Kirche und für jeden Gläubigen, der sein Leben nach den Prinzipien des Evangeliums ausrichten möchte. Indem er sich der Aufgabe stellt, sein Leben und seine Gaben zu verwalten, handelt der Gläubige im Einklang mit der biblischen Aufforderung, verantwortungsvoll zu leben und den Auftrag Gottes zu erfüllen.

Ein weiterer bedeutsamer biblischer Hinweis auf die Messbarkeit geistlicher Realität findet sich im Jakobusbrief, wo es heißt: „So ist auch der Glaube, wenn er keine Werke hat, tot in sich selbst“ (Jak 2,17). In dieser Aussage wird deutlich, dass der wahre Glaube immer eine äußere Entsprechung im Handeln des Menschen finden muss. Der Glaube bleibt nicht unsichtbar oder bloß innerlich, sondern er erweist sich durch die Werke, die aus ihm hervorgehen. Damit wird eine geistliche Dynamik beschrieben, in der das Innere und das Äußere untrennbar miteinander verbunden sind. Die Glaubenswirklichkeit wird nicht an der Stärke der

Bekenntnisse, sondern an der Wirksamkeit des Glaubens im alltäglichen Leben erkennbar. Wo Glaube lebendig ist, zeigt er sich in konkreten Formen der Liebe, der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit. So wird der Mensch in seinem Tun zum sichtbaren Zeugnis des Unsichtbaren, und das Maß geistlicher Reife zeigt sich in der Frucht, die der Glaube hervorbringt. Ein weiterer zentraler biblischer Text, der die Bedeutung von Fruchtbarkeit im geistlichen Leben betont, ist das Gleichnis vom Sämann aus dem Matthäusevangelium (Mt. 13,3ff)[241]. In diesem Gleichnis spricht Jesus von verschiedenen Arten von Boden, auf den der Same des Wortes Gottes fällt. Der Erfolg des Samens wird durch die Fruchtbarkeit des Bodens bestimmt, und Jesus stellt klar, dass nur auf dem guten Boden ein reicher Ertrag zu erwarten ist. Diese Vorstellung von der Fruchtbarkeit des geistlichen Lebens ist eine der ältesten und tiefsten Vorstellungen im Christentum und betont, dass geistliche Entwicklung und Wachstum messbar sind. Die unterschiedlichen Reaktionen auf die göttliche Botschaft, die durch den Boden des Herzens symbolisiert werden, bieten eine Grundlage für die Idee, dass die Auswirkungen des Glaubens und der geistlichen Praxis gemessen werden können, sei es durch Fruchtbarkeit im Leben oder durch das sichtbare Wachstum des Einzelnen im Glauben (Mt13,3ff). In 1Kor 3,6ff betont Paulus die Zusammenarbeit verschiedener Diener Gottes und unterstreicht, dass letztlich Gott das Wachstum schenkt: „Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, aber Gott hat das Wachstum gegeben.“ Dieses Bild soll die Einheit und Demut unter den Gläubigen fördern und verdeutlichen, dass menschliche Bemühungen ohne Gottes Wirken unvollständig sind. Einige könnten dabei argumentieren, dass diese Passage gegen die Messung geistlicher Auswirkungen spricht, da das Wachstum allein von Gott abhängt. Jedoch widerspricht diese Sichtweise nicht der Praxis des "Spiritual Measurement". Vielmehr erkennen bedeutende Theologen die Rolle des Menschen in der Förderung geistlichen Wachstums an und sehen die Bewertung dieser Bemühungen als sinnvoll an. So erläutert Albert Barnes in seinem Kommentar zu 1Kor 3,6, dass Gott den ausgesäten Samen zum Wachsen bringt, aber der Mensch durch Säen und Bewässern zur Schaffung optimaler Wachstumsbedingungen beiträgt. Dies impliziere, dass menschliche Aktivitäten im geistlichen Bereich durchaus eine Rolle spielen und deren Ergebnisse beobachtet und bewertet werden können (vgl. Barnes 1975). Auch John Gill betont in seinem Werk, dass die Diener des Evangeliums Werkzeuge sind, durch die Gläubige zum Glauben kommen. Obwohl das Wachstum von Gott kommt, sind die Bemühungen der Diener wesentlich und ihre Arbeit kann hinsichtlich ihrer Effektivität beurteilt werden (vgl. Gill 1994). 1Kor 3,6ff betone somit die

[241] Mt 13,3ff: Und er redete vieles in Gleichnissen zu ihnen und sprach: Siehe, ein Sämann ging aus zu säen. Und als er säte, fiel einiges auf den Weg; da kamen die Vögel und fraßen es auf. Anderes fiel auf felsigen Boden, wo es nicht viel Erde hatte; und es ging sogleich auf, weil es keine tiefe Erde hatte. Als aber die Sonne aufging, wurde es verbrannt, und weil es keine Wurzel hatte, verdorrte es. Anderes fiel unter die Dornen, und die Dornen wuchsen empor und erstickten es. Anderes aber fiel auf gutes Land und brachte Frucht, teils hundertfach, teils sechzigfach, teils dreißigfach.

Notwendigkeit menschlicher Mitarbeit im geistlichen Wachstum, wobei Gott das entscheidende Wachstum schenkt. Die Anerkennung menschlicher Beiträge impliziert aber, dass deren Auswirkungen auch bewertet werden können und diese Passage somit nicht im Widerspruch zur Praxis des "Spiritual Measurement" steht.
In ähnlicher Weise beschreibt Paulus im ersten Korintherbrief die lebendige Realität des Reiches Gottes, wenn er schreibt: „Das Reich Gottes steht nicht in Worten, sondern in Kraft“ (1Kor 4,20). Mit dieser Aussage betont Paulus, dass das Reich Gottes keine theoretische Idee und keine bloße Lehre ist, sondern eine erfahrbare Wirklichkeit, die sich in der Kraft des Handelns Gottes offenbart. Diese göttliche Kraft ist nicht abstrakt oder spekulativ, sondern sie verwandelt das Leben der Menschen und erneuert ihre Beziehungen, ihr Denken und ihr Handeln. Die Worte allein genügen nicht, um das Wirken Gottes zu bezeugen; erst die erlebte und spürbare Veränderung offenbart seine Gegenwart. Wo Menschen durch Gottes Geist verändert werden, dort wird das Reich Gottes sichtbar und konkret.

**Kritische exegetische Würdigung und hermeneutische Begrenzung:**
Die vorangegangene Untersuchung zeigt, dass verschiedene biblische Texte Kategorien wie Frucht, Werke, Wachstum, Verantwortung und Rechenschaft verwenden, die grundsätzlich Anschlussmöglichkeiten an die Frage nach geistlicher Wirkung eröffnen. Dabei ist jedoch eine wesentliche hermeneutische Einschränkung vorzunehmen: Die genannten Texte entwickeln keine Theorie der Wirkungsmessung im modernen sozialwissenschaftlichen oder organisationsbezogenen Sinne. Ihre Verwendung im Rahmen eines „Spiritual Measurement“ stellt daher bereits einen hermeneutischen Transfer dar, der exegetisch begründet und zugleich in seiner Reichweite begrenzt werden muss. Die Frage ist folglich nicht, ob die Bibel moderne KPIs oder Wirkungsmessung unmittelbar lehrt, sondern ob sich aus ihren theologischen Aussagen Prinzipien ableiten lassen, die eine reflektierte Beurteilung sichtbarer Folgen geistlichen Lebens legitimieren.
Dies wird bereits an Gal 5,22–23 deutlich. Die „Frucht des Geistes“ steht im unmittelbaren Kontext des Gegensatzes zwischen den „Werken des Fleisches“ und einem Leben im Geist (Gal 5,16–26). In der neueren Exegese wird sie daher primär als Beschreibung einer vom Geist hervorgebrachten Lebens- und Charaktergestalt verstanden und nicht als Instrument zur quantitativen Bewertung geistlicher Reife (vgl. Moo 2013). Der Begriff „Frucht“ besitzt zwar eine beobachtbare Dimension, da sich die Wirkung des Geistes in Haltungen und Handlungsweisen manifestiert; daraus folgt jedoch nicht unmittelbar deren objektive Messbarkeit. Für die vorliegende Untersuchung ist deshalb zwischen theologisch beschriebener Erkennbarkeit und methodisch operationalisierter Messbarkeit zu unterscheiden. Die erste

kann biblisch begründet werden, die zweite bedarf eines zusätzlichen methodischen Schrittes.

Eine ähnliche Differenzierung ist bei Jak 2,14–26 erforderlich. Jakobus argumentiert im Zusammenhang von Glaube und Werken nicht für ein Evaluationssystem geistlicher Leistung, sondern gegen einen Glaubensbegriff, der ohne praktische Konsequenzen bleibt. McKnight betont entsprechend die unauflösliche Verbindung von Glaube und Werken innerhalb der Argumentation des Jakobus (vgl. McKnight 2011). Damit bietet der Text eine theologische Grundlage für die Annahme, dass Glaube sichtbare Konsequenzen hervorbringt. Er legitimiert jedoch nicht ohne Weiteres die weitergehende Annahme, dass diese Konsequenzen vollständig quantifiziert oder als linearer Indikator geistlicher Qualität interpretiert werden können. Für einen Kingdom-Impact-Ansatz kann Jak 2 daher die Relevanz beobachtbarer Glaubenspraxis, nicht aber deren abschließende Messbarkeit begründen.

Auch die Fruchtmetaphorik Jesu verlangt eine kontextsensitive Interpretation. In Mt 7,15–20 steht die Aussage „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“ zunächst im Kontext der Warnung vor falschen Propheten. „Frucht“ erfüllt hier eine Funktion der Unterscheidung und Bewährung. Eine Übertragung auf allgemeine geistliche Wirkungsmessung ist deshalb möglich, aber nicht identisch mit der ursprünglichen Aussageabsicht des Textes. Entsprechendes gilt für das Gleichnis vom Sämann in Mt 13,3–23. Die unterschiedlichen Böden beschreiben unterschiedliche Reaktionen auf die Botschaft vom Reich Gottes und die daraus resultierende Fruchtbarkeit. Die Metapher eröffnet damit eine theologisch relevante Unterscheidung zwischen Aufnahme, Beständigkeit und Frucht; sie sollte jedoch nicht unmittelbar als biblisches Messmodell verstanden werden. Insbesondere wäre es hermeneutisch zu weitgehend, den „Boden des Herzens“ ohne weitere Begründung in eine empirisch erfassbare Variable zu überführen.

Besonders deutlich wird diese notwendige Begrenzung beim Gleichnis von den Talenten (Mt 25,14–30). Die bisher vorgenommene Verbindung von anvertrauten Talenten, ihrer Vermehrung und einer daraus abgeleiteten Wirkungsmessung stellt eine mögliche Anwendung des Textes dar, darf jedoch nicht mit dessen primärer exegetischer Bedeutung gleichgesetzt werden. Das Gleichnis thematisiert im Kontext der eschatologischen Rede Jesu insbesondere Wachsamkeit, Treue, Verantwortung und Rechenschaft angesichts der Wiederkunft des Herrn. Die identische Anerkennung der beiden treuen Diener in Mt 25,21 und 25,23 spricht zudem dagegen, die unterschiedlichen quantitativen Erträge vorschnell als unterschiedliche Grade geistlichen Erfolgs zu interpretieren. In der Forschung ist entsprechend davor gewarnt worden, die ökonomische Bildwelt des Gleichnisses über ihre narrative Funktion hinaus zu einer Theorie unterschiedlicher messbarer geistlicher Leistungen auszubauen (vgl. Blomberg 1992). Für die vorliegende Untersuchung ist daher nicht die quantitative „Vermehrung“ der

entscheidende hermeneutische Ertrag, sondern das Prinzip verantwortlicher Treue und Rechenschaft.

Schließlich setzt 1 Kor 3,5–9 einer instrumentellen Interpretation geistlicher Wirkung eine wesentliche theologische Grenze. Paulus unterscheidet ausdrücklich zwischen menschlichem Pflanzen und Begießen einerseits und dem von Gott geschenkten Wachstum andererseits. Der Text kann daher nicht lediglich als Legitimation menschlicher Wirkungsevaluation gelesen werden. Vielmehr relativiert er gerade die Möglichkeit, geistliche Ergebnisse eindeutig menschlichem Handeln zuzurechnen. Für die Wirkungsmessung entsteht daraus ein fundamentales Attributionsproblem: Menschliche Beiträge können beschrieben und hinsichtlich ihrer Treue, Qualität und Konsequenzen beurteilt werden; das geistliche Wachstum selbst bleibt jedoch letztlich dem Wirken Gottes zugeordnet. Eine Messung von „Kingdom Impact" darf deshalb niemals den Anspruch erheben, das Handeln Gottes selbst zu quantifizieren oder kausal einer Organisation, einem Programm oder einer Person zuzuschreiben.

Aus dieser exegetischen Differenzierung ergibt sich für die vorliegende Untersuchung eine wichtige methodische Konsequenz. Die untersuchten Bibeltexte werden nicht als unmittelbare Belege dafür verstanden, dass die Bibel eine moderne Wirkungsmessung fordert. Sie liefern vielmehr normative und hermeneutische Prinzipien – insbesondere Frucht, Bewährung, Treue, Verantwortung, sichtbare Glaubenspraxis und Rechenschaft –, die bei der Entwicklung eines theologischen Wirkungsverständnisses berücksichtigt werden können. Erst in einem zweiten, ausdrücklich methodischen Schritt werden diese Prinzipien daraufhin geprüft, ob und wie sie in beobachtbare oder evaluierbare Indikatoren übersetzt werden können. Damit bleibt die Differenz zwischen biblischer Exegese und gegenwärtiger Operationalisierung gewahrt und zugleich die Anschlussfähigkeit der biblischen Texte für die Forschungsfrage erhalten.

Der Befund dieses Kapitels verdeutlicht, dass die Bibel geistliche Auswirkungen nicht an äußeren Erfolgen oder messbaren Ergebnissen bemisst, sondern an der inneren Verwandlung, die sich in sichtbarem Leben ausdrückt. Glaube wird dort lebendig, wo er wirksam wird, und die Kraft des Reiches Gottes wird dort erfahrbar, wo Menschen in ihrem Denken und Handeln erneuert werden. So entsteht ein biblisches Verständnis geistlicher Wirkung, das nicht auf Zahlen, Strukturen oder äußere Größe zielt, sondern auf die Tiefe des gelebten Glaubens und die erfahrbare Gegenwart Gottes im alltäglichen Leben.

### 4.1.2 Mittelalter und frühe Neuzeit

Im Mittelalter und der frühen Neuzeit war die Messung von Spiritualität vor allem an die religiösen Institutionen gebunden, die die Praktiken des Glaubens und der Rituale als Maßstab für spirituelle Reinheit verwendeten. In dieser Zeit wurden geistliche Zustände oft in Bezug auf die Teilnahme an Gottesdiensten und die Einhaltung religiöser Gebote gemessen (vgl. Angenendt 1997). Die Messung von Spiritualität wurde insbesondere durch die katholische Kirche zunehmend institutionalisiert. Die Mystik spielte dabei eine zentrale Rolle, und Schriften von Mystikern wie Hildegard von Bingen und Johannes vom Kreuz befassten sich mit der inneren Erfahrung Gottes. Die Kirche entwickelte auch Praktiken zur Messung der Frömmigkeit, wie etwa die Nutzung der Beichte und die Teilnahme an Sakramenten. In der mittelalterlichen Kirche wurde Frömmigkeit zunehmend über sichtbare, rituelle Teilhabe definiert. Besonders die regelmäßige Beichte, die seit dem Vierten Laterankonzil (1215) zumindest einmal jährlich verpflichtend war, entwickelte sich zu einem standardisierten Kontrollinstrument kirchlicher Frömmigkeit. Die Beichtpraxis ermöglichte eine qualitative Einschätzung des sittlich-religiösen Lebenswandels und diente zugleich der sozialen Disziplinierung. Auch die Teilnahme an den Sakramenten, vor allem an Eucharistie, Firmung und Ehe, wurde als äußeres Zeichen der Innerlichkeit gewertet. Die Kirche entwickelte hierfür nicht nur theologische Kriterien, sondern etablierte auch administrative Praktiken zur Überwachung und Dokumentation, etwa in Form von Beichtspiegeln, Kirchenbüchern und Registerlisten. Diese Formen der Frömmigkeitsvermessung trugen zur Institutionalisierung geistlichen Lebens bei und prägten bis in die frühe Neuzeit hinein das Verständnis von „gelebtem Glauben“ innerhalb der christlichen Gemeinschaft (vgl. Delumeau 1989; Dinzelbacher 2008).

Auch wurde die Frage nach der Messbarkeit geistlicher Auswirkungen im Kontext von religiösen Reformbewegungen und der Rolle der Kirche diskutiert. Die Reformatoren wie Martin Luther (1483–1546) und Johannes Calvin (1509–1564) betonten, dass der Glaube an Jesus Christus das Leben der Gläubigen und deren Einfluss auf die Gesellschaft verändert. Dennoch war die Messbarkeit dieses Einflusses zu dieser Zeit nur schwer fassbar und blieb vage, da der Fokus mehr auf der persönlichen Heiligung und der Förderung des Glaubens lag.

Im Mittelalter wurden zudem die Schriften des anonymen Mystikers Pseudo-Dionysius bekannt, der die Vorstellung einer dreifachen spirituellen Reise vertrat: Purgation, Illumination und Kontemplation. Diese Stufen des spirituellen Wachstums wurden als messbare Prozesse verstanden, die den Fortschritt eines Individuums auf dem Weg zu Gott markieren (vgl. Pseudo-Dionysius 1987). Der Weg der Läuterung (Purgation) steht dabei für die Reinigung des Geistes und der Seele, die Erleuchtung (Illumination) für die Erkenntnis und das

Licht Gottes, und die Kontemplation für die Vereinigung mit Gott in einer tiefen spirituellen Erfahrung. Diese Stufen können als Indikatoren für die spirituelle Entwicklung eines Menschen gesehen werden, was den Wert und die Bedeutung von Messungen im spirituellen Kontext unterstreicht.

Im späten Mittelalter entwickelten dann weitere mystische Schriften wie Walter Hiltons „Scale of Perfection“ ein detailliertes Verständnis des geistlichen Wachstums (vgl. Hilton 1951). In diesen Texten wird das spirituelle Leben als eine Reise beschrieben, die durch verschiedene Phasen der Läuterung und des Wachstums führt, die als messbare Entwicklungsstufen erkannt werden können. Die „Scale of Perfection“ betont beispielsweise, dass wahre Spiritualität nicht nur in abstrakten Konzepten, sondern auch in konkreten geistlichen Übungen und Verhaltensweisen verankert ist, die beobachtet und gemessen werden können. Ein weiterer wichtiger Beitrag zur Messbarkeit des geistlichen Lebens kam von Ignatius von Loyola, dem Gründer des Jesuitenordens, mit den von ihm verfassten „Spiritual Exercises“, in denen die persönliche spirituelle Entwicklung in strukturierte Übungen und Reflexionen unterteilt wird. Besonders die „Examen“, eine tägliche Praxis der Selbstprüfung, dienten dazu, den Fortschritt des Einzelnen auf seinem geistlichen Weg zu messen und gezielt in Bereichen wie Tugend und Bekehrung zu wachsen (vgl. Loyola 1994). Ignatius von Loyola veröffentlichte seine „Spiritual Exercises“ im Jahr 1548, als er sich in Manresa (Spanien) in einer Zeit intensiver spiritueller Reflexion aufhielt. Diese Übungen zielen darauf ab, den Gläubigen zu helfen, Gottes Willen in ihrem Leben zu erkennen und eine tiefere geistliche Erfahrung zu machen. Sie sind eine Sammlung von Gebeten, Meditationen und anderen geistlichen Praktiken, die einen strukturierten Rahmen für das geistliche Leben bieten.

### 4.1.3 Aufklärung

Mit der Aufklärung und dem Aufkommen der Wissenschaften im 18. Jahrhundert wurde Spiritualität zunehmend hinterfragt und im Rahmen der Psychologie untersucht. Die Entstehung der modernen Psychologie als Wissenschaft legte den Grundstein für den empirischen Ansatz zur Untersuchung von geistlichen Phänomenen. In seiner Arbeit „Völkerpsychologie“ betont beispielsweise Wilhelm Wundt, dass religiöse Erfahrungen Teil des menschlichen Bewusstseins seien und mit den gleichen empirischen Methoden untersucht werden könnten wie andere psychologische Phänomene (vgl. Wundt 1904). Mit den philosophischen und sozialen Umwälzungen kam es zu einer stärkeren Auseinandersetzung mit den Auswirkungen des Christentums auf die Gesellschaft. Philosophen wie Immanuel Kant und John Locke begannen, die Rolle der Religion im gesellschaftlichen Leben zu hinterfragen, wobei Kant besonders das moralische Potenzial des christlichen Glaubens betonte (vgl. Kant 1998; Locke

2010). Parallel dazu entstand eine zunehmende Hinwendung zu sozialer Reform und politischer Veränderung. Besonders im Kontext der Industriellen Revolution und der damit verbundenen sozialen Missstände formierte sich eine christliche Sozialtheologie, die geistliche Auswirkungen als praktische Dimension verstand. Missionare und Theologen wie William Wilberforce (1759–1833) und Charles Finney (1792–1875) betonten, dass die Auswirkungen des Reiches Gottes nicht nur spiritueller Natur seien, sondern auch eine aktive Veränderung in den sozialen und politischen Strukturen hervorrufen sollten. Hier wurde erstmals der Versuch unternommen, geistliche Auswirkungen konkret zu messen, insbesondere im Hinblick auf die Verbesserung von Lebensbedingungen und die Bekämpfung von Ungerechtigkeit und Armut.[242] Auch John Bunyans „Pilgrim's Progress" aus dem 17. Jahrhundert ist ein weiteres Beispiel für die Darstellung der geistlichen Reise als einen Prozess, der in messbaren Etappen verläuft. In dieser allegorischen Erzählung wird das Leben des Pilgers als eine Reise dargestellt, die zahlreiche Prüfungen und Herausforderungen umfasst, aber auch Fortschritte und geistliche Durchbrüche. Die verschiedenen Stationen und Prüfungen im Leben des Pilgers spiegeln die Fortschritte im Glauben wider, was wiederum die Idee unterstützt, dass der geistliche Weg messbar und nachvollziehbar ist (vgl. Bunyan 1678). John Wesley, der Gründer der methodistischen Bewegung, formulierte Fragen zur persönlichen geistlichen Reflexion, die als Prüfstein für die Fruchtbarkeit des geistlichen Lebens dienen sollten (vgl. Wesley 1785). Diese Fragen wurden dazu verwendet, den Fortschritt im Glauben zu messen und die persönliche Hingabe an Gott zu überprüfen. Die Fragen von Wesley sind somit ein frühes Beispiel für eine systematische Herangehensweise an das Messen geistlicher Auswirkungen und die Bedeutung der Selbsterkenntnis im spirituellen Kontext. Nicht zuletzt begannen bereits im 17. Jahrhundert Diözesen und religiöse Gruppen, das Wachstum ihrer Gemeinschaften und den Erfolg ihrer Missionen zu messen, indem sie die „Allegiances" ihrer Mitglieder zählten (vgl. McClendon 1994). Diese Zählungen dienten dazu, den Erfolg der spirituellen Lehren und Aktivitäten zu überprüfen und die Wirkung des Glaubens in der Gesellschaft sichtbar zu machen. Auch im 18. und 19. Jahrhundert begannen nicht-konformistische

[242] Folgende Werke beleuchten die Rolle von Wilberforce und Finney im Kontext sozialer Reformen sowie die Entwicklung der christlichen Sozialtheologie und deren praktische Auswirkungen auf soziale und politische Strukturen während des 19. Jahrhunderts:
Brown, C. 1997. *The Social Gospel: Religion and Reform in Changing America.* Philadelphia, PA: Temple University Press.
Finney, C. G. 1984. *Lectures on Revivals of Religion.* Grand Rapids, MI: Baker Book House.
Himes, W. H. 2001. *Charles G. Finney and the Spirit of American Evangelicalism.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Hopkins, C. H. 1940. *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865–1915.* New Haven, CT: Yale University Press.
Wilberforce, W. 2006. *A Practical View of Christianity.* Peabody, MA: Hendrickson Publishers.

Denominationen, ihre Mitgliederzahlen und das Wachstum ihrer Kirchen zu dokumentieren, um die Ausbreitung des Glaubens zu messen.[243]

Der Pietismus als reformorientierte Frömmigkeitsbewegung innerhalb des Protestantismus reagierte auf die Rationalisierungsdynamiken der Aufklärung nicht mit deren Ablehnung, sondern mit einer innerlich erlebten und zugleich praktisch überprüfbaren Spiritualität. Frömmigkeit wurde im pietistischen Verständnis nicht abstrakt, sondern individuell-existentiell gedacht und zugleich an überprüfbare Kennzeichen gebunden. Der „ordo salutis“ (Heilsweg) wurde pietistisch neu akzentuiert, besonders durch die zentrale Bedeutung der persönlichen Bekehrung. Diese galt als markierbarer Einschnitt im Leben, häufig mit emotionaler Erschütterung verbunden und öffentlich bezeugt (z.B. in Erbauungsstunden). Auch die kontinuierliche Heiligung, also das sichtbare Fortschreiten im christlichen Lebenswandel, wurde zu einem Beurteilungsmaßstab gelebter Frömmigkeit. Kennzeichen wie Bibellesen, Gebetsleben, Verzicht auf „Weltförmigkeit“ (Theater, Alkohol, Tanz, Schmuck, etc.), regelmäßige Gemeinschaft und tätige Nächstenliebe galten als „messbare“ Indikatoren echter Glaubenspraxis. Der „Austritt aus der Welt“ war nicht bloß kulturell motiviert, sondern wurde zum erkennbaren Zeichen innerer Wandlung. Neben der Innerlichkeit betonte der Pietismus insbesondere in seiner halleschen und herrnhutischen Prägung auch die äußere Verwirklichung des Reiches Gottes durch weltverändernde Aktivitäten. Der missionarische Impuls sowie soziale Projekte wie Schulen, Waisenhäuser, Krankenpflege und Armenfürsorge wurden zum sichtbaren Ausdruck des „geistlichen Ertrags“. So wurde das Reich Gottes in konkreten Maßnahmen fassbar gemacht und Missionserfolge und soziale Reformen als Indikatoren für geistlichen Fortschritt verstanden. Die weltweite Mission war nicht nur Gehorsam gegenüber dem Missionsbefehl, sondern zugleich ein „Zählpunkt“ des geistlichen Nutzens protestantischer Frömmigkeit (vgl. Brecht 1993; Schneider 2007; Graf von Krockow 1976).

[243] Die folgenden Quellen dokumentieren, wie evangelikale und methodistische Bewegungen im 18. und 19. Jahrhundert begonnen haben, Mitgliederstatistiken zu führen und das Wachstum ihrer Kirchen systematisch zu messen, um die Ausbreitung des Glaubens zu evaluieren:
Bebbington, D W 1989. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s.* London: Routledge.
Hempton, D 2005. *Methodism: Empire of the Spirit.* New Haven, CT: Yale University Press.
Noll, M A 2002. *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys.* Downers Grove, IL: IVP Academic.
Stout, H S 1986. *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England.* Oxford: Oxford University Press.

### 4.1.4 Sozialwissenschaften und Psychometrie

Im 20. Jahrhundert setzte sich die Idee durch, Spiritualität wissenschaftlich zu messen. Psychometrische Instrumente wie das „Spiritual Well-Being Scale“[244] wurden entwickelt, um die geistliche Dimension des Wohlbefindens zu quantifizieren. Studien zu den neurologischen Grundlagen geistlicher Erfahrungen, etwa durch fMRT[245], versuchen zu messen, welche Hirnregionen bei spirituellen Praktiken aktiv sind.[246] Diese Quellen liefern ein fundiertes Bild darüber, wie die Messung von Spiritualität im historischen Kontext von religiösen Praktiken und philosophischen Konzepten zu modernen, wissenschaftlichen Methoden gewandelt ist. Auch entwickelten Psychologen wie Carl Jung und Abraham Maslow Theorien, die Spiritualität als Teil des menschlichen Erlebens betrachteten. Maslow formulierte die Idee der Selbstverwirklichung, die oft mit geistlichen Erfahrungen assoziiert wird, und führte den Begriff der "peak experiences" ein (vgl. Maslow 1964).

Ab dem späten 19. Jahrhundert begannen Sozialwissenschaftler, das Phänomen der Spiritualität und des religiösen Lebens durch statistische Methoden zu erfassen (vgl. Bakker 2014). Diese wissenschaftlichen Ansätze boten neue Instrumente zur Messung der Auswirkungen religiöser und geistlicher Praxis auf das Leben der Gläubigen und die Gesellschaft. Dabei wurde zunehmend anerkannt, dass Spiritualität nicht nur als subjektives Erlebnis zu verstehen ist, sondern auch messbare Auswirkungen auf das Verhalten und das soziale Leben hat. Nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Rückgang der Kirchenmitgliedschaften in vielen westlichen Ländern wuchs das Interesse an der Disziplin der geistlichen Praxis und an der Messung des Fortschritts in der Nachfolge Christi. Kirchen und christliche Organisationen begannen, neue Modelle und Programme zu entwickeln, um den geistlichen Weg der Gläubigen zu messen und zu fördern (vgl. Smith 2003). Diese wachsende Orientierung an messbaren spirituellen Praktiken reflektiert ein Bedürfnis nach konkreten Indikatoren für den geistlichen Zustand einer Gemeinschaft und ihrer Mitglieder.

---

[244] Diese Skala war ein frühes Beispiel für den Versuch, Spiritualität systematisch und quantitativ zu messen, indem sie Fragen zu der Beziehung des Individuums zu einer höheren Macht und zu sozialen Aspekten des Wohlbefindens stellte (vgl. Paloutzian & Ellison 1982).

[245] Die funktionelle Magnetresonanztomografie (fMRT) ist eine Technik, die Veränderungen im Blutfluss und Sauerstoffgehalt im Gehirn misst, um die Gehirnaktivität in Echtzeit zu visualisieren. Diese Methode ist besonders nützlich, um die neurologischen Grundlagen von geistlichen Erfahrungen zu untersuchen. fMRT ermöglicht es, spezifische Gehirnregionen zu identifizieren, die während religiöser oder transzendentaler Erlebnisse aktiviert werden. Untersuchungen haben gezeigt, dass Bereiche wie der präfrontale Kortex, die Insula und das cinguläre System bei der Verarbeitung von spirituellen Erfahrungen eine Schlüsselrolle spielen. Solche Studien haben dazu beigetragen, das Verständnis der neurologischen Mechanismen hinter religiösen Erlebnissen und deren Verbindung zu bestimmten Gehirnaktivitäten zu erweitern (vgl. Newberg, Wintering, Morgan et al. 2001).

[246] Diese Studie untersuchte die neurologischen Prozesse, die bei spirituellen Erfahrungen, wie sie von religiösen Praktizierenden beschrieben werden, aktiviert werden, und stellt somit eine moderne wissenschaftliche Herangehensweise an das Thema Spiritualität dar (vgl. Beauregard & Paquette 2006).

### 4.1.5 Moderne „Jüngerschaftsmetriken“

Ebenfalls im 20. Jahrhundert begann die Etablierung persönlicher Jüngerschaftsmetriken. Diese umfassten bspw. die „Engel-Skala“ sowie umfassendere Messwerkzeuge wie das „Christian Life Profile Assessment“[247] oder Lifeways „Spiritual Growth Assessment Process“[248]. Gruppen- und Kirchenentwicklugsmetriken haben sich gleichermaßen entwickelt, so z.B. das „Spiritual Formation Workbook“, „Authentic Discipleship“-Materialien oder Listen wie „Baker’s 100 useful church metrics“. Andere Bewertungen konzentrieren sich darauf, lokalen Kirchen bei der Planung zu helfen, z.B. der „Vital Congregations Planning Guide“ oder Willow Creeks „REVEAL“-Prozess, der bewertet, wo sich Gemeinden in vier Phasen der Jüngerschaft befinden.
Im Geschäftsbereich hat „Business for Transformation“ (B4T) fünfzig Fragen entwickelt, um sicherzustellen, dass die von ihnen unterstützten Unternehmen einen geistlichen Einfluss haben, und die „Impact Foundation“ bietet Vorschläge zur Verbreitung des Evangeliums, zum Umweltschutz und zu sozialen Auswirkungen. Das Christian Investment Forum wendet unterdessen das Konzept des „Biblically Responsible Investment“ (BRI) an, vermeidet jedoch jegliche BRI-Zertifizierung. Christliche Entwicklungsorganisationen analysieren die Rolle glaubensbasierter Ansätze in ihren Entwicklungsprogrammen, z.B. die International Care Ministries durch zufällige Kontrollversuche oder die „Innovations for Poverty Action“ mit einem Schwerpunkt auf Wohlbefinden. Das „LIGHT Wheel Toolkit“ von Tearfund gilt als Best-Practice-Ansatz zur „Messung ganzheitlicher Veränderungen“ und enthält Komponenten, die auf mehrere Glaubensrichtungen angewendet werden könnte.
Schließlich gibt es breitere geistliche Messwerkzeuge wie den „HOPE Quotient“ von Hope International, der 16 Fragen zur „Gotteserkenntnis“ und zu „beobachtbaren Handlungen“ in Richtung Jüngerschaft umfasst. Die Heilsarmee hat darüber hinaus einen Messrahmen entwickelt, der sich auf transformative Veränderungen konzentriert und sieben Ergebnisse liefert, von denen vier kontextbezogen (Schutz/Sicherheit, Wohlbefinden/Gesundheit, Ausbildung/Bildung und Dienst/Arbeit) und drei beziehungsorientiert (Liebe, Vertrauen und Hoffnung) sind. Es ist somit festzustellen, dass im Bereich der geistlichen Messgrößen insbesondere für die persönliche und kirchliche Glaubensentwicklung in den letzten Jahren wesentliche Fortschritte erzielt wurden, aber ein allgemein anerkannter breit aufgestellter Rahmen noch entwickelt werden muss. Die derzeit verfügbaren modernen Jüngerschaftsmetriken

[247] Beim „Christian Life Profile Assessment“, handelt es sich um 120 Fragen zu 30 Kompetenzen aus den Bereichen Glauben, Praktiken und Tugenden.
[248] Beim „Spiritual Growth Assessment Process“, werden mit 60 Fragen 5 geistliche Disziplinen behandelt.

(„Spiritual Impact Frameworks“) werden im Kapitel 5.3 näher untersucht und kritisch reflektiert.

## 4.2 Theologische und historische Grundlagen geistlicher KPIs

„Key Performance Indicators“ (KPIs) haben sich als nützliches Instrument etabliert, um Entwicklung und Fortschritte in verschiedenen Bereichen wie Wirtschaft, Bildung und Gesundheit zu messen. Ihre Anwendung im Bereich der geistlichen Entwicklung ist jedoch herausfordernd, da viele Aspekte dieser Entwicklung nicht direkt quantifizierbar sind. Dieses Kapitel untersucht, welche KPIs zur Ermittlung der geistlichen Entwicklung in verschiedenen sozialen Dimensionen (individuell, kollektiv und gesellschaftspolitisch; vgl. Kapitel 3) geeignet sind, und welche Herausforderungen dabei bestehen. In der theologischen Reflexion über geistliche Reife und das christliche Leben steht die Frage nach der Messbarkeit und Beurteilung von geistlichen Veränderungen im Zentrum. Traditionell wurde das christliche Leben weniger durch konkrete, messbare Indikatoren bewertet als durch eine subjektive und innerlich erfahrene Beziehung zu Gott. In jüngerer Zeit hat jedoch die Idee, geistliche Wirkungen und Reifeprozesse zu messen, eine größere Bedeutung erlangt[249]. Der Begriff der „Key Performance Indicators“ (KPIs), der ursprünglich aus der Wirtschaft stammt, hat Einzug in die theologische Diskussion gehalten, um messbare Dimensionen geistlicher Reife zu identifizieren und zu reflektieren. Geistliche Auswirkungen sowohl im persönlichen Leben als auch in der Gesellschaft zu messen, ist eine Herausforderung, da untersucht werden muss, wie der Glaube und geistliche Praktiken das Leben von Individuen und Gemeinschaften transformieren und welche konkreten gesellschaftlichen Veränderungen nachweisbar als Folge geistlicher Reife und Aktivitäten sichtbar werden. KPIs, die die geistlichen Auswirkungen auf die Gesellschaft messen, sind deshalb nicht nur auf individuelle Frömmigkeit oder kirchliche Praktiken ausgerichtet, sondern auf die breitere Wirkung des christlichen Lebens im sozialen, kulturellen und politischen Kontext. Geistliche KPIs, die als messbare Indikatoren für den Fortschritt in der Nachfolge Jesu und für die geistliche Reife eines Gläubigen dienen sollen, sind tief in biblischen Konzepten verankert (vgl. Gal 5,20).
Wie bereits im vorangegangenen Kapitel gezeigt, ist die Idee von messbaren geistlichen Indikatoren nicht neu, sondern lässt sich bis in die frühen Jahrhunderte der Kirche zurückverfolgen. Schon die Kirchenväter wie Augustinus und Bernhard von Clairvaux sprachen von

[249] Die Idee, geistliche Wirkungen und Reifeprozesse zu messen, wurde insbesondere von Christian Schwarz, dem Begründer der Natürlichen Gemeindeentwicklung (NGE), betont. Er hat argumentiert, dass Messbarkeit und die Auswertung geistlicher Prozesse für das Gemeindewachstum zentral sind. Ein prägnantes Zitat aus seinem Werk lautet: „Was wir messen, wird auch getan. Wenn wir geistliche Reife und Wachstum fördern wollen, müssen wir lernen, diese Dimensionen zu beobachten und zu bewerten“ (Schwarz 1996:2).

„Zeichen der Heiligkeit“ und „Früchten der Gnade“, die im Leben der Gläubigen sichtbar werden sollten (vgl. Augustinus 426). Im Mittelalter und in der Reformation lag der Fokus dann stärker auf der inneren Buße und der spirituellen Erfahrung, was eine Messung des geistlichen Fortschritts erschwerte (vgl. Angenendt 1997).

Mit der modernen Evangelisation und dem Wachstum von Kirchenbewegungen im 19. Jahrhundert begann eine stärkere Betonung der praktischen Anwendung von biblischen Prinzipien und der Evaluierung von geistlichen Prozessen. Ein herausragender Vertreter dieser Entwicklung war John Wesley, der die Bedeutung eines „Fruchtens des Geistes“ betonte und das christliche Leben als einen fortlaufenden Prozess der Heiligung verstand.[250] Diese Perspektive legte den Grundstein für eine genauere Analyse und systematische Messung der geistlichen Entwicklung.

In der heutigen Zeit, vor allem im Rahmen von Gemeindearbeit und Kirchenmanagement, hat die Idee von geistlichen KPIs eine stärkere praktische Bedeutung erlangt. Rick Warren, Gründer der Saddleback Church und Autor des Buches „The Purpose Driven Life“, entwickelte eine Reihe von messbaren Zielen, die auf die geistliche Reife und das Wachstum eines Gläubigen ausgerichtet sind und schrieb: „Geistliches Wachstum ist nicht nur ein Gefühl oder eine Erfahrung, sondern es kann in klaren, praktischen Schritten und Ergebnissen gemessen werden“ (Warren 2002:306). Warren spricht von fünf „Zielen“ des christlichen Lebens: Anbetung, Gemeinschaft, Dienst, Evangelisation und Jüngerschaft. Diese Ziele können als eine Art KPI-Kategorisierung verstanden werden, die es den Gläubigen ermöglicht, ihren Fortschritt in verschiedenen Aspekten des Glaubenslebens zu messen. Diese fünf Dimensionen wurden in vielen modernen Kirchenbewegungen als Grundlage für die Entwicklung von geistlichen KPIs übernommen, da nicht nur der individuelle Fortschritt eines Gläubigen, sondern auch die geistliche Gesundheit und das Wachstum einer Gemeinde als Ganzes betrachtet wird.

Missiologisch ist die Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren in den weiteren Horizont der *Missio Dei* einzuordnen. Wenn Mission, wie insbesondere Bosch (1991) herausarbeitet, primär als Teilhabe an Gottes Sendung und nicht als autonome Aktivität menschlicher Organisationen verstanden wird, kann deren Wirkung niemals vollständig durch menschlich definierte Erfolgsgrößen erfasst werden. Wirkungsmessung besitzt deshalb keine theologische Definitionshoheit über das Handeln Gottes. Sie kann lediglich danach fragen, welche beobachtbaren Veränderungen im Horizont der Mission Gottes als mögliche Zeichen ihrer Wirkung interpretiert werden können. Christopher J. H. Wrights Verständnis der Mission Gottes erweitert diesen Horizont zusätzlich, indem Mission nicht auf Evangelisation oder

[250] Wesley sagt: „Die Heiligung ist nicht ein einmaliger Akt, sondern ein fortlaufender Prozess, der sich in den Früchten des Geistes manifestiert“ (Wesley 1746:38).

individuelles Glaubenswachstum reduziert, sondern in die umfassende biblische Erzählung von Gottes Handeln an Menschheit und Schöpfung eingeordnet wird (vgl. Wright 2006; Wright 2025). Auch die Tradition der integralen Mission betont die Zusammengehörigkeit von Evangelisation und sozialer Verantwortung (vgl. Padilla 1985; Escobar 2003). Geistliche Wirkung muss daher sowohl personale Glaubens- und Charakterentwicklung als auch gemeinschaftliche, soziale und gesellschaftliche Transformation berücksichtigen.
Diese missiologischen Perspektiven bilden zugleich ein kritisches Korrektiv gegenüber einer unreflektierten Übernahme betriebswirtschaftlicher KPI-Logiken. Wachstum, Reichweite, Effizienz oder institutioneller Erfolg können aus missiologischer Perspektive nicht ohne Weiteres mit geistlicher Wirksamkeit gleichgesetzt werden. Gerade die Logik des Reiches Gottes kann sich auch in Hingabe, Schwachheit, Versöhnung, Gerechtigkeit oder langfristigen Transformationsprozessen manifestieren, die sich konventionellen Erfolgsindikatoren teilweise entziehen. Die Entwicklung geistlicher KPIs muss deshalb empirische Beobachtbarkeit mit theologischer Urteilsfähigkeit verbinden.

## 4.3 Kritische Perspektiven und Herausforderungen

Trotz des praktischen Nutzens von geistlichen KPIs gibt es kritische Perspektiven und Herausforderungen, die sowohl in theologischen und praktischen Kontexten diskutiert werden müssen. Während geistliche KPIs potenziell nützliche Messwerkzeuge für die Gemeindearbeit sein können, gibt es auch wichtige Einwände, die die Grenzen und potenziellen Gefahren einer solchen Herangehensweise aufzeigen.

### 4.3.1 Reduktion

Einer der zentralen Einwände gegen die Verwendung von geistlichen KPIs ist der Vorwurf der Reduktion. Geistliche Erfahrungen, Wachstum und Transformation entziehen sich oft einer präzisen Quantifizierung, da sie inhärent qualitativ und vielschichtig sind. Die Messung geistlicher Prozesse mit numerischen oder quantitativen Indikatoren könnte die Tiefe und Komplexität solcher Erfahrungen auf ein eindimensionales Verständnis reduzieren.[251]
Die biblischen und theologischen Grundlagen für geistliches Wachstum sind häufig relational, narrativ und prozesshaft, was nur schwer in messbare Parameter zu übersetzen ist (siehe Joh 15,5 oder Eph 4,13).

[251] Schneider schreibt: „Die Gefahr besteht darin, dass wir das, was heilig und unaussprechlich ist, in eine Zahl pressen, die weder die Reichhaltigkeit noch die göttliche Dynamik widerspiegeln kann“ (vgl. Schneider 2011:45).

Der Theologe und Philosoph Dallas Willard betont, dass der Glaube nicht in rein messbaren Kategorien erfasst werden kann, ohne die tiefere Dimension der geistlichen Transformation zu verlieren. Für Willard muss die wahre geistliche Reife über äußere Messgrößen hinausgehen und bezieht sich auf eine kontinuierliche innere Transformation, die nicht vollständig quantifizierbar ist. Er schreibt: „Der wahre Maßstab für geistliches Wachstum ist nicht, wie viel du tust, sondern wie du in der Gegenwart Gottes lebst und dich von ihm verändern lässt“ (Willard 2002:367). Geistliche KPIs leiden unter der Herausforderung, dass sie stark von subjektiven Interpretationen und kulturellen Kontexten abhängig sind. Was in einer Kultur als geistlich wachsend gilt, mag in einer anderen wenig relevant sein. Ein Beispiel ist der Stellenwert von Evangelisation, wenn in westlichen Kontexten ein KPI (wie bspw. die Zahl der Neubekehrungen) eine sehr zentrale Bedeutung hat, während in einem asiatischen Kontext möglicherweise die Tiefe der Gemeinschaft oder die Überwindung von sozialer Isolation wichtiger sind. Die unterschiedliche Bewertung von Erfolg und Wachstum in religiösen Kontexten lässt sich auf grundlegende kulturelle Unterschiede zurückführen. Hofstede beschreibt in seinem Werk „Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values“ den Gegensatz zwischen individualistischen und kollektivistischen Kulturen: „In individualistischen Gesellschaften werden persönliche Leistungen und Zielerreichungen als Maßstab für Erfolg angesehen“ (Hofstede 1980:45). Dies erkläre, warum in westlichen Kontexten messbare Größen wie die Anzahl von Neubekehrungen häufig als Indikator für geistliches Wachstum dienen, da sie konkrete, zählbare Fortschritte widerspiegeln. Hingegen betonen laut Hofstede kollektivistische Kulturen Beziehungen und soziale Harmonie (vgl. Hofstede 1980), was verdeutlicht, weshalb in bspw. asiatischen Kontexten qualitative Aspekte wie die Tiefe der Gemeinschaft oder die Überwindung von sozialer Isolation als wesentlichere Indikatoren für geistliches Wachstum betrachtet werden. Auch Charles Taylor argumentiert in „A Secular Age“, dass spirituelle Erfahrungen kontextabhängig interpretiert werden müssen: „Die Art, wie Spiritualität erlebt und bewertet wird, ist eng mit den kulturellen und sozialen Rahmenbedingungen verbunden“ (Taylor 2007:423). Dies untermauert die Notwendigkeit, religiöse Erfolgskriterien kulturell anzupassen. Die Subjektivität solcher Bewertungen führt zu Fragen der Vergleichbarkeit und Relevanz: Welche Indikatoren sind tatsächlich aussagekräftig, und inwieweit spiegeln sie den göttlichen Maßstab wider? Kann man überhaupt geistlich Quantität gegen Qualität ausspielen oder zeigt sich nicht auch in der Quantität eine geistliche Entwicklung, wie der sinnbildliche Gebrauch des Senfkorn-Vergleichs suggeriert?
Die Bibel beschreibt das Wachstum des Reiches Gottes oft in Bildern der Fruchtbarkeit und des Wachstums. Aber geistliche Reifung erfolgt häufig im Verborgenen und über längere Zeiträume. Die Reduktion auf KPIs könnte dazu führen, dass subtile, aber wesentliche Prozesse übersehen werden. Darum warnt beispielsweise auch Dietrich Bonhoeffer vor einer

Spiritualität, die zu sehr auf messbare Ergebnisse ausgerichtet ist und somit das wahre Wesen der christlichen Nachfolge verfälscht. Er hebt hervor, dass „das Reich Gottes nicht in der Sichtbarkeit und Erfolgsorientierung zu finden ist, sondern sich die wahre Frucht in der stillen und unscheinbaren Hingabe des Einzelnen an Gott und seinen Mitmenschen manifestiert“ (Bonhoeffer 1959:116). Auch Hans Urs von Balthasar betont, dass wahre spirituelle Tiefe nicht in äußeren Erfolgsmessungen zu finden sei. Die Qualität des geistlichen Lebens sei „verborgen“ und oft nur durch Liebe und Hingabe erkennbar, nicht durch sichtbare Ergebnisse (vgl. von Balthasar 1988). Nicht zuletzt könnte der Fokus auf (Erfolgs-)Zahlen auch eine ungesunde Konkurrenz zwischen Gemeinden oder Individuen fördern und so zu einer ethischen Herausforderung werden.

### 4.3.2 Manipulation

Ein weiteres Problem besteht in der Gefahr, dass geistliche KPIs zu Messwerkzeugen der Manipulation werden könnten. Gemeinden und Organisationen könnten in die Versuchung geraten, Erfolg vorwiegend anhand von messbaren Ergebnissen wie Gottesdienstbesuchern, Bekehrungen, Taufen oder Spendeneinnahmen zu bewerten. Dies widerspräche aber der biblischen Perspektive, die Erfolg weniger quantitativ als vielmehr in Treue und Hingabe definiert (z.B. Mt 25,21). Die Gefahr, KPIs als Werkzeuge der Manipulation einzusetzen, ist dann gegeben, wenn Zahlen zur Legitimation von Macht und Einfluss instrumentalisiert werden. Darum verweist Henri Nouwen in „In the Name of Jesus“ auf die Gefahr der geistlichen Kontrolle: „Wenn Zahlen zur Rechtfertigung von Macht dienen, verlieren wir den Fokus auf Christus und seine dienende Haltung“ (Nouwen 1992:68). Und Taylor argumentiert in "A Secular Age", dass „Spiritualität eher relational als quantitativ erfasst werden sollte“ (Taylor 2007:423). Ein relationaler Ansatz würde die Komplexität geistlicher Prozesse in der Tat eher berücksichtigen und die Gefahr der Manipulation durch Zahlen vermeiden. Daher ist eine theologisch reflektierte und sensible Anwendung von KPIs unerlässlich, die qualitativen Kriterien stärker berücksichtigt. Darüber hinaus kann die Fixierung auf messbare Ergebnisse auch zu einer verzerrten Zielsetzung führen, bei der am Ende gar nicht mehr die Gottesbeziehung oder das persönliche Wachstum im Mittelpunkt stehen, sondern nur noch die Erfüllung vorgegebener Kennzahlen. Gemeinden und Organisationen könnten versucht sein, die Ergebnisse zu manipulieren oder Aktivitäten zu priorisieren, die leicht messbar sind, anstatt solche, die tatsächlich geistliches Wachstum fördern. Dies könnte zu einer Entfremdung von den eigentlichen Zielen der Kirche führen. Wenn Erfolg numerisch messbar wird, wächst die Gefahr, dass menschliches Handeln überbewertet wird und das Wirken Gottes in den Hintergrund tritt (vgl. Peterson 1987).

### 4.3.3 Formalisierung des Heiligen Geistes

Wie dargestellt, sollen KPIs helfen, die Effektivität von Gemeindeaktivitäten, missionarischem Wirken oder geistlichen Prozessen zu erfassen. Doch die Anwendung derartiger Instrumente birgt auch die Gefahr, das Wirken des Heiligen Geistes zu formalisieren und zu beschränken. Der Heilige Geist wird in der Bibel als unkontrollierbare Kraft beschrieben, die „weht, wo sie will“ (Joh 3,8). Diese Freiheit ist wesentlicher Bestandteil seines Wesens. Auch wirkt er oft unerwartet und nicht in vorhersehbaren Mustern (vgl. Apg 2,1ff).
Durch die Festlegung geistlicher KPIs könnte aber implizit angenommen werden, dass das Wirken des Geistes mess- und kontrollierbar sei. Eine Standardisierung seiner Wirkungen könnte dazu führen, dass das Unerwartete übersehen oder ausgeschlossen wird. Karl Rahner erklärt deshalb auch die Freiheit des Geistes als zentral für das christliche Verständnis von Gottes Handeln. Er betont, dass der Heilige Geist nicht an „menschliche Vorgaben“ gebunden ist, sondern in einer dynamischen Beziehung mit der Welt wirkt. Diese Unvorhersehbarkeit des Geistes sei jedoch im modernen Zeitalter von Daten und Messbarkeit schwer zu akzeptieren (vgl. Rahner 1966).
KPIs zielen darauf ab, konkrete Ergebnisse und messbare Fortschritte zu dokumentieren. In geistlichen Kontexten könnten sie jedoch zur Instrumentalisierung des Heiligen Geistes führen, indem sein Wirken auf Zahlen, Statistiken oder kurzfristige Ergebnisse reduziert wird. Anstatt den Geist als Quelle göttlicher Inspiration zu verstehen, würde er in eine utilitaristische Logik eingebunden, die seine Freiheit beschränkt. Dies widerspricht auch der Vorstellung, dass der Geist den Glaubenden dient, indem er sie führt und begleitet, ohne eine bestimmte Richtung vorzugeben (Röm 8,14). Jürgen Moltmann hebt hervor, dass das Reich Gottes und das Wirken des Heiligen Geistes grundsätzlich nicht als kontrollierbare Größen verstanden werden sollte (vgl. Moltmann 1975). Der Geist wirke in einer offenen Zukunft, die sich nicht in festen Rahmen und vordefinierten Ergebnissen fassen lasse.
Gänzlich missverstanden wird der Heilige Geist, wenn dieser nicht mehr als freie Kraft Gottes gesehen wird, sondern lediglich als Ressource, die zur Erreichung bestimmter Ziele „genutzt“ wird. Ignatius von Loyola betont deshalb die Bedeutung des bewussten Wahrnehmens des Geistes in Alltag und Entscheidungen. Diese Praxis könnte helfen, das Wirken Gottes in seiner Vielfalt zu erkennen, ohne es zu quantifizieren und bewusst steuern zu wollen (vgl. von Loyola 1548).
Ferner weist die metaphorische und dynamische Sprache, die Jesus in seinen Gleichnissen verwendet, darauf hin, dass das Wachstum des Glaubens eher organisch als mechanisch verstanden werden sollte (vgl. Mk 4,26ff).

## 4.4 Geistliche KPIs in Bezug auf die sozialen Dimensionen

Der interdisziplinäre Zugriff folgt damit einer klaren funktionalen Differenzierung der beteiligten Disziplinen. Die Theologie und Missiologie bestimmen den normativen und interpretativen Rahmen dessen, was innerhalb der Untersuchung als geistlich relevante Wirkung gelten kann. Sozialwissenschaftliche und psychometrische Ansätze stellen dagegen Begriffe und Verfahren zur Verfügung, mit denen beobachtbare Veränderungen operationalisiert, erhoben und verglichen werden können. Keine der beiden Perspektiven kann die jeweils andere ersetzen: Eine ausschließlich theologische Bestimmung bliebe hinsichtlich empirischer Wirkung schwer überprüfbar, während eine ausschließlich sozialwissenschaftliche Messung keine hinreichenden Kriterien dafür bereitstellt, warum eine beobachtete Veränderung als Ausdruck von „Kingdom Impact“ gelten sollte. Das Forschungsdesign verbindet daher theologische Normativität und empirische Operationalisierung, ohne ihre unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Funktionen miteinander zu vermischen.
Auch wenn, wie oben aufgezeigt, die Anwendung von KPIs in Bezug auf geistliche Entwicklungen mehrere Herausforderungen mit sich bringt, sollen im Folgenden, abgeleitet aus den drei in Kapitel 3 bearbeiteten sozialen Dimensionen im individuellen, kollektiven und gesellschaftspolitischen Bereich, entsprechende KPIs definiert werden. Dabei liegt eine weitere Sichtweise darin, KPIs weniger als Endziele, sondern als Indikatoren für Prozesse zu verstehen, die auf kontinuierliche Verbesserungen abzielen, anstatt endgültige Aussagen über eine geistliche Reife zu treffen. Geistliche KPIs können nützliche Instrumente sein, um bestimmte Aspekte der persönlichen oder kollektiven Spiritualität zu reflektieren und zu fördern. Dennoch erfordern ihre Erstellung und Anwendung eine kritische Reflexion der theologischen, ethischen und praktischen Implikationen. Um den Glauben und die geistliche Reife ganzheitlich zu fördern, ist es entscheidend, eine Balance zwischen Messbarkeit und der Offenheit für das dynamische Wirken Gottes zu wahren. Letztlich muss jede Messung geistlicher Prozesse durch eine tiefere Abhängigkeit von Gottes Führung ergänzt werden. Diese kritische Perspektive fordert dazu auf, bei der Verwendung von KPIs im geistlichen Kontext nicht nur auf äußere Ergebnisse und Handlungen zu achten, sondern auch die inneren, oft unsichtbaren Prozesse der Transformation zu berücksichtigen.

### 4.4.1 Häufigkeit und Reaktionszeit

Die individuelle geistliche Entwicklung bezieht sich auf das persönliche Wachstum eines Mitglieds in Bezug auf seine Werte, Überzeugungen, ethisches Verhalten und geistliche Praxis.

Diese Dimension lässt sich durch eine Vielzahl von KPIs messen, die sowohl quantitative als auch qualitative Daten einbeziehen. Ein wichtiger KPI für die individuelle geistliche Entwicklung ist die Häufigkeit und Dauer der geistlichen Praxis (z.B. Gebet, Meditation, Bibelstudium, etc.). Hierzu können regelmäßige Umfragen oder Feedback-Formulare verwendet werden, die den Grad der Engagements und die geistliche Zufriedenheit der Mitglieder messen. Ein quantifizierbarer KPI könnte beispielsweise die Anzahl der wöchentlichen Gebete oder Meditationszeiten eines Individuums sein. Ein weiteres Beispiel ist die Häufigkeit der Teilnahme an geistlichen Ritualen oder gottesdienstlichen Versammlungen.
Ebenso sind die Verhaltensänderungen eines Individuums in Bezug auf ethische und geistliche Werte ein wichtiger KPI. Dieser kann durch die Beobachtung von Entscheidungen und Handlungen in Alltagssituationen erfasst werden, die mit den geistlichen Prinzipien der Person übereinstimmen. Dazu gehören beispielsweise die Häufigkeit von altruistischem Verhalten, wie freiwilliger Dienst oder Spenden, sowie die Bereitschaft, ethische Konflikte in Übereinstimmung mit geistlichen Werten zu lösen oder sein Verhalten an den 10 Geboten auszurichten (vgl. Lee & Thompson 2018). Die besagte Verhaltensänderung kann anhand der Reaktion eines Einzelnen messbar gemacht werden. Dazu gehört sowohl die Art der Reaktion, die beim Menschen im Gegensatz zur instinktgesteuerten Tierwelt immer eine bewusste Entscheidung erfordert und somit ein Ausdruck der verinnerlichten Ethik ist. Dazu gehört aber auch die messbare Reaktionszeit, die Auskunft über den Grad der Verinnerlichung gibt. Je kürzer die Reaktionszeit ist, desto automatisierter sind die verinnerlichten Werte einer Person abrufbar. Ein qualitativer KPI kann darüber hinaus auch der Grad der Selbstreflexion bezüglich des eigenen geistlichen Wachstums sein. Dieser KPI könnte durch Tagebuchanalysen oder Interviews erfolgen, bei denen Mitglieder ihre eigene Entwicklung und geistliche Reise dokumentieren. Damit verbunden wäre auch die Erhebung von Selbsteinschätzungen zur Wahrnehmung der eigenen geistlichen Reife.[252]

[252] Die folgende Literatur bietet sowohl theologische als auch empirische Grundlagen für die Messung geistlicher Entwicklung und kann helfen, den Einsatz von KPIs theologisch fundiert und methodisch präzise zu gestalten:

- Willard, D 1998. *The Spirit of the Disciplines: Understanding How God Changes Lives.*
  Willard diskutiert darin, wie geistliche Disziplinen wie Gebet und Meditation als Mittel zur Transformation dienen. Er bietet sowohl theologische Grundlagen als auch praxisorientierte Vorschläge zur Bewertung geistlicher Entwicklung.
- Foster, R J 1998. *Celebration of Discipline: The Path to Spiritual Growth*.
  Foster beschreibt verschiedene geistliche Praktiken und deren Bedeutung für persönliches Wachstum. Er liefert Ansätze zur Reflexion und Vertiefung geistlicher Disziplinen, die als qualitative KPIs verwendet werden können.
- Scazzero, P 2006. *Emotionally Healthy Spirituality: Unleash a Revolution in Your Life In Christ*.
  Scazzero verbindet emotionale und geistliche Gesundheit und zeigt auf, wie diese Aspekte die individuelle Entwicklung beeinflussen. Er liefert Modelle zur Selbstevaluation und Reflexion.
- Streib, H & Keller, B 2004. *The Variety of Religious Experience: A Study in Psychological and Spiritual Growth*. Dieses Werk untersucht spirituelles Wachstum aus psychologischer Perspektive und bietet empirische Methoden zur Messung von Veränderungen in Werten, Überzeugungen und Verhaltensweisen.
- Waaijman, K 2002. *Spirituality: Forms, Foundations, Methods.*

### 4.4.2 Teilhabe und Varianz

Die geistliche Entwicklung umfasst nicht nur das Individuum, sondern auch das Wachstum einer Gemeinschaft im Hinblick auf ihre gemeinsame Spiritualität, gegenseitige Teilhabe und Vielfalt (Varianz). Im Folgenden sollen deshalb konkrete KPIs definiert werden, die diesen Aspekten Rechnung tragen, unter Rückgriff auf relevante theologische und wissenschaftliche Stimmen. Ein zentraler Indikator ist der Umfang und die Qualität der Beteiligung an gemeinschaftlichen Aktivitäten wie Gebetskreise, Bibelgruppen oder soziale Projekte. Teilhabe kann gemessen werden durch die Anzahl der aktiven Gruppenmitglieder (quantitativ), der Regelmäßigkeit der Teilnahme an Versammlungen (z.B. wöchentlich, monatlich) und dem Grad der Eigeninitiative, z.B. die Organisation von Veranstaltungen.
Dietrich Bonhoeffer betont in „Gemeinsames Leben“, dass geistliche Gemeinschaft durch aktive Teilnahme gestärkt wird, wenn er sagt: „Die Gemeinschaft der Heiligen ist kein Ideal, sondern eine göttliche Wirklichkeit“ (Bonhoeffer 1939:28). Diese Perspektive unterstreicht die Bedeutung von aktiver Teilhabe für geistliches Wachstum. Ein weiterer wichtiger KPI zur Messung geistlicher Auswirkungen in der kollektiven Dimension ist die Varianz und Diversität einer Gruppe hinsichtlich Alter, Geschlecht, ethnischer Herkunft und theologischer Perspektiven. Messbare Indikatoren sind dabei die demographischen Daten der Mitglieder (Alter, Geschlecht, Herkunft), Anzahl und Art unterschiedlicher theologischer oder geistlicher Ausdrucksformen (z.B. Lobpreisstile, liturgische Formen) sowie der Grad der Einbindung marginalisierter Gruppen. Interessanterweise hebt Paul Tillich gerade die Bedeutung von Vielfalt als Ausdruck der Gnade Gottes hervor, indem er feststellt: „Glaube muss Raum für Unterschiede schaffen, um der Wirklichkeit Gottes gerecht zu werden“ (Tillich 1957:87). Dies betont die Notwendigkeit, Diversität als KPI für kollektive geistliche Entwicklung zu erfassen.
Auch die Fähigkeit einer Gruppe, Entscheidungen in gemeinschaftlicher Verantwortung und geistlicher Einheit zu treffen, ist ein Indikator für ihre Reife. Diesbezügliche KPIs wären Anzahl und Art gemeinsamer Entscheidungsprozesse (z.B. Konsensfindung, Abstimmungen) sowie die Zufriedenheit der Mitglieder mit den Ergebnissen, die durch qualitative Umfragen erhoben werden kann. Die kollektive geistliche Entwicklung wird nicht zuletzt auch durch die

---

Waaijman analysiert verschiedene Ansätze zur Messung von Spiritualität und bietet tiefgehende methodische Rahmenwerke, die qualitative und quantitative KPIs einbeziehen.

- Taylor, C 2007. *A Secular Age*. Taylor reflektiert über die Entwicklung des spirituellen Lebens im modernen Kontext und betont die Bedeutung qualitativer Maße zur Erfassung von Sinn und Tiefe im Glauben.
- Fowler, J W 1981. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. Fowler entwickelt ein Modell für die Stufen des Glaubenswachstums und zeigt auf, wie dieses sowohl qualitativ als auch quantitativ analysiert werden kann.
- Lovelace, R F 1979. *Dynamics of Spiritual Life: An Evangelical Theology of Renewal*. Lovelace diskutiert die Dynamiken geistlichen Wachstums und liefert Modelle für individuelle und gemeinschaftliche Erneuerungsprozesse.

gegenseitige Förderung und Inspiration der Mitglieder sichtbar. Das kann sowohl an der Anzahl und Qualität von Zeugnissen und persönlichen Glaubenserfahrungen, der Häufigkeit gemeinsamer Gebete und Segnungen, sowie dem Grad der gegenseitigen Unterstützung abgelesen werden. Diese KPIs bieten einen strukturierten Rahmen zur Messung kollektiver geistlicher Entwicklung, indem sie Teilhabe und Varianz als zentrale Dimensionen hervorheben. Eine Kombination aus quantitativen und qualitativen Daten ermöglicht es, den Einfluss der Gemeinschaft auf das geistliche Wachstum umfassend zu erfassen.

### 4.4.3 Masse & Dauer

Die gesellschaftspolitische Dimension geistlicher Entwicklung betrifft das kollektive Wirken von Glaubensgemeinschaften auch in sozialen und politischen Kontexten. Ziel ist es, die Auswirkungen auf soziale Gerechtigkeit, nachhaltige Veränderungen und gesellschaftliches Engagement zu messen.  Im Folgenden werden deshalb KPIs entwickelt, die insbesondere die Faktoren Masse (im Sinn von erreichter Personenzahl) als auch Dauer (im Sinn von nachhaltiger Auswirkung) berücksichtigen. Bezüglich der Reichweite und Beteiligung ist ein zentraler Indikator für die gesellschaftspolitische Wirksamkeit die Anzahl beteiligter Personen und die geographische oder soziale Reichweite der Initiativen. Messbare KPIs beinhalten dabei die Anzahl der Teilnehmer an sozialen oder politischen Aktionen (z.B. Demonstrationen, Hilfsprojekte, o.ä.), die Zahl der unterstützten Projekte oder Kampagnen pro Jahr sowie die Reichweite der öffentlichen Kommunikation (z.B. Social Media, Presseberichte, etc.).
Ein weiterer KPI bezieht sich auf die langfristige Wirkung von Initiativen und Projekten. Dies kann gemessen werden durch die Bestehensdauer von Projekten und Programmen, der Anzahl der Beteiligten, die sich wiederholt über Jahre hinweg engagieren, sowie die Veränderungen auf struktureller und politischer Ebene (z.B. neue Gesetze, soziale Reformen, etc.). Darum betont Gustavo Gutiérrez, dass „Befreiung eine Bewegung ist, die nicht nur akute Not lindert, sondern langfristig Strukturen transformiert“ (Gutiérrez  1971:89). Dies hebt die Bedeutung nachhaltiger Wirkung als wesentlichen KPI zur Messung gesellschaftspolitischer Auswirkungen hervor. Auch sind die Vernetzung und Zusammenarbeit mit anderen Organisationen und Gruppen ein nicht zu unterschätzender Faktor für eine nachhaltige Wirkung von Maßnahmen. KPIs können sowohl die Anzahl und Art der Kooperationen mit anderen Akteuren (z. B. NGOs, politische Organisationen) als auch die Anzahl gemeinsamer Projekte und Plattformen zur Vernetzung sein. Ein Indikator für geistliche Entwicklung ist auch die Verbreitung von Wissen und Bewusstsein zu sozialen und ethischen Themen. Messbare Daten umfassen die Anzahl organisierter Bildungsveranstaltungen und Seminare, die Teilnahmezahlen bei Schulungen und Workshops sowie Ergebnisse von Umfragen zur Veränderung des

Bewusstseins über soziale Themen. Dieser KPI misst, wie christliche Gemeinschaften und Initiativen zur Verbesserung des Zugangs zu Bildung aber auch zur Gesundheitsversorgung beitragen und wie sie in diesen Bereichen positive gesellschaftliche Auswirkungen erzielen.[253] Nicht zuletzt ist auch die gesellschaftliche Wahrnehmung der ethischen und geistlichen Werte einer Organisation ein weiterer KPI. Hierzu können Umfragen durchgeführt werden, die die öffentliche Wahrnehmung und das Vertrauen in die ethischen Standards der Organisation messen. Diese Art von KPI gibt Aufschluss darüber, wie die Gesellschaft die ethische und geistliche Integrität der Organisation wahrnimmt und wie effektiv sie gesellschaftliche Werte kommuniziert (vgl. Smith 2020). Überhaupt ist für die Messung der geistlichen Auswirkungen auf die Gesellschaft das Engagement in sozialen Gerechtigkeitsfragen ein zentraler KPI. Timothy Keller betont, dass wahre religiöse Praxis und geistliche Reife in konkretem sozialem Handeln zum Wohl der Bedürftigen und Benachteiligten sichtbar werden (vgl. Keller 2010). Glaube werde dann nicht nur in Gottesdiensten, sondern vor allem in der praktischen Umsetzung von Gerechtigkeit sichtbar. Dazu gehört auch die Integration christlicher Werte in den öffentlichen und politischen Diskurs. Hierbei wird untersucht, inwieweit christliche Prinzipien wie Liebe, Vergebung, Toleranz und Nächstenliebe die Gesellschaft prägen. Chuck Colson, politischer Berater und Gründer der „Prison Fellowship Ministries“, betont die Rolle des Christentums in der Gestaltung einer ethischen Gesellschaft und sieht den öffentlichen Diskurs als entscheidend für die Ausübung von geistlichen Auswirkungen. Er sagt: „Die christliche Weltanschauung hat die westliche Zivilisation tief geprägt, und der Christ muss in der Gesellschaft als moralisches Vorbild auftreten, um die Werte von Barmherzigkeit und Wahrheit zu fördern“ (Colson 2008:142).

Der daraus entwickelte KPI misst, wie sehr christliche Prinzipien in die öffentliche Gesetzgebung, den sozialen Diskurs und die Medienlandschaft integriert werden, und wie sie dabei positive gesellschaftliche Veränderungen fördern. Grundsätzlich ist die Messung der geistlichen Auswirkungen im gesellschaftspolitischen Bereich durch KPIs ein komplexer, aber äußerst wichtiger Prozess. Sie ermöglicht eine objektive und praktische Betrachtung dessen, wie der christliche Glaube und die geistliche Reife das gesellschaftliche und politische Leben beeinflussen. Indem man auf messbare Indikatoren wie bspw. soziale Gerechtigkeit, öffentliche Werte, Gemeinschaftsförderung und Versöhnung achtet, können sowohl die positiven

[253] Christliche Werte und die Organisation von Kirchen spielen eine wesentliche Rolle im Bildungs- und Gesundheitswesen vieler Gesellschaften. Die Sozialwissenschaftlerin Mary Poplin hat in ihrer Arbeit die Auswirkungen christlicher Prinzipien auf die Verbesserung von Bildungs- und Gesundheitssystemen untersucht. Sie betont, dass Christen in Bildungseinrichtungen und Gesundheitseinrichtungen nicht nur Werte wie Fürsorge und Mitgefühl vermitteln, sondern auch konkrete Verbesserungen in der Qualität von Bildung und Gesundheit bewirken. Poplin sagt: „Christliche Werte haben die Grundlage moderner Bildung und Gesundheitsversorgung maßgeblich beeinflusst und können auch heute noch eine transformative Kraft für das Wohlergehen der Gesellschaft darstellen“ (Poplin 2006:259).

Veränderungen als auch die Herausforderungen, denen sich christliche Gemeinschaften in ihrer gesellschaftlichen Verantwortung stellen müssen, besser erkannt und angegangen werden.

## 4.5 Fazit

Das Kapitel entfaltet die Entwicklung geistlicher Wirkungsindikatoren als eine lange Traditionslinie, die biblische Einsichten mit historischen Praktiken und modernen Messverfahren verbindet. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass die Messbarkeit geistlicher Wirkung kein Produkt der Moderne ist, sondern bereits in der Schrift angelegt wird, wo Frucht, Werke und verantwortete Verwaltung als sichtbare Ausdrucksformen innerer Transformation erscheinen. Bilder wie der gute Baum und seine Frucht, die Liste der Frucht des Geistes, das Gleichnis von den Talenten, der unfruchtbare Feigenbaum sowie die Zuspitzung durch den Jakobusbrief und die Kraftformel des Reiches in Korinth markieren einen doppelten Maßstab, denn geistliches Leben bleibt Gabe und zeigt sich dennoch in überprüfbaren Wirkungen im Charakter, in Beziehungen und im Dienst.
Die historische Rekonstruktion verdeutlicht, wie sich Kriterien und Verfahren der Prüfung geistlicher Wirklichkeit über Jahrhunderte verdichtet haben. Das Mittelalter bindet Frömmigkeit eng an kirchliche Praxis und institutionelle Rahmungen wie Beichte und Sakramente und nutzt damit erkennbare Formen der Teilnahme als Spiegel innerer Disposition. Mystische Traditionen und spirituelle Übungswege von der dreifachen Stufenlehre bis zu den Exerzitien strukturieren persönliche Reifung in beobachtbaren Etappen und fördern regelmäßige Selbstprüfung als geistliche Verantwortung. Mit Aufklärung und Erweckung treten neue Akzente hinzu, denn der Blick weitet sich auf gesellschaftliche Folgen des Glaubens und damit auf überprüfbare Veränderungen in Lebensverhältnissen, während pietistische und methodistische Ansätze persönliche Bekehrung, Heiligung, Gemeinschaftspraxis und soziale Diakonie als erkennbare Kennzeichen eines reifen Glaubens zusammenbinden.
Die Moderne bringt sozialwissenschaftliche und psychometrische Instrumente ins Spiel und öffnet damit einen zusätzlichen Zugang zur Erfassung geistlicher Dimensionen. Skalen des spirituellen Wohlbefindens, empirische Religionspsychologie und neurowissenschaftliche Studien liefern Verfahren, die Erfahrungen, Haltungen und Verhaltensänderungen systematisch beschreibbar machen. Zugleich formieren sich im Feld der Jüngerschaft konkrete Messrahmen in Gemeinden und Werken, die persönliche Praxis, gemeinschaftliche Reife und missionalen Einfluss in geordnete Fragebögen, Stufenmodelle und Entwicklungsprofile überführen. Diese Vielfalt belegt den Lernweg von subjektiver Selbstwahrnehmung hin zu

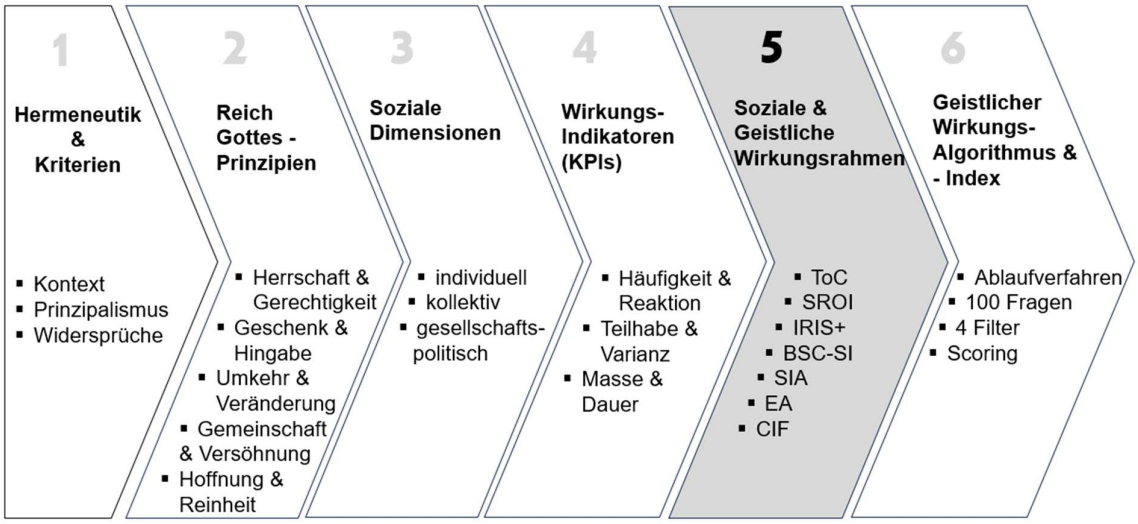
kombinierten qualitativen und quantitativen Zugängen, ohne die theologische Eigenlogik geistlicher Prozesse aufzugeben.

Die kritische Auseinandersetzung markiert drei Gefahrenlinien, die jeden Einsatz von Kennzahlen begrenzen und zugleich klären. Eine Reduktion auf Zählgrößen verfehlt die Tiefe geistlicher Prozesse, die relational und prozesshaft sind und oft verborgen reifen. Eine instrumentelle Nutzung von Zahlen kann in Manipulation kippen, wenn Legitimation statt Unterscheidung geleitet wird und messbare Effekte wichtiger werden als Treue. Eine Formalisierung des Heiligen Geistes verkennt dessen Freiheit, wenn unvorhersehbares Wirken in starre Raster gepresst wird. Diese Einwände führen nicht zur Verwerfung von Messung, sondern zu einer gereiften Anwendung, die Zahlen mit Narrativen, Gewissensprüfung und gemeinschaftlicher Rechenschaft verbindet und die Freiheit Gottes achtet.

Auf dieser Basis konkretisiert das Kapitel die Anwendung in drei sozialen Dimensionen und schlägt praktikable Kennzahlen vor. Für die individuelle Ebene stehen regelmäßige geistliche Praxis, beobachtbare Verhaltensänderungen, geübte Selbstreflexion sowie die prüfbare Reaktionsbereitschaft im Sinn verinnerlichter Werte. Für die gemeinschaftliche Ebene rücken Teilhabe, Regelmäßigkeit, Eigeninitiative, demographische und theologische Vielfalt, Entscheidungsfähigkeit und gelebte gegenseitige Unterstützung in den Blick. Für die gesellschaftliche Ebene werden Reichweite und Dauer als Leitgrößen eingeführt, ergänzt um Kooperationen, Bildungswirkung, öffentliche Wahrnehmung ethischer Integrität sowie strukturelle Veränderungen in Richtung von Gerechtigkeit, Schutz und Gemeinwohl. Damit entsteht ein dreifaches Raster, das persönliche Reifung, gemeinschaftliche Qualität und gesellschaftspolitische Verantwortung zusammenführt und Wirkung nicht punktuell, sondern als längerfristige Entwicklung erfasst.

Insgesamt leistet das Kapitel zweierlei: Es verankert die Idee geistlicher Messung fest in Bibel und Tradition und es übersetzt diese Grundlage in eine vorsichtige, aber belastbare Praxis, die qualitative Tiefe und quantitative Transparenz zusammenführt. Die Einsichten tragen die Arbeit über die reine Methodik hinaus, denn Wirkung wird nicht zu einem äußerlichen Erfolgsmaß, sondern zu einem Ausdruck der Gegenwart Gottes, der in Frucht, Werken und Verantwortung erkennbar wird. Damit ist die Brücke zum folgenden Teil tragfähig gelegt, denn die nun ausformulierten Kriterien und Dimensionen bieten einen Prüfrahmen für bestehende Modelle und Werkzeuge. Das nächste Kapitel wird die gängigen Wirkungsrahmen („Frameworks“) der ganzheitlichen Wirkung entlang dieser theologisch verantworteten Leitplanken prüfen und weiterentwickeln, damit Kennzahlen im Horizont des Reiches Gottes dienen, Orientierung geben und zugleich dem Geheimnis des Geistes Raum lassen.

# 5 Untersuchung bestehender Sozialer & Geistlicher Wirkungsrahmen (Social & Spiritual Impact Frameworks)




Die Untersuchung der folgenden Wirkungsrahmen verfolgt nicht das Ziel einer vollständigen Darstellung sämtlicher vorhandener Modelle, sondern einer vergleichenden Analyse ihrer Anschlussfähigkeit an die Forschungsfrage dieser Untersuchung. Die Frameworks werden daher anhand eines einheitlichen Kriterienrasters betrachtet. Erstens wird geprüft, welche Wirkungslogik dem jeweiligen Modell zugrunde liegt und ob zwischen Input, Output, Outcome und Impact differenziert wird. Zweitens wird untersucht, welche individuellen, organisationalen und gesellschaftlichen Wirkungsebenen berücksichtigt werden. Drittens ist relevant, in welchem Umfang qualitative und quantitative Daten miteinander verbunden werden können. Viertens wird die methodische Validität und Nachvollziehbarkeit des jeweiligen Ansatzes berücksichtigt. Fünftens wird untersucht, ob und in welcher Weise normative, religiöse oder ausdrücklich geistliche Dimensionen integriert werden. Schließlich wird bewertet, welche Elemente für die Entwicklung eines theologisch fundierten und zugleich empirisch operationalisierbaren „Kingdom Impact“-Modells übernommen werden können und an welchen Stellen grundlegende Grenzen bestehen.

Die zuvor dargestellte historische Analyse hat aufgezeigt, wie sich Vorstellungen von geistlicher Wirkung und deren Messbarkeit im Laufe der Kirchengeschichte von der rituellen Teilnahme und moralischen Disziplinierung im Mittelalter über die individualisierte Frömmigkeitskultur des Pietismus bis hin zur pluralisierten Sinnproduktion der Moderne verändert haben. Dabei wurde deutlich, dass sich geistliche Wirkung selten eindeutig quantifizieren lässt, sondern meist über qualitative Indikatoren, narrative Deutungen und kontextabhängige Kriterien vermittelt wird. Gleichzeitig wachsen in der Gegenwart insbesondere im Schnittfeld von

Theologie, Sozialwissenschaft und Organisationsentwicklung die Anforderungen an transparente und evaluierbare Wirkungsmodelle. Christliche Werke, gemeinnützige Initiativen, aber auch kirchliche Projekte stehen zunehmend in der Pflicht, sowohl gegenüber Förderinstitutionen als auch der Öffentlichkeit darzulegen, welche Wirkung ihr Handeln sozial wie geistlich konkret entfaltet. Damit entsteht die Notwendigkeit, bestehende Rahmenwerke zur Wirkungsmessung nicht nur pragmatisch zu nutzen, sondern auch theologisch zu reflektieren. Das folgende Kapitel widmet sich daher der systematischen Untersuchung ausgewählter sozialer und geistlicher Wirkungsrahmen („Social & Spiritual Impact Frameworks“). Ziel ist es, unterschiedliche Modelle in ihrer Konzeption, Methodik und Anwendbarkeit zu analysieren und dann herauszuarbeiten, inwieweit sie geeignet sind, den spezifischen Anforderungen geistlicher Wirkungsmessung gerecht zu werden. Dabei wird insbesondere darauf geachtet, ob und wie die Wirkrahmen den oftmals immateriellen, transzendenten oder prozesshaften Charakter geistlicher Transformation abbilden und welche Chancen sowie Grenzen sich daraus für den kirchlich-diakonischen und missionarischen Bereich ergeben.

## 5.1 Definition von KPI-basierten Wirkrahmen (Frameworks)

Die Ableitung von Frameworks aus Key Performance Indicators ist ein strukturierter Prozess, der sicherstellt, dass die KPIs nicht isoliert betrachtet werden, sondern in einem umfassenden Kontext eingebettet sind. Ein Framework, das auf KPIs basiert, dient dazu, strategische Ziele systematisch zu operationalisieren, die Entscheidungsfindung zu unterstützen und die Leistung zu überwachen. Der Prozess kann nach Kaplan & Norton (1996) in mehreren Schritten erfolgen:

**1. Definition der Ziele und Strategie**
Ein Framework beginnt mit der klaren Formulierung der übergeordneten strategischen Ziele, die durch die KPIs gemessen werden sollen. Dies erfordert zum einen die strategische Ausrichtung, da die KPIs auf die Vision und Mission der Organisation abgestimmt sein müssen, und zum anderen ein Priorisieren, welche Bereiche oberste Priorität haben (z.B. Wachstum, Qualität, Innovation, Nachhaltigkeit). Ein Beispiel im kirchlichen Kontext könnte das Ziel sein, die Gemeindebindung zu stärken, die durch regelmäßige Teilnahme an Veranstaltungen und dem Grad des ehrenamtlichen Engagements gemessen wird.

**2. Identifikation der relevanten KPIs**

Die KPIs werden ausgewählt, um die wichtigsten Dimensionen der strategischen Ziele zu messen. Dabei sollte jeder KPI direkt mit den Zielen verknüpft sein und er muss klar definiert und quantifizierbar sein. Die Messbarkeit und der KPI müssen konsistent sein und ein zusammenhängendes Bild liefern (Kohärenz). Ein KPI könnte z.B. die Anzahl der neuen Mitglieder einer Organisation oder die Zufriedenheit der Gemeindemitglieder umfassen.

**3. Kategorisierung der KPIs**

KPIs können in verschiedene Kategorien eingeordnet werden, um ein umfassendes Bild zu liefern. Dies erleichtert die Entwicklung eines Frameworks, das mehrere Perspektiven berücksichtigt:

- Input-KPIs messen die Ressourcen, die in den Prozess investiert werden (z.B. Zeit, Geld).
- Prozess-KPIs überwachen die Effektivität der durchgeführten Aktivitäten (z.B. Teilnahmequoten bei Veranstaltungen).
- Output-KPIs erfassen die Ergebnisse (z.B. Mitgliederwachstum).
- Outcome-KPIs beurteilen die langfristigen Auswirkungen (z.B. persönliche Transformation oder Glaubensentwicklung).

**4. Entwicklung des Frameworks**

Das Framework dient dazu, die KPIs in einer übersichtlichen Struktur darzustellen. Ein häufig verwendetes Modell ist dabei die „Balanced Scorecard“, die KPIs aus verschiedenen Perspektiven, z.B. Finanzen, Prozesse, Kunden, Lernen und Wachstum verknüpft. Aber auch das Logikmodell stellt Inputs, Aktivitäten, Outputs und Outcomes in einem kausalen Zusammenhang dar. Nicht zuletzt verbindet der OKR-Ansatz (Objectives and Key Results) qualitative Ziele mit messbaren Schlüsselergebnissen.

**5. Einbindung qualitativer Methoden**

Um das Framework zu erweitern, sollten qualitative Ansätze einbezogen werden, wie Berichte über persönliche Transformationen oder Zeugnisse, Ergebnisse aus Feedback-Schleifen oder Umfragen sowie Beobachtungen zur Vertiefung der Glaubenspraktiken.

**6. Kontinuierliche Überprüfung und Anpassung**

Ein Framework muss flexibel genug sein, um auf Veränderungen reagieren zu können. Die KPIs sollten regelmäßig überprüft und bei Bedarf angepasst werden, um die Aktualität und Relevanz zu gewährleisten. Mit diesen Schritten und Methoden wird sichergestellt, dass das KPI-basierte Framework die strategischen Ziele unterstützt, während es qualitative und

spirituelle Aspekte integriert. In der Sozialwissenschaft sind Frameworks zentrale Konzepte, die das Verständnis und die Umsetzung von Theorien und Praktiken leiten (vgl. Ritchie & Lewis 2003). Während Prinzipien allgemeine Leitlinien oder Normen darstellen, bieten Frameworks strukturierte Ansätze zur Anwendung dieser Prinzipien in der Praxis. Im Folgenden soll darum nun die Korrelation zwischen Prinzipien und Frameworks untersucht, sowie deren Wechselwirkungen analysiert werden. Prinzipien sind grundlegende Annahmen oder Wertvorstellungen, die das Handeln und Denken in einem bestimmten Kontext leiten. In der Sozialwissenschaft können Prinzipien ethischer Natur sein oder sich auf effektive Praktiken beziehen. Ein Beispiel für ein ethisches Prinzip ist das „Prinzip der Gerechtigkeit“[254], das darauf abzielt, faire und gleichmäßige Behandlung aller Individuen sicherzustellen.
Frameworks hingegen sind strukturierte Modelle, die eine systematische Analyse und Umsetzung von Prinzipien ermöglichen. Sie dienen als Leitfaden für die Forschung und die praktische Anwendung von Theorien in verschiedenen Kontexten. Ein Beispiel ist das "Logical Framework Approach" (LFA), das beispielsweise in der Projektplanung verwendet wird (vgl. European Commission 2004). Die Korrelation zwischen Prinzipien und Frameworks kann als dynamische Wechselbeziehung verstanden werden, bei der Prinzipien die Grundlage für die Entwicklung von Frameworks bilden, während Frameworks die Implementierung und Operationalisierung von Prinzipien unterstützen. Prinzipien fungieren als Fundament für die Entwicklung von Frameworks. Sie geben den theoretischen und praktischen Kontext vor, innerhalb dessen ein Framework entwickelt werden kann. Zum Beispiel beeinflusst das Prinzip der Partizipation die Gestaltung von Forschungsframeworks, die darauf abzielen, Stakeholder (Beteiligte) aktiv in den Forschungsprozess einzubeziehen. Frameworks können auch die Wahrnehmung und das Verständnis von Prinzipien beeinflussen. Durch die Implementierung eines bestimmten Frameworks können neue Einsichten und Interpretationen der zugrunde liegenden Prinzipien entstehen. So kann bspw. die Anwendung des „Theory of Change“-Frameworks die Sichtweise auf den Prozess der sozialen Veränderung erweitern und die Notwendigkeit zusätzlicher Prinzipien wie Nachhaltigkeit und Skalierbarkeit hervorheben.

## 5.2 Social Impact Frameworks

In diesem Kapitel werden nun einige der wichtigsten Frameworks zur Messung sozialer Auswirkungen beschrieben und bewertet.

[254] „Das Prinzip der Gerechtigkeit erfordert, dass jede Person gleiche Ansprüche auf ein umfassendes System grundlegender Freiheiten hat“ (Rawls 1971:60).

### 5.2.1 Theory of Change (ToC)

Die "Theory of Change" (ToC) ist ein beliebtes Framework, das in der sozialen Wirkungsmessung breite Anwendung findet. Es bietet eine strukturierte Methode zur Beschreibung und Analyse der Schritte, die erforderlich sind, um langfristige soziale Veränderungen herbeizuführen. Dabei konzentriert sich ToC auf Kausalzusammenhänge zwischen Aktionen, Ergebnissen und Zielen und wird in unterschiedlichen Bereichen wie Gemeinwesenentwicklung, Sozialpolitik und Bildung eingesetzt (vgl. Connell 1998). Die Theory of Change beschreibt nach Anderson den Prozess der Veränderung in Form einer logischen Kette von Inputs, Aktivitäten, Outputs, Outcomes und langfristigen Wirkungen (vgl. Anderson 2005). Dabei werden explizit Annahmen und Risiken benannt, die diesen Prozess beeinflussen können. Die Vorteile der Theory of Change liegen in der Transparenz und Klarheit, da ToC eine explizite Darstellung der Logik hinter einem Projekt oder Programm ermöglicht. Laut Connell & Kubisch fördert dies eine gemeinsame Verständnisgrundlage zwischen den beteiligten Stakeholdern und verbessert ihre Kommunikation (vgl. Connell & Kubisch 1998). Durch die Festlegung spezifischer Indikatoren können Fortschritte systematisch überprüft werden. ToC bietet zudem Raum für iterative Anpassungen auf Basis neuer Erkenntnisse und ändernder Rahmenbedingungen. Nicht zuletzt betont Anderson, dass ToC den Fokus auf Annahmen lenkt, die explizit gemacht und geprüft werden, um systematische Fehler zu vermeiden (vgl. Anderson 2005). Die Besonderheit von ToC liegt in seiner umfassenden und adaptiven Struktur, die sowohl retrospektive als auch prospektive Analysen ermöglicht. ToC konzentriert sich dabei auf die Identifizierung von kausalen Mechanismen und den Umgang mit Unsicherheiten. Die Theory of Change beschreibt somit ein theoretisches und visuelles Modell, das darlegt, wie und warum eine gewünschte Veränderung in einem bestimmten Kontext eintreten soll. Sie verbindet das langfristige Ziel (Impact) mit den notwendigen Zwischenschritten und Annahmen, die auf diesem Weg wirksam werden (vgl. Vogel 2012; Mayne 2017) und ist damit ein flexibles, evidenzbasiertes Framework zur Planung und Evaluation sozialer Programme. Ihre Transparenz, Messbarkeit und Anpassungsfähigkeit machen sie zu einem zentralen Instrument in der Sozialforschung und Wirkungsmessung.

### 5.2.2 Social Return on Investment (SROI)

Der Social Return on Investment (SROI) ist ein Bewertungsrahmen, der dazu dient, den sozialen, ökologischen und wirtschaftlichen Wert von Investitionen zu quantifizieren, die über finanzielle Renditen hinausgehen. Gerade in Zeiten, in denen Unternehmen und Non-Profit-Organisationen zunehmend gefordert sind, den Wert ihrer sozialen Aktivitäten zu

demonstrieren, gewinnt der SROI an Bedeutung. Er wurde in den frühen 2000er Jahren entwickelt und basiert auf der Idee, dass der Wert einer Investition nicht nur durch monetäre Erträge, sondern auch durch ihren sozialen und ökologischen Einfluss bewertet werden sollte. Der SROI-Ansatz nutzt sowohl qualitative als auch quantitative Daten, um den sozialen Wert zu messen und in monetäre Einheiten umzurechnen (vgl. Nicholls, Lawlor, Neitzert & Goodspeed 2009). Die SROI-Analyse folgt einem strukturierten Prozess, der typischerweise die folgenden Schritte umfasst:

1. Festlegung des Umfangs und Definition der Zielgruppe und des Projekts.
2. Identifikation von Stakeholdern (Wer sind die Betroffenen und welche Auswirkungen haben die Aktivitäten auf sie?)
3. Erhebung von Daten, indem quantitative und qualitative Daten gesammelt werden, um die Auswirkungen zu verstehen.
4. Die identifizierten Auswirkungen werden in monetäre Werte umgerechnet.
5. Der SROI wird als Verhältnis zwischen dem sozialen Wert und den Investitionen berechnet.

Der SROI findet zunehmend Anwendung in verschiedenen Bereichen, darunter Unternehmen, gemeinnützigen Organisationen, öffentlichen Einrichtungen und philanthropischen Investoren. Beispiele für Anwendungsgebiete sind soziale Programme, bei denen die Wirksamkeit von Programmen in den Bereichen Bildung, Gesundheit und soziale Integration bewertet wird, aber auch in der Investorenberichterstattung und der Politikgestaltung, in der Regierungen SROIs verwenden, um die Effizienz öffentlicher Ausgaben zu bewerten und soziale Projekte zu fördern. Die Verfügbarkeit und Zuverlässigkeit von Daten ist entscheidend für die Validität der SROI-Analyse. Der Prozess der SROI-Berechnung kann komplex und zeitaufwendig sein, was kleinere Organisationen sicherlich vor Herausforderungen stellt. So schreiben Ebrahim & Rangan: „Die Herausforderung besteht darin, dass soziale Werte nicht immer einfach quantifiziert werden können, was die Anwendung von SROI einschränkt“ (vgl. Ebrahim & Rangan 2014). Der Social Return on Investment (SROI) bietet einen wertvollen Rahmen zur Bewertung des sozialen Wertes von Investitionen, die über finanzielle Erträge hinausgehen. Während ein SROI die Möglichkeit bietet, die Wirksamkeit sozialer Projekte zu quantifizieren und zu kommunizieren, bleiben Herausforderungen in der Messbarkeit und der Datenverfügbarkeit bestehen. Um das volle Potenzial von SROI auszuschöpfen, ist es notwendig, weiterhin an der Methodologie und den Anwendungsmöglichkeiten zu arbeiten und die damit verbundenen Herausforderungen anzugehen. Aber K. Nielsen hat zusammenfassend festgestellt: „Der SROI hat das Potenzial, die Entscheidungsträger in sozialen Investitionen zu informieren und zu unterstützen, indem es ihnen hilft, den sozialen Wert zu erkennen, der aus ihren Ausgaben resultiert“ (Nielsen 2013:200).

### 5.2.3 Impact Management Project (IMP)

Das Impact Management Project (IMP) ist ein globales Netzwerk, das sich auf die Förderung von Praktiken und Standards für das Management und die Bewertung sozialer Auswirkungen konzentriert. In Fällen, wenn Organisationen nach Wegen suchen, ihre sozialen und ökologischen Wirkungen zu messen und zu steuern, bietet das IMP einen strukturierten Ansatz, um die Auswirkungen von Investitionen und Programmen zu verstehen. Im Folgenden sollen nun Grundlagen, Methodologien, Anwendungsbereiche und Herausforderungen des IMP untersucht werden, da es 2017 ins Leben gerufen wurde, um einen gemeinsamen Rahmen für das Management sozialer Auswirkungen zu schaffen. Es zielt darauf ab, verschiedene Akteure, darunter Investoren, Unternehmen und Non-Profit-Organisationen, zusammenzubringen, um effektive Ansätze zur Messung und Verwaltung von sozialen Auswirkungen zu entwickeln. Das Impact Management Project bietet einen Rahmen, der es Organisationen ermöglicht, ihre sozialen und ökologischen Auswirkungen systematisch zu verstehen und zu steuern (vgl. IMP 2020). Die Methodologie basiert auf fünf zentralen Dimensionen des Impact Managements, die als Fragestellungen formuliert lauten:

1. Was sind die beabsichtigten sozialen und ökologischen Auswirkungen?
2. Wie viel von diesen Auswirkungen wird erzielt?
3. Wer ist von diesen Auswirkungen betroffen?
4. Wann treten die Auswirkungen auf?
5. Wie sicher sind wir, dass diese Auswirkungen eintreten?

Diese Dimensionen helfen Organisationen dabei, ein umfassendes Bild ihrer sozialen Auswirkungen zu entwickeln und Entscheidungen auf der Grundlage solider Daten zu treffen. O'Flynn und Tilley betonen, dass "durch die Betrachtung dieser fünf Dimensionen das IMP eine differenzierte Analyse der Auswirkungen ermöglicht, die über einfache quantitative Messungen hinausgeht" (O´Flynn & Tilley 2021:22). Investoren nutzen das IMP, um die Auswirkungen ihrer Investitionen zu bewerten und zu steuern. Unternehmen integrieren IMP-Prinzipien in ihre CSR-Strategien, um sicherzustellen, dass ihre Aktivitäten positive soziale Auswirkungen haben. Darüber hinaus verwenden Regierungen IMP-Standards, um die Effizienz und Effektivität öffentlicher Ausgaben zu bewerten. Hammond und andere betonen, dass das IMP das Potenzial habe, einen einheitlichen Rahmen für das Management sozialer Auswirkungen zu schaffen, der von Investoren und Unternehmen gleichermaßen genutzt werden kann (vgl. Hammond 2019). Trotz der Fortschritte, die das IMP gemacht hat, gibt es auch Herausforderungen und Kritiken, die es zu beachten gilt. Die Implementierung der IMP-Prinzipien kann für kleinere und ressourcenbeschränkte Organisationen zu komplex sein. Zudem erfordert eine echte Integration von Impact-Management-Praktiken oft einen kulturellen

Wandel innerhalb der Organisationen.  Die Herausforderung, soziale Auswirkungen zu quantifizieren und in eine monetäre Form zu bringen, bleibt somit bestehen. Das Impact Management Project (IMP) stellt aber einen bedeutenden Fortschritt im Bereich des Managements sozialer Auswirkungen dar und durch die Bereitstellung eines strukturierten Rahmens ermöglicht das IMP Organisationen, ihre sozialen und ökologischen Wirkungen besser zu verstehen und zu steuern. Trotz der Herausforderungen, die mit der Umsetzung verbunden sind, bietet das IMP eine wertvolle Ressource für alle, die an der Messung und Verbesserung ihrer sozialen Auswirkungen interessiert sind.

### 5.2.4 Impact Reporting and Investment Standards (IRIS und IRIS+)

Impact Investing gewinnt zunehmend an Bedeutung, da Investoren und Organisationen nach Möglichkeiten suchen, sowohl finanzielle Renditen als auch positive soziale und ökologische Auswirkungen zu erzielen. Das Global Impact Investing Network (GIIN) hat mit der Entwicklung von IRIS (Impact Reporting and Investment Standards) einen Rahmen geschaffen, der es ermöglicht, die Auswirkungen von Investitionen systematisch zu messen und zu berichten. Im Folgenden sollen die Grundlagen von IRIS, seine Methodologie, Anwendungsgebiete, Herausforderungen und die Unterschiede zu seinem Nachfolger IRIS+ untersucht und beschrieben werden. IRIS wurde als Teil der Bemühungen des GIIN ins Leben gerufen, um ein gemeinsames Verständnis und eine einheitliche Sprache für die Messung sozialer und ökologischer Auswirkungen zu schaffen. Es bietet ein Set von Standards und Kennzahlen, die Organisationen dabei unterstützen, die Auswirkungen ihrer Aktivitäten zu quantifizieren und zu berichten. Laut dem Global Impact Investing Network ist "IRIS ein wichtiges Werkzeug für Investoren, die die Wirkung ihrer Investitionen verstehen und kommunizieren möchten" (GIIN 2020:3). Die Methodologie von IRIS basiert auf einer Sammlung von Indikatoren, die in verschiedene Kategorien unterteilt sind. Dazu gehören Kennzahlen, die sowohl den finanziellen Erfolg einer Investition, als auch die sozialen Auswirkungen auf Gemeinschaften und Einzelpersonen, als auch ökologische Faktoren wie beispielsweise CO2-Emissionen oder Wasserverbrauch erfassen. Die Nutzung dieser Indikatoren ermöglicht es Organisationen, die Auswirkungen ihrer Investitionen in einem einheitlichen Rahmen zu messen und zu berichten. Thompson, Kelly & Munoz betonen, dass die IRIS-Kennzahlen eine standardisierte Möglichkeit böten, sowohl quantitative als auch qualitative Daten über die Auswirkungen von Investitionen zu erfassen (vgl. Thompson, Kelly & Munoz 2018).
Unternehmen, die sich als „Social Business“ auf die Lösung sozialer Herausforderungen konzentrieren, nutzen IRIS, um ihre Auswirkungen zu messen und zu kommunizieren. Investoren verwenden IRIS, um die sozialen und ökologischen Auswirkungen ihrer Portfolios zu

bewerten und transparent zu machen. Auch Regierungen und öffentliche Institutionen setzen IRIS-Standards ein, um die Auswirkungen öffentlicher Investitionen zu bewerten und zu steuern.

IRIS+ wurde dann 2019 als Weiterentwicklung von IRIS eingeführt und bietet eine umfassendere und flexiblere Methodologie zur Messung von Impact. Während IRIS hauptsächlich auf standardisierte Indikatoren fokussiert war, integriert IRIS+ nun eine dynamischere Struktur, die sowohl qualitative als auch quantitative Daten erfasst. Laut GIIN zielt IRIS+ darauf ab, das Impact Investing umfassender zu gestalten, indem es ein flexibles Framework bietet, das sowohl strategische als auch praktische Elemente der Wirkungsmessung berücksichtigt. Ein zentraler Unterschied liegt in der erweiterten Kategorisierung von IRIS+, die spezifisch auf verschiedene Sektoren und Themenfelder zugeschnitten ist. Dies erleichtert es Organisationen, ihre Wirkungsziele präziser zu definieren und zu messen. IRIS+ bietet zudem Leitlinien für die Integration von Nachhaltigkeitszielen (SDGs) und fördert eine tiefere Analyse der Wirkungszusammenhänge. Brest und Born betonen deshalb, dass "IRIS+ durch seine integrierte Methodologie eine tiefere Analyse der sozialen und ökologischen Wirkungen ermöglicht und so die strategische Planung von Investitionen verbessert" (Brest & Born 2013:12). Ein weiterer Vorteil von IRIS+ besteht in der besseren Vergleichbarkeit der Daten, da es die Harmonisierung von Berichtsformaten unterstützt und Benchmarks für unterschiedliche Branchen bereitstellt. GIIN hebt hervor, dass IRIS+ ein flexibles und umfassendes System zur Messung, Verwaltung und Optimierung von Impact bietet. Trotz der Fortschritte, die mit IRIS und IRIS+ erzielt wurden, gibt es auch Herausforderungen, die es zu beachten gilt. Eine der größten Herausforderungen ist die Verfügbarkeit und Zuverlässigkeit der erforderlichen Daten, die eine Implementierung von IRIS erschweren kann. Zudem beeinträchtigen Unterschiede in der Interpretation und Anwendung der Indikatoren die Vergleichbarkeit der Ergebnisse zwischen verschiedenen Organisationen und Sektoren. IRIS und IRIS+ stellen aber zweifelsfrei bedeutende Fortschritte im Bereich des Impact Investing dar, indem sie strukturierte Rahmenwerke für die Messung und das Reporting sozialer und ökologischer Auswirkungen bieten. Während IRIS eine solide Grundlage für die standardisierte Berichterstattung bietet, ermöglicht IRIS+ durch seine flexiblere und umfassendere Methodologie eine tiefere Analyse und strategischere Planung von Impact-Maßnahmen. Trotz Herausforderungen in Bezug auf Datenverfügbarkeit und Komplexität bleiben beide Frameworks wertvolle Werkzeuge für Investoren und Organisationen, die soziale und ökologische Auswirkungen systematisch messen und optimieren möchten.

### 5.2.5 Balanced Scorecard for Social Impact (BSC-SI)

Die Balanced Scorecard (BSC) ist ein strategisches Management-Tool, das ursprünglich von Kaplan und Norton entwickelt wurde, um Unternehmen bei der Messung ihrer Leistung zu unterstützen. In den letzten Jahren hat sich das Konzept jedoch auch auf den sozialen Sektor ausgeweitet, wo es als "Balanced Scorecard for Social Impact" (BSC-SI) adaptiert wurde. Die ursprüngliche Balanced Scorecard wurde in den frühen 1990er Jahren eingeführt und ist ein Management-Framework, das es Organisationen ermöglicht, ihre Strategien anhand von vier Perspektiven zu bewerten: Finanzen, Kunden, interne Prozesse sowie Lernen und Wachstum. Die Adaptation für den sozialen Sektor berücksichtigt nun die besonderen Anforderungen und Ziele sozialer Organisationen. Laut Kaplan und Norton bietet „die Balanced Scorecard eine umfassende Sicht auf die Leistung einer Organisation, indem sie finanzielle und nicht-finanzielle Indikatoren kombiniert“ (Kaplan & Norton 1992:70).
Die BSC-SI adaptiert die traditionellen Perspektiven der BSC und erweitert sie um spezifische Dimensionen, die für soziale Organisationen relevant sind. Die soziale Ergebnisperspektive konzentriert sich auf die Auswirkungen der Organisation auf die Gemeinschaft und die Zielgruppe, wobei Indikatoren verwendet werden, die den sozialen Nutzen und die Wirkung messen. Die Stakeholder-Zufriedenheit bewertet, wie gut die Organisation die Bedürfnisse ihrer Stakeholder, einschließlich Klienten, Mitarbeiter und Förderer, erfüllt. In der Perspektive der internen Prozesse wird die Effizienz und Effektivität interner Abläufe analysiert, um sicherzustellen, dass die Ressourcen optimal genutzt werden. Darum heben Morris und D’Silva hervor, dass „die Balanced Scorecard für soziale Auswirkungen es Organisationen ermöglicht, ihre soziale Leistung systematisch zu messen und strategisch zu steuern“ (Morris & D´Silva 2020:85). Die Implementierung der BSC-SI erfordert einen strukturierten Ansatz, der mit der Definition klarer sozialer Ziele und gewünschter Ergebnisse beginnt. Anschließend werden spezifische, messbare Indikatoren für jede der vier Perspektiven entwickelt. Die gesammelten Daten werden analysiert, um Fortschritte zu bewerten, und auf dieser Grundlage erfolgt eine regelmäßige Berichterstattung sowie die Anpassung von Strategien. Die Verwendung der BSC-SI erfordert dabei eine kontinuierliche Überprüfung der Leistung und Anpassung der Strategien, um sicherzustellen, dass die sozialen Ziele erreicht werden (vgl. Harrison & Wicks 2018). Die Balanced Scorecard für soziale Auswirkungen stellt insgesamt einen wertvollen Ansatz zur Messung und Steuerung der sozialen Leistung dar und ermöglicht es sozialen Organisationen, ihre Strategien zu formulieren, ihre Auswirkungen systematisch zu messen und ihre Ressourcen effizient zu nutzen. Trotz der Herausforderungen bei der Umsetzung bietet die BSC-SI eine umfassende Methode zur Verbesserung der sozialen Wirkung und zur Maximierung des gesellschaftlichen Nutzens.

### 5.2.6. Wellbeing

Das Konzept des Wellbeing wird häufig als ein Rahmenwerk betrachtet, um die Lebensqualität und den sozialen Einfluss zu bewerten. Es umfasst verschiedene Dimensionen wie emotionale, psychologische, soziale und physische Aspekte. In der Praxis wird Wellbeing häufig genutzt, um den Erfolg sozialer Programme zu messen und als Grundlage für politische Entscheidungen oder organisatorische Strategien zu dienen. Solche Frameworks können Indikatoren wie mentale Gesundheit, Beziehungsqualität und gesellschaftliche Teilhabe einbeziehen, um die Auswirkungen auf Individuen und Gemeinschaften zu verstehen (vgl. Diener 2009). In den letzten Jahren hat das Konzept des Wellbeing zunehmend an Bedeutung gewonnen, sowohl in der Forschung als auch in der Praxis. Das Wellbeing Framework bietet einen strukturierten Ansatz, um das Wohlbefinden von Individuen und Gemeinschaften zu messen, zu verstehen und zu fördern. Es zielt darauf ab, ein umfassendes Verständnis des Wohlbefindens zu entwickeln, das über rein finanzielle oder materielle Aspekte hinausgeht. Es integriert verschiedene Dimensionen des Lebens, darunter körperliche, emotionale, soziale und wirtschaftliche Faktoren. Dieser integrative Ansatz ermöglicht es, das Wohlbefinden in einem breiteren Kontext zu betrachten. Diener und andere betonen deshalb, dass "Wohlbefinden ein multidimensionales Konzept ist, das sowohl subjektive als auch objektive Elemente umfasst und sich auf die gesamte Lebensqualität einer Person bezieht“ (:3).
Das Wellbeing Framework umfasst typischerweise mehrere Dimensionen, die zur Bewertung des Wohlbefindens herangezogen werden. Das körperliche Wohlbefinden berücksichtigt Aspekte wie Gesundheit, Ernährung und körperliche Fitness. Das emotionale Wohlbefinden fokussiert sich auf das Erleben von positiven und negativen Emotionen, Resilienz und Lebenszufriedenheit. Soziales Wohlbefinden hingegen bezieht sich auf soziale Interaktionen, Unterstützungssysteme und Gemeinschaftsengagement. Schließlich wird das wirtschaftliche Wohlbefinden durch finanzielle Sicherheit und den Zugang zu Ressourcen bewertet. C.L.M. Keyes schreibt: „Die verschiedenen Dimensionen des Wohlbefindens sind miteinander verknüpft und beeinflussen sich gegenseitig, was die Komplexität des Konzepts verdeutlicht“ (Keyes 2002:207).
Das Wellbeing Framework findet in zahlreichen Bereichen Anwendung. Im Gesundheitswesen wird es genutzt, um das Wohlbefinden von Patienten zu messen und zu verbessern. Im Bildungswesen setzen Schulen Wellbeing-Programme ein, um das emotionale und soziale Wohlbefinden von Schülern zu fördern. Unternehmen integrieren Wellbeing-Initiativen, um die Lebensqualität ihrer Mitarbeiter zu verbessern und deren Produktivität zu steigern.[255]

[255] Darum betont F.A. Huppert, dass "das Wellbeing Framework eine wertvolle Grundlage für verschiedene Sektoren bietet, um das Wohlbefinden systematisch zu messen und zu fördern" (Huppert 2009:137).

An Herausforderungen dieses Frameworks ist festzuhalten, dass die Erfassung und Quantifizierung von Wohlbefinden durchaus komplex sein kann, da es sowohl subjektive als auch objektive Komponenten umfasst. Darüber hinaus kann das Verständnis von Wohlbefinden je nach kulturellem Kontext variieren, was die Anwendung des Frameworks herausfordernd macht. Kritiker argumentieren zudem, dass das Framework den Fokus zu stark auf individuelle Aspekte des Wohlbefindens legt und kollektive oder gesellschaftliche Dimensionen vernachlässigt.[256] Das Wellbeing Framework bietet aber insgesamt einen wertvollen Ansatz zur Förderung des Wohlbefindens in verschiedenen Lebensbereichen und durch die Integration mehrerer Dimensionen ermöglicht es eine umfassende Betrachtung, die sowohl individuelle als auch kollektive Aspekte des Wohlbefindens umfasst. Trotz der Herausforderungen, die mit der Messung und der kulturellen Variation verbunden sind, bleibt das Wellbeing Framework ein bedeutendes Instrument für die Verbesserung der Lebensqualität.

### 5.2.7 Logic Models

Logic Models sind visuelle Darstellungen, die den Zusammenhang zwischen den Ressourcen, Aktivitäten, Outputs und Outcomes eines Programms verdeutlichen. Sie spielen eine zentrale Rolle bei der Planung, Implementierung und Bewertung von Programmen in verschiedenen Bereichen, insbesondere im sozialen Sektor. Ein Logic Model beschreibt die logische Beziehung zwischen den Mitteln, die in ein Programm investiert werden, den Aktivitäten, die durchgeführt werden, den Outputs dieser Aktivitäten und den erwarteten Outcomes. Es dient als eine Art „Roadmap“, die den Weg vom Input über die Aktivität bis hin zu den gewünschten Veränderungen (Outcomes) skizziert. Die Kellogg Foundation betont, dass Logic Models mächtige Messwerkzeuge seien, um die Mechanismen von Programmen zu visualisieren und zu kommunizieren (vgl. Kellogg Foundation 2004). Ein typisches Logic Model besteht aus mehreren Schlüsselelementen, zu denen zunächst die „Inputs“ gehören, die die Ressourcen wie Personal, Finanzen und Materialien umfassen, die benötigt werden, um das Programm umzusetzen. Ferner beziehen sich „Activities“ auf die spezifischen Handlungen oder Interventionen, die im Rahmen des Programms durchgeführt werden. „Outputs“ beschreiben die unmittelbaren Produkte oder Dienstleistungen, die aus den Aktivitäten resultieren, beispielsweise die Anzahl der durchgeführten Workshops. Schließlich erfassen „Outcomes“ die mittelfristigen und langfristigen Ergebnisse, wie bspw. Verhaltensänderungen bei den Teilnehmern. McLaughlin und Jordan heben hervor, dass die klare Unterscheidung

[256] Zum Beispiel weisen Ryan und Deci darauf hin, dass "die Messung von Wohlbefinden einen differenzierten Ansatz erfordert, der sowohl subjektive als auch objektive Dimensionen berücksichtigt" (Ryan & Deci 2001:142).

zwischen Inputs, Activities, Outputs und Outcomes entscheidend für die Wirksamkeit eines Logic Models sei (vgl. McLaughlin & Jordan 1999).
Im Bildungswesen werden sie z.B. genutzt, um Bildungsprogramme zu planen und deren Auswirkungen zu evaluieren. Im Gesundheitswesen dienen sie dazu, Interventionen zu gestalten und deren Wirksamkeit zu messen und auch im Gemeinwesen setzen Non-Profit-Organisationen Logic Models ein, um soziale Programme zu planen und deren Erfolge zu kommunizieren. Kritiker argumentieren, dass Logic Models komplexe Programme gelegentlich übervereinfachen und nicht alle relevanten Faktoren berücksichtigen.[257] Dennoch sind Logic Models wertvolle Messwerkzeuge zur Planung, Implementierung und Bewertung von Programmen und helfen dabei, die logischen Beziehungen zwischen Ressourcen, Aktivitäten und Ergebnissen klar darzustellen und zu kommunizieren. Trotz aller Herausforderungen bei der Erstellung und Anwendung bieten sie einen strukturierten Ansatz, um Programme effektiver zu gestalten und deren Wirkung zu messen.

### 5.2.8 Results-Based Accountability (RBA)

Results-Based Accountability (RBA) ist ein leistungsorientierter Ansatz zur Planung, Umsetzung und Bewertung von Programmen und Dienstleistungen. Dieser Ansatz zielt darauf ab, Ergebnisse für die Gemeinschaft zu maximieren, indem er eine klare Verbindung zwischen Aktivitäten, Outputs und den gewünschten Outcomes herstellt. RBA wurde ursprünglich von Mark Friedman in den 1990er Jahren entwickelt und basiert auf der Idee, dass Organisationen und Programme auf ihre Ergebnisse hin ausgerichtet sein sollten. Der Ansatz fördert die Verantwortung für die erzielten Ergebnisse und nicht nur für die durchgeführten Aktivitäten. RBA ist besonders relevant für den öffentlichen Sektor und Non-Profit-Organisationen, die oft unter Druck stehen, die Wirksamkeit ihrer Programme zu demonstrieren. M. Friedman beschreibt RBA als "einen strukturierten Ansatz, der darauf abzielt, die Ergebnisse von Programmen und Dienstleistungen zu messen und zu verbessern" (Friedmann 2005:10).
RBA umfasst mehrere Schlüsselaspekte, die seine Implementierung und Effektivität unterstützen. Ein zentraler Fokus liegt auf den gewünschten Ergebnissen, anstatt nur die durchgeführten Aktivitäten zu betrachten. Der Ansatz erfordert eine datenorientierte Entscheidungsfindung, bei der die Sammlung und Analyse von Daten genutzt wird, um die Wirksamkeit von Programmen zu bewerten und informierte Entscheidungen zu treffen. Darüber hinaus fördert RBA die Einbeziehung von Stakeholdern in den Planungs- und

[257] Hodges und Martin weisen bspw. darauf hin, dass "eine der größten Herausforderungen bei Logic Models darin besteht, die Komplexität von Programmen angemessen darzustellen, ohne die wichtigen Nuancen zu verlieren." In: Hodges, L. & Martin, J. (2003). "Logic Models: A Messwerkzeug for Program Planning and Evaluation." University of Wisconsin-Extension, S.77.

Bewertungsprozess, um sicherzustellen, dass die Programme auf die Bedürfnisse der Gemeinschaft ausgerichtet sind. Ein weiteres Merkmal ist die kontinuierliche Verbesserung, die durch regelmäßige Bewertungen und Anpassungen unterstützt wird. RBA wird bspw. im Bereich der öffentlichen Gesundheit eingesetzt, um die Ergebnisse von Programmen zur Krankheitsprävention und Gesundheitsförderung zu messen. Aber auch im Bildungswesen setzen Schulen und Bildungseinrichtungen RBA ein, um die Lernergebnisse der Schüler zu verbessern und den Erfolg von Bildungsprogrammen zu bewerten. Nicht zuletzt auch im Bereich der sozialen Dienste verwenden Non-Profit-Organisationen RBA, um die Auswirkungen ihrer Dienstleistungen auf vulnerable Bevölkerungsgruppen zu analysieren.[258]
Eine der größten Herausforderungen ist auch bei diesem Framework die Verfügbarkeit qualitativ hochwertiger Daten, da die Erhebung der Daten oft zeitaufwendig und kostspielig ist. Darüber hinaus kann die Messung komplexer sozialer Ergebnisse schwierig sein, da diese oft von vielen Faktoren beeinflusst werden. Kritiker argumentieren zudem, dass RBA dazu führen kann, dass Organisationen sich auf kurzfristige Ergebnisse konzentrieren, anstatt langfristige Veränderungen zu fördern (vgl. McGuire 2013). Results-Based Accountability bietet aber einen effektiven Rahmen zur Planung, Umsetzung und Bewertung von Programmen und Dienstleistungen. Durch den Fokus auf Ergebnisse und datengestützte Entscheidungen fördert RBA die Verantwortlichkeit und die kontinuierliche Verbesserung von Programmen. Trotz der Herausforderungen, die mit seiner Implementierung verbunden sind, bleibt RBA ein wertvolles Instrument, um die Wirksamkeit von sozialen Programmen und Dienstleistungen zu maximieren.

### 5.2.9 Social Impact Assessment (SIA)

Social Impact Assessment (SIA) ist ein systematischer Prozess, der darauf abzielt, die potenziellen sozialen Auswirkungen von Projekten, Programmen oder politischen Maßnahmen zu identifizieren, zu bewerten und zu managen. SIA ist besonders relevant in den Bereichen Umweltmanagement, Stadtplanung und Entwicklungsprojekte, wo die sozialen Auswirkungen oft erheblich sind. Im Folgenden sollen die Grundlagen von SIA, inklusive der Methodologie, Anwendungsgebiete sowie der Herausforderungen untersucht und beschrieben werden. SIA wurde entwickelt, um den sozialen Kontext von Projekten zu verstehen und sicherzustellen, dass die Interessen der betroffenen Gemeinschaften angemessen berücksichtigt werden. Der Prozess beinhaltet die Identifikation und Analyse der sozialen Auswirkungen, um fundierte Entscheidungen zu treffen und die Lebensqualität der Menschen zu verbessern. F.

[258] Turner et al. heben hervor, dass "die Anwendung von RBA in verschiedenen Sektoren seine Vielseitigkeit und Wirksamkeit bei der Steigerung der Rechenschaftspflicht und der Ergebnisorientierung zeigt" (Turner 2016:102).

Vanclay betont, dass „das Social Impact Assessment ein zentraler Bestandteil des Planungsprozesses ist, der dazu dient, die sozialen Auswirkungen von Projekten zu antizipieren und zu steuern“ (Vanclay 2003:3). Der Prozess des Social Impact Assessment umfasst mehrere Schritte. Zunächst erfolgt das „Scoping“, bei dem der Rahmen und die relevanten sozialen Aspekte bestimmt werden, die bewertet werden sollen. Anschließend wird in einer „Baseline"-Untersuchung die aktuelle soziale Situation der betroffenen Gemeinschaften erfasst, um eine Basislinie zu schaffen. Die Bewertung der Auswirkungen umfasst die Identifikation und Analyse potenzieller sozialer Auswirkungen, sowohl positiver als auch negativer Art. Darauf aufbauend werden Management-Strategien entwickelt, um negative Auswirkungen zu minimieren und positive Effekte zu maximieren (vgl. Burdge 2003). Schließlich erfolgt ein kontinuierliches Monitoring und eine Evaluation der sozialen Auswirkungen während und nach der Umsetzung des Projekts. SIA wird in verschiedenen Bereichen angewendet, so z.B. bei großen Infrastrukturprojekten wie Straßen, Brücken oder Flughäfen, um die Auswirkungen auf die betroffene Bevölkerung zu bewerten. Im Umweltmanagement spielt SIA eine zentrale Rolle bei Umweltverträglichkeitsprüfungen, bei denen die sozialen Auswirkungen von Umweltveränderungen analysiert werden. In der internationalen Entwicklungszusammenarbeit hilft SIA, die Bedürfnisse der Gemeinschaften zu identifizieren und sicherzustellen, dass Entwicklungsinitiativen sozial gerecht sind. Die Bewertung sozialer Auswirkungen kann natürlich subjektiv sein und hängt stark von den Perspektiven der Stakeholder ab. E. Lange weist deshalb darauf hin, dass "die Herausforderungen bei der Implementierung von SIA nicht nur die Datenverfügbarkeit betreffen, sondern auch die Integration der Ergebnisse in die Entscheidungsprozesse" (Lange 2012:40).
Das „Social Impact Assessment“ ist ein für die unterschiedlichen Belange unverzichtbares Werkzeug, um die sozialen Auswirkungen von Projekten und Programmen systematisch zu bewerten. Durch die Identifikation und Analyse von sozialen Aspekten ermöglicht SIA eine informierte Entscheidungsfindung und trägt dazu bei, die Lebensqualität der betroffenen Gemeinschaften zu verbessern. Trotz der Herausforderungen bei der Datenerhebung und der subjektiven Bewertung bleibt SIA ein bedeutendes Instrument für verantwortungsvolles und nachhaltiges Handeln in verschiedenen Sektoren.

### 5.2.10 Outcome Mapping (OM)

„Outcome Mapping“ (OM) ist ein innovativer Ansatz zur Planung, Überwachung und Bewertung von Programmen, um sich auf die Ergebnisse von Veränderungen zu fokussieren, die durch die Aktivitäten einer Organisation erzielt werden. Im Gegensatz zu traditionellen Bewertungsmethoden, die oft auf quantitativen Indikatoren basieren, legt Outcome Mapping

den Schwerpunkt auf die Beziehungen und Interaktionen zwischen beteiligten Stakeholdern. Dieser Ansatz wurde in den 1990er Jahren von der International Development Research Centre (IDRC) entwickelt, um den Fokus von Outputs auf Outcomes zu verschieben. S. Earl erklärt, dass Outcome Mapping ein Ansatz sei, der die Komplexität von Veränderungen in sozialen Systemen anerkennt und die Aufmerksamkeit auf die Beziehungen zwischen Akteuren lenkt (vgl. Earl, Carden & Smutylo 2001). OM geht davon aus, dass Veränderungen in komplexen sozialen Systemen nicht immer vorhersehbar sind. Es zielt darauf ab, die Veränderungen im Verhalten, in den Einstellungen und in den Beziehungen der Menschen zu verstehen, die durch die Interventionen einer Organisation ausgelöst werden. Die Methodologie umfasst mehrere Schlüsselkomponenten, beginnend mit der Vision, die langfristigen Ziele, die die Organisation erreichen möchte, zu definieren. Darauf folgt die Identifikation der Zielgruppen, deren Verhalten sich ändern soll, und die Erstellung eines „Outcome-Journals“, das die gewünschten Ergebnisse und beobachteten Veränderungen dokumentiert.
Die Implementierung von Outcome Mapping umfasst zudem die Festlegung von Indikatoren, um Fortschritte zu messen, sowie die Entwicklung von Strategien zur Unterstützung der gewünschten Veränderungen. Aufgrund seiner Flexibilität findet OM bspw. in der Entwicklungshilfe Anwendung, wenn internationale Organisationen diesen Ansatz nutzen, um die Auswirkungen von Programmen zu bewerten und zu steuern. Im Umweltmanagement wird Outcome Mapping verwendet, um das Verhalten von Gemeinschaften im Hinblick auf Umweltschutz zu beeinflussen und im Gesundheitswesen setzen Organisationen OM ein, um Verhaltensänderungen bei Patienten und Gemeinschaften zu fördern. Eine häufig genannte Schwierigkeit ist die Subjektivität, da die Bewertung von Veränderungen in Verhalten und Beziehungen stark von den Perspektiven der Stakeholder abhängen kann. Darüber hinaus ist der Prozess häufig ressourcenintensiv, insbesondere in der Planungs- und Evaluierungsphase. Die Integration von Outcome Mapping in bestehende Bewertungssysteme kann ebenfalls schwierig sein. M. Patton weist deshalb darauf hin, dass „die Herausforderungen bei der Anwendung von Outcome Mapping darin bestehen, die Subjektivität der Bewertungen zu managen und ausreichende Ressourcen für den Prozess bereitzustellen“ (Patton 2008:21). Outcome Mapping ist somit ein wertvoller Ansatz zur Steuerung von Veränderungsprozessen in verschiedenen Kontexten, da es durch den Fokus auf die Beziehungen zwischen Akteuren und die Veränderungen in deren Verhalten eine differenzierte Perspektive auf die Auswirkungen von Programmen bietet. Trotz der Herausforderungen, die mit seiner Implementierung verbunden sind, bleibt Outcome Mapping ein bedeutendes Werkzeug für Organisationen, die sich mit komplexen sozialen Veränderungen befassen.

### 5.2.11 Effective Altruism

Die Bewegung des „Effective Altruism“ (EA) stellt eine ethisch fundierte und evidenzbasierte Antwort auf die Frage dar, wie begrenzte Ressourcen möglichst wirksam zum Wohle anderer eingesetzt werden können. Sie ist sowohl Philosophie als auch soziale Bewegung und verfolgt das Ziel, Leben zu retten, Leid zu verringern und langfristige globale Risiken zu minimieren. Bei allem steht ein rationaler und empirisch gestützter Ansatz im Zentrum. Im Unterschied zu klassischen Konzepten sozialer Wirkungsmessung, wie etwa dem zuvor beschriebenen „Social Return on Investment“ (SROI) oder der „Theory of Change“ (ToC), handelt es sich beim „Effective Altruism“ nicht um ein standardisiertes methodisches Framework, sondern um eine normative Orientierung. Diese basiert auf einer utilitaristischen Ethik, die strategische Allokationsentscheidungen nicht durch institutionelle Zielvorgaben, sondern durch Wirkung pro eingesetzter Einheit, etwa pro investiertem Dollar oder pro geleisteter Arbeitsstunde, bestimmt (vgl. MacAskill 2015).
Schwerpunkte des Effective Altruism finden sich insbesondere in den Bereichen der globalen Armutsbekämpfung, der Förderung des Tierwohls sowie der Prävention existenzieller Risiken, etwa im Hinblick auf Pandemien oder Entwicklungen im Bereich künstlicher Intelligenz. In diesen Feldern identifizieren EA-Organisationen wie GiveWell oder das Happier Lives Institute jene Interventionen, die durch wissenschaftlich validierte Kriterien wie Kosten-Nutzen-Effizienz, Skalierbarkeit und Nachhaltigkeit als besonders wirksam gelten. Gemeinsam mit anderen Impact-orientierten Bewertungsansätzen teilt EA die Betonung auf Messbarkeit, datenbasierte Entscheidungsfindung und strategische Ressourcenverwendung. Der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, dass Effective Altruism eine ethische Priorisierungslogik verfolgt, die sich nicht an institutionellen Präferenzen oder lokalen Nähebezügen, sondern an der globalen Maximierung von Wirkung orientiert. Daraus ergeben sich mitunter kontra-intuitive Handlungsfolgen, wie etwa die gezielte Spendenlenkung in globale Gesundheitsprojekte statt in lokale Hilfsmaßnahmen, sofern die Wirkung dort größer eingeschätzt wird. Trotz seiner philosophischen Fundierung hat sich EA im Bereich des sozialen Engagements als einflussreicher Bewertungsrahmen etabliert. Er bietet Orientierung insbesondere für Akteure, die Wirkung als Ausdruck ethischer Verantwortung verstehen, etwa im christlichen Kontext. EA kann insofern als ethisch-strategischer Referenzrahmen verstanden werden, der die Frage nach der bestmöglichen Verwendung von Ressourcen mit der biblischen Ethik der Nächstenliebe und Gerechtigkeit verbindet (vgl. Singer 2009; Pummer 2020). Zahlreiche spezialisierte Institutionen tragen zur Operationalisierung der EA-Prinzipien bei. Organisationen wie GiveWell, Animal Charity Evaluators oder das Happier Lives Institute bewerten gemeinnützige Projekte anhand klar definierter Kriterien wie Transparenz, Effektivität und

langfristiger Nutzen. Sie ermöglichen eine datengestützte Auswahl von Spendenzielen für Einzelpersonen, Stiftungen und philanthropische Fonds. Parallel dazu existieren christlich ausgerichtete Bewertungsplattformen wie Exodus Rating, Ministry Watch oder Faithful Giving, die theologische Ausrichtung und geistliche Integrität mit klassischen Wirkungsindikatoren verbinden. Auch hybride Modelle sind entstanden, die Prinzipien des Effective Altruism mit christlichen Wertvorstellungen kombinieren. Beispiele hierfür sind Initiativen wie „Giving What We Can“ (Christian Chapter), „The Life You Can Save“ mit christlich orientierten Spendenempfehlungen oder die Plattform „EA for Christians“, die eine Synthese aus biblisch inspirierter Nächstenliebe und rationaler Effektivität anstreben. Diese Entwicklungen zeigen, dass EA nicht nur ein säkulares Wirkungsparadigma darstellt, sondern auch als Impulsgeber für eine theologisch reflektierte Wirkungsethik fruchtbar gemacht werden kann. Insbesondere in der Verbindung mit christlich motiviertem Engagement eröffnen sich neue Möglichkeiten, Glaube, Vernunft und strategische Verantwortung für das Gemeinwohl integrativ zu denken. Damit soll nun auch ein Übergang geschaffen werden zum folgenden Kapitel, in dem explizit geistliche Wirkrahmen untersucht und kritisch diskutiert werden.

**Fazit:**

In vergleichender Perspektive zeigt sich, dass die untersuchten Social-Impact-Frameworks unterschiedliche Stärken aufweisen. Theory of Change und Logic Models überzeugen insbesondere durch die transparente Abbildung angenommener Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge, stehen jedoch vor der methodischen Herausforderung, komplexe soziale Veränderungen in teilweise linearen Kausalitätsketten abzubilden. SROI erhöht durch die Monetarisierung von Wirkungen zwar Vergleichbarkeit und Entscheidungsrelevanz, ist jedoch besonders abhängig von normativen Bewertungsannahmen und der Auswahl geeigneter monetärer Proxys. Outcome Mapping und partizipative Ansätze reagieren auf solche Begrenzungen, indem sie komplexe Veränderungsprozesse stärker relational und kontextuell erfassen, verlieren dafür teilweise an Standardisierbarkeit und Vergleichbarkeit. Für die Forschungsfrage ergibt sich daraus, dass kein einzelnes Framework unmittelbar als Vorlage für „Kingdom Impact“ übernommen werden kann. Relevant sind vielmehr einzelne methodische Prinzipien wie Wirkungslogik, Mehrdimensionalität, Stakeholderorientierung, qualitative Kontextualisierung und transparente Indikatorenbildung.

## 5.3 Spiritual Impact Frameworks

### 5.3.1 Christian Impact Framework

Das Christian Impact Framework (CIF) ist ein ambitioniertes Projekt, das darauf abzielt, klare Ziele und Indikatoren für christliche Impact-Investitionen zu entwickeln.[259] Dieses Framework adressiert eine deutliche Lücke in der gegenwärtigen Praxis, da bislang keine etablierten, christlich spezifischen Metriken existieren, die die geistliche und redemptive Wirkung[260] solcher Investitionen erfassen. CIF möchte dies ändern, indem es Transparenz und Rechenschaftspflicht fördert und gleichzeitig das Vertrauen in diesen Sektor stärkt. Eine der größten Stärken des Projekts liegt in seinem integrativen Ansatz. CIF berücksichtigt Stimmen aus verschiedenen christlichen Traditionen und Regionen weltweit, mit besonderem Fokus auf den Globalen Süden. Durch Stakeholder-Konsultationen und Workshops stellt das Framework sicher, dass es kontextuell relevant und breit akzeptiert ist. Gleichzeitig ergänzt es bestehende Systeme wie die Sustainable Development Goals (SDGs) und IRIS+, ohne sie zu ersetzen. Diese Kohärenz mit etablierten Standards ermöglicht es, deren Stärken zu nutzen und sie um geistliche Dimensionen zu erweitern. Die Vision ist es, Kapitalströme freizusetzen, um messbare Auswirkungen im Sinne des Reiches Gottes zu erzielen. Die Vision, das Framework als frei zugängliches öffentliches Gut bereitzustellen, unterstreicht seine Praxisorientierung. Es soll Investoren, Unternehmern und Beratern gleichermaßen dienen und ihnen Messwerkzeuge an die Hand geben, um geistliche Wirkung zu messen und zu kommunizieren. Das CIF umfasst die sieben Hauptziele der geistlichen Führung und Formung, redemptive Betriebspraktiken, evangelistisches Zeugnis, Mitarbeiterförderung,

[259] Christian Impact Framework (2024). "Christian Impact Framework: Towards Common Goals and Indicators for Spiritual Impact." Unveröffentlichtes Arbeitspapier.

[260] Der Begriff „redemptive Wirkung“ (engl. „redemptive impact“) bezieht sich auf Prozesse, Handlungen oder Ergebnisse, die auf die Wiederherstellung, Heilung und Transformation von Individuen, Gemeinschaften und Strukturen abzielen, um soziale, ethische und spirituelle Werte zu fördern. Der Begriff ist theologisch verwurzelt und leitet sich von der christlichen Vorstellung der Erlösung („Redemption“) ab, die im biblischen Kontext die Befreiung von Sünde und die Wiederherstellung der Beziehung zu Gott beschreibt (Röm 3,24; Eph 1,7). In einem erweiterten sozialen und wirtschaftlichen Kontext beschreibt redemptive Wirkung die intentionalen Bemühungen von Organisationen, Unternehmen oder Initiativen, Strukturen zu schaffen oder zu verändern, die von Gerechtigkeit, Versöhnung und Nachhaltigkeit geprägt sind. Dies geschieht durch Handlungsweisen, die über rein funktionale oder wirtschaftliche Ziele hinausgehen und explizit auf die Heilung von sozialen und kulturellen Brüchen sowie die Förderung ganzheitlichen Wohlergehens ausgerichtet sind (vgl. Wong & Rae 2011). Schlüsselelemente redemptiver Wirkung sind Transformation (Förderung von Veränderungen, die ethische und spirituelle Werte widerspiegeln), Wiederherstellung (Heilung beschädigter Beziehungen oder Systeme auf persönlicher, sozialer und struktureller Ebene), Versöhnung (Überwindung von Trennungen und Konflikten durch integrative und gerechte Praktiken nach 2Kor 5,18f und Nachhaltigkeit (Förderung langfristiger Lösungen, die soziale Gerechtigkeit, Umweltverantwortung und ethisches Wirtschaften vereinen). Redemptive Wirkung ist besonders relevant im Kontext von Impact-Investitionen und sozialen Programmen, die nicht nur wirtschaftliche oder materielle Ergebnisse anstreben, sondern gezielt geistliche, moralische und soziale Werte einbringen. Beispielsweise umfasst dies Initiativen, die Bildung fördern, wirtschaftliche Chancen für Benachteiligte schaffen oder kulturelle Versöhnung unterstützen (vgl. Smith 2020; Miller & Ewest 2015).

Gemeindewohl, Großzügigkeit und kulturelle Versöhnung. Diese Ziele spiegeln biblische Prinzipien wider, wie sie etwa in Mt 28,18ff und 1Kor 4,2 zum Ausdruck kommen.
Das Christian Impact Framework ist nicht nur ein strategisches Projekt, um Impact-Investitionen zu professionalisieren und zu systematisieren, sondern auch ein potenziell bedeutender Beitrag zur Verkörperung christlicher Werte in der Wirtschaft. Aus theologischer Perspektive bietet es die Möglichkeit, geistliche und redemptive Ziele in einer Weise messbar zu machen, die sowohl biblisch fundiert als auch praktisch relevant ist. Dies stellt einen wichtigen Schritt dar, die Einheit von Glauben und Handeln in wirtschaftlichen Kontexten zu fördern. Die Vision des CIF, geistliche Auswirkungen auf eine strukturierte und transparente Weise zu messen, kann als Ausdruck des biblischen Gebots der Rechenschaft verstanden werden (1Kor 4,2). Christen sind aufgerufen, treue Verwalter der Ressourcen zu sein, die ihnen anvertraut wurden, einschließlich finanzieller Mittel.[261]
Das Framework betont die Notwendigkeit, Investitionen nicht nur nach sozialen und ökologischen Kriterien zu beurteilen, sondern auch nach ihrer Fähigkeit, das Reich Gottes zu fördern. Dies entspricht dem Auftrag, die Welt im Sinne der christlichen Werte zu prägen (Mt 28,18ff). Die geplanten Indikatoren, die aus theologischer Reflexion und praktischer Expertise entstehen sollen, können dazu beitragen, dass christliche Impact-Investitionen nicht nur von guten Absichten geleitet sind, sondern klar definierten biblischen Prinzipien folgen. Allerdings wirft das Framework auch einige Fragen auf, die aus theologischer Sicht kritisch betrachtet werden müssen und als Gegenstand dieser Arbeit in den vorangegangenen Kapiteln intensiv diskutiert wurden.
Trotz dieser Herausforderungen ist das CIF ein vielversprechendes Projekt, das eine deutliche Lücke im Bereich christlicher Impact-Investitionen schließen könnte. Es bietet die Chance, den christlichen Glauben sichtbarer und wirksamer in wirtschaftliche Prozesse einzubringen und dabei gleichzeitig biblische Prinzipien wie Gerechtigkeit, Großzügigkeit und Schöpfungsverantwortung zu fördern. Wenn das Framework erfolgreich umgesetzt wird, könnte es zu einem wichtigen Werkzeug werden, um den Ruf der Kirche nach Integrität und Wirkung in einer zunehmend komplexen Welt zu stärken. Aus theologischer Perspektive bleibt die zentrale Frage, wie das CIF dazu beitragen kann, das Evangelium in seiner ganzen Fülle zu verkörpern; nicht nur durch messbare Indikatoren, sondern auch durch die Förderung von Werten wie Demut, Liebe und Dienst am Nächsten. Das Framework definiert „Impact“ als jede durch Organisationen verursachte Veränderung, sei sie positiv oder negativ, direkt oder indirekt, beabsichtigt oder unbeabsichtigt, und misst diese über festgelegte

[261] Lk 16,10f: „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu; und wer im Geringsten ungerecht ist, der ist auch im Großen ungerecht. Wenn ihr nun mit dem ungerechten Mammon nicht treu seid, wer wird euch das Wahrhaftige anvertrauen?“

Zeiträume hinweg. „Outcome“ wird als spezifisches, messbares Ergebnis definiert, das aus den Aktivitäten einer Organisation an (langfristigen) Veränderungen resultiert. Durch die Kombination biblischer Prinzipien mit praxisorientierten Indikatoren kann CIF die Transparenz, Verantwortlichkeit und Effektivität geistlicher Investitionen steigern. Gleichzeitig trägt es dazu bei, den christlichen Glauben sichtbar und wirkungsvoll in wirtschaftliche Prozesse einzubringen.

### 5.3.2 Die 4 Beziehungen nach Chalmers

Das Konzept von Chalmers'[262] „Vier Beziehungen“, das aus dem Werk „When Helping Hurts“ von Steve Corbett und Brian Fikkert stammt (vgl. Corbett & Fikkert 2009), bietet einen Rahmen zum Verständnis von Armut und ihrer Linderung. Es stellt in der Form auch einen „Spiritual Impact Framework“ dar, da es die Wiederherstellung von Beziehungen als zentrales Element ganzheitlicher Entwicklung betrachtet. Dieses Modell integriert explizit geistliche Dimensionen und bietet eine theologisch fundierte Grundlage zur Analyse von Armut und Transformation. Es konzentriert sich auf die Verbundenheit menschlicher Beziehungen und legt nahe, dass Armut im Wesentlichen das Ergebnis zerbrochener Beziehungen ist. Wahre Entwicklung erfordert daher die Wiederherstellung dieser Beziehungen.
Chalmers betont, dass die grundlegende Beziehung aller Menschen, ihre Verbindung zu Gott, der Eckpfeiler menschlicher Identität und Bestimmung ist. Eine zerbrochene Beziehung zu Gott führe zu einer verzerrten Weltanschauung und der Unfähigkeit, die eigene Bestimmung zu erfüllen (vgl. Corbett & Fikkert 2014). Die Wiederherstellung dieser Beziehung erfolgt durch die Versöhnung mit Gott im Glauben, was die Ursachen der Armut auf einer tieferen Ebene angeht. Entwicklungsarbeit sollte daher nicht nur physische und wirtschaftliche Verbesserungen anstreben, sondern auch geistliche Transformationen integrieren.
Die zweite Beziehung betrifft die Wahrnehmung der eigenen Identität, des Wertes und des Lebenszwecks. Chalmers argumentiert, dass sich Armut oft als geringes Selbstwertgefühl oder Minderwertigkeitsgefühl manifestiert. Corbett und Fikkert beschreiben dies als Armut des Seins, die sich in einer zerstörten Sicht auf sich selbst zeigt, wenn Menschen Gefühle der Wertlosigkeit und Unzulänglichkeit verspüren. Solche Gefühle tragen zu Armutskreisläufen bei, da Menschen sich möglicherweise nicht als fähig zur Veränderung sehen. Die

[262] Der Name „Chalmers“ geht auf das „Chalmers Center for Economic Development“ zurück, eine Organisation, die christlich fundierte Ansätze zur Armutsbekämpfung entwickelt. Das Chalmers Center hat diese Idee nicht erfunden, sondern vielmehr systematisiert und populär gemacht, indem es das biblische Verständnis von Beziehung und menschlichem Gedeihen betonte. Das Chalmers Center for Economic Development wurde nach Thomas Chalmers (1780–1847) benannt, einem schottischen Theologen, Ökonom, Prediger und Sozialreformer. Chalmers war bekannt für seine bahnbrechenden Ansätze zur Armutsbekämpfung und für die Integration von christlicher Theologie und sozialem Engagement. Sein Name wurde gewählt, um die Prinzipien und die Mission des Chalmers Centers zu reflektieren.

Wiederherstellung dieser Beziehung erfordert Ermächtigung und Bildung, um den Menschen zu helfen, ihren gottgegebenen Wert und ihr Potenzial zu verstehen. Entwicklungsprogramme sollten Würde und Selbstwertgefühl fördern und über bloße materielle Hilfe hinausgehen. Menschen sind von Natur aus soziale Wesen, und die dritte Beziehungsebene, die Beziehungen zu anderen wie Familie, Gemeinschaft und Gesellschaft, spielt eine entscheidende Rolle für ihr Wohlergehen. Armut stört diese Beziehungen und führt zu Isolation, Konflikten und Ungleichheit (:75). Dies verdeutlicht, wie gesellschaftliche Systeme Individuen marginalisieren und ihr Gedeihen verhindern können. Der Aufbau starker, gerechter und mitfühlender Gemeinschaften ist daher von wesentlicher Bedeutung. Entwicklungsinitiativen sollten sich auf Versöhnung, die Förderung von Vertrauen und die Gewährleistung konzentrieren, dass soziale Strukturen Gerechtigkeit und Inklusion fördern. Die vierte Beziehung bezieht sich darauf, wie Menschen mit der physischen Welt wie Natur, Ressourcen und Umwelt interagieren. Armut kann aus ausbeuterischer oder verantwortungsloser Nutzung von Ressourcen sowie aus Systemen resultieren, die Menschen den Zugang zu diesen Ressourcen verwehren. Misswirtschaft oder Ausbeutung der Umwelt verschlimmern die materielle Armut. Die Wiederherstellung dieser Beziehung erfordert die Förderung nachhaltiger Praktiken und eines gerechten Zugangs zu Ressourcen. Entwicklungsprogramme sollten neben wirtschaftlichen Aktivitäten auch den Umweltschutz berücksichtigen.

Chalmers' Vier Beziehungen legen insgesamt nahe, dass Armut nicht nur ein Mangel an materiellen Ressourcen ist, sondern ein tieferer Beziehungsbruch. Die Bekämpfung der Armut erfordert daher einen ganzheitlichen Ansatz, der über wirtschaftliche oder physische Bedürfnisse hinausgeht und auch die relationale und geistliche Wiederherstellung umfasst. Das Rahmenwerk der vier Beziehungen verändert die Herangehensweise an die Entwicklungsarbeit, indem es betont, dass Programme spirituelle, soziale, psychologische und ökologische Aspekte der Armut ansprechen müssen.[263]

Entwicklung sollte partizipativ sein und die Eigeninitiative der Betroffenen wertschätzen. Nachhaltige Veränderungen erfordern die Behandlung systemischer Probleme und die Wiederherstellung von Beziehungen. Somit fördert dieser Spritual Impact Framework einen ganzheitlichen und relationalen Entwicklungsansatz, der mit biblischen Prinzipien übereinstimmt und nachhaltige, bedeutsame Veränderungen unterstützt.

[263] Beispielsweise argumentiert Bryant L. Myers in seinem Buch „Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development", dass ganzheitliche Entwicklungsprogramme alle Aspekte des menschlichen Lebens adressieren müssen, einschließlich der geistlichen Dimension. Er schreibt: „Wahre Transformation erfordert einen Ansatz, der die sozialen, wirtschaftlichen und spirituellen Aspekte der Armut gleichermaßen behandelt, um dauerhafte Veränderungen herbeizuführen" (Myers 2011:23).

### 5.3.3 Sinapis Kingdom Business Framework

Das Sinapis[264] Kingdom Business Framework ist ein integrativer Ansatz und zielt darauf ab, unternehmerisches Handeln mit christlichen Werten zu verbinden. Es bietet Unternehmern Messwerkzeuge und Prinzipien, um ihre Geschäfte im Einklang mit ihrem Glauben zu führen und dabei sowohl wirtschaftlichen Erfolg als auch geistlichen Einfluss zu erzielen (vgl. Sinapis 2023).

Ein zentraler Bestandteil des Sinapis-Ansatzes ist das „Holiness, Justice, and Love Framework". Dieses Modell basiert auf der Vorstellung, dass Gott gleichzeitig heilig, gerecht und liebevoll ist. Daher sollten ethische Entscheidungen diese drei Eigenschaften widerspiegeln. Sinapis beschreibt es folgendermaßen:

> „God is simultaneously holy, just, and loving. As such, when we are faced with challenging ethical dilemmas, we will make the best decisions by ensuring that all three characteristics of God's character are reflected" (Sinapis 2023).

Dieses Rahmenwerk hilft Unternehmern, Entscheidungen zu treffen, die nicht nur rechtlich korrekt, sondern auch moralisch und mitfühlend sind. Sinapis legt großen Wert darauf, dass Unternehmer ihren Glauben aktiv in ihre Geschäftspraktiken integrieren. Dies umfasst die Schaffung einer Unternehmenskultur, die christliche Werte widerspiegelt, sowie die Förderung von ethischem Verhalten und sozialer Verantwortung. Durch diese Integration können Unternehmen nicht nur finanziellen Erfolg erzielen, sondern auch einen positiven Einfluss auf ihre Gemeinschaften ausüben. Sinapis berichtet beispielhaft von einem Imker, der durch die Sinapis-Schulung nicht nur seine eigenen Produkte verbessert hat, sondern auch anderen Imkern hilft, qualitativ hochwertige Produkte herzustellen und somit Arbeitsplätze zu schaffen: "His focus on equipping other beekeepers to think broadly about honey products and quality is geared toward creating more jobs and expanding revenue possibilities to a wider

[264] Sinapis ist eine internationale gemeinnützige Organisation, die 2010 gegründet wurde und sich auf die Förderung von unternehmerischem Wachstum und christlich inspirierten Geschäftspraktiken konzentriert. Sie bietet Schulungen, Mentoring und Netzwerkunterstützung für Unternehmer, insbesondere in Entwicklungs- und Schwellenländern. Der Name Sinapis stammt vom griechischen Wort für „Senfkorn" (Mk 4,31f) und symbolisiert den Glauben an das Wachstum und die transformative Kraft kleiner Anfänge. Die Organisation setzt sich dafür ein, wirtschaftlichen Erfolg mit einem geistlichen Einfluss zu verbinden und Unternehmertum als Mittel zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ungerechtigkeit einzusetzen. Die Mission von Sinapis ist es, Glauben und Geschäft zu integrieren, indem sie Unternehmer befähigt, nachhaltige Unternehmen aufzubauen, die wirtschaftliche Chancen schaffen und gleichzeitig die Werte des Reiches Gottes widerzuspiegeln. Sinapis kombiniert dabei betriebswirtschaftliches Wissen auf MBA-Niveau mit biblischen Prinzipien, um einen ganzheitlichen Ansatz zu bieten. Es bietet unter anderem die Entrepreneur-Academy als ein intensives Schulungsprogramm an, das Geschäftsstrategien und geistliche Prinzipien vermittelt. Darüber hinaus unterstützt Sinapis Start-ups und Unternehmen durch Mentoring, Zugang zu Finanzierungsmöglichkeiten und eine Netzwerk aus Investoren und Partnern. Die Organisation ist vor allem in Afrika, Südamerika und Asien tätig und konzentriert sich auf die Stärkung von lokalen Unternehmern, um wirtschaftliche Nachhaltigkeit und gesellschaftliche Transformation zu fördern. Sinapis legt besonderen Wert auf die Integration von ethischem Verhalten, sozialer Verantwortung und geistlicher Führung in Geschäftsprozesse.

customer base" (Sinapis 2023). Derartige Beispiele zeigen, wie dieses Framework Unternehmer befähigt, sowohl wirtschaftlichen Erfolg als auch positiven sozialen Einfluss zu erzielen. Das Sinapis Kingdom Business Framework bietet dadurch einen umfassenden Ansatz, der Unternehmern hilft, ihre Geschäfte im Einklang mit christlichen Werten zu führen. Durch die Betonung von Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe sowie die Integration von Glauben in die Geschäftspraktiken können Unternehmer nicht nur finanziellen Erfolg erzielen, sondern auch einen positiven Einfluss auf ihre Gemeinschaften ausüben.

### 5.3.4 Tearfund Lightwheel

Das Lightwheel von Tearfund ist ein innovatives Framework, das neun miteinander verbundene Aspekte des Wohlbefindens identifiziert, die für eine ganzheitliche Transformation von Individuen und Gemeinschaften entscheidend sind. Es dient dazu, das Verständnis, die Förderung und die Messung von umfassendem Wandel zu erleichtern. Tearfund beschreibt das Lightwheel als ein Instrument, das Menschen befähigt, ihre Entwicklung aus einer umfassenden Perspektive zu betrachten und zu gestalten (vgl. Tearfund 2023).
Die neun Aspekte des Wohlbefindens, die das Lightwheel umfasst, sind gelebter Glaube, soziale Verbindungen, persönliche Beziehungen, emotionales und mentales Wohlbefinden, körperliche Gesundheit, Partizipation und Einfluss, Umweltpflege, materielle Ressourcen und Fähigkeiten. Diese Aspekte werden als die "Speichen" des Rades dargestellt, wobei jede Speiche einen spezifischen Bereich des Wohlbefindens repräsentiert. Tearfund betont, dass „das Lightwheel einen ganzheitlichen Blick auf physisches, soziales, ökonomisches und spirituelles Wohlbefinden bietet und dabei die gegenseitige Abhängigkeit dieser Dimensionen berücksichtigt“ (ebd.). Durch die Betrachtung jeder Speiche ermöglicht das Lightwheel ein integratives Verständnis der Lebensqualität und bietet konkrete Ansätze zur Förderung nachhaltiger Entwicklung. Das Lightwheel wurde in mehr als 25 Ländern und verschiedenen Kontexten eingesetzt, einschließlich kirchlicher und gemeinschaftlicher Transformationsprozesse, multireligiöser Gemeinschaften und christlicher Minderheitskontexte. Tearfund hebt hervor, dass das Framework als Grundlage für Planung, Evaluierung und Implementierung dient und flexible Anpassungen an unterschiedliche kulturelle und soziale Kontexte ermöglicht. Das Tearfund Lightwheel integriert die Dimension des gelebten Glaubens und fördert dessen aktive Ausübung im Alltag. Dabei wird es nicht ausschließlich auf christliche Kontexte beschränkt, sondern ist bewusst multireligiös anwendbar, wodurch es einen breiteren Ansatz für interkulturelle und interreligiöse Gemeinschaften bietet.[265] Das Modell unterstützt

[265] Vgl. Joint Learning Initiative on Faith and Local Communities (2023). "Faith and Development: Holistic Approaches to Community Flourishing." Verfügbar unter: https://jliflc.com [Zugriff am 23. Dezember 2024].

Prozesse zur Reflexion und Entscheidungsfindung, die über materielle oder physische Ergebnisse hinausgehen und geistliche, soziale und psychologische Aspekte einbeziehen. Dies unterstreicht seine Anwendbarkeit für Projekte, die auf ganzheitliche Entwicklung und nachhaltige Veränderung abzielen.
Zusammenfassend bietet das Lightwheel von Tearfund ein umfassendes Rahmenwerk zur Förderung und Messung ganzheitlicher Transformation, indem es die verschiedenen Dimensionen des menschlichen Wohlbefindens berücksichtigt und praktische Messwerkzeuge für die Umsetzung bereitstellt. Es ermöglicht eine strukturierte und anpassungsfähige Herangehensweise, um nachhaltige Entwicklung zu fördern und das individuelle sowie gemeinschaftliche Wachstum zu stärken.

### 5.3.5 Die Engel-Skala

Die Engel-Skala, entwickelt von James F. Engel in seinem Buch "What's Gone Wrong with the Harvest?" (1975), bietet ein Modell, das den Prozess eines Individuums von Unkenntnis über den christlichen Glauben bis hin zur Jüngerschaft beschreibt. Sie unterteilt diesen Weg in verschiedene Stufen des Verständnisses und Engagements. Laut der Evangelischen Allianz veranschaulicht die Engel-Skala, dass "alle Menschen auf ihrem Weg zur Bekehrung und dann weiter in die Jüngerschaft eine Reise oder einen Prozess durchlaufen" (vgl. Evangelische Allianz 2023). Die spezifischen Bezeichnungen der einzelnen Stufen reichen von einem allgemeinen Bewusstsein für eine höhere Macht über die Annahme des Evangeliums bis hin zur Reife im Glauben und zur Weitergabe des Glaubens an andere (vgl. Engel 1975). Die Stärke der Engel-Skala liegt darin, dass sie verdeutlicht, dass Evangelisation auf den jeweiligen Stand des Verständnisses und Interesses einer Person zugeschnitten werden kann. Wenn wir einschätzen, wo sich eine Person auf der Skala befindet, wird es möglich, Gespräche oder Botschaften entsprechend zu kontextualisieren, was zu effektiveren Ansätzen führt. Die Engel-Skala bietet somit ein nützliches Rahmenwerk an, um den spirituellen Weg eines Individuums zu verstehen und effektive Evangelisationsstrategien zu entwickeln.
Dennoch gibt es Kritikpunkte, die die Anwendbarkeit dieses Modells einschränken. Die Linearität des Prozesses wird kritisiert, da spirituelle Entwicklung oft nicht gradlinig verläuft, sondern Rückschritte und Sprünge umfassen kann. R. Smith argumentiert: “Faith journeys are rarely as straightforward as the Engel Scale implies, as people often revisit earlier questions or experience significant setbacks” (Smith 2019:45). Darüber hinaus basiert die Skala auf einem westlichen Verständnis von Glaubensprozessen, was ihre Anwendbarkeit in anderen kulturellen Kontexten einschränken kann. Gemeinschaftsorientierte Gesellschaften beispielsweise betonen oft Gruppenentscheidungen stärker als individuelle Glaubensschritte (vgl.

Jones 2020). Ein weiterer Kritikpunkt betrifft den Fokus auf intellektuelles Verständnis, während emotionale und soziale Faktoren weniger berücksichtigt werden. Jones merkt an: “The Engel Scale risks reducing faith to an intellectual exercise, neglecting the holistic and relational aspects of conversion” (ebd.). Zudem besteht die Gefahr, dass die systematische Struktur der Skala die Rolle des Heiligen Geistes in der Evangelisation unterschätzt und den Prozess mechanistisch erscheinen lässt. Alternative Modelle bieten Ansätze, um diese Schwächen auszugleichen. Das „Gray’s Evangelism Process Model“ schlägt beispielsweise eine kreisförmige Struktur vor, die Rückschritte und Wiederholungen berücksichtigt. „Graham’s Process of Evangelism“ integriert emotionale und soziale Dimensionen, während Tippett’s Stufenmodell kulturelle Dynamiken betont (vgl. Taylor 2018). Diese Modelle ermöglichen flexiblere und kontextbezogenere Ansätze zur Glaubensvermittlung.
Also sollte die Engel-Skala nicht zu sehr als ein starres Modell verstanden werden, gleichwohl sie ein wertvolles Werkzeug zur Orientierung in Evangelisationsprozessen ist. Ihre Kombination mit anderen Modellen und ein bewusstes Einbeziehen kultureller und sozialer Aspekte können ihre Anwendbarkeit dabei erheblich erweitern.

### 5.3.6 Integral Mission Framework/ Misión Integral

Das „Integral Mission Framework“ des internationalen Micha-Netzwerks, auch bekannt als „Misión Integral“, ist ein theologischer Ansatz, der die untrennbare Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung im christlichen Missionsauftrag betont. Dieses Konzept unterstreicht, dass die Verkündigung des Evangeliums und der Dienst am Nächsten Hand in Hand gehen müssen, um eine ganzheitliche Transformation von Individuen und Gemeinschaften zu erreichen. Der Begriff "Misión Integral" wurde in den 1970er Jahren von den lateinamerikanischen Theologen C. René Padilla und Samuel Escobar geprägt. Er beschreibt eine Mission, die sowohl die geistlichen als auch die physischen Bedürfnisse der Menschen anspricht, ohne zwischen Evangelisation und sozialem Engagement zu trennen. Laut der Micha-Erklärung zur integralen Mission bedeutet dies, dass Verkündigung soziale Konsequenzen hat, da Menschen zur Liebe und Umkehr in allen Bereichen des Lebens aufgerufen werden. Und weil darüber hinaus Zeugnis von der verwandelnden Gnade Jesu Christi gegeben wird, hat das soziale Engagement evangelistische Konsequenzen" (vgl. Micah Network 2001).
Die theologische Basis des Integral Mission Framework findet sich insbesondere in Micha 6,8: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der HERR von dir fordert: nichts als Gerechtigkeit üben, Liebe üben und demütig mit deinem Gott gehen." Dieses Verständnis wird

durch die Micha-Erklärung bekräftigt, die feststellt: „Wenn wir die Welt ignorieren, verraten wir das Wort Gottes, das uns aussendet, um der Welt zu dienen. Wenn wir das Wort Gottes ignorieren, haben wir nichts, was wir der Welt bringen könnten.“ (ebd.). In der Praxis fordert die integrale Mission die Kirche auf, sowohl das Evangelium zu verkünden als auch aktiv an der Förderung von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Frieden in der Gesellschaft mitzuwirken. Dies bedeutet, dass Evangelisation und soziales Engagement nicht als separate oder parallele Aktivitäten betrachtet werden, sondern als miteinander verflochtene Aspekte des christlichen Zeugnisses. Vinoth Ramachandra betont, dass "in der integralen Mission unser Zeugnis soziale Konsequenzen hat, da wir die Menschen zur Liebe und Umkehr in allen Bereichen des Lebens aufrufen. Und unser soziales Engagement hat evangelistische Konsequenzen, da wir Zeugnis geben von der verwandelnden Gnade Jesu Christi" (Ramachandra 2009). Seit der Veröffentlichung der Micha-Erklärung im Jahr 2001 hat das Konzept der integralen Mission weltweit an Bedeutung gewonnen. Organisationen wie das Micha-Netzwerk, das über 700 christliche Organisationen und Einzelpersonen aus mehr als 80 Ländern vereint, fördern dieses ganzheitliche Missionsverständnis und setzen sich für die Bekämpfung von Armut und Ungerechtigkeit ein.
Zusammenfassend stellt das Integral Mission Framework des Micah Networks einen ganzheitlichen Ansatz dar, der die untrennbare Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung betont, um eine umfassende Transformation von Individuen und Gemeinschaften im Einklang mit biblischen Prinzipien zu fördern.

### 5.3.7 Interne Frameworks christlicher Organisationen

Das **Ambassadors Framework** wurde basierend auf dem Kingdom Impact Framework (KIF), der mittlerweile in Christian Impact Framework umbenannt wurde (siehe Kapitel 5.3.1), entwickelt und kombiniert Werte, Produkte und Dienstleistungen in einem strukturierten Ansatz. Es enthält acht thematische Gruppierungen, die geistliche Auswirkungen erfassen. Das Framework unterstützt Organisationen dabei, ihre Werte durch konkrete Praktiken zu operationalisieren und Produkte oder Dienstleistungen gezielt einzusetzen. Obwohl viele Praktiken auf die spezifischen Bedürfnisse von Portfolio-Unternehmen zugeschnitten sind, bietet das Framework nützliche Kategorien zur Beurteilung von geistlicher Wirkung. Es eignet sich besonders für Organisationen, die ihre Geschäftsmodelle auf biblischen Prinzipien ausrichten wollen (vgl. https://ambassadors.org).

Das **BCWI Framework** (Best Christian Workplaces Institute) ist ein ganzheitliches Instrument zur Messung der Mitarbeiterbindung und organisatorischen Kultur. Es enthält

umfassende Umfragen und angepasste Fragen für Führungskräfte, die sich auf Arbeitsklima, Werteorientierung und geistliche Integration konzentrieren. Das Framework hebt hervor, dass Mitarbeiterengagement ein zentraler Indikator für die Gesundheit einer Organisation ist. Es liefert datenbasierte Einsichten, um Arbeitsprozesse zu verbessern und die Mitarbeiterzufriedenheit zu erhöhen. Besonders in christlichen Kontexten hilft es, geistliche Werte im Unternehmensalltag zu verankern (vgl. https://www.bcwinstitute.org).

Das **BMTT/Pavarno Framework** untersucht Business as Mission (BAM) und entwickelt Fragen basierend auf 13 Erfolgsfaktoren wie missionale Absichten, Management und Kulturverständnis. Der Ansatz basiert auf Interviews mit Gründern und betont Netzwerke, strategische Planung und nachhaltige Prozesse. Es hilft, Geschäftsmodelle ganzheitlich zu bewerten und missionale Aspekte gezielt zu integrieren (vgl. https://bamglobal.org).

Das **Breakthrough Framework** ist ein „Kingdom Business Plan“, der wesentliche Komponenten wie Vision, Werte, Kultur, Initiativen und Jahresziele integriert. Es legt einen besonderen Fokus auf die Entwicklung von Strategien, die sowohl wirtschaftlichen Erfolg als auch geistliche Wirkung fördern. Der Ansatz beinhaltet klare Zielvorgaben für verschiedene Zeiträume (z.B. Jahresziele und 3-5-Jahres-Strategien) und bietet ein flexibles Modell, das sich an unterschiedliche Geschäftsgrößen anpassen lässt. Allerdings unterscheidet sich das Framework inhaltlich nicht grundlegend von anderen bekannten Planungsansätzen (vgl. https://breakthroughbusiness.com).

Das **IBEC Framework** bietet Vorlagen für geistliche Integrationspläne, konzentriert sich aber weniger auf direkte Impact-Bewertungen. Es unterstützt Organisationen bei der strategischen Einbettung geistlicher Prinzipien in Geschäftsprozesse und betont langfristige Transformation durch Glauben und Werte (vgl. https://ibecventures.com).

Das **Melior Framework** umfasst zehn Kategorien, die Dienstleistungen, Evangelisation und gemeinnützige Aktivitäten bewerten. Es kombiniert geschäftliche Effizienz mit geistlichen Zielen und integriert Gebet und Marke als zentrale Komponenten. Das Framework eignet sich besonders für kontextbezogene Anwendungen und Organisationen mit starken gemeindebasierten Ansätzen (vgl. https://melior.org ).

Das **Mergon Framework** bietet einen umfassenden Ansatz zur Bewertung der organisatorischen Gesundheit von christlich geführten Organisationen und Unternehmen. Es wurde entwickelt, um Prozesse und Strukturen zu analysieren und Optimierungsansätze

bereitzustellen. Das Framework konzentriert sich auf Schlüsselkategorien wie Führung, Kultur, Strategie und operative Exzellenz. Es bietet einen strukturierten Ansatz, um Schwachstellen zu identifizieren und gezielte Maßnahmen zur Verbesserung vorzuschlagen. Besonders hervorzuheben ist seine Flexibilität, die Organisationen ermöglicht, spezifische Fragen zu vertiefen und auf ihre individuellen Bedürfnisse anzupassen. Dabei bleibt der Fokus auf langfristiger Nachhaltigkeit und geistlichem Wachstum erhalten (vgl. https://mergon.co.za).

Das **Mission True Framework** bewertet die Treue von Organisationen zu ihren christlichen Werten und ihrem Gründungsauftrag. Es untersucht Bereiche wie Strategie, Personalwesen, Prozesse und Führung durch Dokumentenanalysen, Mitarbeiterumfragen und Interviews. Der Fokus liegt auf der Sicherstellung, dass Organisationen langfristig ihren missionarischen Prinzipien treu bleiben. Obwohl es keine umfassende Leistungsbewertung bietet, stellt es ein wichtiges Instrument zur Wahrung des geistlichen Auftrags dar (vgl. https://missiontrue.org).

Das **Pavarno Thesis/IBEX Model** bewertet soziale und geistliche Auswirkungen durch eine 14-Punkte-Bewertung. Der Schwerpunkt liegt auf Mitarbeitenden, Kunden und Gemeinschaften. Die Analyse umfasst geistliche Entwicklung, soziale Projekte und die Arbeitskultur. Es integriert quantitative und qualitative Kriterien, um die Wirkung von Unternehmen zu messen (vgl. https://ibexframework.org).

Das von **Philip Hanson** entwickelte Framework definiert ein „Kingdom Business“ anhand von fünf zentralen Charakteristika: 1) Gebet und geistliche Verantwortung, 2) Wiederherstellung von Arbeit, 3) Geistliche Produkte und Dienstleistungen, 4) gemeinnützige Verpflichtungen und 5) Umweltverantwortung. Es fördert einen systematischen Ansatz zur Evaluation christlicher Geschäftsmodelle und empfiehlt die PROBE-Methodik zur Bewertung von Praktiken. Das Framework kombiniert geistliche und geschäftliche Perspektiven, um nachhaltige und transformative Geschäftsstrategien zu entwickeln (vgl. https://philip-hanson.org).

Das **Redemptive Leadership Assessment**, entwickelt von Greg Squires, basiert auf dem redemptiven Modell von Praxis und richtet sich an Führungskräfte im Bereich des Kingdom Business. Es fokussiert sich auf die geistliche Ausrichtung von Führungspersonen und bietet einfache Werkzeuge zur Bewertung von Entscheidungsprozessen. Obwohl es interessante Ansätze zur Reflektion und Analyse enthält, fehlen detaillierte Fragen für tiefere Untersuchungen der Organisationsstrukturen (vgl. https://www.praxislabs.org).

Das **Sovereign's Capital Framework** enthält sechs Dimensionen wie Business Excellence und transformierte Führung. Es bietet hilfreiche Fragen, ist aber weniger detailliert als andere Frameworks. Der Fokus liegt auf der Verbindung von Geschäftserfolg und geistlichem Einfluss (vgl. https://sovereignscapital.com).

### 5.3.8 Weitere Frameworks und Messwerkzeuge

Der **Personal Empowerment Index** misst das persönliche Empowerment und die Kontrolle der Befragten über ihr eigenes Leben. Dieser Framework ist nicht spezifisch christlich, aber er fokussiert auf die Beziehung der Befragten zu sich selbst. Er erfasst keine Veränderungen im Zeitverlauf und ist nicht explizit biblisch basiert, hat jedoch einen breiten Anwendungsbereich und eine moderate Verbreitung (vgl. https://ravijayakaran.com).

Der **Happiness Index** (PERMA) misst die psychologische Zufriedenheit und das subjektive Wohlbefinden. Er ist nicht explizit biblisch basiert, aber weltweit weit verbreitet (vgl. http://ravijayakaran.com/blog/2014/05/31/measuring-happiness-perma-index).

Der **Values Change Index** (VCI) bewertet das Wachstum in den Früchten des Geistes. Dieses Messwerkzeug erfasst Veränderungen und ist biblisch basiert (vgl. http://ravijayakaran.com/blog/2014/03/31/values-change-index-manifestation-of-the-fruit-of-the-spirit).

Der **Blessedness Index** untersucht die Indikatoren für „Seligkeit" aus der Bergpredigt. Er ist spezifisch christlich und fokussiert sich auf die Beziehung zu Gott und anderen. Es erfasst keine Veränderungen im Zeitverlauf und hat eine eher niedrige Verbreitung (vgl. http://ravijayakaran.com/blog/2015/10/24/blessedness-index).

Der Framework **Foundations for Successful Christian Marriage** untersucht Überzeugungen und Praktiken in Bezug auf die Ehe. Es ist spezifisch christlich und fokussiert auf die Beziehung zu sich selbst und anderen. Veränderungen werden nicht erfasst, aber er basiert explizit auf biblischen Prinzipien.

Das Messwerkzeug **Community of St Anselm Assessment** bewertet die geistliche Gesundheit in Beziehung zu Gott, sich selbst und anderen. Es ist spezifisch christlich und die Validierung ist begrenzt, aber es bietet eine umfassende Analyse für geistliche Gemeinschaften.

Die **Eido - Bethel School of Supernatural Ministry Assessment** ist für Absolventen von theologischen Schulen entwickelt worden und misst ug den geistlichen Fortschritt in verschiedenen Lebensbereichen. Es ist spezifisch christlich und auf den Kontext der Schule beschränkt (vgl. https://www.eidoresearch.com/wp-content/uploads/2018/02/The-story-of-BSSM-alumni-Web-version.pdf).

Das **Lifeway Spiritual Growth Assessment** ist ein umfassendes Messwerkzeug zur Bewertung des geistlichen Wachstums, mit Kategorien wie Gebet, Bibelstudium und Jüngerschaft. Es ist spezifisch christlich, biblisch basiert und integriert eine Reflexion sowie Pläne für geistliches Wachstum (vgl. http://blog.lifeway.com/growingdisciples/files/2013/08/Spiritual_Growth_Assessment.pdf).

Das **Christian Life Profile Assessment** misst die Liebe zu Gott und zum Nächsten sowie das geistliche Verständnis der Befragten. Es ist spezifisch christlich und biblisch basiert. Es wird häufig in den USA verwendet und bietet umfassende Bewertungen.

Der **IPIP** (International Personality Item Pool) ist ein Werkzeug zur Messung moralischer, psychologischer und demografischer Variablen. Es ist nicht spezifisch christlich, bietet aber ein breites Spektrum an Metriken, um individuelle Eigenschaften zu analysieren (vgl. https://ipip.ori.org/newIndexofScaleLabels.htm).

Der **REVEAL** Framework bewertet geistliches Wachstum auf individueller und Gemeindeebene. Er ist spezifisch christlich und erfasst Veränderungen im Zeitverlauf, wird jedoch hauptsächlich in den USA angewendet (vgl. https://revealforchurch.com/).

Der **ICM Staff Spiritual Survey** ist ein umfassendes Messwerkzeug zur geistlichen Bewertung von Mitarbeitenden, der Überzeugungen, Praktiken und geistliches Wachstum abdeckt. Er ist spezifisch christlich, aber nur intern bei ICM verwendet.

Die **Adult Hope Scale** bewertet die Hoffnung durch Zielorientierung und die Fähigkeit, Wege zur Zielerreichung zu planen. Er ist nicht spezifisch christlich, aber ein anerkanntes psychologisches Instrument (vgl. Snyder, Harris, Anderson, Holleran, Irving, Sigmon et al. 1991).

Der **Hope Quotient 2.0** misst Hoffnung, Würde und spirituelle Gesundheit im Kontext internationaler Entwicklungsprojekte. Es ist spezifisch christlich und integriert geistliche Fragen.

Der **Theistic Spiritual Outcome Survey** (TSOS) misst Liebe zu Gott, sich selbst und anderen. Es ist interreligiös und ermöglicht die Bewertung spiritueller Dimensionen in verschiedenen Glaubensrichtungen (vgl. Richards 2005).

Die **Spiritual Wellbeing Scale** (SWB Scale) bewertet das geistliche Wohlbefinden in Bezug auf Beziehung zu Gott und existenzielle Zufriedenheit. Es ist spezifisch christlich und weit verbreitet (vgl. Ellison 1983).

Der **Christian Character Index** misst die Frucht des Geistes wie Liebe, Geduld und Dankbarkeit. Es ist spezifisch christlich, biblisch basiert und erfasst die spirituelle Reife der Befragten (vgl. http://www.assess-yourself.org/wp-content/uploads/2012/01/CCIdesign.pdf).

Die **Attitudes Toward God Scale** (ATGS-9) bewertet Einstellungen gegenüber Gott, einschließlich Vertrauen und schwieriger Gefühle. Sie ist spezifisch christlich und gut validiert (vgl. Wood et al 2010).

Die **Centrality of Religiosity Scale** misst die zentrale Rolle der Religion im Leben. Sie ist religionsübergreifend und erfasst verschiedene Dimensionen wie öffentliche und private Praktiken (vgl. Huber & Odilo 2012).

Der **Spiritual Gifts Test** bewertet spirituelle Gaben basierend auf biblischen Prinzipien. Er ist spezifisch christlich und biblisch basiert, jedoch mit einigen methodischen Schwächen (vgl. https://spiritualgiftstest.com/).

Die **Faith Development Scale** bewertet die Entwicklung des Glaubens und die Unterschiede zwischen der aktuellen Glaubensorientierung und der Kindheit. Sie basiert auf Fowler's „Stages of Faith" und ist spezifisch christlich, jedoch nicht biblisch basiert (vgl. Leak, Loucks & Bowlin 1999).

Der **Barna State of the Church Questionnaire** misst verschiedene Dimensionen wie Glück, berufliche Zufriedenheit und geistliches Wohlbefinden. Er ist spezifisch christlich, stark auf die US-amerikanische Kultur abgestimmt und hat eine moderate Verbreitung.

Die **Kim Scale** wurde für für koreanische Universitäten entwickelt und misst christlichen den Charakter, Beziehungen und Verantwortlichkeiten. Sie ist spezifisch christlich und biblisch basiert, aber bisher begrenzt validiert (vgl. Kim 2017).

Der **Christian Character Index** bewertet die Frucht des Geistes (z.B. Liebe, Geduld, Barmherzigkeit). Er ist biblisch basiert und gut etabliert, jedoch eher auf individuelle statt auf gemeinschaftliche Praktiken fokussiert (vgl. http://www.assess-yourself.org/wp-content/uploads/2012/01/CCIdesign.pdf).

Die **Living Faith Questions** bewerten Glaubenswachstum in Bezug auf die Frucht des Geistes, geistliche Disziplinen und Einheit der Gemeinde. Sie sind spezifisch christlich und für den globalen Süden angepasst und die Daten sind qualitativ.

Der **Theistic Spiritual Outcome Survey** (TSOS) misst spirituelles Wohlbefinden und Beziehungen zu Gott, anderen und sich selbst. Er ist interreligiös, basiert aber auf einem christlich-theistischen Rahmen und ist in der Psychotherapie verbreitet (vgl. Richards et al. 2005).

Die **Fowler Stages of Faith** beschreiben Glaubensentwicklung in verschiedenen Stadien (z.B. „intuitiv-projektiver Glaube“, „universalisierter Glaube“). Sie sind nicht biblisch basiert, bieten aber ein umfassendes Framework für Glaubensanalysen (vgl. https://us.corwin.com/sites/default/files/upm-binaries/6214_Chapter_3___Roehlkepartain_I_Proof_pdf.pdf).

Die **Mercy Impact Evaluation** bewertet das spirituelle und psychologische Wohlbefinden von Menschen nach traumatischen Erfahrungen. Sie ist spezifisch christlich und auf die Arbeit von Mercy UK zugeschnitten.

Die **Flourishing Scale** misst die persönliche und soziale Entwicklung in Bereichen wie Sinn, sozialen Beziehungen und Optimismus. Sie ist nicht spezifisch christlich, aber weit verbreitet und gut validiert.

Das **Spiritual Fitness Assessment** misst die Beziehung zwischen Glauben und körperlicher Gesundheit. Es ist spezifisch christlich, erfasst jedoch keine Veränderungen im Zeitverlauf und ist stärker auf körperliche Fitness fokussiert (vgl. https://www.faithandhealthconnection.org/).

Die **Centrality of Religiosity Scale** misst, wie zentral Religion im Leben einer Person ist, basierend auf fünf Dimensionen (z.B. private Praxis, Ideologie). Es ist interreligiös und weit verbreitet (vgl. Huber & Odilo 2012).

Die **Values in Action Scale** bewertet Tugenden wie Gerechtigkeit, Vergebung, Hoffnung und Selbstkontrolle. Sie ist nicht spezifisch christlich, aber einige Faktoren passen gut zu biblischen Prinzipien (vgl. Seligmann 2004).

Das **SoulCare Assessment** bewertet die geistige und emotionale Gesundheit sowie spirituelle Praktiken. Es ist spezifisch christlich und fokussiert auf umfassendes „Soul Health“ (vgl. https://www.soulcare.com/assessment).

Das **SoulCare Team Assessment** ist dem „SoulCare Assessment“ ähnlich, aber auf Team- und Organisationsgesundheit ausgerichtet. Es misst Beziehungen, Identität und berufliche Verwirklichung (vgl. https://www.soulcare.com/assessment-for-organizations.

Der **Hope Quotient 1.0** bewertet die Hoffnung und den Glauben von Menschen, insbesondere in Entwicklungskontexten. Es ist spezifisch christlich und wird bei HOPE International eingesetzt.
Der **Blessedness Index** misst Seligkeit basierend auf der Bergpredigt. Er ist biblisch basiert, aber nur eingeschränkt validiert und weniger weit verbreitet (vgl. http://ravijayakaran.com/blog/2015/10/24/blessedness-index).

Die **Gratitude Scale** (GQ-6) misst die Dankbarkeit von Menschen. Sie ist nicht spezifisch christlich, wird aber oft in der Psychologie verwendet (vgl. McCullough, Emmons & Tsang 2002).

Die **Spiritual Fortitude Scale** (SF9) bewertet die Widerstandsfähigkeit und Bedeutung des Glaubens in schwierigen Zeiten. Sie ist nicht biblisch basiert, aber gut validiert (vgl. Van Tongeren et al. 2019).

Der **Opportunity International Focus Group Questionnaire** bewertet, wie Entwicklungsprogramme das Leben von Menschen beeinflussen, einschließlich spiritueller Veränderungen. Es ist spezifisch christlich, aber qualitativ orientiert.

Die **Faith and Work Integration Scale** bewertet, wie Glaube in die Arbeit integriert wird, z.B. durch ethische Standards und Berufung. Sie ist spezifisch christlich und gut validiert.

Die **Attitudes Toward God Scale** (ATGS-9) bewertet die emotionale Haltung gegenüber Gott, wie Vertrauen, Unterstützung und Wut. Sie ist nicht spezifisch christlich, aber oft in psychologischen Studien verwendet (vgl. Wood et al. 2010).

Das **Water Mission Framework** bewertet spirituelle und hygienische Indikatoren in Wasserprojekten. Es ist spezifisch christlich, aber stark an diesen Kontext gebunden.

Die **Bernard and Taffesse Aspirations Scale** misst die Aspirationen von Menschen in Bezug auf Einkommen, Bildung und soziale Mobilität. Es ist nicht christlich spezifisch, aber für Entwicklungskontexte relevant (vgl. Bernard & Taffesse 2014).

Die **IPTS** (Interpersonal Tolerance Scale) bewertet Toleranz in Beziehungen und Gemeinschaften. Sie ist nicht spezifisch christlich, wird aber in interkulturellen Studien verwendet.

Die **Short Grit Scale** (Grit-S) bewertet Durchhaltevermögen und Beharrlichkeit von Individuen. Sie ist nicht spezifisch christlich, aber weit verbreitet in psychologischen Studien (vgl. Duckworth & Quinn 2009).
Die **Kessler Psychological Distress Scale** misst psychische Belastungen wie Depression und Angst. Sie ist nicht christlich spezifisch, aber ein Standardwerkzeug in der psychischen Gesundheitsbewertung (vgl. Kessler et al. 2002).

Das **Flourish Measure** bewertet das menschliche „Aufblühen“ in sechs Dimensionen, darunter Sinn, Beziehungen und Optimismus. Es ist nicht spezifisch christlich, aber global einsetzbar (vgl. VanderWeele 2017).

Das **Spiritual Health and Life-Orientation Measure** (SHALOM) misst das geistliche Wohlbefinden in Bezug auf Gott, Umwelt, andere und sich selbst. Es ist spezifisch christlich und stark auf Vergleich mit idealen geistlichen Zuständen ausgerichtet (vgl. Fisher 2009).

Der **Living Water International Logframe** bewertet die Auswirkungen von Wasserprojekten auf geistliche und soziale Indikatoren. Es ist spezifisch christlich und auf Entwicklungskontexte ausgerichtet.

Das **Mission Drift Survey** bewertet, wie gut Organisationen an ihrer christlichen Mission festhalten. Es ist spezifisch christlich und wird von HOPE International genutzt.

**Pavarno Thesis on Social Enterprises** bewertet die sozialen und spirituellen Auswirkungen von sozialen Unternehmen. Es ist spezifisch christlich, aber sehr kontextabhängig.

Das **Wandsworth Mediation Service Survey** misst Einstellungen und Verhaltensweisen im Umgang mit Konflikten. Es ist nicht spezifisch christlich, aber nützlich in Konfliktlösungsprogrammen.

Der **Ethical Integrity Test** (EIT) bewertet ethische Integrität, einschließlich Verhaltenskonsistenz und Gerechtigkeit. Er ist nicht spezifisch christlich, bietet aber wertvolle Einblicke in moralische Prinzipien (vgl. Du Toit 2015).

Der **Values Change Index** misst Veränderungen in Werten und Überzeugungen, einschließlich der Frucht des Geistes. Er ist spezifisch christlich und kann über längere Zeiträume hinweg durchgeführt werden.

Die **IPIP Scales** (Preliminary Scales for Fruits of the Spirit) umfassen Skalen für Sanftmut, Geduld, Dankbarkeit und Freude. Diese sind nicht spezifisch christlich, aber gut geeignet, um Aspekte biblischer Tugenden zu messen (vgl. https://ipip.ori.org/newIndexofScaleLabels.htm).

**Partners Worldwide Story Capture** bewertet spirituelle und soziale Veränderungen durch Geschichten der Teilnehmer. Es ist spezifisch christlich, jedoch qualitativ und zeitaufwändig.

Die **Mercy Impact Evaluation** (Mercy UK) bewertet spirituelles und emotionales Wohlbefinden nach Trauma und untersucht den Einfluss von Glauben auf die Heilung. Es ist spezifisch christlich, aber stark auf traumatische Kontexte begrenzt.

Das **Lifeway Discipleship Pathway Assessment** bewertet Disziplinen wie Gebet, Bibelstudium und Evangelisation. Es ist spezifisch christlich und biblisch basiert, mit umfassender Validierung (vgl. http://discipleshippathwayassessment.com/).

Die **Faith Development Scale** misst die Glaubensentwicklung, insbesondere Unterschiede zur Kindheit. Es ist spezifisch christlich, jedoch nicht biblisch fokussiert (vgl. Leak, Loucks & Bowlin 1999).

Der **Hope Quotient 1.0** (Spiritual Domain) bewertet das geistliche Wachstum durch Bibelstudien, Gebet und Gemeindebeteiligung. Es ist spezifisch christlich und für Entwicklungsprogramme geeignet.

**Flourish by VanderWeele** bewertet umfassendes menschliches Wohlbefinden, einschließlich Sinn, Charakter und soziale Beziehungen. Es ist nicht spezifisch christlich, aber eine global akzeptierte Methode.

Das **Christian Life Profile Assessment Workbook** bewertet Liebe zu Gott, Nächstenliebe und orthodoxes Denken. Es ist spezifisch christlich und umfassend für individuelle Bewertungen geeignet.

Die „**European Values Study**“ misst Werte und Einstellungen zu Religion, Familie und sozialen Themen. Es ist nicht spezifisch christlich und wird in ganz Europa angewendet (vgl. https://europeanvaluesstudy.eu/).

Das „**ISSP Religion Module**“ bewertet Einstellungen zu Religion, sozialen Themen und interreligiösen Dynamiken. Es ist interreligiös und global verbreitet.
Die hier zusammengestellte Übersicht über bestehende Frameworks und Messwerkzeuge zur Bestimmung von „Social und Spiritual Impact“ stellt einen konkreten Praxisbezug her und verbindet den theoretischen Diskurs mit aktuellen Instrumenten der Wirkungserfassung. Sie ermöglicht damit eine Systematisierung der gegenwärtig verfügbaren Evaluationsansätze, die in kirchlichen, christlich-sozialen oder missionalen Kontexten zur Anwendung kommen. Angesichts der Vielfalt und teils mangelnden Vergleichbarkeit spiritueller Wirkungskonzepte schafft die geordnete Darstellung Orientierung im bestehenden methodischen Feld.
Sie verdeutlicht zugleich von qualitativ-narrativen Verfahren über quantifizierende Scoring-Systeme bis hin zu hybriden „Mixed Methods“-Ansätzen die Bandbreite an Erhebungsmethoden und eröffnet damit den Blick für deren jeweilige Anschlussfähigkeit an spezifische theologische Konzeptionen geistlicher Wirkung. Ferner trägt die Sammlung wesentlich dazu bei, das Spannungsfeld zwischen Messbarkeit und geistlicher Tiefe differenziert zu erfassen.
Viele Organisationen sehen sich vor die Herausforderung gestellt, transzendente, oft nicht sichtbare Wirkungen (z.B. geistliche Transformation, ethische Neuausrichtung, Sinnorientierung) in einer Weise zu erfassen, die sowohl geistlich verantwortbar als auch empirisch anschlussfähig ist. Die dargestellten Frameworks bieten hierfür erprobte Ansätze und machen sichtbar, wie geistliche Wirksamkeit methodisch reflektiert und kommunikativ vermittelbar gemacht werden kann, ohne ihren Wesenskern zu verlieren.

Nicht zuletzt leistet die Auflistung auch einen konkreten Beitrag zur Anwendbarkeit und Transferierbarkeit der Arbeitsergebnisse in kirchliche und gemeinnützige Praxisfelder. Sie dient nicht nur der theoretischen Reflexion, sondern stellt auch eine Ressource für Entscheidungsträger und Multiplikatoren dar, die auf der Suche nach tragfähigen Werkzeugen zur Wirkungsanalyse und -darstellung sind. In der Gesamtschau fungiert die aufgeführte Übersicht somit als integrativer Bestandteil einer wirkungsorientierten Theologie des Handelns. Sie verbindet die normative Ebene geistlicher Zielsetzungen mit der operativen Ebene der Wirkungsmessung und macht auf diese Weise deutlich, dass theologisch verantwortete Wirkung im Licht geeigneter Instrumente kommunizierbar und evaluierbar gemacht werden kann.

### 5.3.9 Fazit: Auswertung der besten Frameworks zur Messung geistlicher Auswirkungen

Auch die untersuchten Spiritual-Impact-Frameworks zeigen wie schon die Social-Impact-Frameworks kein einheitliches Bild. Ihre besondere Stärke liegt darin, dass sie Dimensionen wie Glaubensentwicklung, spirituelles Wohlbefinden, Charakterbildung, Beziehungen oder ganzheitliche Transformation ausdrücklich thematisieren und damit Aspekte erfassen, die in säkularen Impact-Modellen weitgehend fehlen. Ihre methodische Schwäche liegt jedoch häufig in der starken Abhängigkeit von Selbsteinschätzungen, konfessionell oder organisational spezifischen Vorannahmen sowie einer Konzentration auf individuelle Spiritualität. Gesellschaftliche, strukturelle und organisationale Wirkungen werden wesentlich seltener systematisch erfasst. Für den „Kingdom Impact“-Ansatz folgt daraus, dass bestehende christliche Instrumente wichtige inhaltliche Kategorien bereitstellen, für sich genommen jedoch keine hinreichende Grundlage für ein mehrdimensionales und kontextübergreifendes Wirkungsmodell darstellen.

Die Auswertung der aufgeführten Tools und Frameworks zeigt eine bemerkenswerte Vielfalt an Ansätzen zur Messung geistlicher Auswirkungen. Diese Werkzeuge erfassen unterschiedliche Dimensionen des geistlichen Lebens und bieten wertvolle Erkenntnisse über individuelle und gesellschaftliche Entwicklungen im geistlichen Kontext. Ein zentraler Aspekt ist die Vielfalt der Themenschwerpunkte, die die Messwerkzeuge abdecken. Einige konzentrieren sich auf die geistliche Gesundheit, wie die „Spiritual Wellbeing Scale“ oder das „Lifeway Spiritual Growth Assessment“, während andere psychologische und emotionale Faktoren bewerten, beispielsweise die „Adult Hope Scale“ und der „Happiness Index“ (PERMA). Zusätzlich existieren Werkzeuge, die spezifische Praktiken und Beziehungen messen, etwa das „Christian Life Profile Assessment“ und der „Values Change Index“ (VCI). Andere

fokussieren explizit auf christliche Prinzipien, wie der „Blessedness Index“ oder der „Spiritual Gifts Test“. Etwa die Hälfte der untersuchten Messwerkzeuge ist spezifisch christlich und basiert häufig auf biblischen Prinzipien. Ein Beispiel ist der „Christian Character Index“, der geistliche Reife anhand von Faktoren wie Gebet, Bibelstudium und moralischer Integrität bewertet. Der „Blessedness Index“ hingegen misst, inwieweit Gläubige die von Jesus in den Seligpreisungen beschriebenen Werte im Alltag leben. Diese christlich orientierten Werkzeuge zielen besonders auf die Vertiefung der Beziehung zu Gott und das persönliche geistliche Wachstum ab. Die Einsatzgebiete der Messwerkzeuge sind vielfältig und decken verschiedene Kontexte ab. Werkzeuge wie „REVEAL“ und das „ICM Staff Spiritual Survey“ wurden speziell für die Bewertung in Gemeinden und christlichen Organisationen entwickelt. Andere, wie die „Attitudes Toward God Scale“, dienen der individuellen Bewertung geistlicher Gesundheit, während Bewertungswerkzeuge wie der „Hope Quotient“ in Entwicklungsprojekten zur Anwendung kommen. Viele der Messwerkzeuge berücksichtigen mehrere Dimensionen, darunter die Beziehung zu Gott, die in christlichen Werkzeugen im Mittelpunkt steht, sowie die Beziehung zu sich selbst, die häufig psychologisches Wohlbefinden einbezieht. Darüber hinaus wird auch die Beziehung zu anderen bewertet, insbesondere in Werkzeugen, die soziale Verantwortung und Gemeinschaft betonen.Ein wichtiger Bewertungsaspekt ist die Validierung und Verbreitung der Werkzeuge. Einige Tools, wie der „Flourishing Scale“ und die „Centrality of Religiosity Scale“, sind international validiert und weit verbreitet. Andere, wie der „Blessedness Index“, weisen eine geringere Verbreitung und Validierung auf und sind daher methodisch noch zu verbessern.

Die Stärken der Werkzeuge liegen in ihrer spezifischen Anpassbarkeit an verschiedene Zielgruppen und Kontexte. Sie bieten detaillierte Einblicke in geistliche und psychologische Dimensionen und sind besonders nützlich für Entwicklungsprojekte, Gemeinden oder individuelle Bewertungen. Gleichzeitig gibt es Schwächen, da einige Werkzeuge sehr spezifisch sind und sich nicht universell anwenden lassen, wie beispielsweise das „Bethel School Assessment“. Andere Tools sind weniger umfassend validiert oder bieten keine systematische Erfassung langfristiger Veränderungen.

Ein zentrales Defizit vieler Werkzeuge ist die mangelnde Fähigkeit zur Erfassung von Veränderungen über eine längere Zeit. Nur wenige Tools, wie der „Hope Quotient“ oder der „Personal Empowerment Index“, erfassen explizit Entwicklungen, obwohl dieses in vielen Kontexten, insbesondere in der Missionsarbeit, entscheidend ist.

Um nun die besten Frameworks zur Messung geistlicher Auswirkungen zu identifizieren, wurden mehrere Kriterien festgelegt[266]. Besonders relevant sind Werkzeuge, die einen

[266] Die Auswahl und Bewertung der untersuchten Frameworks zur Messung geistlicher Auswirkungen erfolgte anhand klar definierter Kriterien, die sowohl theologisch-normative als auch methodisch-empirische Aspekte

gesellschaftlichen Fokus bieten und nicht nur individuelles Wachstum, sondern auch Auswirkungen auf Gemeinschaften und gesellschaftliche Strukturen messen. Ebenso spielen soziale Verantwortung und Aspekte wie Gerechtigkeit, Frieden und Gemeinschaft eine wichtige Rolle. Darüber hinaus müssen die Wirkrahmen flexibel genug sein, um sowohl in christlichen als auch interreligiösen oder säkularen Kontexten einsetzbar zu sein. Schließlich ist eine Validierung und breite Anwendbarkeit entscheidend, um Verlässlichkeit und Aussagekraft zu gewährleisten.

Zu den empfohlenen Frameworks gehören nun unter anderem das „Tearfund LIGHT Wheel“, das ganzheitliche Veränderungen erfasst und soziale sowie geistliche Dimensionen integriert. Es ist besonders für interkulturelle Kontexte geeignet. Das „Lifeway Discipleship Pathway Assessment“ misst spirituelle Disziplinen wie Gebet und Bibelstudium und ist umfassend validiert. Der „Flourishing Scale“ von VanderWeele kombiniert geistliche und soziale Aspekte und bietet ein universell einsetzbares Modell.

Besonders hervorzuheben ist der „Christian Impact Framework“ (CIF), das sich auf die Beziehungen zu Gott, anderen Menschen und der Umwelt konzentriert. Es bewertet Transformationen über längere Zeiträume hinweg und bietet ein holistisches Modell zur Messung von Reich-Gottes-Prinzipien. Der „Hope Quotient“ von HOPE International misst Hoffnung, Glauben und soziale Auswirkungen in Gemeinden und ist besonders für Entwicklungsprogramme geeignet.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die besten Frameworks zur Messung geistlicher Auswirkungen biblische Prinzipien mit sozialer Verantwortung und praktischer Anwendbarkeit kombinieren. Modelle wie das „Tearfund LIGHT Wheel“ und der „Christian Impact

---

berücksichtigten. Ziel war es, jene Modelle zu identifizieren, die eine ganzheitliche, zugleich belastbare und praxisnahe Erfassung geistlicher Wirkung ermöglichen.

1. Gesellschaftlicher Fokus und Reichweite: Bewertet wurde, inwiefern ein Framework über individuelles Wachstum hinaus auch Auswirkungen auf Gemeinschaften, Institutionen und gesellschaftliche Strukturen erfasst. Damit wurde überprüft, ob geistliche Wirkung relational und transformativ verstanden wird, im Sinne einer Wirkung des Evangeliums in sozialen Kontexten.
2. Integration von sozialer Verantwortung und Reich-Gottes-Prinzipien: Ein zentrales Kriterium war, ob die Frameworks ethische, soziale und ökologische Dimensionen (z. B. Gerechtigkeit, Frieden, Gemeinschaft) einschließen und diese theologisch verankern. Besonders berücksichtigt wurden Modelle, die Spiritualität mit sozialer Verantwortung verbinden.
3. Kontextuelle Flexibilität und Interkulturalität: Die Werkzeuge mussten so gestaltet sein, dass sie in unterschiedlichen kulturellen, konfessionellen oder sogar interreligiösen Kontexten anwendbar sind. Damit wurde die Anschlussfähigkeit an globale Entwicklungs- und Missionskontexte geprüft.
4. Validierung und methodische Belastbarkeit: Bewertet wurde, ob das jeweilige Framework empirisch getestet, wissenschaftlich dokumentiert und in unterschiedlichen Organisationen erfolgreich angewendet wurde. Validierte Modelle (wie der Flourishing Scale oder das Lifeway Discipleship Pathway Assessment) erhielten dadurch ein höheres Gewicht.
5. Langfristigkeit und Nachhaltigkeit der Wirkungserfassung: Die Frameworks wurden daraufhin untersucht, ob sie nicht nur punktuelle Zustände, sondern langfristige Veränderungsprozesse abbilden. Besonders positiv bewertet wurden Modelle, die kontinuierliche Transformation (z. B. im Glaubensleben oder sozialen Verhalten) erfassen können.

Diese Kriterien wurden in einer vergleichenden Matrix angewendet, die qualitative und quantitative Dimensionen kombiniert. So entstand ein konsistentes Bewertungsraster, das die Frameworks sowohl in ihrer theologischen Tiefe als auch in ihrer empirischen Umsetzbarkeit differenziert erfassen konnte.

Framework“ decken sowohl individuelle als auch gesellschaftliche Dimensionen ab und ermöglichen so eine ganzheitliche Bewertung. Gleichzeitig besteht bei vielen Tools weiterhin Optimierungsbedarf hinsichtlich Validierung und der expliziten Messung langfristiger Veränderungen. Dennoch zeigen die untersuchten Ansätze, dass die Messung geistlicher Auswirkungen zunehmend systematisiert wird und damit eine solide Grundlage für zukünftige Entwicklungen bietet.

Die in diesem Kapitel vorgenommene Analyse verdeutlicht, dass viele der gegenwärtig etablierten Frameworks insbesondere im Bereich der sozialen Wirkungsmessung (z.B. in der Entwicklungszusammenarbeit, der Sozialwirtschaft oder der Philanthropie) über ausgereifte methodische Instrumentarien verfügen, jedoch oftmals an ihre Grenzen stoßen, sobald es darum geht, geistliche Dimensionen wie Bekehrung, Jüngerschaft, Heiligung, Glaubenswachstum oder die Präsenz des göttlichen Wirkens adäquat zu erfassen. Die Untersuchung zeigt, dass solche transzendenten oder prozessualen Wirkungen sich nur bedingt in standardisierte Indikatorensysteme überführen lassen, ohne dabei eine theologische Verflachung oder methodische Verkürzung zu riskieren. Gleichwohl lässt sich eine zunehmende methodische Sensibilität für komplexe, nicht-lineare und qualitative Wirkungszusammenhänge feststellen. Einzelne neuere Ansätze, insbesondere im Bereich der partizipativen Wirkungsforschung, der narrativen Evaluation oder der Integration geistlicher Dimensionen in missionale Berichterstattung, zeigen Potenziale auf, wie geistliche Wirkung in einem weiten, relationalen und kontextsensitiven Sinne reflektiert werden kann.

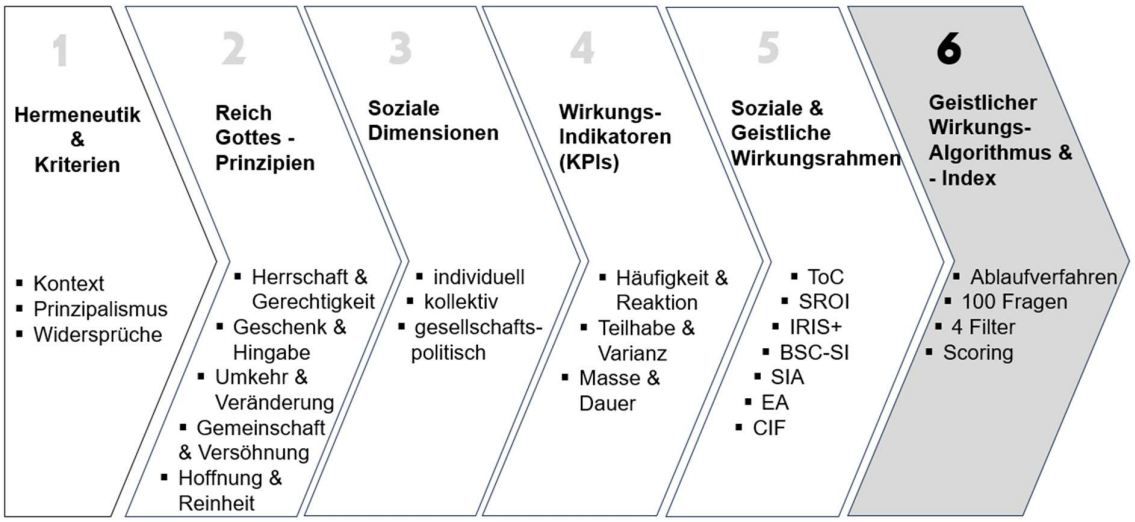
Somit leistet das Kapitel einen doppelten Beitrag. Einerseits stellt es ein kritisch reflektiertes Instrumentarium bereit, das aufzeigt, in welcher Weise bestehende Modelle bereits zur Erfassung von Wirkung beitragen können. Andererseits arbeitet es die epistemologischen und theologischen Grenzen dieser Modelle heraus, wodurch sich die Notwendigkeit eines eigenständigen, integrierenden Bewertungsansatzes ergibt.

Die Relevanz des Kapitels für die Gesamtarbeit liegt somit nicht nur in der Darstellung des Status quo, sondern vor allem in der kritischen Problematisierung der Frage, ob und wie sich geistliche Wirkung jenseits von bloßen Output-Logiken operationalisieren lässt. Diese Problemwahrnehmung bildet die konzeptionelle Brücke zum folgenden Kapitel, in dem ein eigener Vorschlag zur Wirkungserfassung entfaltet wird. Dabei handelt es sich nicht um einen technokratischen Algorithmus im engeren Sinn, sondern um einen strukturierenden Denkrahmen, der darauf abzielt, die Wirkung des Reiches Gottes, verstanden als geistlich-soziale Realität, in ihrer Mehrdimensionalität zu erfassen. Ziel ist es, sowohl die konzeptionellen Defizite der bestehenden Modelle zu adressieren als auch eine theologisch integrierte, praxisorientierte Bewertungslogik zu entwickeln, die es christlichen Organisationen, Gemeinden und Initiativen ermöglicht, Wirkung im Sinne des Evangeliums sichtbar zu machen, ohne ihre

geistliche Tiefe zu nivellieren. Damit markiert das folgende Kapitel den Übergang von der kritischen Analyse zur konstruktiven Modellbildung und eröffnet den Raum für die konzeptionelle Ausarbeitung eines integrativen Bewertungsmodells, das die theologischen, sozialen und praktischen Dimensionen geistlicher Wirkung systematisch miteinander verbindet und einen eigenständigen Beitrag zur Weiterentwicklung wirkungsorientierter Ansätze im Kontext christlicher Transformationsarbeit leistet.

Für die Primärforschungsfrage dieser Untersuchung ergibt sich aus dem Vergleich die zentrale Schlussfolgerung, dass ein theologisch fundierter und zugleich praxisorientierter Ansatz zur Messung von „Kingdom Impact“ nicht durch die unveränderte Übernahme eines bestehenden Wirkungsrahmens entstehen kann. Er muss vielmehr die methodischen Stärken sozialwissenschaftlicher Impact-Frameworks, insbesondere nachvollziehbare Wirkungslogiken, Indikatorenbildung, Mehrdimensionalität und empirische Überprüfbarkeit, mit einer eigenständigen theologischen Bestimmung dessen verbinden, was überhaupt als geistlich relevante Wirkung gelten kann. Die Analyse der bestehenden Frameworks begründet damit unmittelbar die Notwendigkeit des in Kapitel 6 entwickelten eigenen Ansatzes.

# 6 Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus (Kingdom Impact Algorithm) und -index (Score)




Vor dem Hintergrund der analysierten bestehenden Bewertungsinstrumente und ihrer begrenzten Anschlussfähigkeit an die spezifisch geistlichen Dimensionen christlicher Wirkung entfaltet sich die Notwendigkeit, ein eigenständiges, theologisch fundiertes und zugleich praxisorientiertes Modell zur Erfassung von Wirkung im Sinne des Reiches Gottes zu

entwickeln. Die bisherigen Erkenntnisse haben gezeigt, dass weder rein quantitative Frameworks noch rein qualitative Narrativstrukturen allein hinreichend sind, um die Vielschichtigkeit geistlicher Transformation abzubilden. Insbesondere der Zusammenhang von individueller Bekehrung, gemeinschaftlicher Heiligung, kulturellem Einfluss und struktureller Gerechtigkeit verlangt nach einem erweiterten konzeptionellen Zugang.

Das in diesem Kapitel entwickelte Modell, im Folgenden als „Kingdom Impact Algorithmus“ bezeichnet, versteht sich daher nicht nur als algorithmisches Berechnungsmodell im engeren Sinne, sondern als strukturierter Denkrahmen, der die wesentlichen Dimensionen geistlicher Wirkung identifiziert, relational zueinander in Beziehung setzt und methodisch erschließbar macht. Ziel ist es, die Wirkung christlich motivierten Handelns entlang theologischer, geistlicher, sozialer und kultureller Kriterien zu reflektieren, ohne in Reduktionismus oder Beliebigkeit zu verfallen. Im Zentrum steht die Frage, wie das Wirken des Reiches Gottes in der Welt, verstanden als geistlich-soziale Realität mit transformatorischem Anspruch, auf eine Weise erfasst werden kann, die sowohl die Transzendenz Gottes als auch die Konkretheit menschlichen Handelns berücksichtigt. Der „Kingdom Impact Algorithmus“ zielt darauf, eine Brücke zu schlagen zwischen theologischer Sinnperspektive, geistlicher Tiefendimension und den Erfordernissen praktischer Wirkungskommunikation im kirchlichen, diakonischen und missionalen Handlungsfeld. Die Entwicklung dieses Modells erfolgt nun in mehreren Schritten. Zunächst werden grundlegende theologische Prinzipien geistlicher Wirkung bestimmt, dann zentrale Wirkungsebenen herausgearbeitet und schließlich eine integrative Bewertungslogik formuliert, die sowohl qualitativ-deskriptive als auch kontextualisierte narrative Elemente einbezieht. Auf diese Weise soll ein Beitrag zu einer Wirkungstheorie geleistet werden, die dem Auftrag des Evangeliums und den Herausforderungen moderner Wirkungstransparenz gleichermaßen gerecht wird.

Der in diesem Kapitel entwickelte „Kingdom Impact Algorithmus“ ist als konzeptionelles Modell zu verstehen. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist seine theologische Herleitung, methodische Konstruktion und exemplarische Operationalisierung, nicht jedoch bereits eine umfassende empirische Validierung des Instruments. Die in den folgenden Abschnitten vorgenommenen Berechnungen und Anwendungsbeispiele dienen daher zunächst der Prüfung der inneren Kohärenz und praktischen Plausibilität des Modells. Aussagen über Reliabilität, Validität, Sensitivität oder kontextübergreifende Vergleichbarkeit können auf dieser Grundlage noch nicht abschließend getroffen werden. Eine solche Prüfung erfordert in einem weiteren Forschungsschritt die Anwendung des Instruments auf unterschiedliche Personen, Organisationen und kulturelle Kontexte sowie eine Kombination quantitativer und qualitativer Validierungsverfahren.

## 6.1 Entwicklung eines Frameworks

Die Entwicklung eines „Impact-Measurement-Frameworks“ ist ein komplexer und strategischer Prozess, der sowohl analytische Präzision als auch klare Zielvorgaben erfordert. Wie „Renaissance Consultants“ betonen, hilft ein solcher Rahmen Organisationen, die gewünschten Veränderungen systematisch zu messen und zu bewerten (vgl. Renaissance Consultants 2019). Dieser Prozess lässt sich in die vier zentralen Schritte der Entwicklung einer Theory of Change, (siehe Kap. 5.2.1), der Priorisierung der zu messenden Ergebnisse, der Auswahl geeigneter Evidenzniveaus und der Verwendung passender Datenquellen und Messwerkzeuge unterteilen.

Der erste Schritt besteht in der Erstellung einer Veränderungstheorie, die die Grundlage für jedes Messrahmenwerk bildet. Dieser Ansatz definiert die kausalen Zusammenhänge zwischen den Aktivitäten einer Organisation und den angestrebten Endzielen. Durch eine Rückwärtsplanung von den gewünschten Endergebnissen zu den notwendigen Zwischenschritten lassen sich klare Meilensteine und Abhängigkeiten identifizieren. Ein gut strukturierter „Theory of Change“-Ansatz schafft Transparenz über die angestrebten Ergebnisse, verbindet Aktivitäten mit übergeordneten Zielen und ermöglicht die Nachverfolgung des Fortschritts, selbst wenn langfristige Ziele schwer quantifizierbar sind. Wichtig ist, dass dieser Ansatz realistische, aber dennoch ambitionierte Ziele setzt und externe Einflussfaktoren berücksichtigt.

Nach der Festlegung der Theorie des Wandels folgt die Priorisierung der zu messenden Ergebnisse. Dabei wird ermittelt, welche Resultate für die Bewertung des Erfolgs am wichtigsten sind. Im dritten Schritt erfolgt dann die Auswahl des Evidenzniveaus, das die Glaubwürdigkeit und Genauigkeit der erhobenen Daten bestimmt, und der letzte Schritt umfasst die Auswahl von Datenquellen und Messwerkzeugen. Hierbei geht es darum, die passenden Quellen und Instrumente für die Datenerhebung zu bestimmen. Dieses ist in der Regel eine Kombination aus Primärdaten (z.B. Umfragen oder Interviews), Sekundärdaten (z.B. Statistiken oder Regierungsberichte) und Informantendaten (z.B. Einschätzungen des Umfelds). Während quantitative Daten helfen, Veränderungen messbar zu machen, liefern qualitative Daten tiefere Einblicke in die Ursachen und Wirkungen dieser Veränderungen. Bestehende und validierte Messinstrumente sollten bevorzugt eingesetzt werden, um die Glaubwürdigkeit der Ergebnisse zu erhöhen und Ressourcen zu schonen.

Zusammenfassend zeigt sich, dass die Entwicklung eines „Impact-Measurement-Frameworks“ eine klare Struktur und sorgfältige Planung erfordert. Ein solches Framework verbindet eine gut durchdachte Veränderungstheorie mit einer priorisierten Ergebnisfestlegung, evidenzbasierten Methoden und zuverlässigen Datenquellen. Entscheidend ist dabei die

Balance zwischen wissenschaftlicher Genauigkeit und praktischer Umsetzbarkeit, um Organisationen eine nachhaltige und wirkungsvolle Grundlage für ihre Arbeit zu bieten.

## 6.2 Definition und Korrelation von Frameworks und Algorithmen

In den Sozialwissenschaften spielen Frameworks und Algorithmen eine zentrale Rolle bei der Analyse, Interpretation und Umsetzung von Forschungsergebnissen. Während Frameworks als strukturierte Modelle fungieren, die theoretische Leitlinien für Forschung und Praxis bieten, sind Algorithmen spezifische, schrittweise Verfahren zur Datenverarbeitung und Problemlösung (vgl. Cramer 2003).
Dieses Zusammenspiel ermöglicht eine systematische und fundierte Untersuchung sozialer Phänomene, wobei Frameworks den konzeptionellen Rahmen setzen und Algorithmen die operative Umsetzung gewährleisten. Frameworks dienen als konzeptionelle Gerüste, die den Forschungsprozess strukturieren und dabei helfen, komplexe Zusammenhänge zu analysieren. Sie bieten einen Rahmen für die Datenerhebung, -analyse und -interpretation und ermöglichen es Forschern, systematisch Hypothesen zu formulieren und zu testen. Ein bekanntes Beispiel ist das „Social Ecological Model“ (vgl. McLeroy 1988), das die Wechselwirkungen zwischen Individuen und ihrem sozialen sowie physischen Umfeld beschreibt. Solche Modelle sind besonders hilfreich, um die Beziehungen zwischen mehreren Ebenen sozialer Systeme zu verstehen und Interventionen gezielt zu planen. Frameworks fördern zudem die Integration verschiedener disziplinärer Ansätze und bieten eine übergeordnete Struktur für die Evaluation von Programmen. Sie definieren Zielsetzungen und gewünschte Ergebnisse, wodurch sie besonders nützlich für die Entwicklung einer Theory of Change sind, die kausale Zusammenhänge zwischen Aktivitäten und langfristigen Zielen aufzeigen (vgl. Weiss 1995).
Im Gegensatz dazu sind Algorithmen spezifische Anweisungen zur Durchführung von Aufgaben oder zur Lösung von Problemen. Sie sind meist technischer Natur und konzentrieren sich auf die Verarbeitung und Analyse von Daten. Algorithmen werden häufig eingesetzt, um quantitative Ergebnisse zu erzielen, Hypothesen zu testen oder Vorhersagen zu treffen (vgl. Duflo 2007). Ein Beispiel ist die „Regressionsanalyse“[267], die zur Untersuchung der

[267] Die Regressionsanalyse ist ein statistisches Verfahren zur Untersuchung von Wirkungszusammenhängen zwischen einer abhängigen Variable und einer oder mehreren unabhängigen Variablen. Sie dient der Schätzung des Einflusses erklärender Faktoren auf ein beobachtbares Ergebnis und ermöglicht damit die Identifikation und Quantifizierung relationaler Dynamiken innerhalb komplexer Systeme. Im Kontext theologischer Wirkungsforschung, insbesondere bei der empirischen Untersuchung geistlicher oder transformativer Prozesse, kann die Regressionsanalyse dazu beitragen, Wechselwirkungen zwischen geistlichen, sozialen und organisationalen Variablen sichtbar zu machen. Sie erlaubt es, Korrelationen zwischen geistlichen Indikatoren (z.B. erlebte Nähe zu Gott, gemeinschaftliches Engagement, Sinn- oder Berufungserleben) und messbaren Ausdrucksformen des Reiches Gottes (z.B. soziale Kohäsion, ethisches Verhalten, nachhaltiges Handeln) zu erfassen, ohne dabei die

Beziehungen zwischen Variablen verwendet wird und eine hohe Präzision bei der Identifikation von Zusammenhängen bietet. Während Frameworks als theoretische Leitplanken fungieren, liefern Algorithmen die technischen Methoden, um diese Theorien empirisch zu überprüfen. Diese Beziehung ermöglicht eine enge Verzahnung von Theorie und Praxis, da Algorithmen innerhalb von Frameworks eingesetzt werden, um konkrete Daten zu erheben und zu analysieren. Die Verbindung zwischen Frameworks und Algorithmen zeigt sich besonders in ihrer komplementären Funktion. Frameworks wie die „Theory of Change“ nutzen Algorithmen, um notwendige Schritte zu definieren, bestimmte soziale Ergebnisse zu erzielen. Diese Algorithmen operationalisieren die theoretischen Annahmen des Frameworks und ermöglichen eine empirische Überprüfung der Wirksamkeit von Maßnahmen. Diese Methodenkombination bildet eine solide Grundlage für nachhaltige Forschung und praxisnahe Anwendungen.

## 6.3 Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus zur Messung des „Kingdom Impacts“

### 6.3.1 Einleitung

Im Zentrum der empirisch-theologischen Wirkungsforschung steht die Frage, wie geistliche Prozesse, die sich aus dem Wirken des Heiligen Geistes in Personen, Organisationen und sozialen Kontexten ergeben, methodisch erfasst, verglichen und in ihrer Qualität beschrieben werden können. Während traditionelle Wirkungsmessungen im sozialwissenschaftlichen oder ökonomischen Bereich meist auf quantitative Indikatoren zurückgreifen, bleibt die Messbarkeit geistlicher Prozesse oft qualitativ, symbolisch oder narrativ. Der hier entwickelte Geistliche Wirkungsalgorithmus (engl. „Kingdom Impact Algorithm“) bildet eine methodische Brücke zwischen diesen Dimensionen, indem er theologische Prinzipien und empirische Messlogiken in ein vierstufiges Filtermodell integriert.
Das Modell dient nicht der Reduktion einer geistlichen Realität auf Kennzahlen, sondern der strukturierten Übersetzung geistlicher Wirksamkeit in beobachtbare und vergleichbare Indikatoren. Es operationalisiert damit, was im theologischen Diskurs als „Frucht des Geistes“ (vgl. Gal 5,22) bezeichnet wird, und macht diese Dimension in institutionellen, projektbezogenen oder persönlichen Kontexten methodisch zugänglich. Die Grundidee besteht darin,

kategoriale Differenz zwischen Transzendenz und empirischer Beobachtung aufzuheben. Damit bildet die Regressionsanalyse in Verbindung mit theologischer Hermeneutik und Wirkungstheorie ein erkenntnisförderndes Werkzeug, um geistliche Prozesse nicht im Sinne naturwissenschaftlicher Kausalität, sondern als statistisch abbildbare Wirkungszusammenhänge innerhalb eines von Glauben, Gemeinschaft und Praxis geprägten Kontextes zu reflektieren (vgl. Backhaus et al. 2023; Field 2018; Wooldridge 2020; Heiser 2020; Ziebertz & Riegel 2009).

dass ein Wirkungsträger, also eine Projektinitiative, Organisation oder auch Person, vier aufeinanderfolgende Filterebenen durchläuft. Diese Ebenen repräsentieren spezifische Perspektiven auf die geistliche, soziale, empirische und strukturelle Dimension von Wirkung. Durch diesen Prozess wird die qualitative Aussage einer einzelnen Frage oder Beobachtung zu einem mehrdimensionalen Wirkungswert, dem sogenannten Geistlichen Wirkungsindex (engl. „Kingdom Impact Score“), der in Kap. 6.4 erläutert wird. Dieser Wert drückt die Stärke, Relevanz und Nachhaltigkeit der geistlichen Wirkung aus und ermöglicht Vergleiche zwischen Projekten, Zeiträumen und Akteuren.

### 6.3.2 Aufbau und Funktionsweise des Algorithmus

In einem ersten Schritt gibt es 100 als Feststellungen formulierte Fragen, die ohne nähere Erläuterung von einer Person oder Organisation auf einer Likert-Skala[268] von 1 („stimmt nicht“) bis 5 („stimmt voll“) beantwortet werden müssen.

| Nr. | Aussage | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Macht wird in der Organisation als Dienst verstanden, nicht als Selbstzweck. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 2 | Entscheidungen werden nach Prinzipien göttlicher Gerechtigkeit und Fairness getroffen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 3 | Die Organisation erkennt Gottes Herrschaft als letztgültige Autorität für Leitung und Entscheidungen an. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 4 | Ressourcen werden gerecht verteilt und transparent verwaltet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 5 | Mitarbeiter und Beteiligte werden gleichwertig behandelt, unabhängig von Herkunft oder Status. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 6 | Strukturen fördern Verantwortlichkeit und Rechenschaft. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 7 | Leitungsentscheidungen dienen dem Wohl der Schwächeren. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 8 | Die Organisation strebt nach sozialer Gerechtigkeit in seinem Wirkungsfeld. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |

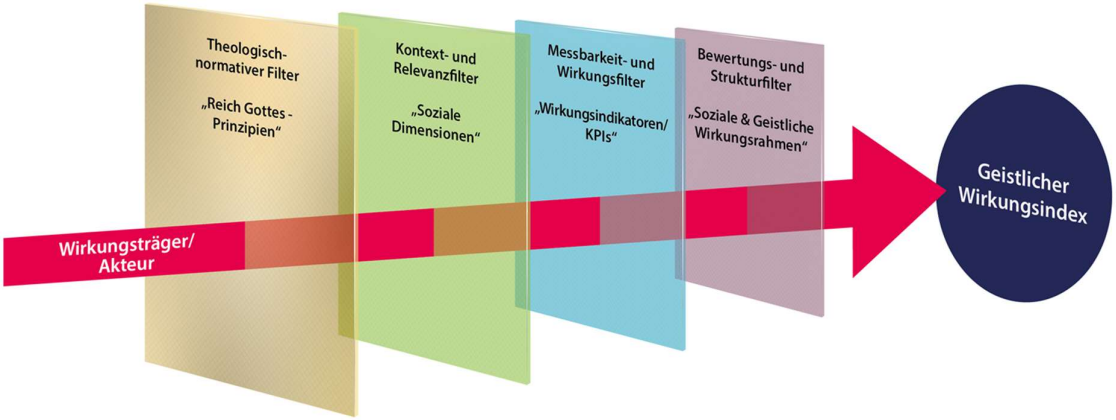
[268] Die Likert-Skala ist ein Instrument, um Einstellungen, Meinungen oder Einschätzungen von Personen messbar zu machen. Sie wurde vom amerikanischen Sozialforscher Rensis Likert (1932) entwickelt und gehört heute zu den am häufigsten verwendeten Messverfahren in der empirischen Sozialforschung, Psychologie und Wirtschaft. Bei einer Likert-Skala mit fünf Stufen geben die Befragten an, wie stark sie einer Aussage zustimmen oder sie ablehnen. Typisch sind folgende Antwortmöglichkeiten:
1 = stimme überhaupt nicht zu
2 = stimme eher nicht zu
3 = teils/teils
4 = stimme eher zu
5 = stimme völlig zu
Dadurch wird die subjektive Einschätzung einer Person in Zahlen übersetzt, sodass sie statistisch ausgewertet werden kann. Die Skala wird meist als ordinal verstanden, das heißt, die Reihenfolge der Antworten ist eindeutig (1 ist weniger Zustimmung als 5), aber die Abstände zwischen den Stufen sind nicht unbedingt gleich groß. In der Forschung wird die Skala oft als quasi-intervallskaliert behandelt, um Mittelwerte oder andere mathematische Verfahren anwenden zu können (vgl. Carifio & Perla 2007; Jamieson 2004). Wenn mehrere solcher Aussagen zu einem Thema zusammengefasst werden, spricht man von einer Likert-Skala im engeren Sinn. Der Durchschnitt oder die Summe der Antworten ergibt dann einen sogenannten Skalenwert, der die Stärke einer Einstellung oder Meinung beschreibt (vgl. Bortz & Döring 2016; Likert 1932; Jamieson 2004).

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 9 | Zielsetzungen werden an ethisch-theologischen Kriterien gemessen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 10 | Die Organisation bezieht Gott aktiv in Entscheidungsprozesse ein (z. B. durch Gebet, geistliche Reflexion). | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 11 | Leitungspersonen verstehen sich als Verwalter göttlicher Ressourcen, nicht als Eigentümer. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 12 | Rechtschaffenheit und Integrität sind nachweislich Teil der Unternehmenskultur. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 13 | Die Organisation bekämpft aktiv Ungerechtigkeit in seinem Kontext. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 14 | Entscheidungswege sind nachvollziehbar und fair gestaltet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 15 | Mitarbeitende werden befähigt, Verantwortung in ihrem Aufgabenbereich zu übernehmen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 16 | Führungskräfte praktizieren dienende Leitung („Servant Leadership“). | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 17 | Die Organisation setzt sich für strukturelle Gerechtigkeit in ihren Netzwerken ein. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 18 | Die Organisation beachtet Prinzipien ethischer Nachhaltigkeit. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 19 | Zielkonflikte zwischen Effizienz und Gerechtigkeit werden bewusst bearbeitet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 20 | Gottes Wille wird als Orientierungspunkt für alle strategischen Entscheidungen gesehen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 21 | Die Organisation versteht seine Ressourcen und Erfolge als Gabe Gottes, nicht als Eigenleistung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 22 | Dankbarkeit ist Teil der Organisationskultur. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 23 | Es besteht eine Haltung der Großzügigkeit im Umgang mit Zeit, Geld und Talenten. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 24 | Die Organisation unterstützt andere, auch wenn kein direkter Nutzen entsteht. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 25 | Engagement erfolgt aus Überzeugung und Berufung, nicht primär aus Eigeninteresse. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 26 | Mitarbeiter werden ermutigt, ihre Begabungen als Dienst einzubringen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 27 | Die Organisation fördert Freigiebigkeit und freiwilliges Engagement. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 28 | Die Führung lebt ein Vorbild der Hingabe und Demut. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 29 | Entscheidungen werden vom Gedanken des Dienens geprägt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 30 | Es besteht ein Bewusstsein, dass Erfolg Gnade und nicht nur Leistung ist. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 31 | Materielle Mittel werden als Werkzeuge des Segens verstanden. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 32 | Die Organisation gibt von seinem Ertrag etwas an Bedürftige oder Partner ab. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 33 | Geben und Teilen sind im Selbstverständnis der Organisation verankert. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 34 | Es wird gezielt nach Wegen gesucht, anderen zu dienen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 35 | Das Team arbeitet aus einer Motivation der Liebe, nicht der Konkurrenz. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 36 | Dankbarkeit wird regelmäßig ausgedrückt (z. B. in Meetings, Berichten). | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 37 | Fehler werden als Lernchancen angenommen, nicht als Versagen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 38 | Hingabe wird durch konkrete Handlungen sichtbar (Zeit, Einsatz, Verzicht). | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 39 | Die Organisation erkennt ihre Arbeit als Teil eines größeren göttlichen Plans. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 40 | Mitarbeiter erleben Sinn und Freude im Geben und Dienen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 41 | Die Organisation reflektiert regelmäßig sein eigenes Handeln kritisch. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 42 | Es besteht Bereitschaft, aus Fehlentwicklungen Konsequenzen zu ziehen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 43 | Die Organisation fördert geistliche Erneuerung und Wachstum. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 44 | Veränderung wird als geistlicher Prozess verstanden, nicht nur als Managementaufgabe. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 45 | Eine Fehlerkultur ist etabliert und angstfrei. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 46 | Feedback wird aktiv eingeholt und umgesetzt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 47 | Die Organisation ist lernbereit und offen für Neues. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 48 | Alte Gewohnheiten werden hinterfragt, wenn sie der Mission nicht mehr dienen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 49 | Leitungsentscheidungen werden geistlich geprüft. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 50 | Innovation ist Teil des organisatorischen Selbstverständnisses. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 51 | Es gibt Räume für Buße, Reflexion und geistliche Neuausrichtung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 52 | Mitarbeiter werden zu persönlicher und geistlicher Entwicklung ermutigt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 53 | Die Organisation sucht aktiv nach Gottes Willen in Veränderungsprozessen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 54 | Der Umgang mit Krisen dient der inneren Reifung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 55 | Korrektur von Fehlverhalten geschieht in Liebe und Wahrheit. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 56 | Veränderungen werden im Gebet begleitet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 57 | Die Organisation kommuniziert Wandel transparent und nachvollziehbar. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 58 | Anpassungen an neue Kontexte erfolgen ohne Verlust der geistlichen Identität. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 59 | Die Organisation erkennt, dass Umkehr Voraussetzung für wahres Wachstum ist. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 60 | Erneuerung wird als fortlaufender geistlicher Prozess verstanden. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 61 | Die Organisation fördert aktiv eine Kultur des Vertrauens. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 62 | Konflikte werden frühzeitig angesprochen und fair gelöst. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 63 | Beziehungen sind wichtiger als Strukturen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 64 | Die Organisation sucht die Einheit im Geist trotz unterschiedlicher Meinungen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 65 | Kommunikation ist offen, respektvoll und ehrlich. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 66 | Es wird Wert auf Teamgeist und gegenseitige Unterstützung gelegt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 67 | Die Organisation arbeitet kooperativ, nicht kompetitiv. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 68 | Außenseiter und Minderheiten werden integriert und geschätzt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 69 | Fehler anderer werden mit Barmherzigkeit behandelt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 70 | Beziehungen werden bewusst gepflegt und erneuert. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 71 | Versöhnung ist Teil der Organisationspraxis (nicht nur Theorie). | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 72 | Es werden aktiv Brücken zu anderen Gruppen oder Organisationen gebaut. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 73 | Vergebung ist Bestandteil der internen Kultur. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 74 | Machtkonflikte werden geistlich reflektiert. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 75 | Die Organisation sucht Heilung von zerbrochenen Beziehungen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 76 | Partnerschaften basieren auf gegenseitigem Vertrauen und Respekt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 77 | Gemeinschaft wird auch über wirtschaftliche Interessen hinaus gepflegt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 78 | Die Organisation fördert Begegnungen über kulturelle oder konfessionelle Grenzen hinweg. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 79 | Entscheidungen werden gemeinschaftlich vorbereitet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 80 | Liebe und Versöhnung gelten als Maßstab für Erfolg. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 81 | Die Organisation handelt aus Hoffnung, nicht aus Angst. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 82 | Zukunftsperspektiven werden im Vertrauen auf Gottes Wirken entwickelt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 83 | Die Organisation inspiriert Menschen zu Zuversicht und Glauben. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 84 | Moralische Integrität wird in allen Prozessen gewahrt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 85 | Transparenz ist ein zentrales Organisationsprinzip. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 86 | Es werden keine kurzfristigen Vorteile auf Kosten langfristiger Werte angestrebt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 87 | Entscheidungen spiegeln eine eschatologische Perspektive wider. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 88 | Die Organisation strahlt Hoffnung in seinem Umfeld aus. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 89 | Es wird bewusst auf Reinheit in Kommunikation und Intention geachtet. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 90 | Geistliche Motivation steht über finanziellen Interessen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 91 | Es gibt klare ethische Richtlinien für Mitarbeit und Leitung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 92 | Hoffnung ist sichtbar in Sprache und Verhalten der Mitarbeitenden. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 93 | Der Glaube an Gottes Wirken prägt die Haltung in schwierigen Zeiten. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 94 | Die Organisation vermittelt Sinn und geistliche Orientierung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 95 | Entscheidungen werden transparent getroffen. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 96 | Die Organisation vermeidet Täuschung oder manipulative Kommunikation. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 97 | Es wird eine Haltung der Heiligkeit und inneren Klarheit gepflegt. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 98 | Die Organisation zielt auf bleibende Frucht, nicht kurzfristige Wirkung. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 99 | Hoffnung wird durch konkrete Handlungen weitergegeben. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |
| 100 | Die Organisation reflektiert Gottes Reinheit in seinem Ethos und Auftreten. | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |

Der Geistliche Wirkungsalgorithmus ist nun als mehrstufiges Filtermodell konstruiert, der theologische Prinzipien (Filter 1) mit sozialen Kontexten (Filter 2), empirischer Operationalisierung (Filter 3) und struktureller Vergleichbarkeit (Filter 4) verknüpft.




Die filterrelevanten Formulierungen der 100 Fragen sind dabei so gestaltet, dass sie sowohl direkt einem Reich Gottes - Prinzip (Kap. 2.3) zugeordnet werden können als auch Rückschlüsse für die anderen Filter zulassen. So wird beispielsweise die Aussage Nr. 4 („*Ressourcen werden gerecht verteilt und transparent verwaltet*.“) in den vier Filtern wie folgt hinterfragt:

Filter 1: Entspricht dies dem göttlichen Prinzip von Gerechtigkeit?
Filter 2: Ist dies sozial relevant (individuell/kollektiv/gesellschaftspolitisch)?
Filter 3: Lässt sich diese Gerechtigkeit operativ messen (KPI)?
Filter 4: Entspricht dies anerkannten Frameworks (z.B. SDG, SROI, IRIS+)?

Der beantwortete Fragebogen durchläuft somit vier Interpretations-Filter, die jeweils eine eigenständige Ebene der Wirkungsanalyse repräsentieren und im Folgenden näher erläutert werden:

1. Theologisch-normativer Filter („Reich-Gottes-Prinzipien“)
2. Kontext- und Relevanzfilter („Soziale Dimensionen“)
3. Messbarkeits- und Wirkungsfilter („Wirkungsindikatoren“)
4. Bewertungs- und Strukturfilter („Soziale und geistliche Wirkungsrahmen“)

### 6.3.3 Der theologisch-normative Filter

Die erste Ebene nach Beantwortung der Fragen bildet den theologisch-normativen Filter, der die geistliche Grundausrichtung einer Handlung, eines Projekts oder einer Organisation überprüft. Dieser Filter stellt sicher, dass die analysierten Wirkungen in inhaltlicher und normativer Übereinstimmung mit den in Kapitel 2.3 erarbeiteten Prinzipien des Reiches Gottes

stehen. Die 100 Fragen des Instruments sind demnach auch den fünf Prinzipienpaaren zugeordnet:

1. Herrschaft & Gerechtigkeit (betrifft Fragen nach Führung, Fairness, Ethik und Verantwortung)
2. Geschenk & Hingabe (betrifft Fragen nach Großzügigkeit, Demut, Dienst und Opferbereitschaft)
3. Umkehr & Veränderung (betrifft Fragen nach Lernfähigkeit, Selbstreflexion, geistlicher Transformation)
4. Gemeinschaft & Versöhnung (betrifft Fragen nach Beziehung, Teamkultur, Konfliktlösung und Einheit)
5. Hoffnung & Reinheit (betrifft Fragen nach Zukunftsglauben, Integrität, Klarheit und Transparenz)

Dieser Filter fragt: „Welches Reich-Gottes-Prinzip wird durch die Handlung oder das Verhalten verkörpert?“ und die vorgenommene Bewertung (1–5) erfasst die Intensität, mit der das jeweilige Prinzip sichtbar wird. Ein hoher Wert (4–5) zeigt, dass die Handlung in hohem Maß aus einem Reich-Gottes-Prinzip gespeist ist, während ein niedriger Wert (1–2) auf eine Diskrepanz zwischen theologischem Anspruch und gelebter Praxis hinweist.
In der Logik des Algorithmus wird der Filter 1 - Wert (F1) direkt aus der Antwort (A) übernommen und dient als theologische Basis für alle weiteren Berechnungen.

### 6.3.4 Der Kontext- und Relevanzfilter

Der zweite Filter erweitert die theologische Analyse um die soziale Reichweite der Wirkung. Während der erste Filter fragt, *was* wirkt (Prinzip), fragt der zweite, *wo* und *auf welcher Ebene* die Wirkung sichtbar wird. Dieser Filter unterscheidet die drei in Kapitel 3 erarbeiteten Wirkungsebenen:

1. Individuell (beschreibt Wirkungen, die sich auf persönliche Glaubensentwicklung, Werteveränderung oder ethisches Verhalten beziehen)
2. Kollektiv (beschreibt Wirkungen innerhalb von Gruppen, Teams, Organisationen oder Gemeinden)
3. Gesellschaftlich-politisch (beschreibt Wirkungen, die über den Binnenraum der Gemeinschaft hinaus auf soziale, kulturelle oder politische Strukturen einwirken)

Diese Differenzierung macht sichtbar, ob eine geistliche Wirkung lokal verankert bleibt oder gesellschaftliche Resonanz entfaltet.
Methodisch wird der Filter als Faktor-Korrektur angewendet:

| Ebene | Faktor (K) | Beschreibung |
|---|---|---|
| individuell | 0.8 | begrenzte Reichweite, primär persönliche Wirkung |
| kollektiv | 1.0 | Wirkung auf Gemeinschaftsebene |
| gesellschaftlich | 1.2 | Wirkung mit öffentlicher, strukturverändernder Dimension |

Der Filter F2 multipliziert also die theologische Qualität (F1) mit einem Kontextfaktor (K), wodurch deutlich wird, dass gesellschaftlich relevante Wirkung nicht automatisch „heiliger", aber breiter wirksam ist. Eine Organisation, die beispielsweise Hoffnung nicht nur intern, sondern auch in gesellschaftliche Prozesse kommuniziert, erhält einen höheren F2-Wert, da es eine stärkere Breitenwirkung entfacht.

### 6.3.5 Der Messbarkeits- und Wirkungsfilter

Der dritte Filter operationalisiert die zuvor erkannten geistlichen und sozialen Wirkungen. Er fragt danach, in welchem Maß und über welchen Zeitraum eine Wirkung beobachtbar, nachvollziehbar und messbar ist. Während die theologischen und sozialen Filter qualitative Tiefe und Reichweite erfassen, bildet der Filter F3 die empirische Dimension der Wirkung und umfasst dabei zwei Achsen:

1. Messbarkeit (M-Faktor):

Dieser Faktor gibt an, wie stark eine Wirkung durch Daten, Indikatoren oder Beobachtungen grundsätzlich erfasst werden kann. Dabei gilt:

- gering (0.7) → schwer messbar (z. B. innere Reifung)
- mittel (1.0) → teils messbar (z. B. Engagement, Teilnahme)
- hoch (1.2) → klar messbar (z. B. Anzahl, Häufigkeit, Wachstumsrate)

2. Zeithorizont (D-Faktor):

Dieser Faktor gibt die Dauer und Nachhaltigkeit der Wirkung an.

- kurzfristig (0.8) → impulsartig, ereignisbezogen
- mittelfristig (1.0) → prozessbezogen, lernorientiert
- langfristig (1.2) → strukturell verankert, nachhaltig fruchtbar

Dieser Schritt integriert somit quantitative wie qualitative Zeitkomponenten.
Er zeigt nicht nur, *dass* eine Wirkung existiert, sondern auch, *wie lange* sie trägt. Zum Beispiel kann ein kurzfristiger emotionaler Impuls eine hohe Momentwirkung haben, aber einen geringeren F3-Wert bezogen auf eine langfristig institutionalisierte Veränderung erzielen. Die Operationalisierung erfolgt entlang der drei in Kap. 4.4 erarbeiteten messlogischen KPI-

Dimensionen Häufigkeit und Reaktionszeit, Teilhabe und Varianz sowie Masse und Dauer. Diese drei Kategorien bilden die Kernindikatoren zur Erfassung geistlicher Wirksamkeit in den zuvor benannten drei sozialen Ebenen (individuell, kollektiv und gesellschaftspolitisch).

### 6.3.6 Der Bewertungs- und Strukturfilter

Der vierte Filter integriert den theologischen Wirkungsbegriff methodisch in bestehende sozialwissenschaftliche und ökonomische Bewertungsmodelle und untersucht somit die methodische Anschlussfähigkeit. Er fragt: „In welchem Maß ist die beschriebene Wirkung mit anderen, anerkannten Wirkungssystemen vergleichbar?“ Damit wird der Geistliche Wirkungsalgorithmus anschlussfähig an gängige Frameworks wie Theory of Change (ToC), Social Return on Investment (SROI), IRIS+, Balanced Scorecard for Social Impact, Social Impact Assessment (SIA), Christian Impact Framework (CIF) oder weiteren in Kap. 5 untersuchten Frameworks und prüft, wie sich die gemessenen Wirkungen in diesen Frameworks einordnen und bewerten lassen. Der Filter erkennt, ob eine Wirkung intuitiv, teilweise oder hochstrukturiert an solche Frameworks anschließbar ist:

| **Bewertungsgrad** | **Faktor (S)** | **Beschreibung** |
|---|---|---|
| intuitiv | 0.8 | Wirkung vorwiegend erfahrungsbasiert |
| teilweise | 1.0 | teilstrukturiert, dokumentierbar |
| hochstrukturiert | 1.2 | methodisch erfasst, extern validierbar |

Gleichwohl bleibt der Bewertungs- und Strukturfilter nicht auf manuelle Einschätzungen angewiesen. Für eine softwaregestützte Umsetzung des Algorithmus empfiehlt sich die Hinterlegung eines kuratierten Framework-Katalogs, der ein Set ausgewählter sozialer und geistlicher Impact Frameworks umfasst. Auf dieser Datenbasis lässt sich ein automatisierter F4-Abgleich implementieren, der jede der 100 Aussagen semantisch mit den Katalogeinträgen verknüpft, die Passung begründet und daraus den S-Faktor ableitet. Praktisch wird hierfür zunächst die Aussage mit thematischen Schlagworten versehen und die inhaltliche Nähe zu den Framework-Beschreibungen und Indikatorfamilien bewertet. Aus der resultierenden Konfidenz wird der Faktor S {0,8; 1,0; 1,2} bestimmt, wobei „0,8“ eine eher intuitive bzw. schwache Anbindung, „1,0“ eine partielle Anschlussfähigkeit und „1,2“ einen klaren und belastbaren „Framework-Fit“ markiert. Entscheidend für wissenschaftliche Nachvollziehbarkeit ist die Begründung des Abgleichs, indem die Algorithmus-Software/App die maßgeblichen Schlüsselbegriffe, Indikatorbezüge und Referenzcodes anzeigt.

Dasselbe Vorgehen würde ebenso für die Filter 2 und 3 gelten, indem jede Aussage Themen-Tags wie etwa „Gerechtigkeit“, „Transparenz“ oder „Teilhabe“ erhält, die aus dem Wortlaut bzw. den theologischen Prinzipien abgeleitet werden und als Brücke zwischen inhaltlicher Normativität und sozialer Dimension fungieren. Ergänzend können auch Kontextmarker vergeben werden, die die intendierte Wirkungsebene kenntlich machen (individuell, kollektiv, gesellschaftlich). Darüber hinaus könnten in einer App-basierten Umsetzung Evidenzhinweise wie „Anzahl/Quote/Rate“, „Häufigkeit“, „Varianz“, „Reichweite“ oder „Dauer“ gegeben werden, die dann den Messbarkeitsgrad M sowie den Zeithorizont D stützen.
Während also die drei ersten Filter die inneren Wirkungsdimensionen beschreiben und messen, leistet der vierte Filter den externen Abgleich, also die Kalibrierung des Geistlichen Wirkungsindex an anerkannten Referenzmodellen.

### 6.3.7 Theologische Reflexion und Schlussfolgerung

Der Geistliche Wirkungsalgorithmus ist letztlich nicht nur ein methodisches Instrument, sondern eine theologisch strukturierte Hermeneutik geistlicher Wirkung, da er zeigt, dass Wirkung im Reich Gottes nicht eindimensional gedacht werden kann, sondern nur im Zusammenspiel von geistlicher Wahrheit (F1), sozialer Einbettung (F2), empirischer Nachvollziehbarkeit (F3) und methodischer Vergleichbarkeit (F4) erfolgt. In diesem Sinne ist der Algorithmus ein „geistliches Prisma“, das die unsichtbare Wirklichkeit göttlichen Handelns in differenzierbare, aber miteinander verbundene Farben aufbricht. Er bleibt offen für qualitative Ergänzungen, lässt aber zugleich die Übersetzung in quantitative Logiken zu und kann daher sowohl in theologischer Reflexion als auch in unternehmerischer Wirkungsmessung eingesetzt werden. Seine Stärke liegt darin, dass er Vergleichbarkeit schafft, ohne die Tiefendimension geistlicher Transformation aufzugeben. Seine Grenze liegt darin, dass er letztlich nur Hinweise auf Wirklichkeit geben kann, aber nicht Wirklichkeit selbst abbildet, da er auf die subjektive Bewertung durch die Wirkungsträger angewiesen und damit ein Werkzeug der Annäherung bleibt. Aber gerade als solches ist er ein wertvolles Instrument für Kirche, Theologie und Praxis, wenn Wirkung als Prozess verstanden wird und Ergebnisse in Reflexionsschleifen auch mit qualitativen Werkzeugen kombiniert werden.

Im Folgenden findet sich eine Übersicht der vier Filter als aufeinander aufbauende Wirkungsebenen, die von Inhalt (Prinzip) über Kontext (Relevanz) und Indikator (Messung) bis zur Vergleichbarkeit (Bewertung) eine logische und evaluativ anschlussfähige Kette bilden.

| Filter | Bezeichnung | Bewertungsebene | Leitfrage |
|---|---|---|---|
| 1 | Theologisch-normativer Filter | Geistliche Integrität | Entspricht der Wirkungsträger den Prinzipien des Reiches Gottes? |
| 2 | Kontext- & Relevanzfilter | Soziale Reichweite | In welchen sozialen Dimensionen werden diese Prinzipien wirksam? |
| 3 | Messbarkeits- & Wirkungsfilter | Empirische Nachweisbarkeit | Wie lässt sich diese Wirkung operativ und zeitbezogen messen? |
| 4 | Bewertungs- & Strukturfilter | Wissenschaftliche Validierung | Wie sieht die Bewertung im Vergleich mit anderen Impact-Frameworks aus? |

Der „Kingdom Impact Algorithmus“ ist nicht als Alternative zu sämtlichen bestehenden Wirkungsmodellen konzipiert, sondern als integrativer Ansatz, der unterschiedliche Stärken bestehender Verfahren verbindet und zugleich auf deren in Kapitel 5 herausgearbeitete Begrenzungen reagiert. Von Theory-of-Change- und Logic-Model-Ansätzen übernimmt er die Grundannahme, dass Wirkung systematisch strukturiert und entlang nachvollziehbarer Kategorien untersucht werden kann. Mit etablierten Social-Impact-Frameworks teilt er das Anliegen von Transparenz, Vergleichbarkeit und indikatorengestützter Evaluation. Von spirituellen beziehungsweise christlichen Messinstrumenten übernimmt er die Einsicht, dass religiöse und geistliche Wirklichkeit nicht grundsätzlich einer systematischen Reflexion entzogen ist.

Gleichzeitig unterscheidet sich der vorgeschlagene Ansatz in einem wesentlichen Punkt von diesen Modellen. Die normative Definition dessen, was als relevante Wirkung gilt, wird nicht aus allgemeinen sozialen oder organisationalen Zielsetzungen abgeleitet, sondern aus den zuvor theologisch entwickelten Reich-Gottes-Prinzipien. Damit versucht das Modell, eine Lücke zwischen sozialwissenschaftlicher Wirkungsmessung und theologischer Wirkungsinterpretation zu schließen. Diese Synthese bringt jedoch eigene methodische Risiken mit sich. Insbesondere besteht die Gefahr einer Scheingenauigkeit, wenn theologisch komplexe oder kontextabhängige Phänomene durch numerische Faktoren stärker objektiviert erscheinen, als es die zugrunde liegenden Daten erlauben. Ebenso können Gewichtungen und Skalierungen normative Entscheidungen des Forschers widerspiegeln. Die Stärke des Modells liegt daher weniger im Anspruch auf mathematische Objektivität als in der transparenten Strukturierung theologischer, sozialer und empirischer Urteile.

## 6.4 Ableitung eines Geistlichen Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“)

Der Geistliche Wirkungsindex (GWI) ist die verdichtete Kennzahl des zuvor hergeleiteten Geistlichen Wirkungsalgorithmus. Er dient dazu, die Qualität und Breite geistlicher Wirkung einer Organisation in eine nachvollziehbare, vergleichbare und steuerungsfähige Größe zu überführen, ohne die theologische Substanz zugunsten bloßer Messbarkeit zu verflachen. Die Logik des Index folgt der Einsicht, dass geistliche Wirkung nicht eindimensional gedacht werden kann. Sie besitzt einen normativen Kern (Übereinstimmung mit Reich-Gottes-Prinzipien), wird in sozialen Kontexten wirksam (individuell, kollektiv, gesellschaftlich), ist in unterschiedlichem Maße empirisch abbildbar (Messbarkeit und Zeitdauer) und lässt sich an anerkannte Bewertungsrahmen anschließen. Der GWI fasst nun diese vier Ebenen in einem kohärenten Maßstab zusammen, der sowohl theologischer Reflexion standhält, als auch in der praktischen Leitung und im direkten Vergleich von Organisationen, Initiativen oder Projekten genutzt werden kann.

### 6.4.1 Begründung und Aufbau

Die Indexbildung ruht auf drei Grundgedanken. Erstens bewahrt sie den normativen Primat, indem mit dem ersten und wichtigsten Filter jede Art von geistlicher Wirkung zuallererst eine Frage der theologisch-ethischen Integrität ist. Jede spätere Erweiterung in der sozialen Reichweite, der empirischen Evidenz und der methodischen Vergleichbarkeit ist wichtig, kann den theologischen Gehalt aber nicht ersetzen. Zweitens anerkennt die Indexbildung die Mehrdimensionalität geistlicher Wirkung. Eine Aussage, die stark aus einem Reich-Gottes-Prinzip gespeist ist, kann zugleich auf individueller oder gesellschaftlicher Ebene relevant sein, sie kann kurzfristig impulsartig oder langfristig kulturprägend wirken. Und drittens verlangt die Praxis nach operationaler Übersetzbarkeit. Um Entwicklungen sichtbar zu machen, müssen die bewerteten Aussagen in regelhafte, transparente und überprüfbare Rechenwege übertragen werden, ohne den Sinn ins Messbare aufzulösen. Formal beruht der GWI auf den zuvor erarbeiteten vier Filtern des Algorithmus. Die Antwort A auf eine einzelne Aussage (Likert 1–5) bildet den theologischen Grundwert. Dieser Grundwert wird in drei weiteren Schritten durch einen Kontextfaktor K für die soziale Ebene (individuell 0,8; kollektiv 1,0; gesellschaftlich 1,2), durch die Messbarkeits- und Zeitfaktoren M und D (Messbarkeit gering 0,7, mittel 1,0, hoch 1,2; Zeithorizont kurzfristig 0,8, mittelfristig 1,0, langfristig 1,2) sowie durch einen Struktur- bzw. Framework-Faktor S (intuitiv 0,8; teilweise 1,0; hochstrukturiert 1,2) kontextualisiert. So entstehen die vier Filterwerte F1 = A; F2 = A·K; F3 = A·M·D und F4 = A·S. Der Geistliche Wirkungsindex ist anschließend die gewichtete Summe dieser vier Werte.

### 6.4.2 Gewichtung und Rangordnung der Dimensionen

Dass die vier Ebenen gewichtet werden, folgt aus ihrer unterschiedlichen Funktion in der Urteilsbildung. Wie bereits erwähnt, ist der theologisch-normative Filter (F1) konstitutiv, d.h. ohne Übereinstimmung mit den Reich-Gottes-Prinzipien bleibt „Wirkung“ theologisch leer, selbst wenn sie sozial breit, messbar und standardkonform erscheint. Der Kontextfilter (F2) ist derivativ und zeigt, wo sich das theologisch Gute ausbreitet und die Tragweite verstärkt. Der Messbarkeitsfilter (F3) ist operativ, d.h. er macht die Beobachtung belastbarer und über die Zeit stabiler, wobei er aber nicht zur Zielgröße selbst werden darf (Goodhart-Risiko)[269]. Der Strukturfilter (F4) ist validierend, d.h. er übersetzt in etablierte Bewertungsrahmen und schafft externe Vergleichbarkeit. Die daraus abgeleitete Gewichtung w = (0,34; 0,28; 0,22; 0,16) spiegelt nun diese Rangordnung wider.

| **Filter** | **Gewicht** | **Bedeutung** |
|---|---|---|
| F1 – Theologisch-normativ | 34 % | Geistliche Authentizität |
| F2 – Sozial-kontextuell | 28 % | Reichweite der Wirkung |
| F3 – Messbarkeit & Dauer | 22 % | Nachweisbarkeit & Nachhaltigkeit |
| F4 – Bewertungsframework | 16 % | Vergleichbarkeit & Anschlussfähigkeit |

Für jede einzelne zu bewertende Aussage lautet daher die Aggregationsformel:

**GWI = 0,34 x A + 0,28 x (A x K) + 0,22 x (A x M x D) + 0,16 x (A x S)**

Dabei gilt:

A = Aussage

K = Kontextfaktor (individuell 0,8; kollektiv 1,0; gesellschaftlich 1,2)

M = Messbarkeitsfaktor (gering 0,7, mittel 1,0, hoch 1,2)

D = Zeithorizontsfaktor (kurzfristig 0,8, mittelfristig 1,0, langfristig 1,2)

S = Struktur- bzw. Framework-Faktor (intuitiv 0,8; teilweise 1,0; hochstrukturiert 1,2)

Die Skala ist prinzipiell nach oben offen. Weil F2–F4 Verstärkungen zulassen, kann der GWI auch größer als 5 werden. Das passiert, wenn die theologische Zustimmung hoch ist und sich zugleich eine breite, messbare und strukturell verankerte Wirkung zeigt. Diese

[269] Das als „Goodhart´s Law“ bekanntgewordene Phänomen besagt, dass ein Indikator nicht selbst zur Zielgröße werden darf, da sonst das Risiko besteht, dass Akteure ihr Verhalten an der Messgröße statt am eigentlichen Ziel ausrichten. Der britische Ökonom Charles Goodhart sagte: „When a measure becomes a target, it ceases to be a good measure“ (Goodhart 1975:91). Dieses sogenannte Goodhart-Risiko verweist somit darauf, dass Messsysteme ihre Aussagekraft verlieren, wenn sie strategisch instrumentalisiert werden, anstatt der Realitätsabbildung zu dienen.

„uncapped“-Variante[270] ist beabsichtigt, da sie die Mehrdimensionalität sichtbar macht, anstatt sie zu glätten.

### 6.4.3 Beispiele

Die folgenden Beispiele demonstrieren nun, wie die Gewichtung die theologische Primatstellung wahrt und zugleich Breite, Evidenz und Strukturwirkung sichtbar macht.

Beispiel 1: Baseline ohne Verstärkungen.
Eine Aussage wird mit A = 4 bewertet. Die Organisation verortet die Wirkung primär auf Gemeinschaftsebene (K = 1,0), sieht mittlere Messbarkeit und mittlere Dauer (M = 1,0; D = 1,0) und ordnet die Praxis teilweise einem Framework zu (S = 1,0). Damit gilt: F1 = 4; F2 = 4; F3 = 4; F4 = 4. Die Anwendung der obigen GWI-Formel ergibt 4,00. Der Wirkungsindex spiegelt damit exakt die ursprüngliche Zustimmung wider, weil keine Verstärkungs- oder Dämpfungsgründe gesetzt wurden.

Beispiel 2: Hohe theologische Zustimmung mit maximaler Verstärkung.
Eine Aussage erhält A = 5. Sie erweist sich als gesellschaftlich relevant (K = 1,2), ist hoch messbar und langfristig wirksam (M = 1,2; D = 1,2) und hat eine klare Anbindung an etablierte Frameworks (S = 1,2). Daraus folgen F1 = 5, F2 = 6,0, F3 = 7,2 und F4 = 6,0. Eingesetzt in die Formel ergibt sich 5,924. Der GWI von 5,924 liegt bewusst über 5, weil sich die theologisch starke Aussage gleichzeitig weit, nachweisbar und strukturell anschlussfähig entfaltet. Der Index macht diese Multiplikation der Wirkung sichtbar.

Beispiel 3: Moderate theologische Zustimmung mit dämpfenden Faktoren.
Eine Aussage wird mit A = 3 bewertet. Die Wirkung bleibt vorwiegend individuell (K = 0,8), ist schwer messbar und eher kurzfristig (M = 0,7; D = 0,8), und es gibt keine klare Framework-Verankerung (S = 0,8). So entstehen F1 = 3, F2 = 2,4, F3 = 1,68 und F4 = 2,4. Die Berechnung führt zu 2,446. Der Index liegt damit spürbar unter der reinen ursprünglichen Bewertung von 3, weil Reichweite, Evidenz und methodische Einbettung begrenzt sind.

Diese drei Fälle zeigen, dass der GWI die Primatstellung des Theologischen nicht relativiert, da eine sehr hohe Zahl ohne hohe theologische Zustimmung kaum erreichbar ist. Zugleich

[270] Während die Basisdimension (F1) auf einer standardisierten Likert-Skala von 1 bis 5 verortet ist, ermöglichen die Faktoren F2–F4 eine multiplikative Verstärkung des Gesamtwertes. Die „uncapped“-Variante bewahrt damit die Differenzierungsfähigkeit der Skala in Bereichen hoher Wirkungsausprägung. Damit folgt das Konzept der Logik adaptiver Skalenmodelle, die eine offene Obergrenze erlauben, um nichtlineare Verstärkungseffekte zwischen Überzeugung, Verhalten und struktureller Transformation abzubilden (vgl. Stevens 1946; McDonald 1999).

differenziert der Index auf sinnvolle Weise zwischen Phänomenen, die bei gleicher theologischer Zustimmung unterschiedlich breit, stabil oder strukturell eingebettet sind.

Die Tragfähigkeit des GWI hängt an der Transparenz seiner Annahmen. Ein niedriger Messbarkeitsfaktor kann in restriktiven Umgebungen nicht notwendig geringere geistliche Wahrheit bedeuten, so dass hier erläuternde Fußnoten oder Kontextblätter sinnvoll wären.

In der Praxis bewährt sich die Darstellung des GWI in übersichtlichen Dashboards, d.h. neben dem Gesamtwert sollte die Verteilung über die fünf Prinzipien sichtbar sein und bspw. durch grafische Ampellogiken eine schnelle Diagnose unterstützen. Für Entscheidungen wie etwa die Priorisierung von Zeit- und Geldinvestitionen empfiehlt es sich, den GWI mit kurzen qualitativen Begründungsnotizen zu flankieren. Damit kann ausgewertet werden, wodurch der Wert zustande kommt, welche Annahmen ihn tragen und welche nächsten Schritte die theologische Tiefe, soziale Weite, Evidenz oder strukturelle Verankerung erhöhen würden.

### 6.4.4 Fazit

Der entwickelte „Kingdom Impact Score“ ist mit mehreren methodischen Grenzen verbunden, die für seine wissenschaftliche und praktische Anwendung berücksichtigt werden müssen. Erstens beruhen sowohl die Auswahl der zugrunde liegenden Reich-Gottes-Prinzipien als auch ihre Übersetzung in Fragen und Indikatoren auf hermeneutischen und normativen Entscheidungen. Der Index ist daher nicht theologisch neutral, sondern Ausdruck des in dieser Untersuchung entwickelten Reich-Gottes-Verständnisses. Andere konfessionelle, kulturelle oder missiologische Perspektiven könnten zu abweichenden Gewichtungen oder Indikatoren gelangen.

Zweitens besteht eine Grenze hinsichtlich der empirischen Validität. Die derzeitige Fassung des Instruments ist konzeptionell entwickelt und anhand exemplarischer Anwendungsszenarien auf ihre innere Plausibilität geprüft, jedoch noch nicht an einer hinreichend großen und heterogenen Stichprobe empirisch validiert. Insbesondere die 100 Items, ihre Zuordnung zu den fünf Prinzipienpaaren sowie die Gewichtung der vier Filter bedürfen weiterer psychometrischer und empirischer Prüfung. Zu untersuchen wären unter anderem interne Konsistenz, Interrater-Reliabilität, Konstruktvalidität, Sensitivität gegenüber Veränderungen sowie mögliche kulturelle oder organisationale Verzerrungen.

Drittens ist die Verwendung numerischer Werte mit der Gefahr einer Scheingenauigkeit verbunden. Die Gewichtung der vier Filter – einschließlich der stärkeren Gewichtung des theologisch-normativen Filters – ist eine begründete konzeptionelle Setzung, darf jedoch nicht mit

empirisch nachgewiesener mathematischer Optimalität verwechselt werden. Die Zahlen dienen zunächst dazu, die Prioritäten des Modells transparent und operationalisierbar abzubilden. Ihre weitere Kalibrierung muss Bestandteil empirischer Folgeforschung sein.

Viertens hängt die Aussagekraft des Instruments wesentlich von der Qualität der zugrunde liegenden Daten ab. Insbesondere Selbsteinschätzungen können durch soziale Erwünschtheit, konfessionelle Vorverständnisse, strategische Interessen oder unterschiedliche Interpretationen einzelner Items beeinflusst werden. Für die praktische Anwendung erscheint daher eine Triangulation sinnvoll, bei der Selbsteinschätzungen mit Fremdeinschätzungen, qualitativen Interviews, Dokumentenanalysen und – soweit möglich – objektivierbaren Wirkungsdaten verbunden werden.

Die Anwendbarkeit des Modells ist deshalb zunächst explorativ zu verstehen. Es kann als Instrument der Selbstreflexion, Organisationsentwicklung, Evaluation missionarischer Projekte und vergleichenden Wirkungsanalyse eingesetzt werden. Für belastbare interorganisationale Rankings, Finanzierungsentscheidungen oder weitreichende Aussagen über die „geistliche Wirksamkeit“ einzelner Akteure wäre hingegen zunächst eine weitergehende empirische Validierung erforderlich.

Der Geistliche Wirkungsindex ist kein Ersatz für geistliche Unterscheidung, sondern ihre methodisch disziplinierte Form. Indem er den theologischen Kern hoch gewichtet, die soziale Dimension sichtbar macht, empirische Nachweise integriert und methodische Vergleichbarkeit herstellt, ermöglicht er verantwortliche Entscheidungen im Horizont des Reiches Gottes. Die Gewichtung von 0,34; 0,28; 0,22 und 0,16 ist dabei nicht willkürlich, sondern Ausdruck einer Hermeneutik der Prioritäten, die das Lernen, Steuern und Vergleichen möglich macht. So wird die Wirkung des Reiches Gottes aus einer geistlichen Kategorie in ein strukturiertes, evaluierbares und kommunizierbares System übersetzt, ohne ihre transzendente Dimension zu verlieren. Damit verbindet der Geistliche Wirkungsindex („Kingdom Impact Score“) nachvollziehbar Spiritualität mit Wirkungsmessung.

Mit der Entwicklung des Kingdom Impact Score ist der konstruktive Hauptteil der Untersuchung abgeschlossen. Die zuvor theologisch hergeleiteten Reich-Gottes-Prinzipien wurden über unterschiedliche Wirkungsdimensionen und Indikatoren schrittweise in einen operationalisierbaren Bewertungsansatz überführt. Damit ist die Grundlage geschaffen, im abschließenden Teil zur Forschungsfrage zurückzukehren, die Tragfähigkeit des entwickelten Modells kritisch zu bewerten und seine Ergebnisse in den weiteren missionstheologischen Diskurs einzuordnen.

# C. SCHLUSS

Der Schlussteil führt die theologischen, missiologischen und methodischen Ergebnisse der Untersuchung zusammen und bezieht sie auf die zu Beginn formulierte Forschungsfrage zurück. Dabei geht es nicht lediglich um eine Zusammenfassung der vorangegangenen Kapitel, sondern um eine abschließende Bewertung der Frage, inwieweit sich geistliche Auswirkungen theologisch verantwortet bestimmen, methodisch operationalisieren und für unterschiedliche Anwendungskontexte erfassen lassen. Zugleich werden die Grenzen des entwickelten Ansatzes reflektiert und seine Bedeutung für den weiteren missionstheologischen Diskurs eingeordnet.

Der Schlussteil gliedert sich hierzu in drei Schritte. Zunächst werden die Primärforschungsfrage und die daraus abgeleiteten Sekundärfragen beantwortet sowie das methodische Vorgehen und die praktische Anwendbarkeit des entwickelten Modells kritisch reflektiert. Anschließend werden die Ergebnisse in den missionstheologischen Diskurs zurückgeführt und insbesondere hinsichtlich ihrer Anschlussfähigkeit an klassische, kontextuelle, integrale und transformative Missionsverständnisse bewertet. Abschließend werden weiterführende Forschungsfelder benannt und Perspektiven für die wissenschaftliche und praktische Weiterentwicklung des „Kingdom Impact“-Ansatzes aufgezeigt.

## 1 Beantwortung der Forschungsfrage

Die Beantwortung der Forschungsfrage bildet den Ausgangspunkt der abschließenden Auswertung der Untersuchung. Hierzu wird zunächst auf die Primärforschungsfrage zurückgegriffen und geprüft, inwieweit der entwickelte Ansatz die darin formulierten theologischen und methodischen Anforderungen erfüllt. Anschließend werden die Sekundärfragen beantwortet und die gewonnenen Ergebnisse hinsichtlich des methodischen Vorgehens, ihrer praktischen Anwendbarkeit und ihrer theologischen Tragfähigkeit kritisch reflektiert.

### 1.1 Rückbezug auf die Primärforschungsfrage

Die Primärforschungsfrage kann auf Grundlage der vorliegenden Untersuchung somit auf konzeptioneller und methodischer Ebene beantwortet werden. Mit dem „Kingdom Impact Algorithmus“ und dem daraus abgeleiteten „Kingdom Impact Score“ wurde ein theologisch begründeter und zugleich praxisorientierter Ansatz entwickelt, der geistliche Wirkung anhand definierter Prinzipien, sozialer Wirkungsebenen und empirisch grundsätzlich

operationalisierbarer Indikatoren strukturiert. Der wissenschaftliche Beitrag der Untersuchung liegt damit zunächst in der Entwicklung und Begründung dieses integrativen Modells und nicht im Nachweis seiner bereits empirisch bestätigten Wirksamkeit.
Zugleich ist die Beantwortung der Forschungsfrage hinsichtlich der empirischen Validität, Reliabilität und kontextübergreifenden Anwendbarkeit des entwickelten Instruments ausdrücklich begrenzt. Der „Kingdom Impact Algorithmus“ wurde im Rahmen dieser Untersuchung konzeptionell hergeleitet, mit bestehenden Wirkungsansätzen in Beziehung gesetzt und anhand exemplarischer Anwendungen operationalisiert, jedoch nicht an einer hinreichend großen und heterogenen empirischen Stichprobe validiert. Daher kann die Untersuchung zeigen, wie ein entsprechender Ansatz theologisch und methodisch konstruiert werden kann; sie kann jedoch noch nicht abschließend nachweisen, mit welcher Reliabilität und Validität das Instrument geistliche Wirkung in unterschiedlichen kirchlichen, organisationalen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontexten erfasst. Diese empirische Prüfung bildet einen notwendigen nächsten Forschungsschritt.
Die in der Arbeit behandelte Forschungsfrage „Wie kann ein theologisch fundierter und praxisorientierter Ansatz zur Messung eines 'Kingdom Impact' in christlich geführten Organisationen, Gemeinden und Unternehmen entwickelt werden?“ konnte durch eine integrative Verbindung biblisch-theologischer Prinzipien, bestehender sozialwissenschaftlicher Wirkungsmessinstrumente und algorithmischer Operationalisierung konzeptionell und methodisch beantwortet werden. Ausgangspunkt ist ein vertieftes Verständnis des Reiches Gottes, das nicht nur als zukünftige Hoffnung, sondern als gegenwärtig wirksame, transformative Realität verstanden wird. Auf dieser Grundlage werden mit Herrschaft und Gerechtigkeit, Geschenk und Hingabe, Umkehr und Veränderung, Gemeinschaft und Versöhnung sowie Hoffnung und Reinheit fünf Prinzipienpaare formuliert, die universell gültige Ausdrucksformen geistlicher Wirksamkeit beschreiben und zugleich als Messkategorien herangezogen werden können. Die Prinzipien werden nicht isoliert, sondern im Dreiklang individueller, kollektiver und gesellschaftlicher Wirkung entfaltet und in ein Bewertungsmodell überführt, das sowohl qualitativ als auch quantitativ anschlussfähig ist.
Die theologische Basis dieses Ansatzes ist in der Missio Dei verankert, die in Anlehnung an David J. Bosch als umfassende Teilnahme an Gottes sendendem Wirken in der Welt verstanden wird. Ergänzend liefert Christopher J. H. Wright eine hermeneutische Grundlage, wenn er in „The Mission of God“ betont, dass das gesamte biblische Zeugnis, einschließlich wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Strukturen, auf Gottes umfassende Wiederherstellung der geschaffenen Ordnung verweist. Demnach ist Mission nicht nur Verkündigung, sondern auch Transformation im Sinne des Reiches Gottes.

In diesem Kontext bedeutet Wirkungsmessung nicht die Erfassung religiöser Aktivität, sondern den Nachweis einer Veränderung hin zu einer stärkeren Sichtbarkeit der erarbeiteten Reich Gottes - Prinzipien, die sich beispielsweise in einem Zuwachs an Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Gemeinschaft zeigen kann.
Zur methodischen Umsetzung greift die Arbeit auf bewährte Frameworks aus dem Bereich des Social Impact zurück, wie beispielsweise SROI, Theory of Change oder IRIS+. Diese Modelle liefern Struktur und Systematik, werden jedoch für die Messung geistlicher Auswirkungen transformiert. Der „Social Return on Investment“ etwa ermöglicht eine monetarisierte Bewertung von Wirkungen, wird hier jedoch als heuristisches Prinzip zur Abschätzung geistlicher Effektivität herangezogen. Das „Impact Management Projekt“ wiederum fragt entlang von fünf Dimensionen (was?, wie viel?, wer?, wann?, wie sicher?) nach der Tiefe und Breite von Wirkungen, die sich mit theologischen Kategorien wie Frucht, Nachfolge und Transformation verknüpfen lassen. Diese methodische Angleichung zeigt, dass auch säkulare Instrumente für den kirchlich-missionarischen Kontext einsetzbar sind, wenn sie kritisch reflektiert und kontextuell adaptiert werden.
Eine der zentralen Herausforderungen bleibt die kulturelle und kontextuelle Übersetzbarkeit geistlicher Wirkung. Derartige Prozesse zeigen sich in verschiedenen theologischen Traditionen, sozialen Umfeldern und kulturellen Milieus in jeweils eigener Gestalt. Was in einem westlich geprägten Kontext als sichtbarer Ausdruck geistlichen Wachstums gilt, kann in Kulturen des Globalen Südens gänzlich anders aussehen. Diese Vielfalt ist kein methodisches Problem, sondern ein theologischer Reichtum, der in der Bewertung geistlicher Wirkung Berücksichtigung finden muss. Der „Kingdom Impact“-Ansatz versteht daher Kontextualisierung nicht als Anpassung an äußere Gegebenheiten, sondern als hermeneutischen Schlüssel, der hilft, die Wirklichkeit des Geistes in ihren unterschiedlichen kulturellen Resonanzen zu erkennen. Gleichzeitig wird das Risiko einer Reduktion geistlicher Realität auf rein quantitative Kennzahlen ausdrücklich reflektiert. Die Arbeit betont, dass Wirkung nur in einem Zusammenspiel von sichtbaren Ergebnissen und unsichtbaren Prozessen angemessen beschrieben werden kann. Quantitative Resultate bleiben wichtig, um Strukturen und Entwicklungen nachvollziehbar zu machen, doch sie werden durch qualitative Tiefendimensionen ergänzt. Zeugnisse, Erzählungen, Beobachtungen und gemeinschaftliche Reflexionen bilden jene interpretativen Räume, in denen sich die transzendente Dimension des göttlichen Wirkens andeutet. Geistliche Wirkung wird damit nicht gemessen, sondern gedeutet, und die Deutung bleibt selbst Teil des Wirkungsprozesses.
Auf dieser Grundlage entwickelt die Arbeit in Kapitel 6 den „Kingdom Impact Algorithmus“ als ein integratives Bewertungsinstrument. Der daraus resultierende „Kingdom Impact Score“ ist kein rein numerisches Ergebnis, sondern eine verdichtete Darstellung eines mehrschichtigen

Prozesses. Damit wird Wirkungsmessung nicht zu einem statischen System, sondern zu einem dialogischen Prozess zwischen Einschätzung, Deutung und Praxis.
Dadurch entsteht ein Werkzeug, das zugleich überprüfbar und geistlich verantwortbar ist. Der Algorithmus ist nicht auf Effizienz, sondern auf Resonanz ausgerichtet. Er zielt darauf, jene Prozesse sichtbar zu machen, in denen sich Gottes Wirken im Leben von Menschen, Gemeinschaften und Strukturen in realer, erfahrbarer und zugleich transzendenter Weise manifestiert. Insgesamt zeigt die Arbeit, dass die Messung geistlicher Wirkungen kein Widerspruch zur geistlichen Tiefe ist, sondern eine notwendige Ergänzung, wenn sie mit theologischer Verantwortung und methodischer Umsicht geschieht. Der Kingdom Impact Ansatz leistet somit einen wertvollen Beitrag zur missionstheologischen Wirkungsmessung, der sowohl theoretisch fundiert als auch praktisch anwendbar ist und den theologischen Ernst der Sendung Gottes mit den methodischen Standards heutiger Wirkungsmessung vereint. Dadurch werden neue Wege der Verantwortlichkeit, sowie der Transparenz und geistlichen Steuerung im Bereich von Mission, Gemeinde und christlichen Organisationen aufgezeigt.
Die Forschungsfrage wurde somit nicht nur beantwortet, sondern auch durch ein praxisnahes Instrumentarium konkretisiert, das sowohl in kirchlichen als auch unternehmerischen Kontexten anschlussfähig ist und ein bisher wenig bearbeitetes Feld innerhalb der Missiologie abdeckt.
Die Entwicklung des eigenen Modells erfolgt dabei nicht losgelöst von bestehenden Wirkungsrahmen. Die vorausgehende vergleichende Untersuchung sozialer und geistlicher Impact Frameworks hat sowohl methodische Anschlussmöglichkeiten als auch grundlegende Defizite bestehender Ansätze sichtbar gemacht. Der entwickelte Ansatz reagiert auf diese Befunde, indem er die methodische Systematik sozialwissenschaftlicher Wirkungsmessung mit einem eigenständigen theologisch-normativen Bezugsrahmen verbindet. Seine Originalität liegt daher nicht in einzelnen Messmethoden oder Indikatoren, sondern in deren systematischer Integration in ein mehrstufiges Modell geistlicher Wirkungsinterpretation.

## 1.2 Beantwortung der Sekundärfragen

Zur differenzierten Bearbeitung der übergeordneten Forschungsfrage wurden im Rahmen dieser Arbeit ergänzend eine Reihe sekundärer Leitfragen entwickelt, die jeweils spezifische Teilaspekte der zentralen Problematik thematisieren:

- Welche theologischen und methodischen Grundlagen sind notwendig, um geistliche Auswirkungen zu messen?

- Welche Reich Gottes - Prinzipien sind wegweisend für die Entwicklung von geistlichen „Key Perfomance Indicators“?
- Welche Rolle spielen bestehende Frameworks aus dem Bereich des 'Social Impact' und wie können diese auf einen 'Spiritual Impact' übertragen werden?
- Welche theologischen Herausforderungen bestehen bei der Operationalisierung eines 'Spiritual Impact'?
- Wie können ein Algorithmus und das entsprechende Scoring aussehen, das Prinzipien des Reiches Gottes in ihren externen Auswirkungen messbar und bewertbar macht?

In ihrer Zusammenschau ermöglichen sie eine multiperspektivische Erfassung der Voraussetzungen, Herausforderungen und Potenziale eines theologisch fundierten und zugleich praxisorientierten Modells zur Messung geistlicher Auswirkungen. Die nachfolgenden Ausführungen systematisieren die einzelnen Sekundärfragen und leiten daraus schlüssige Antworten auf Grundlage der vorangegangenen Analysekapitel ab.

Zunächst stellt sich die Frage nach den notwendigen theologischen und methodischen Grundlagen zur Erfassung geistlicher Wirkung. Die Arbeit hat gezeigt, dass eine solche Wirkungsmessung weder auf rein spirituell-intuitive Wahrnehmung noch auf rein betriebswirtschaftlich-quantifizierende Verfahren reduziert werden darf. Vielmehr ist ein interdisziplinärer Bezugsrahmen erforderlich, der auf der einen Seite die transzendente Dimension geistlichen Handelns theologisch ernst nimmt, auf der anderen Seite jedoch auch methodisch belastbare Zugänge zur Evaluation ermöglicht. Die theologischen Grundlagen beruhen insbesondere auf einem erweiterten Verständnis des Reiches Gottes als gegenwärtig wirksame, aber eschatologisch vollendete Realität, das sowohl in der Theologie David Boschs (1991) als auch in der missionalen Hermeneutik Christopher J.H. Wrights (2006) und der eschatologischen Spannung bei N.T. Wright (2011) ausführlich entfaltet wird. Diese Perspektive erlaubt es, geistliche Wirkung als reale, wenngleich nicht immer vollständig sichtbare oder kontrollierbare Transformationskraft zu verstehen. Methodisch wurde aufgezeigt, dass sich vor allem Wirkungsmodelle aus dem Bereich des „Social Impact Measurement“ als Strukturgeber eignen, sofern sie theologisch angereichert und kritisch adaptiert werden. Relevante Modelle wie die Theory of Change (ToC), der Social Return on Investment (SROI) oder IRIS+ bieten eine systematische Methodologie zur Bestimmung von Kausalität, Wirkungstiefe und Skalierbarkeit, die auch für geistliche Kontexte fruchtbar gemacht werden können. Dieses setzt voraus, dass sie durch eine theologische Prinzipienlogik ergänzt und nicht dogmatisch funktionalisiert werden.

Im Zentrum dieser theologischen Prinzipienlogik stehen die in Kapitel 2.3 des Hauptteils entwickelten fünf sogenannten Doppel-Prinzipien Herrschaft und Gerechtigkeit, Geschenk und

Hingabe, Umkehr und Veränderung, Gemeinschaft und Versöhnung sowie Hoffnung und Reinheit. Diese basieren auf einer diachronen Auswertung biblischer, patristischer, reformatorischer und zeitgenössischer Quellen zum Thema „Reich Gottes“ und stellen keine bloß normativen Idealbilder dar, sondern eröffnen einen systematisierbaren Handlungs- und Bewertungsrahmen für geistliche Transformation. In ihrer strukturellen Verschränkung ermöglichen sie die Operationalisierung geistlicher Prozesse über sogenannte geistliche „Key Performance Indicators“ (KPIs), die sich auf individuelle, kollektive und gesellschaftliche Transformationsebenen beziehen lassen. So können etwa die Indikatoren für das Prinzip „Gemeinschaft und Versöhnung“ auf individueller Ebene durch Aspekte wie Beziehungsklärung oder Konfliktlösung operationalisiert werden, während auf kollektiver Ebene Faktoren wie interkulturelle Integration oder Organisationstransparenz eine Rolle spielen und auf gesellschaftlicher Ebene u.a. versöhnungspolitische Initiativen messbar gemacht werden können.
Die Relevanz bestehender Frameworks aus dem Bereich des „Social Impact“ zeigt sich darin, dass sie vielfach bereits erprobte Logiken zur Input-Output-Outcome-Wirkungskette liefern, welche in geistlichen Kontexten durchaus Anwendung finden können. Eine zentrale Erkenntnis der Arbeit liegt jedoch darin, dass diese Frameworks keinesfalls direkt übertragbar sind, da sie primär auf empirische, säkulare Zielsysteme ausgerichtet sind. Eine adäquate Übertragung erfordert daher nicht nur eine strukturelle Adaption, sondern auch eine theologische Tiefendimension. Dies geschieht insbesondere durch die Anreicherung mit Reich-Gottes-Prinzipien sowie durch eine transzendenzsensible Ergebnisinterpretation. Die vorliegende Arbeit schlägt dazu u.a. die Ergänzung klassischer Logikmodelle um geistliche Wirkdimensionen wie „Veränderung der Herzenshaltung“, „Zunahme an geistlicher Reife“ oder „Verantwortungsübernahme im Sinne der Missio Dei“ vor. Solche Erweiterungen ermöglichen eine mehrdimensionale Erfassung geistlicher Wirkung, die sowohl empirisch anschlussfähig als auch theologisch verantwortet ist (vgl. Johnson 2009; Pargament 2002).
Eine besondere Herausforderung stellt dabei die theologische Spannung zwischen der Unverfügbarkeit göttlichen Handelns und dem menschlichen Wunsch nach Planung, Steuerung und Bewertung dar. Geistliche Transformation entzieht sich definitionsgemäß jeder totalisierenden Kontrolle, da sie letztlich ein Werk des Heiligen Geistes ist. Dieses Spannungsverhältnis wurde in der Arbeit kritisch reflektiert, insbesondere im Kontext der möglichen Formalisierung geistlicher Dynamiken (Kapitel 4.3.3). Um dem Risiko einer „Vergeistlichung von Steuerungslogiken“ zu entgehen, ist eine hermeneutische Selbstbegrenzung erforderlich, die sich etwa durch narrative Elemente, qualitative Interviews oder geistliche Tagebücher ausdrücken kann. Die Operationalisierung eines „Spiritual Impact“ muss daher immer auch Raum für das Nicht-Messbare lassen und darf geistliches Wachstum nicht auf instrumentelle Größen verkürzen (vgl. Pattison 2000).

Nicht zuletzt stellte sich die Frage, ob und wie ein algorithmisch strukturiertes Bewertungssystem entwickelt werden kann, das der theologischen Komplexität geistlicher Wirkung gerecht wird. Die Antwort darauf findet sich im entwickelten „Kingdom Impact Algorithmus“, der in Kapitel 6.3 dargelegt wurde. Dieser Algorithmus verknüpft vier zentrale Ebenen miteinander: (1) die Ebene der theologischen Prinzipien, (2) die Ebene der Wirkungskontexte (individuell, kollektiv, gesellschaftlich), (3) die Ebene der messbaren Indikatoren sowie (4) die Ebene bereits bestehender Referenzrahmen. Daraus ergibt sich mit dem „Kingdom Impact Score“ ein dynamisches, kontextsensibles Scoring-System, das sowohl qualitative wie auch quantitative Dimensionen umfasst. Der Score dient nicht primär der Leistungskontrolle, sondern vielmehr der geistlichen Standortbestimmung und Wirkungsreflexion für Akteure im Raum christlicher Organisationen, Gemeinden und Unternehmen. Er stellt insofern ein innovatives Instrument dar, indem er die Frage nach Reich-Gottes-Wirkung nicht nur stellt, sondern strukturierte Antwortoptionen eröffnet, ohne dabei die Transzendenz des Göttlichen zu nivellieren oder die Eigenlogik geistlicher Prozesse zu entwerten.

## 1.3 Reflexion des methodischen Vorgehens

Die vorliegende Arbeit wählte einen methodischen Zugang, der sich durch eine bewusste Interdisziplinarität auszeichnet. Ausgangspunkt war die Überzeugung, dass die Messung geistlicher Auswirkungen weder durch theologische Reflexion allein noch durch betriebswirtschaftliche Modelle isoliert hinreichend beschrieben werden kann. Vielmehr erforderte das Forschungsvorhaben einen methodischen Dreischritt, der sich aus theologischer Fundierung, systematischer Analyse bestehender Messinstrumente und konstruktiver Entwicklung eines neuen Bewertungsmodells zusammensetzt.

Zunächst wurde der theologische Rahmen durch eine vertiefte Analyse der Reich-Gottes-Theologie gewonnen. In diesem Zusammenhang erwiesen sich die Werke von David Bosch, Christopher J.H. Wright, N.T. Wright und Jürgen Moltmann als besonders tragfähig. Diese Stimmen stehen für eine missiologisch orientierte Hermeneutik, die es erlaubt, das Wirken Gottes in der Welt nicht allein im Bereich innerkirchlicher Frömmigkeit zu verorten. Vielmehr eröffnet sich hier ein Verständnis, das alle Lebensbereiche, auch ökonomische und gesellschaftliche, in die Sphäre göttlicher Sendung einbezieht. Dieser theologische Ansatz bildete das Fundament für die Auswahl und Deutung der untersuchten Prinzipien, die später als Bewertungsbasis geistlicher Wirkung operationalisiert wurden.

Die zweite methodische Säule bestand in der Analyse bestehender sozialwissenschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Modelle zur Wirkungsmessung. Dazu wurden ausgewählte Frameworks aus dem Bereich des Social Impact herangezogen, darunter der Social Return

on Investment (SROI), die Theory of Change (ToC), IRIS+, Outcome Mapping und andere. Diese Instrumente zeichnen sich durch eine systematische Logik aus, die es erlaubt, Zusammenhänge zwischen Ressourceneinsatz, Aktivitäten, Resultaten und gesellschaftlichen Wirkungen zu modellieren. Die Stärke dieser Modelle liegt in ihrer Anwendungsnähe sowie in der Möglichkeit, Wirkungslogiken vergleichbar darzustellen. Ihre Schwäche offenbart sich jedoch in der mangelnden Berücksichtigung transzendenter oder normativer Inhalte, was für die gegenständliche Forschung eine zentrale Herausforderung darstellte.

Aus dieser Spannung heraus entwickelte sich mit der Erarbeitung eines eigenständigen Frameworks zur Messung geistlicher Wirkung die dritte methodische Linie. Ziel war es, eine Struktur zu formulieren, die die theologisch gewonnenen Prinzipien mit den methodischen Standards wirkungsorientierter Analyse verbindet, ohne deren jeweilige Eigenlogik zu verletzen. Der hier entwickelte „Kingdom Impact Algorithmus“ ist das Ergebnis dieses Versuchs. Er verbindet die theologischen Inhalte mit den methodischen Mitteln der Wirkungsforschung, indem er die aus der Theologie abgeleiteten Reich-Gottes-Prinzipien als normatives Raster etabliert und diese mit messbaren Indikatoren in den verschiedenen Wirkungsebenen verbindet. Damit entsteht ein Modell, das sowohl qualitativ-theologische Tiefe besitzt als auch eine gewisse strukturelle Vergleichbarkeit zwischen unterschiedlichen Kontexten zulässt.

Die Methodologie dieser Arbeit war darüber hinaus von einem hohen Maß an Kontextsensibilität geprägt. Gerade bei der Übertragung säkularer Wirkungsmodelle in geistlich-theologische Kontexte zeigte sich, wie notwendig eine sorgfältige Adaption ist. Es wurde vermieden, bestehende Modelle unreflektiert zu übernehmen. Stattdessen wurden sie hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit geprüft, theologisch hinterfragt und durch eigene Konstruktionen ergänzt oder ersetzt. Dieses Vorgehen trug dazu bei, sowohl die theologischen Gehalte als auch die methodische Integrität zu wahren. Ein weiteres Charakteristikum des methodischen Vorgehens liegt in seiner dialogischen Struktur. Es ging nicht darum, theologische Prinzipien in messbare Größen zu pressen. Vielmehr wurde ein Modell angestrebt, das beide Ebenen, die des Glaubens und die der Wirkung, in Beziehung zueinander setzt. Die theologische Reflexion wurde so zum normativen Rahmen, während die empirisch-methodische Analyse als Strukturierungsinstrument diente. Dieses Zusammenspiel erwies sich als besonders fruchtbar, um der Komplexität geistlicher Wirkungsphänomene gerecht zu werden.

Die methodische Herangehensweise bleibt dennoch nicht ohne Begrenzungen. Es ist anzuerkennen, dass die Operationalisierung geistlicher Prozesse immer auch ein Reduktionsvorgang ist. Nicht jede Form geistlicher Erfahrung lässt sich in Kennzahlen überführen. Ebenso wenig können alle Dimensionen des Reiches Gottes durch Indikatoren abgebildet werden.

Zusammenfassend lässt sich daher festhalten, dass das methodische Vorgehen dieser Arbeit in einer triangulären Struktur verankert war. Es verband theologische Tiefenschärfe mit

systematischer Wirkungslogik und entwickelte daraus ein neuartiges, praxisnahes Instrument zur Messung geistlicher Wirkung. Dabei wurden sowohl die Chancen als auch die Grenzen der methodischen Integration reflektiert. Der gewählte Zugang erweist sich als innovativ, anschlussfähig und zugleich kritisch gegenüber der eigenen Reichweite. Diese Methodologie ermöglicht es, geistliche Prozesse sichtbar zu machen, ohne deren geistlichen Charakter zu entleeren.

## 1.4 Bewertung der praktischen Anwendbarkeit

Ein zentraler Anspruch dieser Arbeit bestand darin, ein Konzept zu entwickeln, das nicht lediglich auf der Ebene theologischer Abstraktion verbleibt, sondern sich in konkreten Kontexten anwenden lässt. Entsprechend kommt der Bewertung der praktischen Anwendbarkeit des entwickelten Modells eine hohe Bedeutung zu. Im Zentrum steht dabei die Frage, ob und inwieweit der entwickelte Kingdom Impact Algorithmus und der daraus abgeleitete Score tatsächlich geeignet sind, geistliche Wirkungen im Sinne des Reiches Gottes strukturiert zu erfassen und in konkrete Handlungskontexte zu überführen.
Die Arbeit hat gezeigt, dass die Anwendung des Modells besonders in drei Praxisfeldern erfolgversprechend ist: erstens im Bereich kirchlicher Organisationen und Gemeinden, zweitens im Feld christlich geführter Unternehmen und drittens im Segment impact-orientierter Investitionen, die auf eine Integration geistlicher, sozialer und wirtschaftlicher Wirkung zielen. Im kirchlichen Bereich eröffnet der Kingdom Impact Score die Möglichkeit, über traditionelle Messgrößen hinauszugehen. Die bislang häufig dominierenden quantitativen Parameter wie Gottesdienstbesucherzahlen, Spendenvolumen oder Taufstatistiken greifen nur eingeschränkt, wenn es um die Erfassung geistlicher Tiefe, diakonischer Ausstrahlung oder gesellschaftlicher Relevanz geht. Durch die Einbindung der fünf theologischen Doppel-Prinzipien können Gemeinden und Werke ihr Wirken im Sinne des Reiches Gottes differenzierter reflektieren. So ließe sich etwa die Dimension „Gemeinschaft und Versöhnung“ anhand von qualitativen Indikatoren wie der Integrationskraft der Gemeinde, der Bearbeitung innergemeindlicher Konflikte oder der kulturellen Diversität operationalisieren. Entsprechend ermöglicht das Instrument nicht nur eine Rückmeldung über vergangene Wirksamkeit, sondern auch eine strategische Ausrichtung zukünftiger Initiativen auf die Prinzipien des Reiches Gottes hin. Die Verbindung von theologischer Reflexion und handlungsleitender Steuerungsinformation bietet hier einen signifikanten Mehrwert.
Im Bereich christlich geführter Unternehmen ist die mögliche Anwendbarkeit des Modells ebenfalls gegeben. Das zeigt sich insbesondere in der wachsenden Zahl von Unternehmerinnen und Unternehmern, die ihren Glauben als handlungsleitende Ressource begreifen

und ihr wirtschaftliches Handeln als integralen Bestandteil ihrer Nachfolge Jesu verstehen (vgl. Mulford, Cabanda, Root & Gross 2024). Für sie stellt sich zunehmend die Frage, wie geistliche Wirkung innerhalb der ökonomischen Sphäre gedacht und gemessen werden kann. Der Kingdom Impact Score bietet hier ein Instrument, das über klassische CSR- oder ESG-Kennzahlen hinausgeht. Er erlaubt es, etwa die Umsetzung von Gerechtigkeitsprinzipien im Mitarbeitermanagement, die Förderung geistlicher Reflexionsräume im Arbeitsalltag oder die Bereitschaft zu freiwilliger Rechenschaftslegung und ethischer Verantwortung sichtbar zu machen. Durch seine flexible Struktur kann das Instrument sowohl in kleinen mittelständischen Betrieben als auch in international agierenden Unternehmen Anwendung finden, vorausgesetzt, es erfolgt eine kontextsensible Anpassung.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Schnittstelle zum Bereich des Impact Investing. Gerade in diesem Feld zeigt sich eine zunehmende Suche nach Modellen, die nicht nur ökologische und soziale, sondern auch geistliche Wirkungsdimensionen einbeziehen. In philanthropischen Kontexten, bei Stiftungen oder in Family Offices, die auf christlicher Grundlage operieren, wächst der Bedarf an Bewertungsinstrumenten, die eine verantwortliche Mittelverwendung im Sinne geistlicher Kriterien ermöglichen. Der Kingdom Impact Score kann hier als ergänzendes Evaluationsinstrument dienen, das nicht bloß monetäre Rendite oder sozialstatistische Effekte misst, sondern auch die ethisch-geistliche Ausstrahlung eines Engagements berücksichtigt. In einem Umfeld, das von zunehmender Rechenschaftskultur und Legitimitätserwartung geprägt ist, stellt dies einen bedeutsamen Innovationsschritt dar.

Gleichwohl zeigen sich auch Herausforderungen bei der praktischen Anwendung des Modells. Ein zentrales Hindernis besteht in der Notwendigkeit theologischer Bildung und Reflexionsfähigkeit auf Seiten der Anwenderinnen und Anwender. Die Interpretation geistlicher Indikatoren verlangt ein Mindestmaß an theologischer Urteilsfähigkeit, um zu vermeiden, dass Wirkungslogiken missverstanden oder vorschnell moralisch instrumentalisiert werden. Dies könnte etwa dann geschehen, wenn aus dem Scoring eine schematische Rangordnung geistlicher Qualität abgeleitet oder eine Gemeinde unter Druck gesetzt würde, bestimmte Kennzahlen zu erfüllen. Solchen Fehlentwicklungen kann nur durch eine gründliche Einführung, geistliche Begleitung und kontinuierliche Reflexion entgegengewirkt werden.

Ein weiterer kritischer Punkt betrifft die Frage der kulturellen Anschlussfähigkeit. In unterschiedlichen kulturellen Kontexten können dieselben Wirkprinzipien unterschiedlich interpretiert und gewichtet werden. Eine Anwendung des Kingdom Impact Score im globalen Süden wird andere Schwerpunkte setzen als eine Anwendung in einem säkular geprägten europäischen Kontext. Dementsprechend bedarf es kontextsensibler Justierungen, die sowohl die

theologischen Grundannahmen als auch die sozialen Realitäten vor Ort berücksichtigen.[271] Das Modell ist angesichts des dem Algorithmus zugrundeliegenden Fragebogens insofern als offenes System zu verstehen, das einer fortlaufenden Weiterentwicklung und Inkulturation bedarf.

Schließlich ist zu bedenken, dass die Anwendung des Scores nicht zur Ersetzung geistlicher Urteilsbildung führen darf. Die Wirklichkeit des Reiches Gottes entzieht sich in wesentlichen Teilen jeder empirischen Zugänglichkeit. Der Score kann nur das abbilden, was beobachtbar, kommunizierbar und anschlussfähig ist. Die Tiefendimension geistlichen Lebens, die vom Wirken des Heiligen Geistes getragen ist, bleibt prinzipiell unverfügbar. Eine anwendungsorientierte Theologie muss daher stets die Grenzen eigener Modelle kennen und die Reflexionskraft ihrer Instrumente kritisch einschätzen. In diesem Sinne ist der „Kingdom Impact Score“ als geistliches Hilfsmittel, nicht als dogmatisches Steuerungsinstrument zu verstehen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das entwickelte Modell in hohem Maße praxisfähig ist. Es bietet kirchlichen, wirtschaftlichen und philanthropischen Akteuren ein differenziertes Instrument zur geistlichen Wirkungsmessung und strategischen Ausrichtung. Seine Flexibilität, Kontextoffenheit und theologische Fundierung ermöglichen eine breite Anwendbarkeit. Zugleich ist es auf verantwortliche Nutzung, theologische Reflexion und geistliche Reife seiner Anwenderinnen und Anwender angewiesen. Nur dann kann es seinen vollen Nutzen entfalten und zur Förderung einer Kultur geistlicher Wirkungstransparenz beitragen. Bei aller grundsätzlichen Praxistauglichkeit ist die vorangegangene Bewertung der praktischen Anwendbarkeit ausdrücklich als konzeptionelle Einschätzung und nicht als empirischer Wirksamkeitsnachweis zu verstehen. Der entwickelte „Kingdom Impact Algorithmus“ ist aufgrund seiner Struktur grundsätzlich auf unterschiedliche Anwendungskontexte, insbesondere Gemeinden, christliche Organisationen, Non-Profit-Organisationen und christlich geführte Unternehmen, ausgerichtet. Die in dieser Untersuchung dargestellten Beispiele demonstrieren mögliche Anwendungsszenarien und die Funktionslogik des Modells, stellen jedoch keine empirischen Fallstudien oder Validierungsstudien dar. Entsprechend kann zum gegenwärtigen Forschungsstand nicht behauptet werden, dass das Instrument seine

[271] Kontextsensible Justierungen betreffen sowohl die theologische als auch die methodische Ebene. Sie zeigen sich etwa in der Anpassung der Indikatoren an unterschiedliche kulturelle und gesellschaftliche Kontexte, in der Einbindung lokaler theologischer Traditionen sowie in der Reflexion der sozialen Wirklichkeiten vor Ort. Solche Prozesse folgen der missiologischen Einsicht, dass jede Form geistlicher Wirkungsmessung nicht statisch, sondern dialogisch und lernfähig angelegt sein muss (vgl. Bosch 1991; Schreiter 1997). Zukünftige Forschung könnte insbesondere auf die Entwicklung regional kontextualisierter Frameworks abzielen, die lokale Spiritualitätsformen, soziale Dynamiken und wirtschaftliche Realitäten integrieren, um die Anwendbarkeit des Geistlichen Wirkungsalgorithmus weiter zu erhöhen.

praktische Wirksamkeit, Reliabilität oder kontextübergreifende Anwendbarkeit bereits nachgewiesen hat.
Die praktische Anwendbarkeit ist daher zunächst als begründetes Potenzial des entwickelten Modells zu verstehen. Ihre tatsächliche Überprüfung erfordert eine nachfolgende empirische Erprobung in unterschiedlichen organisationalen, konfessionellen und kulturellen Kontexten. Dabei wäre insbesondere zu untersuchen, wie verständlich und praktikabel die einzelnen Items und Bewertungsschritte für Anwender sind, inwieweit unterschiedliche Personen zu vergleichbaren Bewertungen gelangen und ob das Instrument Veränderungen geistlicher Wirkung über einen längeren Zeitraum nachvollziehbar abbilden kann. Erst auf Grundlage solcher Untersuchungen können belastbare Aussagen über Praxistauglichkeit, Validität und Übertragbarkeit des Modells getroffen werden.

## 1.5 Theologische Einordnung der Ergebnisse

Die theologische Einordnung der in dieser Arbeit entwickelten Ergebnisse und Frage nach der Messbarkeit geistlicher Wirkungen kann nur dann mit theologischer Seriosität verfolgt werden, wenn sie im Licht eines umfassenden Reich-Gottes-Verständnisses interpretiert wird. Genau hier liegt die systematische Anschlussstelle zum Kapitel 2 des Schlussteils, der die Rückbindung der Ergebnisse in den missionstheologischen Diskurs vollziehen und mögliche Konsequenzen für Theorie und Praxis missionarischer Theologie aufzeigen wird.
Im Zentrum der theologisch-systematischen Bewertung steht das biblische Konzept des Reiches Gottes als dynamische Wirkrealität göttlicher Präsenz in der Welt. Dieses Verständnis wurde im Verlauf der Arbeit sowohl exegetisch als auch systematisch entfaltet und in fünf normative Doppel-Prinzipien überführt. Diese Prinzipien verkörpern nicht nur theologische Leitideen, sondern entfalten auch eine ethisch-praktische Orientierungskraft, die sich für eine theologisch verantwortete Wirkungsmessung als tragfähig erwiesen hat. Sie bilden damit das normative Rückgrat (Filter 1) des entwickelten Kingdom Impact Algorithmus.
Dabei wurde das Reich Gottes weder als rein geistliches Innerlichkeitsmodell noch als sozialreformerisches Aktivismusprogramm missverstanden. In diesen missiologischen Ansätzen ist das Reich Gottes kein Sonderbereich religiöser Erfahrung, sondern individuell, gemeinschaftlich und strukturell ein Ausdruck des umfassenden göttlichen Anspruchs auf alle Bereiche des Lebens. Diese theologische Tiefendimension erlaubt es, Wirkung nicht nur quantitativ zu denken, sondern als sichtbare Resonanz göttlichen Handelns in konkreten Lebensvollzügen zu interpretieren.
In besonderer Weise wurde der pneumatologischen Herausforderung Rechnung getragen. Das Wirken des Heiligen Geistes als Urheber geistlicher Wirkung kann weder kontrolliert

noch vollständig abgebildet werden. Gleichwohl ist die Erfahrung des Geistes nicht jenseits aller Beobachtung. Die Frucht des Geistes wie Liebe, Friede, Geduld, Güte oder Treue kann in ihren sozialen Konsequenzen sehr wohl erkennbar werden (vgl. Gal 5,22). Die Arbeit wahrt hier eine theologische Balance, indem sie die Unverfügbarkeit göttlichen Wirkens anerkennt, jedoch zugleich Strukturen entwickelt, um dessen manifestierte Auswirkungen in Verantwortung vor Gott und den Menschen reflektierbar zu machen. Der entwickelte „Score" ist deshalb kein Instrument theologischer Kontrolle, sondern ein Instrument geistlicher Unterscheidung und praktischer Selbstvergewisserung. Einen besonderen Stellenwert in der theologischen Einordnung nimmt die eschatologische Dimension des Modells ein. Das in der Bibel bezeugte Reich Gottes ist bereits angebrochen, aber noch nicht vollendet. Diese Spannung wird bei N.T. Wright als hermeneutischer Schlüssel für ein realitätsnahes, aber nicht triumphalistisches Christentum verstanden. Der „Kingdom Impact Score" versteht sich in diesem Sinne nicht als Maßstab für Vollkommenheit, sondern als Hinweisstruktur auf wachsendes Gotteswirken in einer noch unerlösten Welt. Damit wird das Modell bewusst offen gehalten für Unfertiges, Vorläufiges und Prozesshaftes. Es lädt nicht zur abschließenden Bewertung, sondern zur kontinuierlichen Ausrichtung und Transformation ein.

Diese theologische Einordnung führt unmittelbar zur Notwendigkeit einer vertieften Rückbindung in den missionstheologischen Diskurs. Wenn das Reich Gottes nicht bloß theologischer Inhalt, sondern missionale Zielgestalt ist, dann wird Wirkungsmessung zu einer integralen Aufgabe missionalen Handelns. Die vorliegende Arbeit versteht sich daher nicht nur als methodische Hilfestellung, sondern als Beitrag zur Erneuerung missionstheologischen Denkens. Sie stellt die Frage, wie Mission nicht nur geschehen, sondern auch verantwortlich reflektiert, dokumentiert und verbessert werden kann, ohne in die Sackgasse technokratischer Erfolgskriterien zu geraten. Die Ergebnisse dieser Arbeit eröffnen deshalb konkrete Anschlussmöglichkeiten für eine praxisorientierte Missiologie, die sich nicht mit allgemeinen Zielbestimmungen begnügt, sondern konkrete Transformationsprozesse evaluiert und steuert.

Dieser Faden wird in Kapitel 2 des Schlussteils wieder aufgenommen und führt die Diskussion in den breiteren missionstheologischen Diskurs ein. Dort wird aufzuzeigen sein, welche konzeptionellen und praktischen Implikationen sich aus dem Geistlichen Wirkungsalgorithmus für Theologie, Mission und Kirchenentwicklung ergeben. Insbesondere wird es um die Frage gehen, inwiefern die vorliegende Arbeit zur Weiterentwicklung eines theologisch und empirisch integrierten Missionsverständnisses beitragen kann, das die normative Kraft des Evangeliums mit den strategischen Herausforderungen einer globalisierten Welt in produktive Beziehung setzt.

## 1.6 Kritische Selbstreflexion

Eine wissenschaftliche Arbeit, die sich mit der Möglichkeit der Messung geistlicher Prozesse beschäftigt, steht in besonderer Weise unter dem Anspruch der Selbstreflexion. Dies betrifft sowohl die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen als auch die theologischen und methodischen Begrenzungen des entwickelten Modells. Die kritische Selbstreflexion ist daher kein marginales Element, sondern ein integraler Bestandteil der theologischen Verantwortung, die mit dem Versuch einhergeht, transzendente Wirklichkeiten in konzeptuelle und operationale Strukturen zu überführen. Ein zentrales Reflexionsmoment betrifft die Grundspannung zwischen Gnade und Messbarkeit. Das Reich Gottes, so wie es in der biblischen Offenbarung entfaltet wird, ist eine göttliche Gabe und nicht Produkt menschlicher Planung. Es ist eine Realität, die sich dem Zugriff methodischer Kontrolle entzieht und gerade darin ihren befreienden Charakter offenbart. Der Versuch, dieses Wirken Gottes durch strukturierte Verfahren, Kennzahlen und Bewertungen darzustellen, läuft stets Gefahr, den Gnadenzusammenhang des Evangeliums zu verfehlen. Auch wenn diese Arbeit durchgängig bemüht war, dem transzendenten Charakter geistlicher Wirkung gerecht zu werden, bleibt ein Restrisiko der funktionalistischen Verkürzung bestehen. Es wäre ein Missverständnis, den entwickelten „Kingdom Impact Score“ als Indikator göttlicher Gunst oder als Maßstab geistlicher Qualität zu interpretieren. Vielmehr handelt es sich um ein Instrument zur strukturierten Selbstvergewisserung, das theologischer Deutung und geistlicher Unterscheidung bedarf.

Hinzu kommt die Gefahr der Subjektivierung theologischer Kriterien im Kontext von Wirkungsmessung. Auch wenn die fünf Reich-Gottes-Prinzipien sorgfältig theologisch hergeleitet und biblisch fundiert wurden, bleibt ihre Anwendung in der Praxis von Interpretationen abhängig, die durch kulturelle, konfessionelle und individuelle Prägungen beeinflusst sind. Was unter „Versöhnung“, „Gerechtigkeit“ oder „Reinheit“ konkret verstanden wird, kann je nach Kontext stark variieren. Der entwickelte Algorithmus kann hier zwar Orientierung bieten, aber keine theologische Letztgültigkeit beanspruchen. Die Gefahr eines normativen Reduktionismus, bei dem bestimmte geistliche Aspekte überbetont oder andere marginalisiert werden, ist stets präsent. Das Modell bedarf daher einer kontinuierlichen theologischen Begleitung und einer kritischen Prüfung seiner kontextuellen Angemessenheit.

Auch in methodischer Hinsicht ergeben sich relevante Einschränkungen. Die Erfassung geistlicher Wirkung ist zwangsläufig mit einer selektiven Perspektive verbunden. Nicht alles, was geistlich bedeutsam ist, lässt sich beobachten, messen oder dokumentieren. Viele Prozesse vollziehen sich im Verborgenen, in inneren Haltungen, in Beziehungsgeschehen oder in der Wirkung auf Dritte, die nicht unmittelbar involviert sind. Das Modell kann helfen,

Fragen zu stellen und Entwicklungen sichtbar zu machen, es ersetzt jedoch nicht die geistliche Urteilskraft, die sich aus Gebet, Gemeinschaft und theologischer Reflexion speist.
Des Weiteren ist auf die Gefahr eines impliziten Aktivismus hinzuweisen. Wirkungsmessung, auch wenn sie theologisch verantwortet ist, kann subtil zur Erwartung führen, dass christliches Handeln messbare Resultate erbringen müsse, um legitim zu sein. Diese Logik widerspricht der biblischen Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnade. Sie unterläuft die Freiheit, die darin besteht, auch dort zu handeln, wo keine unmittelbare Wirkung sichtbar wird. Geistliches Handeln darf und muss sich auch dort entfalten, wo Wirkung unsichtbar bleibt oder sich erst in langfristigen Prozessen zeigt. Die Theologie des Kreuzes erinnert daran, dass gerade im vermeintlichen Scheitern das Wirken Gottes verborgen gegenwärtig sein kann (vgl. 1Kor 1,18ff).
Schließlich ist auch die Begrenztheit des eigenen Forschungsdesigns zu benennen. Die vorliegende Arbeit hat bewusst auf empirische Datenerhebung im engeren Sinne verzichtet, um den Fokus auf die konzeptionelle und theologische Modellbildung zu legen. Dies ermöglichte eine vertiefte theologische Reflexion und strukturelle Klarheit, schränkt jedoch die empirische Fundierung und Validierung des entwickelten Modells ein. Eine weiterführende Untersuchung wäre erforderlich, um den „Kingdom Impact Score“ in unterschiedlichen Praxisfeldern zu erproben, Rückmeldungen aus der Anwendungspraxis zu sammeln und gegebenenfalls Anpassungen vorzunehmen. Auch eine systematische Befragung theologischer Praktiker sowie ein Praxisvergleich mit alternativen Wirkungsmesskonzepten aus dem geistlichen Bereich wären sinnvoll, um die Anschlussfähigkeit und Relevanz des Modells weiter zu schärfen.
Trotz dieser Begrenzungen ist die Arbeit von dem Anliegen getragen, einen konstruktiven Beitrag zu einer Theologie zu leisten, die sich nicht mit abstrakten Systembildungen begnügt, sondern in der Lage ist, mit der Realität in ihrer Vielgestaltigkeit produktiv umzugehen. Die kritische Selbstreflexion bildet daher keinen nachträglichen Relativierungsversuch, sondern eine konstitutive Haltung theologischer Besonnenheit. Sie schützt das entwickelte Modell vor Selbstüberhöhung, schärft das Bewusstsein für seine Anwendungskontexte und stärkt zugleich den Anspruch, eine verantwortbare Praxis geistlicher Wirkungsmessung zu ermöglichen. Die in dieser Reflexion angesprochenen Spannungen, Grenzen und Potenziale bereiten den Boden für die im anschließenden Kapitel zu führende Rückführung der Ergebnisse in den missionstheologischen Diskurs. Dort wird dann geprüft, welche normativen Verschiebungen, konzeptionellen Erweiterungen und praktischen Konsequenzen sich aus dem vorgelegten Modell für Theologie, Mission und kirchliche Wirkungspraxis ergeben könnten.

# 2 Rückführung der Ergebnisse in den missionstheologischen Diskurs und mögliche Konsequenzen für die missionstheologische Debatte

## 2.1 Rückführung in den Forschungsstand

Die vorliegende Untersuchung verortet sich ausdrücklich im Spannungsfeld bestehender theologischer, missiologischer und sozialwissenschaftlicher Forschungslinien und nimmt eine Rückführung in deren bisherige Ergebnisse und Begrenzungen vor. Während die klassische Missionswissenschaft seit Bosch (1991) den Paradigmenwechsel von der Expansion zur Transformation vollzogen und die „Missio Dei“ als hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis göttlichen Handelns in der Welt etabliert hat, blieb der Aspekt der Mess- und Skalierbarkeit dieses Handelns weitgehend unbeachtet. Auch neuere missionstheologische Ansätze, etwa bei Bevans & Schroeder (2004) oder bei Wright (2006), betonen zwar die ganzheitliche Ausrichtung missionarischer Existenz, verzichten jedoch auf eine methodisch tragfähige Übersetzung des theologischen Wirkungsbegriffs in sozialwissenschaftliche oder ökonomische Modelle. An genau dieser Stelle setzt die vorliegende Arbeit an, indem sie die konzeptionelle Leerstelle zwischen theologischer Theoriebildung und empirischer Wirkungsmessung aufnimmt und ein Framework entwickelt, das die geistliche Dimension von Transformation nicht als Gegensatz, sondern als hermeneutischen Bestandteil von Wirkung versteht.
Im theologischen Diskurs stellt die Arbeit eine Vermittlungsleistung zwischen systematisch-theologischer Anthropologie, insbesondere bei Bultmann, und der politischen Theologie, wie beispielsweise bei Metz, dar. Beide Ansätze haben auf je unterschiedliche Weise das Verständnis menschlicher Wirklichkeit im Horizont göttlicher Initiative bestimmt, ohne daraus eine operationalisierbare Wirkungstheorie abzuleiten. Damit schließt die Untersuchung eine hermeneutische Lücke zwischen individueller Transformation und gesellschaftlicher Wirkung, die in der bisherigen Theologie des Heiligen Geistes meist unbestimmt blieb.
Die Arbeit steht zugleich in der Kontinuität jener Forschungstradition, die Theologie nicht nur als Auslegung, sondern als transformative Praxis versteht. Sie knüpft an missiologische Modelle der integralen Mission an, erweitert sie aber um eine methodische Ebene, wie sie in den Sozialwissenschaften mit Konzepten wie „Social Return on Investment“, „Theory of Change“, „Results-Based Accountability“ und „Impact Measurement Frameworks“ entwickelt wurden. Indem diese Konzepte theologisch kontextualisiert werden, wird eine bislang kaum genutzte Verbindung geschaffen zwischen Wirkungsmessung und Glaubenspraxis. Die Arbeit greift damit nicht einfach auf bestehende Evaluationsmethoden zurück, sondern

theologisiert den Wirkungsbegriff selbst, indem sie ihn vom Reich-Gottes-Gedanken her neu deutet. In diesem Sinn ist die Rückführung in den Forschungsstand zugleich eine Überschreitung desselben. Das Projekt versteht sich als Weiterführung der Transformations- und Wirkungstheologie in Richtung einer theologischen Wirkungshermeneutik, die nicht nur beschreibt, was Gott tut, sondern auch reflektiert, wie dieses Tun innerhalb menschlicher Systeme wahrnehmbar und verantwortbar wird. Dadurch wird das bisherige Spannungsfeld zwischen qualitativer Spiritualität und quantitativer Wirksamkeit nicht aufgelöst, sondern dialektisch verbunden. Hierin liegt die eigentliche Innovation dieser Arbeit: Sie verbindet die theologischen Diskurse über Mission, Geist und Transformation mit den methodischen Instrumenten der modernen Wirkungsforschung und öffnet so den Raum für eine wissenschaftlich wie praktisch anschlussfähige Theologie der Wirkung.

Zugleich verweist die Rückführung auf Grenzen und neue Perspektiven. Während die vorliegende Konzeption eine methodische Brücke zwischen Theologie und sozialwissenschaftlicher Empirie schlägt, bleibt die empirische Validierung des Kingdom Impact Frameworks eine Aufgabe zukünftiger Forschung. Auch die pneumatologische Vertiefung des entwickelten Ansatzes erfordert weitere theologische Arbeit, um das Verhältnis von göttlicher Freiheit und menschlicher Methodik präziser zu bestimmen. Zudem eröffnet sich mit der fortschreitenden Digitalisierung eine neue Dimension der Wirkungserfassung, deren Chancen und Risiken für eine geistlich verantwortete Messpraxis noch kaum erforscht sind. Nicht zuletzt bleibt die ekklesiologische Frage, wie die im Rahmen dieser Arbeit gewonnenen Einsichten in kirchliche und missionale Organisationsformen integriert werden können, ein offenes Feld künftiger Praxisforschung.

Im Rückblick zeigt sich damit, dass die Arbeit sowohl in die bestehende Forschung eingebettet ist als auch über sie hinausführt. Sie steht nicht im Widerspruch zu den klassischen Ansätzen missiologischer und systematisch-theologischer Reflexion, sondern ergänzt sie um eine Perspektive, die Wirkung als Ausdruck geistlicher Realität ernst nimmt. Die theologische Forschung zum Reich Gottes wird durch diese Rückführung vertieft, indem sie nun auch die epistemologischen und methodischen Implikationen geistlicher Wirksamkeit einbezieht. Damit wird ein Beitrag zu einem neuen Verständnis von Theologie als Wirkungswissenschaft geleistet – einer Wissenschaft, die das Wirken Gottes in der Welt nicht nur bezeugt, sondern auch beschreibt, reflektiert und in verantwortbare Strukturen überführt.

Die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung sind zugleich im Horizont neuerer missiologischer Forschung zu betrachten. Aktuelle Beiträge zeigen, dass insbesondere das Konzept der *missio Dei* weiterhin Gegenstand theologischer Weiterentwicklung und kritischer Diskussion ist. Cho (2024) zeichnet dessen Entwicklung von stärker ekklesiozentrischen über theozentrische bis hin zu pneumatologisch akzentuierten Missionsverständnissen nach und

verdeutlicht damit, dass Mission nicht statisch, sondern im Horizont veränderter kirchlicher und gesellschaftlicher Kontexte reflektiert werden muss. Auvinen (2024) erweitert diese Perspektive, indem sie *missio Dei*, Transformation und die Überwindung von Marginalisierung und ungerechten Machtverhältnissen miteinander verbindet. Auch Kim (2025) unterstreicht in seiner erneuten theologischen Auseinandersetzung mit der *missio Dei* bei Karl Barth, dass Gottes Mission nicht auf menschliche oder institutionelle Missionsaktivität reduziert werden kann, sondern fundamental im Handeln Gottes selbst begründet bleibt. Neuere Beiträge von Thinane (2024a; 2024b) zeigen darüber hinaus, dass die gegenwärtige *missio-Dei*-Diskussion sowohl christologisch als auch im Dialog mit anderen theologischen und kontextuellen Perspektiven weitergeführt wird. Diese neueren Positionen bestätigen für die vorliegende Untersuchung einerseits die grundlegende Orientierung an der *missio Dei*, markieren andererseits aber eine wichtige Grenze jeder empirischen Wirkungsmessung: Ein „Kingdom Impact"-Modell kann beobachtbare Folgen und Transformationsprozesse menschlichen und organisationalen Handelns erfassen, nicht jedoch das Handeln Gottes selbst messen.

Eine weitere aktuelle Anschlussstelle ergibt sich aus der Diskussion um ganzheitliche beziehungsweise integrale Mission. Besonders relevant ist Padilla DeBorsts (2026) kritische Reflexion des vierten Lausanner Kongresses, in der sie vor einer Dominanz „managerial missiology" warnt und demgegenüber die polyphone, kontextuelle und integrale Dimension christlicher Mission hervorhebt. Diese Kritik besitzt für den hier entwickelten Ansatz besondere Bedeutung: Die systematische Erfassung geistlicher Wirkung darf nicht dazu führen, Mission auf steuerbare Kennzahlen, Effizienz oder organisationale Zielerreichung zu reduzieren. Der „Kingdom Impact Algorithmus" ist deshalb nicht als technokratisches Kontrollinstrument, sondern als theologisch normierter Reflexions- und Bewertungsrahmen zu verstehen, dessen quantitative Elemente stets der theologischen und qualitativen Interpretation bedürfen. Auch die 2025 vollständig überarbeitete zweite Auflage von Christopher J. H. Wrights *The Mission of God* führt die Diskussion um missionale Hermeneutik im Dialog mit der Forschung der vergangenen zwei Jahrzehnte weiter (Wright 2025). Wrights Verständnis der gesamten biblischen Erzählung im Horizont der Mission Gottes unterstützt dabei einen mehrdimensionalen Wirkungsbegriff, der individuelle Glaubensveränderung ebenso wie gemeinschaftliche, gesellschaftliche und schöpfungsbezogene Transformation berücksichtigt. Die neuere Forschung bestätigt damit die grundlegende theologisch-missiologische Ausrichtung des in dieser Untersuchung entwickelten Modells, fordert zugleich aber seine konsequente epistemologische Begrenzung: „Kingdom Impact" bezeichnet keine quantifizierbare Verfügung über das Wirken Gottes, sondern den Versuch, beobachtbare Wirkungen menschlicher Teilhabe an der *missio Dei* theologisch begründet, kontextsensitiv und methodisch transparent zu reflektieren.

## 2.2 Anschlussfähigkeit an klassische und kontextuelle Missionsverständnisse

Die im Rahmen dieser Arbeit entwickelte Konzeption zielt nicht allein auf eine methodische Innovation ab, sondern beansprucht zugleich Anschlussfähigkeit an den bestehenden missionstheologischen Diskurs. Eine Rückbindung der Ergebnisse an klassische, aber auch an kontextuelle Missionsverständnisse ist daher unverzichtbar. Sie dient nicht nur der theologischen Verortung, sondern ermöglicht auch eine kritische Reflexion der normativen Reichweite und disziplinären Tragfähigkeit des entwickelten Modells. Die Relevanz des Ansatzes bemisst sich wesentlich daran, ob und wie er bestehende Theorierahmen produktiv erweitert oder korrigiert.

Klassische missionstheologische Entwürfe wie sie etwa von Gustav Warneck vertreten wurden, zeichneten sich durch eine starke Konzentration auf die explizite Verkündigung des Evangeliums und die Erweiterung des geografischen Wirkungsraums der Kirche aus.[272] Diese Verständnisse reflektierten jedoch nur begrenzt die gesellschaftlichen, kulturellen und ökonomischen Kontexte, in denen Mission stattfindet. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kam es unter dem Eindruck weltweiter Transformationsprozesse, insbesondere im Kontext der Dekolonialisierung und der Weltmissionskonferenzen, zu einem Paradigmenwechsel innerhalb der Missionswissenschaft. Wie in dieser Arbeit ausführlich erörtert, stellte David J. Bosch in seinem grundlegenden Werk „Transforming Mission“ heraus, dass Mission als vielschichtiger und ganzheitlicher Prozess verstanden werden muss, der das Reich Gottes nicht nur verkündigt, sondern auch sichtbar werden lässt (vgl. Bosch 1991). Für Bosch war Mission keine kirchlich definierte Aktivität, sondern Ausdruck der Teilhabe an der umfassenden Sendung Gottes selbst.

Das in dieser Arbeit entwickelte Modell knüpft explizit an diesen missiologischen Paradigmenwechsel an. Es versteht Mission nicht vorrangig als Aktivität der Kirche, sondern als Ausdruck der Beteiligung an Gottes Handeln in der Welt. Diese Sichtweise ist auch im Werk von Christopher J.H. Wright zentral, der die biblische Heilsgeschichte als einen durchgehenden narrativen Rahmen interpretiert, innerhalb dessen Gott sein Volk zu einem missionarischen Lebensstil beruft (vgl. Wright 2006). Auch Wright betont die Rolle von Gerechtigkeit, Erneuerung und Versöhnung als zentrale Ausdrucksformen des Reiches Gottes in der Welt. Der „Kingdom Impact Algorithmus“ operationalisiert diese theologischen Kernelemente durch messbare, kontextbezogene Indikatoren, die sowohl individuelle als auch kollektive und

[272] Gustav Warneck gilt als Begründer der protestantischen Missionswissenschaft und verstand Mission primär als Ausbreitung der Kirche in nichtchristliche Gebiete, wobei das Ziel die Bekehrung von Heidenvölkern war (vgl. Warneck 1897).

gesellschaftliche Wirkungsebenen umfassen. Darüber hinaus lässt sich eine Nähe zu den Ansätzen von Lesslie Newbigin feststellen, der bereits in den 1980er Jahren die Notwendigkeit betonte, Mission als öffentlichen Akt zu verstehen, der nicht hinter kirchlichen Mauern verbleibt. Newbigin plädierte dafür, das Evangelium als interpretatives Paradigma für gesellschaftliche Wirklichkeit zu begreifen und forderte ein öffentliches Zeugnis christlichen Glaubens im pluralistischen Kontext (vgl. Newbigin 1989). In dieser Linie ist auch der vorliegende Ansatz zu verorten, insofern geistliche Wirkung nicht als innerkirchliches Phänomen, sondern als transformatives Potenzial für die gesamte Gesellschaft gedacht wird. Eine besondere Anschlussfähigkeit zeigt sich auch gegenüber kontextuellen Missionsverständnissen, wie sie im globalen Süden oder in postkolonialen Theologien entwickelt wurden. Diese Theologien betonen die Kontextgebundenheit des Evangeliums und die Notwendigkeit, Mission immer auch als Prozess der Inkulturation und kulturellen Aushandlung zu verstehen. Die Anwendung theologischer Prinzipien auf soziale Kontexte darf nicht mit normativer Überformung verwechselt werden. Vielmehr muss sie durch wechselseitige Lernprozesse, partizipative Erhebung und kontextuelle Sensibilität charakterisiert sein.

Darüber hinaus bietet das Modell Anschlussmöglichkeiten an die Theologie der „Missional Church“. Dieser Ansatz, prominent vertreten durch Autoren wie Alan Roxburgh, Craig Van Gelder oder Darrell Guder, versteht die Kirche nicht mehr primär als Senderin von Mission, sondern als Gesandte innerhalb der Mission Gottes. Die Kirche wird somit selbst zum missionarischen Subjekt und Objekt zugleich. Ihre Wirkung entfaltet sich nicht nur in der klassischen Auslandsmission, sondern im alltäglichen Handeln in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik. Die Fokussierung auf geistliche Wirkung in allen Lebensbereichen deckt sich mit diesem Verständnis. Der Geistliche Wirkungsalgorithmus („Kingdom Impact Algorithm“) kann daher als strategisches Reflexionsinstrument innerhalb missionaler Kirchenentwicklungsprozesse eingesetzt werden (vgl. Roxburgh & Boren 2009; Guder 1998).

Allerdings wird die Anschlussfähigkeit an diese unterschiedlichen missionstheologischen Entwürfe nicht ohne Spannungen realisiert. Es könnte die Befürchtung bestehen bleiben, dass eine Betonung von Wirkung zu einer Verdrängung der Gnadenorientierung und der unverfügbaren Dimension göttlichen Handelns führen könnte. Diese Kritik ist ernst zu nehmen, sie kann jedoch nicht dazu führen, dass jeglicher Versuch struktureller Reflexion abgelehnt wird. Vielmehr zeigt die vorliegende Arbeit, dass theologische Tiefe und methodische Strukturiertheit kein Gegensatz sein müssen. Diese Sichtweise entspricht auch der paulinischen Perspektive, nach der eine „Frucht des Geistes“ (vgl. Gal 5,22) durchaus als sichtbare Veränderung verstanden werden kann.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der erarbeitete Ansatz in vielfältiger Weise an klassische wie kontextuelle missionstheologische Verständnisse anschlussfähig ist. Er greift

zentrale Paradigmen der „Missio Dei“, der integralen Mission und der missionalen Kirchenentwicklung auf, überführt sie in ein praxisfähiges Instrumentarium und erweitert bestehende Konzepte um eine strukturierte Reflexionsebene. Gleichzeitig bleibt er offen für kulturelle Differenz, theologische Pluralität und geistliche Tiefe. In dieser Spannung liegt sein konstruktiver Beitrag zur aktuellen missionstheologischen Debatte.

## 2.3 Beitrag zu einer integralen und transformativen Missionspraxis

Die vorliegende Arbeit versteht sich nicht lediglich als theoretische Reflexion über die Messbarkeit geistlicher Wirkung, sondern als Beitrag zur Weiterentwicklung eines umfassenden, integralen Missionsverständnisses. Dabei rückt der Geistliche Wirkungsalgorithmus als analytisch-systematisches Instrument in den Fokus, das theologisch fundierte Wirkprinzipien mit kontextbezogener Handlungsorientierung verbindet. Die Frage, inwiefern dieser Ansatz die Praxis einer ganzheitlichen Mission vertieft, erweitert oder neu ausrichtet, berührt zentrale Anliegen der gegenwärtigen missiologischen Diskussion. Es gilt daher, die praktische Reichweite und transformative Dimension des Modells im Horizont integraler Missionstheologie zu untersuchen. Der Begriff integrale Mission hat sich seit der Konferenz von Lausanne (1974) und der theologischen Reflexion lateinamerikanischer Befreiungstheologen etabliert, um die Einheit von Evangeliumsverkündigung und sozialer Verantwortung zu betonen. Mission wird hier nicht als additive Kombination geistlicher und sozialer Aktivitäten verstanden, sondern als eine untrennbare Einheit, in der das Evangelium sowohl geistliches Heil als auch gerechte Verhältnisse zum Ziel hat (vgl. Padilla 1985; Escobar 2003). Diese doppelte Ausrichtung prägt auch den theologischen Aufbau des Bewertungsansatzes dieser Arbeit, der auf der Unterscheidung, aber nicht Trennung von transzendenter Wirklichkeit und konkreter Weltgestaltung beruht. Der abgeleitete Geistliche Wirkungsindex („Score“) operationalisiert diese Einheit, indem er Reich-Gottes-Prinzipien wie „Gerechtigkeit und Herrschaft“ oder „Gemeinschaft und Versöhnung“ nicht nur begrifflich aufnimmt, sondern in konkrete Indikatoren für geistliche Wirkung übersetzt. Ein solcher Zugang eröffnet neue Perspektiven für eine transformative Missionspraxis. Transformation meint in diesem Zusammenhang nicht bloß eine Optimierung bestehender Prozesse, sondern eine grundlegende Veränderung von Strukturen, Haltungen und Lebensvollzügen im Lichte des Evangeliums. Die Anwendung des „Kingdom Impact Score“ zwingt kirchliche, soziale oder ökonomische Akteure dazu, ihr Wirken konsequent an theologischen Leitkategorien zu messen. Diese Messung ist jedoch nicht rein instrumentell, sondern normativ orientiert. Sie impliziert eine kritische Selbstprüfung im Blick auf das eigene Handeln und dessen Wirkungspotenzial im Sinne des Reiches Gottes.

So wird etwa ein Unternehmen, das sich auf die Dimension „Hoffnung und Reinheit“ bezieht, nicht allein nach seinen finanziellen Ergebnissen oder Umweltstandards beurteilt, sondern auch nach seinem Beitrag zur Würde, Integrität und geistlichen Orientierung seiner Mitarbeiter und Stakeholder. In diesem Sinne wird Mission zur Bewegung der Umkehr, der Gerechtigkeit und der Versöhnung, die in alle gesellschaftlichen Bereiche hineinwirkt. Die Integration dieser Sichtweise in ein strukturierbares Modell bedeutet einen methodischen Fortschritt, da sie es erlaubt, die vielschichtige Realität geistlicher Transformation differenziert zu beschreiben. Dies gilt insbesondere für kirchliche Organisationen, die sich zunehmend in einem Spannungsfeld zwischen geistlicher Authentizität und gesellschaftlicher Relevanz bewegen. Der „Kingdom Impact Score“ bietet ihnen nun ein Hilfsmittel, um dieses Spannungsfeld konstruktiv zu bearbeiten, ohne in Aktivismus oder Spiritualitätsverlust zu geraten.

Ein weiteres Charakteristikum des Modells liegt in seiner dialogischen Offenheit. Transformation wird nicht als einseitiger Prozess von oben nach unten verstanden, sondern als Wechselwirkung zwischen göttlichem Wirken, menschlichem Handeln und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Diese Sichtweise steht in der Tradition partizipativer Missionskonzepte, wie sie in der kontextuellen Theologie, der feministischen Theologie und in der Theologie indigener Völker entwickelt wurden. Der in dieser Arbeit entwickelte Ansatz ist offen für solche Perspektiven, weil er keine universellen Maßstäbe setzt, sondern kontextabhängige Indikatorensysteme vorschlägt. Dadurch wird Transformation nicht uniform, sondern im Sinne einer Theologie der Inkarnation kontextuell konkret, die sich an den jeweiligen kulturellen, sozialen und geistlichen Bedingungen orientiert (Bevans & Schroeder 2004).

Auch in der Praxis kirchlicher Bildungsarbeit und Leitungsverantwortung ergeben sich aus diesem Ansatz neue Möglichkeiten. Geistliche Leitung wird zunehmend mit Fragen strategischer Wirkung, Rechenschaftslegung und Ressourcenverantwortung konfrontiert. Der Kingdom Impact Algorithmus bietet ein Instrument, das diese Anforderungen theologisch gerahmt aufgreift. Dabei geht es nicht um Steuerung im Sinne betriebswirtschaftlicher Kontrolle, sondern um geistlich motivierte Führung, die den Auftrag der Gemeinde im Blick auf das Reich Gottes reflektiert. Die Score-basierte Rückmeldung kann helfen, blinde Flecken zu erkennen, neue Prioritäten zu setzen oder Prozesse der geistlichen Erneuerung anzustoßen. Auf diese Weise wird hier ein Werkzeug geistlicher Rechenschaft und visionärer Steuerung im Dienst ganzheitlicher Mission präsentiert.

Zugleich muss betont werden, dass Transformation als theologischer Begriff nicht mit linearem Wachstum oder sofortiger Erfolgsmessung gleichgesetzt werden darf. In biblischer Perspektive vollzieht sich Wandlung oft verborgen, langsam und unter der Bedingung des Widerstandes (vgl. Mk 4,26ff). Die Arbeit geht deshalb davon aus, dass die Messung der Wirksamkeit nicht die Dynamik des Geistes ersetzt, sondern Resonanzräume für dessen Wirken

erschließt. Insgesamt lässt sich festhalten, dass der Ansatz einen substantiellen Beitrag zur Praxis integraler Mission leisten kann. Er verbindet theologische Tiefe mit methodischer Struktur, geistliche Orientierung mit konkreter Handlungsperspektive. Seine Offenheit für unterschiedliche Kontexte, seine normativen Grundlagen und seine dialogische Methodologie machen ihn anschlussfähig für kirchliche, unternehmerische und zivilgesellschaftliche Initiativen, die sich einer ganzheitlichen Mission verpflichtet wissen. Die transformativen Potenziale des Evangeliums werden durch das Instrument nicht determiniert, aber verantwortbar reflektiert. Damit leistet die Arbeit einen innovativen Beitrag zur Theorie und Praxis gelebter Mission in einer Welt, die mehr denn je nach glaubwürdigen, wirkungsvollen und kontextsensiblen Zeichen des Reiches Gottes verlangt.

## 2.4 Implikationen für die kirchliche Selbstverständigung und strategische Steuerung

Die vorliegende theologische Konzeption eines prinzipienbasierten Modells zur Wirkungserfassung geistlicher Transformationsprozesse entfaltet weitreichende Implikationen für das Selbstverständnis kirchlicher Akteure sowie für deren strategisches Handeln. In einer Zeit zunehmender Komplexität und sich wandelnder gesellschaftlicher Rahmenbedingungen sehen sich Kirchen, Gemeinden und christlich geprägte Organisationen herausgefordert, ihre missionale Identität nicht nur theologisch zu reflektieren, sondern auch praktisch zu kontextualisieren. Das in dieser Arbeit entwickelte Wirkungsinstrument bietet hierfür einen methodisch-theologisch integrierten Ansatz, der sowohl geistliche Tiefe als auch strategische Steuerungsfähigkeit unterstützt.

Ein zentrales Anliegen besteht darin, das tradierte Verständnis kirchlicher Wirksamkeit zu erweitern. Während klassische Indikatoren kirchlicher Vitalität häufig auf äußerlich messbare Größen wie Mitgliederzahlen, Gottesdienstbesuche oder Spendenaufkommen fokussieren, bringt das vorliegende Modell qualitative Dimensionen wie Gerechtigkeit, Versöhnung, Hingabe oder Hoffnung ins Zentrum der Wahrnehmung. Damit wird ein Perspektivwechsel initiiert, der die Kirche nicht primär als Institution zur Erhaltung religiöser Praxis, sondern als geistlich wirksamen Akteur innerhalb gesellschaftlicher Transformationsprozesse begreift (vgl. Pattison 2000). Diese Sichtweise steht im Einklang mit missional-ekklesiologischen Entwürfen, die die Kirche als Zeichen, Werkzeug und Vorwegnahme des Reiches Gottes verstehen (vgl. Guder 1998).

Die daraus resultierenden strategischen Implikationen betreffen insbesondere Fragen der Ressourcenlenkung, der Prioritätensetzung und der Leitungsstruktur. Das Instrument ermöglicht es kirchlichen Leitungsverantwortlichen, theologisch fundierte Entscheidungsprozesse

zu gestalten, indem es Wirkung nicht funktionalistisch, sondern im Lichte biblisch-theologischer Leitkategorien strukturiert. So wird etwa nicht nur gefragt, ob eine Maßnahme erfolgreich war, sondern ob sie Frucht getragen hat im Sinne von Versöhnung, Umkehr, sozialer Gerechtigkeit oder geistlicher Erneuerung. Diese Verschiebung eröffnet neue Reflexionsräume für strategisches Handeln, das nicht nur effizient, sondern geistlich verantwortlich ist (vgl. Friedman 2007).

Die Anwendung eines solchen Wirkungsmodells verändert auch die Rolle kirchlicher Leitung. Leitungsverantwortliche werden nicht lediglich als Manager organisatorischer Abläufe verstanden, sondern als geistlich Unterscheidende, die in kollektiven Lernprozessen die Resonanz göttlichen Handelns zu deuten und zu fördern versuchen. Dabei wird Leitung nicht zur Steuerung im engeren Sinn, sondern zur Moderation von Prozessen geistlicher Orientierung. Das Modell liefert dafür eine gemeinsame Sprache, eine strukturierte Beobachtungsperspektive und ein theologisches Raster, das in Leitungsteams und partizipativen Entscheidungsforen eingebracht werden kann (vgl. Van Gelder 2007). Die Integration solcher Prozesse in den Leitungsvollzug stärkt die geistliche Kohärenz kirchlicher Organisationen und fördert deren lernende Gestalt.

Ein weiterer Aspekt betrifft die kirchliche Rechenschaftskultur. In gesellschaftlichen Kontexten wachsender Transparenzanforderungen und zunehmender Nachfrage nach gesellschaftlicher Relevanz religiöser Organisationen stellt sich die Frage, wie geistliche Wirkung sichtbar gemacht werden kann, ohne in die Logik bloßer Effizienznachweise zu verfallen. Das hier entwickelte Modell stellt einen Brückenschlag zwischen theologischer Tiefendimension und kommunikativer Anschlussfähigkeit dar. Es bietet eine theologisch gerahmte Form der Wirkungskommunikation, die sowohl innerhalb der Kirche als auch gegenüber zivilgesellschaftlichen und politischen Akteuren verständlich ist (vgl. Epstein & Yuthas 2014). Dadurch kann ein verantwortlicher Umgang mit Wirkung etabliert werden, der Glaubwürdigkeit, Transparenz und Relevanz zugleich stärkt.

Zugleich muss vor einer möglichen Überfrachtung gewarnt werden. Wenn die Anwendung des Modells zur Kontrolle oder Legitimierung kirchlicher Tätigkeit missverstanden wird, besteht die Gefahr einer instrumentellen Verzerrung geistlicher Realität. Wirkung im Sinne des Evangeliums ist immer auch Gabe, nicht nur Ergebnis menschlicher Bemühung. Deshalb bedarf es einer kultivierten Haltung geistlicher Unterscheidung, die das methodische Instrument nicht absolut setzt, sondern als Deutungsrahmen innerhalb eines größeren geistlichen Prozesses versteht. Diese Haltung ist nur zu bewahren, wenn das Modell nicht isoliert, sondern eingebettet in geistliche und gemeinschaftliche Vollzüge kirchlichen Lebens angewendet wird.

Nicht zuletzt eröffnet das Wirkungsmodell auch Perspektiven für die innere Selbstvergewisserung kirchlicher Gemeinschaften. Die Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern das eigene Handeln mit den Prinzipien des Reiches Gottes übereinstimmt, fördert einen Prozess geistlicher Reifung. Dies betrifft nicht nur die Leitungsebene, sondern kann in der gesamten Gemeinde- oder Organisationsstruktur eine neue Sensibilität für die geistliche Dimension konkreten Handelns wecken. Auf diese Weise entsteht ein kirchlicher Raum, in dem Verantwortung, Spiritualität und strategisches Denken nicht als Gegensätze, sondern als wechselseitig befruchtende Dimensionen wahrgenommen werden.
Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das in dieser Arbeit entwickelte Wirkungsmodell ein tragfähiges Instrument für die kirchliche Selbstverständigung und strategische Steuerung darstellt. Es integriert theologische Tiefenstrukturen in praktische Prozesse, eröffnet neue Formen geistlicher Leitung und stärkt die Kommunikationsfähigkeit kirchlicher Organisationen. Voraussetzung für seine nachhaltige Anwendung ist jedoch eine geistlich reflektierte und theologisch verantwortete Haltung, die Wirkung nicht als Beherrschbarkeit geistlicher Prozesse, sondern als Raum göttlicher Resonanz begreift.

## 2.5 Fazit

Die vorliegende Arbeit stellt einen innovativen Beitrag zur gegenwärtigen missionstheologischen Diskussion dar, da sie sich der bislang unzureichend bearbeiteten Frage widmet, ob und in welcher Weise geistliche Wirkungen mess- und skalierbar sind.
Der Innovationsanspruch der Untersuchung liegt dabei nicht darin, einzelne ihrer theologischen, missiologischen oder methodischen Komponenten erstmalig zu entwickeln. Konzepte wie *missio Dei*, Reich Gottes, integrale Mission und missionale Hermeneutik sind ebenso Gegenstand umfangreicher Forschung wie sozialwissenschaftliche Verfahren der Wirkungsanalyse, Impact Frameworks und indikatorengestützte Evaluationsmodelle. Auch Instrumente zur Erfassung einzelner Dimensionen religiöser oder spiritueller Entwicklung liegen bereits vor. Die in dieser Untersuchung herausgearbeitete Forschungslücke besteht vielmehr in der bislang unzureichend entwickelten systematischen Verbindung dieser unterschiedlichen Diskurse. Es fehlt insbesondere an einem theologisch begründeten und zugleich methodisch operationalisierbaren Ansatz, der geistliche Wirkung nicht ausschließlich auf individuelle Spiritualität, institutionelles Wachstum oder soziale Wirkung reduziert, sondern theologische Normativität, unterschiedliche soziale Wirkungsebenen und empirische Beobachtbarkeit innerhalb eines integrierten Bewertungsmodells miteinander verbindet.
Der eigenständige Beitrag der vorliegenden Untersuchung besteht deshalb in einer dreifachen Integrationsleistung. Erstens werden aus der biblisch-theologischen und

missiologischen Analyse leitende Reich-Gottes-Prinzipien als normativer Bezugsrahmen geistlicher Wirkung entwickelt. Zweitens werden diese Prinzipien mit individuellen, kollektiven und gesellschaftspolitischen Wirkungsebenen sowie empirisch grundsätzlich erfassbaren Indikatoren verbunden. Drittens werden diese Elemente im „Kingdom Impact Algorithmus“ und dem daraus abgeleiteten „Kingdom Impact Score“ zu einem mehrdimensionalen konzeptionellen Modell zusammengeführt. Die Innovation liegt damit weniger in den einzelnen Bestandteilen als in ihrer systematischen Verbindung und Operationalisierung für die Untersuchung geistlicher Wirkung.
Dieser Beitrag ist zugleich hinsichtlich seines Geltungsanspruchs zu begrenzen. Der entwickelte Ansatz stellt zum gegenwärtigen Forschungsstand ein konzeptionell und theologisch begründetes Modell dar, dessen empirische Validität, Reliabilität und kontextübergreifende Anwendbarkeit noch nicht abschließend nachgewiesen sind. Der Innovationsanspruch bezieht sich daher primär auf die konzeptionelle Synthese und methodische Operationalisierung eines bislang nur fragmentarisch verbundenen Forschungsfeldes und nicht auf eine bereits empirisch bestätigte Überlegenheit gegenüber bestehenden Wirkungsmodellen. Gerade die empirische Prüfung, Weiterentwicklung und kontextspezifische Kalibrierung des Modells stellt deshalb einen wesentlichen Gegenstand zukünftiger Forschung dar.

Ausgehend von einer interdisziplinären Fundierung, die biblisch-theologische, hermeneutische, ökonomische und sozialwissenschaftliche Perspektiven integriert, beschreibt sie einen systematischen Ansatz zur Entwicklung eines Geistlichen Wirkungsalgorithmus und eines daraus abgeleiteten Geistlichen Wirkungsindex.
Die Arbeit ist als Beitrag innerhalb der missiologischen Reflexion zu verstehen, der neue Wege für die qualitative und quantitative Bewertung geistlicher Transformation aufzeigt.
Im Anschluss an die paradigmatischen Verschiebungen, wie sie durch David J. Bosch in "Transforming Mission" (1991) diagnostiziert wurden, ist die Arbeit in eine postmoderne und kontextualisierte Missionswissenschaft einzuordnen, die sich durch ihre dialogische, integrative und partizipatorische Ausrichtung kennzeichnet. Es wird an diese Entwicklung angknüpft, indem Mission als Ausdruck der „Missio Dei“ verstanden wird, die nicht in einem dualistischen Verständnis von geistlicher und weltlicher Sphäre verharrt, sondern das Reich Gottes als transformierende Realität in allen gesellschaftlichen Dimensionen (individuell, kollektiv, gesellschaftspolitisch) verortet. Die zentrale theologische Leistung der Arbeit besteht in der Entwicklung und Operationalisierung von fünf Doppel-Prinzipien, die das Wesen des Reiches Gottes systematisch erfassen. Diese Prinzipien werden nicht nur hermeneutisch hergeleitet, sondern mit konkreten Indikatoren hinterlegt, um sie auf empirisch beobachtbare Auswirkungen hin zu prüfen. Hierbei wird eine methodische Brücke zwischen normativer

Theologie und praxisorientierter Sozialforschung geschlagen, die bislang in der Missionstheologie kaum systematisch bearbeitet wurde.
Im missionstheologischen Diskurs ergeben sich daraus mehrere weitreichende Konsequenzen:

1. Die Arbeit fordert eine Neujustierung der traditionellen Erfolgsmetriken innerhalb missionarischer Praxis. Während bisherige Modelle stark auf quantifizierbare Größen wie Mitgliederzahlen, Taufen oder Gottesdienstbesuche fokussierten (vgl. Church Growth Movement), wird hier der Fokus auf transformationale Qualitäten wie Gerechtigkeit, soziale Teilhabe, geistliche Reife und strukturelle Versöhnung gelegt. Diese Verschiebung fordert eine kritische Reflexion bestehender Evaluationsraster und eine Erweiterung um qualitative und kontextuelle Dimensionen.
2. Die Arbeit hebt die Bedeutung ökonomischer Sphären als Handlungsorte des Reiches Gottes hervor. In Auseinandersetzung mit der "Business as Mission"-Bewegung wird die These vertreten, dass unternehmerisches Handeln nicht bloß missionsstrategisches Mittel, sondern selbst Ausdruck geistlicher Berufung sein kann. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer missionstheologischen Anerkennung wirtschaftlicher Systeme als Möglichkeitsstrukturen des Gottesreiches.
3. Durch die Entwicklung des "Kingdom Impact Algorithmus" wird ein innovatives Instrument vorgelegt, das sowohl theologischen als auch empirischen Anforderungen gerecht werden will. Dabei wird der Versuch unternommen, über geistliche KPIs eine nachvollziehbare Wirkungsmessung zu ermöglichen. Dies führt zu einer tiefgreifenden Diskussion über epistemologische Grundlagen der Messbarkeit geistlicher Realitäten und stellt eine Herausforderung an klassische pneumatologische und soteriologische Konzepte dar.
4. Die Arbeit verfolgt eine kontextsensible Hermeneutik, die kulturelle, ökonomische und politische Kontexte nicht nur als Hintergrund, sondern als integralen Bestandteil missionaler Prozesse versteht. Dies steht im Einklang mit einer postkolonial informierten Missionswissenschaft, die eine enge Zusammenarbeit mit Transformationsforschung, Ethik und Organisationsentwicklung anstrebt. Die Einbeziehung von Frameworks wie SDGs, IRIS+ oder SROI in missionstheologische Prozesse markiert eine Neuorientierung hin zu global anschlussfähigen Bewertungsmodellen.
5. Die im Text reflektierte Verantwortung gegenüber Spendern, Investoren und Stakeholdern führt zu einer neuen ethischen Fragestellung: Wie kann und soll geistliche Wirksamkeit verantwortungsvoll, transparent und effizient vermittelt werden? Hierin liegt eine direkte Anschlussfähigkeit an den Diskurs um „Effektiven Altruismus“ sowie an moderne Erwartungshaltungen strategisch denkender Philanthropen.

Zusammenfassend leistet die Arbeit einen interdisziplinär fundierten, theologisch innovativen und praktisch relevanten Beitrag zur Missionstheologie des 21. Jahrhunderts. Sie legt den Grundstein für eine Theologie der Wirksamkeit, die weder in numerischer Reduktion noch in mystischer Unbestimmbarkeit verharrt, sondern das Reich Gottes als reale, messbare und transformative Wirklichkeit inmitten der Welt beschreibt. Damit ruft sie zu einer Revision zentraler theologischer Prämissen auf und fordert die Missionstheologie heraus, sich verstärkt mit Fragen der Wirkung, Effizienz und Rechenschaft im Licht des Evangeliums zu befassen.

## 2.6 Perspektiven für die Weiterentwicklung der missionstheologischen Debatte

Die vorangehenden Ausführungen haben deutlich gemacht, dass das in dieser Arbeit entwickelte Modell zur geistlich-theologischen Wirkungserfassung über eine rein methodische Funktion hinausreicht. Es stellt vielmehr einen systematisch-theologischen Beitrag zur Profilierung eines zeitgemäßen, interdisziplinär anschlussfähigen und spirituell verantworteten Missionsverständnisses dar. Die Integration theologischer Prinzipien, kontextueller Flexibilität und strategischer Reflexion markiert eine neue Qualität innerhalb der missiologischen Theoriebildung. In diesem Horizont eröffnen sich weitreichende Perspektiven für die zukünftige missionstheologische Debatte.

Ein zentrales Potenzial des vorgestellten Ansatzes liegt in der Neubestimmung des Begriffs „Wirkung“ im Kontext christlicher Sendung. Wirkung wird nicht als funktionales Output-Kriterium verstanden, sondern als Ausdruck einer partizipativen Teilhabe am Handeln Gottes in der Welt. Diese theologische Tiefendimension unterscheidet den Ansatz von marktlogisch motivierten Evaluationsverfahren und eröffnet die Möglichkeit, Wirkung im Sinne geistlich inspirierter, sozial transformierender Prozesse zu deuten (vgl. Bosch 1991; Wright 2006). Eine solche Relektüre des Wirkungsbegriffs kann innerhalb der Missionswissenschaft dazu beitragen, traditionelle Unterscheidungen – etwa zwischen Evangelisation und Sozialarbeit – zu überwinden und durch eine integrative Konzeption spirituell getragener Weltverantwortung zu ersetzen.

Gleichzeitig legt der Ansatz nahe, missionale Praxis nicht länger allein aus der Binnenperspektive kirchlicher Institutionen zu beschreiben, sondern als dialogischen Prozess, der inmitten pluraler, komplexer Lebenswelten stattfindet. Die Kirche wird in diesem Verständnis nicht mehr als exklusiver Träger missionarischen Handelns gedacht, sondern als Resonanzraum für geistlich wirksame Transformationsimpulse, die sich in unterschiedlichsten gesellschaftlichen Feldern ereignen können (vgl. Guder 1998; Newbigin 1989). Die Konsequenz

für die Missionswissenschaft besteht darin, klassische kirchensoziologische Modelle zu erweitern und stärker mit Theorien gesellschaftlicher Transformation, öffentlicher Theologie und ökumenischer Handlungsfähigkeit zu verknüpfen.

Darüber hinaus macht der vorgelegte Zugang deutlich, dass Wirkung theologisch fundiert, empirisch anschlussfähig und ethisch verantwortbar gestaltet werden kann. Dies stellt ein innovationsfähiges Forschungsfeld dar, das die bislang oftmals getrennten Diskurse von Praktischer Theologie, Wirkungsevaluation und sozialwissenschaftlicher Analyse miteinander verbindet (vgl. Miller & Yamamori 2007; Osmer 2008). Besonders bedeutsam erscheint in diesem Zusammenhang die Möglichkeit, neue disziplinübergreifende Forschungsallianzen etwa mit Transformationsstudien, Organisationsethik oder nachhaltigkeitsorientierter Managementforschung zu bilden. Eine theologische Wirkungstheorie, wie sie hier exemplarisch angedeutet wurde, könnte so zu einer disziplinübergreifenden Plattform werden, auf der sich Kirche, Wissenschaft und Gesellschaft im gemeinsamen Ringen um nachhaltige Veränderung begegnen.

All diese Überlegungen zeigen, dass das in dieser Arbeit vorgestellte Wirkungsverständnis nicht als Endpunkt, sondern als Ausgangspunkt weiterführender theologischer Reflexion zu begreifen ist. Es bedarf einer systematischen Vertiefung, kritischen Kontextualisierung und praxisbezogenen Weiterentwicklung, sowohl auf theoretischer als auch auf empirischer Ebene. Dabei stellen sich vielfältige Fragen: Wie lassen sich Wirkungskategorien interkulturell übersetzen? Inwieweit ist eine systematische Wirkungstheorie anschlussfähig an ekklesiologische Modelle in unterschiedlichen Konfessionsfamilien? Und welche Rolle spielt die Unverfügbarkeit des Geistes im Kontext methodisch strukturierter Wirkungserhebung?

Diese und weitere Fragestellungen führen unmittelbar zu Kapitel 3, in dem gezielt Forschungsdesiderate benannt und zukünftige Forschungsfelder skizziert werden. Dort soll aufbauend auf den missionstheologischen Rückführungen systematisch aufgezeigt werden, welche konkreten Anschlussfragen sich aus der Konzeption ergeben, etwa in Bezug auf empirische Validierung, kontextuelle Anpassung, ökumenische Integration und disziplinäre Verankerung innerhalb der Theologie wie auch im interdisziplinären Diskurs.

In diesem Sinne versteht sich das folgende Kapitel als strategische Öffnung des bisherigen Forschungshorizontes und als Impuls zur Fortführung eines transformativen, geistlich fundierten und theologisch reflektierten Diskurses über die Wirkung christlicher Sendung in einer pluralen Welt.

# 3 Weitere Forschungsfelder und Ausblick

Die vorliegende Untersuchung entwickelt einen konzeptionellen Ansatz, der theologische Tiefe, empirische Operationalisierbarkeit und kontextuelle Sensibilität bei der Erfassung geistlicher Wirkung miteinander zu verbinden versucht. Die bisherigen Ergebnisse zeigen die grundsätzliche Möglichkeit einer solchen Integration, erlauben jedoch noch nicht die Schlussfolgerung, dass dieses Verhältnis bereits abschließend methodisch gelöst oder empirisch bestätigt ist. Insbesondere die noch ausstehende Validierung des entwickelten „Kingdom Impact Algorithmus“, die Überprüfung seiner Gewichtungen und Indikatoren sowie seine Anwendung in unterschiedlichen konfessionellen, organisationalen und kulturellen Kontexten markieren Grenzen der vorliegenden Untersuchung.
Die folgenden Forschungsfelder ergeben sich deshalb unmittelbar aus diesen Begrenzungen und verstehen sich als nächste Schritte zur wissenschaftlichen Weiterentwicklung des vorgeschlagenen Ansatzes. Im Mittelpunkt stehen dabei insbesondere die empirische Validierung und psychometrische Prüfung des Instruments, seine Anwendung und vergleichende Evaluation in unterschiedlichen Praxisfeldern, die kontextuelle und interkulturelle Übertragbarkeit sowie die weitere theologisch-missiologische Reflexion der Frage, in welchem Verhältnis empirisch beobachtbare Wirkung und theologische Interpretation zueinander stehen. Der Ausblick dient damit nicht lediglich der Benennung allgemeiner Forschungsdesiderate, sondern formuliert ein weiterführendes Forschungsprogramm, durch das die in dieser Untersuchung entwickelte konzeptionelle Grundlage empirisch geprüft, kritisch korrigiert und weiterentwickelt werden kann.

## 3.1 Weitere Forschungsfelder

Gleichwohl mit der vorliegenden Arbeit ein innovativer und integrativer Ansatz zur Bewertung geistlicher Auswirkungen vorgelegt wurde, zeigt sich an vielen Stellen das Bedürfnis nach vertiefter Forschung. Im Folgenden sollen daher exemplarisch einige relevante Forschungsfelder dargestellt werden, die aufbauend auf dem Geistlichen Wirkungsalgorithmus und -index systematisch erschlossen werden könnten. Einen besonderen Erkenntnisgewinn verspricht dabei die Einbindung qualitativ-empirischer Studien, etwa in Form von Interviews mit Akteuren, die sich in christlichen Wirkungsfeldern bewegen.
Ein erstes zentrales Forschungsfeld betrifft die empirische Validierung bestehender „Spiritual Impact Frameworks“. Zwar wurden in der Arbeit bereits zahlreiche Bewertungsinstrumente vorgestellt, darunter das „Tearfund Light Wheel“, „SHALOM“ oder die „Spiritual Well-Being Scale“, doch fehlt bislang eine systematische empirische Überprüfung ihrer Praxisrelevanz

im Sinne eines triangulierten Methodenansatzes[273]. Es wäre zu erforschen, welche Instrumente aktuell von kirchlichen, diakonischen oder unternehmerischen Akteuren tatsächlich eingesetzt werden, welche Erfahrungen die Anwender mit diesen gemacht haben, und inwiefern diese Instrumente mit theologischen Reich-Gottes-Prinzipien korrelieren. Hierzu könnte ein Interview-Leitfaden entwickelt werden mit Fragen wie: Messen Sie die geistlichen Auswirkungen Ihrer Investitionen und Engagements? Wenn nein, warum nicht? Wenn ja, welche Bewertungsinstrumente verwenden Sie, um diese zu messen? Welche Kriterien gelten Ihnen als geistlich wirksam? Welche Reich-Gottes-Prinzipien sind für Ihre Arbeit leitend? Etc.
Ein weiteres Forschungsfeld ergibt sich aus der Notwendigkeit, die in der Arbeit entwickelten Doppel-Prinzipien des Reiches Gottes, etwa Herrschaft und Gerechtigkeit oder Gemeinschaft und Versöhnung, in verschiedenen geografischen und kulturellen Kontexten zu überprüfen. Dabei wäre zu fragen, wie diese Prinzipien in afrikanischen, asiatischen oder südamerikanischen Kontexten verstanden und angewendet werden und ob es kontextspezifische Ergänzungen, Gewichtungen oder sogar neue Prinzipien gibt. Solche Studien würden nicht nur die interkulturelle Anschlussfähigkeit des Algorithmus erweitern, sondern könnten auch dekoloniale Perspektiven in die Debatte einbringen und die westliche Herkunftsperspektive des Verfassers dieser Arbeit wirksam ergänzen.
Ein drittes Forschungsfeld bezieht sich auf die sektorale Differenzierung spiritueller Wirkung. Dabei stellt sich die Frage, wie sich geistliche Auswirkungen in Wirtschaftsunternehmen im Vergleich zu Non-Profit-Organisationen manifestieren und wie sich der „Spiritual Impact“ beispielsweise im Bildungssektor von jenem in der Finanzwirtschaft unterscheidet. Besonders ertragreich wäre hier eine vergleichende Fallstudienanalyse von sogenannten „Kingdom Companies“ aus verschiedenen Branchen, etwa aus der Landwirtschaft, dem Technologiesektor oder dem Bereich der Mikrofinanz. Darüber hinaus eröffnete sich mit dem Konzept eines „Spiritual Return on Investment“ ein spannender Ansatz, um geistliche Wirkung in Relation zum Ressourceneinsatz zu setzen. Dabei wären Fragen zu klären wie: Welche geistlichen Outcomes wie Transformation, Versöhnung oder Jüngerschaft lassen sich mittel- bis langfristig erfassen? Welche Inputs wie Zeit, Finanzen oder Beziehungen korrelieren mit

[273] Ein triangulierter Methodenansatz beschreibt die bewusste Kombination mehrerer methodischer Perspektiven innerhalb eines Forschungsdesigns mit dem Ziel, die Validität, Plausibilität und Tiefe empirischer Erkenntnisse zu erhöhen. Ursprünglich aus der Navigations- und Vermessungstechnik übernommen, wurde der Begriff durch Norman K. Denzin in die sozialwissenschaftliche Methodologie eingeführt. Denzin betont: *"*The use of multiple methods is not only to ensure reliability but to also broaden the understanding of the phenomenon under study" (Denzin 1978:308). Triangulation bedeutet in der empirischen Forschung nicht lediglich Redundanz, sondern einen bewussten Abgleich unterschiedlicher methodischer Zugänge, etwa durch die Kombination von qualitativen Interviews und quantitativen Skalen, durch die Verwendung verschiedener Datenquellen oder durch die Gegenüberstellung mehrerer theoretischer Konzepte zum selben Untersuchungsgegenstand. Gerade bei der Erforschung von komplexen, oft subjektiven und schwer quantifizierbaren Phänomenen, wie etwa geistlicher Reife, spirituellem Einfluss oder theologischen Wirkannahmen, kann ein triangulierter Ansatz helfen, ein differenzierteres und validierteres Bild der Wirklichkeit zu gewinnen (vgl. Denzin 1978; Flick 2008).

diesen Outcomes? Und wie lässt sich eine theologisch fundierte Kosten-Nutzen-Relation formulieren, ohne geistliche Inhalte zu instrumentalisieren? Solche Untersuchungen könnten helfen, die Rechenschaftslegung und strategische Allokation von Ressourcen in christlichen Organisationen zu verbessern.
Ein weiteres lohnenswertes Feld betrifft die Auswirkungen auf die individuelle geistliche Reifung. Neben der Makroperspektive auf Organisationen und Gesellschaft sollte verstärkt auch die Mikroebene untersucht werden. Dabei stellt sich die Frage, wie sich geistliche Wachstumsprozesse bei Einzelpersonen messbar machen lassen, ohne in mechanistische Kategorien zu verfallen. Ebenso ist zu untersuchen, welche Formen der geistlichen Begleitung, etwa Mentoring oder Jüngerschaftsgruppen, messbare Reifeprozesse fördern. Hier könnten „Mixed Methods“-Studien, die Interviews, Tagebuchanalysen und Skalenvergleiche kombinieren, wertvolle Ergebnisse liefern. Schließlich verlangt das Thema auch eine vertiefte Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen und theologischen Grundlagen der Wirkungsmessung. Dabei ist zu fragen, wie sich das Bemühen um Messbarkeit geistlicher Prozesse zur Pneumatologie verhält. Welche Risiken birgt eine Überformalisierung geistlicher Realitäten? Und inwiefern ist Wirkung überhaupt als theologische Kategorie, etwa im Sinne von Frucht, Segen oder Gerechtigkeit, biblisch beschreib- und erfassbar? Diese Grundsatzfragen verlangen eine intensive Weiterführung des Diskurses im Grenzbereich von Theologie, Wirkungsethik und sozialwissenschaftlicher Wirkungsmessung. Die bisherigen Ergebnisse und Konzepte der Arbeit bilden somit eine solide Grundlage für weitere, teils explorative Forschungsfelder. Insbesondere die Einbindung qualitativer Interviews mit Praktikern, Investoren, Theologen und Vorständen christlicher Werke könnte zu einem vertieften Verständnis des „Spiritual Impact“ und seiner Kontextualisierung führen. Eine langfristige Forschungsperspektive sollte dabei sowohl theologische Tiefenschärfe als auch methodologische Innovation anstreben.

Eine nachfolgende empirische Validierungsphase sollte das Modell zunächst in mehreren unterschiedlichen Anwendungskontexten erproben, beispielsweise in Gemeinden, christlichen Non-Profit-Organisationen und christlich geführten Unternehmen. Dabei wären quantitative Erhebungen mit qualitativen Interviews und Fremdeinschätzungen zu triangulieren. Zu prüfen wären insbesondere die Verständlichkeit und Trennschärfe der Items, interne Konsistenz und Reliabilität, Konstruktvalidität, die Angemessenheit der Gewichtungsfaktoren sowie die Sensitivität des Instruments gegenüber Veränderungen im Zeitverlauf. Darüber hinaus wäre zu untersuchen, inwieweit die Ergebnisse über unterschiedliche konfessionelle und kulturelle Kontexte hinweg vergleichbar sind. Erst eine solche empirische Validierung würde Aussagen darüber ermöglichen, in welchem Umfang der entwickelte „Kingdom Impact

Score“ über seine konzeptionelle Plausibilität hinaus als belastbares Messinstrument eingesetzt werden kann.

## 3.2 Ausblick

In einem interdisziplinären Spannungsfeld zwischen Theologie, Sozialforschung und Organisationsentwicklung wird in dieser Arbeit bereits ein Denkrahmen formuliert, der theologischer Tiefe und methodischer Strukturierung gleichermaßen verpflichtet ist. Das daraus resultierende Instrumentarium eröffnet neue Zugänge zu Fragen der Relevanz, Wirkung und Verantwortbarkeit christlicher Sendung im Kontext pluraler Gesellschaften. Der vorliegende Ansatz ist jedoch nicht als abgeschlossene Theorie zu verstehen.

Die Frage nach Wirkungswahrnehmung und Wirkungskommunikation verdient weitere Aufmerksamkeit, etwa in Bezug auf Rechenschaftsformate christlicher Organisationen, die zunehmend mit externen Erwartungen konfrontiert sind. Für die praktisch-theologische Entwicklung eröffnet der Ansatz neue Wege für spirituelle Leitung, strategische Steuerung und gemeindliche Selbstvergewisserung. Leitungsverantwortliche in kirchlichen Kontexten erhalten mit dem entwickelten Instrument ein theologiegerechtes Werkzeug an die Hand, das ihnen hilft, Prozesse geistlicher Entwicklung nicht nur intuitiv, sondern strukturiert und verantwortbar zu begleiten. Dies betrifft nicht allein die Gestaltung von Programmen und Projekten, sondern auch die Reflexion über Berufung, Ressourcenverantwortung und Zukunftsgestaltung. Dabei wäre in der praktischen Umsetzung besonders auf die geistliche Einbettung des Modells zu achten.

Darüber hinaus hat die vorliegende Arbeit auch das Potenzial, zu einer Neujustierung theologischer Ausbildungsprozesse beizutragen. Die Integration wirkungstheologischer Fragestellungen in die Curricula theologischer Fakultäten, Hochschulen und Ausbildungsstätten könnte Studierenden ein vertieftes Verständnis für die Wechselwirkungen zwischen Theologie, Gesellschaft und geistlicher Transformation vermitteln. Die Fähigkeit, Wirkung geistlich zu deuten, kritisch zu reflektieren und kommunikativ zu verantworten, könnte dabei zu einer Schlüsselkompetenz zukünftiger theologischer Fachkräfte werden. Die konzeptionelle Grundlage dafür bietet der hier entwickelte Wirkungsrahmen, der als methodisches Fundament in entsprechende Lehrformate integriert werden kann.

Schließlich eröffnet die Arbeit auch einen Beitrag zur interdisziplinären Theologieentwicklung. In einem ökumenischen und religionspluralen Umfeld stellt sich die Frage, wie spirituelle Wirksamkeit in globalen Krisenkontexten, wie Armut, Klimawandel, Migration oder politischer Polarisierung, gedacht, gemessen und verantwortet werden kann. Der vorliegende Ansatz erlaubt es, sich an dieser Debatte theologisch fundiert zu beteiligen. Er bietet

Anschlussfähigkeit an zivilgesellschaftliche Diskurse und eröffnet Möglichkeiten, mit säkularen Wirkungstheorien in Dialog zu treten, ohne den eigenen theologischen Standpunkt zu verlieren. So kann die Theologie nicht nur beobachten, sondern in gestaltender Weise an gesellschaftlicher Transformation mitwirken (Miller & Yamamori 2007; Pattison 2000). Zusammenfassend ist festzuhalten, dass diese Arbeit ein geistlich fundiertes, theologisch verankertes und methodisch anschlussfähiges Modell vorgelegt hat, das sowohl die wissenschaftliche Reflexion als auch die kirchlich-praktische Handlungskompetenz im Kontext christlicher Sendung erweitert. Die konkrete Weiterführung wird davon abhängen, ob es gelingt, eine Balance zu wahren zwischen geistlicher Tiefe, theologischer Klarheit, empirischer Überprüfbarkeit und kontextueller Sensibilität. Wenn diese Voraussetzungen erfüllt werden, könnte der hier begonnene Denkweg langfristig dazu beitragen, die Missionswissenschaft nicht nur als Theorie missionaler Sendung, sondern als Theologie gelebter Wirkung in einer erlösungsbedürftigen Welt zu verstehen.

# BIBLIOGRAPHIE


Albertz, R 2003. *Religion in Israel während der Exilzeit*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Allison, D C Jr 2009. *The Historical Christ and the Theological Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans.

Althaus, P 1962. *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Althusius, J 1603/2003. *Politica Methodice Digesta*. Indianapolis: Liberty Fund.

Anderson, A 2004. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Anderson, A A 2005. *The Community Builder's Approach to Theory of Change: A Practical Guide to Theory Development*. New York: Aspen Institute.

Andrew, W 2014. The big pivot: Radically practical strategies for a hotter, scarcer, and more open world. Boston: Harvard Business Review Press.

Angenendt, A 1997. *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Aquinas, T 1947. *Summa Theologica*. Trans. Fathers of the English Dominican Province. 2nd rev. ed. New York: Benziger Bros.

Archer, G 1994. *A Survey of Old Testament Introduction*. Chicago: Moody Press.

Augustinus 426. Confessiones. Translated by H. Chadwick. Oxford: Oxford University Press.

Augustinus 1955. *De Civitate Dei (Vom Gottesstaat)*. Übersetzt von Wilhelm Thimme. München: Kösel Verlag.

Augustinus 2001. *De Trinitate (Über die Dreieinigkeit), Buch XV*. Übers. und hg. von W. Thimme. Stuttgart: Reclam.

Augustinus 2003. *The City of God*. Transl. by H Bettenson. New York: Penguin Books.

Aulén, G 1931. *Das Reich Gottes: Ein Beitrag zur dogmatischen Theologie*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Babbie, E 2021. *The Practice of Social Research*. 15th ed. Boston: Cengage.

Backhaus, K, Erichson, B, Gensler, S, Weiber, R & Weiber, T 2023. *Multivariate Analysemethoden: Eine anwendungsorientierte Einführung*. 17. Aufl. Wiesbaden: Springer Gabler.

Baer, M 2006. *Business as Mission: The Power of Business in the Kingdom of God*. Seattle: YWAM Publishing.

Baker, B D 2003. *Biblical Faith and Economics: A Comparative Study of Christian and Islamic Economic Thought*. Lanham: University Press of America.

Baker, C & Noyes, A 2011. *Spiritual Capital: Wealth We Can Live By*. Oxford: Oxford Centre for Faith and Public Policy.

Bakker, E 2014. *Measuring Spirituality: An Interdisciplinary Approach*. Dordrecht: Springer.

Balthasar, H U von 1992. *Theodramatik*. Bd. 5: Das Endspiel. Einsiedeln: Johannes Verlag.

Barna, G 2005. *Revolution: Finding Vibrant Faith Beyond the Culture of Churchianity*. Carol Stream: Tyndale House Publishers.

Barnes, A 1975. *Notes on the New Testament: Explanatory and Practical*. Grand Rapids: Baker Book House.

Barth, K 1932. *Kirchliche Dogmatik: Die Lehre vom Wort Gottes*. Zollikon: Evangelischer Verlag.

Barth, K 1946. *Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Schöpfung*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.

Barth, K 1955. *Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Versöhnun*. Zürich: Evangelischer Verlag.

Barth, K 1956. *Church Dogmatics. Vol. IV/1: The Doctrine of Reconciliation, Part 1*. Ed. by G W Bromiley & T F Torrance; trans. by G W Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark.

Bauckham, R 1993. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beauchamp, T L & Childress, J F 2019. *Principles of Biomedical Ethics*. 8th ed. New York: Oxford University Press.
Beauregard, M & Paquette, V 2006. Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns. *NeuroReport*, 17(3), 267–270.
Bebbington, D W 1989. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London: Routledge.
Benedikt von Nursia 1980. *Die Regel des heiligen Benedikt, übers*. und eingel. von A. de Vogüé & J. Neufeld. Beuron: Beuroner Kunstverlag.
Benedikt XVI 2006. *Deus Caritas Est*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Benedikt XVI 2009. *Caritas in Veritate*. Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana.
Bentham, J 1789. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: T Payne.
Bernard, T & Taffesse, A S 2014. „Aspirations: An approach to measurement with validation using Ethiopian data. *" Journal of African Economies*, 23(2), 189–224.
Bertelsmann Stiftung 2024. *Religionsmonitor 2024: Glaube, Religiosität und Spiritualität weltweit*. Verfügbar unter: https://www.bertelsmann-stiftung.de/religionsmonitor
Bevans, S B & Schroeder, R P 2004. *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
Beza, T 1574 (1956). *Du droit des magistrats sur leurs sujets (Über das Recht der Obrigkeit gegenüber ihren Untertanen)*. In: Kingdon, R M (ed.) The Political Writings of Theodore Beza. Genève: Droz.
Birkhölzer, K 2014. *Wirkungsorientierung in der Sozialwirtschaft: Grundlagen und Methoden der Evaluation sozialer Arbeit*. Berlin: Bundesverband Soziale Unternehmen.
Bishop M & Green M 2008. *Philanthrocapitalism: How the Rich Can Save the World*. London: Bloomsbury Press.
Blacksmith Institute 2016. *„World's Worst Pollution Problems Report 2016*. " Blacksmith Report.
Boff, L 1981. *Ecology and Liberation: A New Paradigm*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
Boff, L 1982. *Franziskus – der Mensch des Evangeliums: Spiritualität und politische Wirkung*. Mainz: Grünewald.
Boff, L 1985. *Kirche: Charisma und Macht*. München: Kaiser.
Bolton, G 2015. "Social Impact Analysis: An Essential Tool for Sustainability". Journal of Sustainability, Vol. 12, No. 2, 2015.
Bonhoeffer, D 1937. *Nachfolge*. München: Chr. Kaiser Verlag.
Bonhoeffer, D 1944 (1998). *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hrsg. von Eberhard Bethge. 17. Aufl. München: Chr. Kaiser Verlag.
Bonhoeffer, D 1949. *Ethik*. Hrsg. von Eberhard Bethge. München: Chr. Kaiser Verlag.
Bonhoeffer, D 2005. *Gemeinsames Leben*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
Bortz, J & Döring, N 2016. *Forschungsmethoden und Evaluation: Für Human- und Sozialwissenschaftler*. 5. Aufl. Heidelberg: Springer.
Bosch, D J 1991. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis Books.
Brecht, M 1993. *Der Pietismus: Der frühkirchliche Pietismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
Brest, P & Born, K 2013a. *Data Driven: A Roadmap for the San Francisco Bay Area*. San Francisco: The Bridgespan Group.
Brest, P & Born, K 2013b. "Unpacking the impact in impact investing". *Stanford Social Innovation Review*, 11(4), 22–31.
Bretherton L 2019. *Christ and the Common Life: Political Theology and the Case for Democracy*. Grand Rapids: Eerdmans.
Bridgespan Group 2016. *Collaborating for Impact: Cross-Sector Partnerships to Address Social Challenges*. Boston: The Bridgespan Group.
Bright, B 1970. *Come Help Change the World*. San Bernardino: Campus Crusade for Christ International.

Bright, J 1953. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*. Nashville: Abingdon Press.
Briscoe, P 2019. *Business as Mission: A Comprehensive Guide to Theory and Practice*. Downers Grove: IVP Academic.
Brown, C 1997. *The Social Gospel: Religion and Reform in Changing America*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
Brown, R E 1966. *The Gospel According to John I-XII*. The Anchor Bible, Vol. 29. Garden City, NY: Doubleday.
Browning, D S 1991. *A Fundamental Practical Theology: Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis: Fortress Press.
Brüder-Unität (Herrnhuter Brüdergemeine) 2024. *Herrnhuter Losungen 2024*. Herrnhut: Herrnhuter Verlag.
Brueggemann, W 1997. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press.
Brueggemann, W 2001. *The Prophetic Imagination*. 2. Aufl. Minneapolis: Fortress Press.
Brueggemann, W 2014. *Sabbath as Resistance: Saying No to the Culture of Now*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Brunner, E 1924. *Die Mystik und das Wort: Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
Bugg-Levine, A & Emerson, J 2011. *Impact investing: Transforming how we make money while making a difference*. San Francisco: Jossey-Bass.
Bultmann, R 1948. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
Bultmann, R 1953. *Theologie des Neuen Testaments*. 4. Aufl. (1951). Tübingen: Mohr Siebeck.
Bultmann, R 1957. *History and Eschatology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Bunyan, J 1678. *The Pilgrim's Progress*. London: T. Parkhurst.
Burdge, R J 2003. *The Social Impact Assessment Process: A Handbook for Planners and Project Managers*. New York: Wiley.
Calo, Z R 2012. „Faithful Presence and Theological Jurisprudence: A Response to James Davison Hunter. *" Pepperdine Law Review*, 39(5), 1273–1300.
Calvin, J 1960. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. by J T McNeill, transl. by F L Battles. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
Calvin, J 1997. *Institutio Christianae Religionis: Unterricht in der christlichen Religion*. Übersetzt und hrsg. von Otto Weber. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Carey, W 1792. *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens*. Leicester: Ann Ireland.
Carey, W 1961. *„Expect Great Things from God; Attempt Great Things for God"*. Predigt vom 30. Mai 1792, Nottingham. In: Potts, W. (Hg.), William Carey: Obligations of Christians to Use Means. London: Carey Kingsgate Press.
Carifio, J & Perla, R 2007. Ten common misunderstandings, misconceptions, persistent myths and urban legends about Likert scales and Likert response formats and their antidotes. *Journal of Social Sciences*, 3(3), 106–116.
Carson, D A 2005. *Becoming Conversant with the Emerging Church: Understanding a Movement and Its Implications*. Grand Rapids: Zondervan.
Cavanaugh W T 2008. *Being Consumed: Economics and Christian Desire*. Grand Rapids: Eerdmans.
Chrysostomus, J 1889. *„Homilie zu Galater 2:16*. " In: Die Predigten des Johannes Chrysostomus. Hrsg. v. P Schaff, übers. v. J A Broadus. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series, Vol. 13. Grand Rapids: Eerdmans.
Clean Clothes Campaign 2012. *"Hazardous Workplaces: Making the Bangladesh Garment Industry Safe*. " Report.

Clements, R E 1992. *Old Testament Theology*. Edinburgh: T&T Clark.
Clouser, K D & Gert, B 1990. A Critique of Principlism. *The Journal of Medicine and Philosophy 15(2)*, 219–236.
Cochlovius, J & Zimmerling, P 1987. *Evangelische Schriftauslegung: Ein Quellen- und Arbeitsbuch für Studium und Gemeinde*. Witten: TVG Verlag Brockhaus.
Comaroff, J & Comaroff, J 1991. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa, Chicago: University of Chicago Press*.
Compassion in World Farming. „The Life of Laying Hens." Report, 2017.
Congar, Y 1980. *Ich glaube an den Heiligen Geist, Bd*. 3. Freiburg i. Br.: Herder.
Connell, J P & Kubisch, A C 1998. *New Approaches to Evaluating Community Initiatives: Theory, Measurement, and Analysis*. Washington DC: Aspen Institute.
Constable, G 1996. *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The Interpretation of Mary and Martha, the Ideal of the Imitation of Christ, and the Orders of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
Conzelmann, H 1963. *Die Apostelgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Corbett, S & Fikkert, B 2009. *When Helping Hurts: How to Alleviate Poverty Without Hurting the Poor… and Yourself*. Chicago: Moody Publishers.
Cramer, J S 2003. *Cross-Section Data in Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
Creswell, J W 2013. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. 3rd ed. Thousand Oaks, CA: SAGE.
Creswell, J W & Poth, C N 2018. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. 4th ed. Thousand Oaks: SAGE.
Crossan, J D 1998. *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. San Francisco: Harper.
Cullmann, O 1962. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. London: SCM Press.
Dalman, G 1922. *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen Judentums und der aramäischen Sprache*. 2. Aufl. Leipzig: Hinrichs.
Deloitte 2019. *"Performance measurement and KPIs"*. Deloitte Whitepaper. Available at: https://www2.deloitte.com/global/en/pages/strategy-operations/articles/performance-measurement-and-kpis.html
Delumeau, J 1989. *Angst im Abendland: Die religiöse Angst im 14*. –18. Jahrhundert. München: C.H. Beck.
Denzin, N K 1978. *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods (2nd ed*. ). New York: McGraw-Hill.
Denzin, N K & Lincoln, Y S 2018. *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
Derrida, J 1992. *Given Time: I*. Counterfeit Money. Chicago: University of Chicago Press.
DeYoung, K & Gilbert, G 2011. *What Is the Mission of the Church? Making Sense of Social Justice, Shalom, and the Great Commission*. Wheaton, IL: Crossway.
Diener, E, Oishi, S & Lucas, R E 2009. *„Subjective Well-Being: The Science of Happiness and Life Satisfaction"*. In: Eid, M & Larsen, R J (eds), Handbook of Well-Being, 3–17. Salt Lake City, UT: DEF Publishers.
Dietz, T & Faix, T 2018. *Transformative Ethik: Wege zum Leben*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Dilthey, W 1924. *„Die Entstehung der Hermeneutik*. " In Gesammelte Schriften, Bd. 5, 317–338. Leipzig: Teubner.
Dinzelbacher, P 2008. *Mensch und Natur im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Dodd C H 1936. *The Parables of the Kingdom*. London: Nisbet.
Doerr, J 2018. *Measure what matters: How Google, Bono, and the Gates Foundation rock the world with OKRs*. New York: Portfolio.

Dollar, C 2006. *Claim Your Victory Today: 10 Steps That Will Revolutionize Your Life*. New York: Faith Words.
Donigian, G H 2018. *A World Worth Saving: Lenten Spiritual Practices for Action*. New York: Church Publishing.
Doran, G T 1981. „There's a S. *M.A.R.T. way to write management's goals and objectives.“ Management Review*, 70(11), 35–36.
Drucker, P F 2001. *Management challenges for the 21st century*. New York: Harper-Business.
Du Toit, D. 2015. *The development of an ethical integrity test*. PhD diss., Stellenbosch University, South Africa.
Dube, M W, Mbuvi, A & Mbuwayesango, D R 2012. *Postcolonial Perspectives on African Biblical Interpretations*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.
Duckworth, A L & Quinn, P D 2009. 'Development and validation of the Short Grit Scale (GRIT–S). *' Journal of Personality Assessment*, 91(2), 166–174.
Dunn J D G 1975. *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*. London: SCM Press.
Dunn, J D G 1998. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Durkheim, É 1912. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Dussel, E 1993. *Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Translated by Ada María Isasi-Díaz and John Eagleson. Maryknoll: Orbis Books.
Duvall, J S & Hays, J D 2020. *Grasping God's Word: A Hands-On Approach to Reading, Interpreting, and Applying the Bible*. 4th ed. Grand Rapids: Zondervan.
Düwell, M 2023. *„Prinzipienethik*. “ In: Neuhäuser, C, Raters, M L & Stoecker, R (Hrsg.), Handbuch Angewandte Ethik. 2. Aufl. Stuttgart: J B Metzler.
D'Aquili, E G & Laughlin, C D 1974. *Biogenetic Structuralism*. New York: Columbia University Press.
D'Aquili, E G & Newberg, A B 1999. *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Minneapolis: Fortress Press.
Earl, S, Carden, F & Smutylo, T 2001. *Outcome Mapping: Building Learning and Reflection into Development Programs*. Ottawa: International Development Research Centre.
Ebrahim, A & Rangan, V K 2014. What Impact? A Framework for Measuring the Scale and Scope of Social Performance. *California Management Review*, 56(3), 118-141. DOI: 10.1525/cmr.2014.56.3.118.
Eckerson, W W 2010. *Performance Dashboards: Measuring, Monitoring, and Managing Your Business*. 2nd ed. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
Eckhart, J 1994. *Selected Writings*. Translated by Oliver Davies. New York: Penguin Classics.
Edmunds, J C 2015. *Investment due diligence: An overview of key concepts for investors*. New York: McGraw-Hill Education.
Ehrman, B D 2014. *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: HarperOne.
Eido Research. 2018. *The story of BSSM alumni*. Verfügbar unter: https://www.eidoresearch.com/wp-content/uploads/2018/02/The-story-of-BSSM-alumni-Web-version.pdf [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Eldred, K 2005. *God Is at Work: Transforming People and Nations Through Business*. Ventura, CA: Regal Books.
Eldred, K 2010. *The Integrated Life: Experience the Powerful Advantage of Integrating Your Faith and Work*. Colorado Springs, CO: Manna Ventures.
Elkington, J 1997. *Cannibals with Forks: The Triple Bottom Line of 21st Century Business*. Oxford: Capstone.
Ellison, C W 1983. Spiritual well-being: Conceptualization and measurement. *Journal of Psychology and Theology*, 11(4), 330–338.

Ellison, JW, Fang, MC & Flannelly, SC 1985. *Spiritual Well-Being Scale*. In Piedmont, SR & Paloutzian, DB (eds) Spiritual Well-Being: Conceptualization and Measurement. Pendleton
Emerson, J & Spitzer, J 2007. *Blended value investing: Integrating economic and social returns*. In A Nicholls (ed.), Social entrepreneurship: New models of sustainable social change, Oxford: Oxford University Press.
Epstein, M J & Yuthas, K 2014. *Measuring and Improving Social Impacts: A Guide for Nonprofits, Companies, and Impact Investors*. San Francisco, CA: Berrett-Koehler Publishers.
Escobar, S 2003. *The New Global Mission: The Gospel from Everywhere to Everyone*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
European Commission 2004a. *Aid Delivery Methods*. Volume 1: Project Cycle Management Guidelines. Brussels: European Commission.
European Commission 2004b. *Guidelines on a Logical Framework Approach*. Brüssel: European Communities.
European Values Study. European Values Study. Verfügbar unter: https://europeanvaluesstudy.eu [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Eusebius von Caesarea 1991. *Kirchengeschichte*. Herausgegeben und übersetzt von H. Kraft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Fairtrade Foundation 2012. *Fairtrade and Coffee: Commodity BriefingFairtrade Report*.
Faith and Health Connection. Faith and Health Connection. Verfügbar unter: https://www.faithandhealthconnection.org [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Falwell, J 1987. *Strength for the Journey: An Autobiography*. New York: Simon and Schuster.
Fee, G D 1994. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers.
Field, A 2018. *Discovering Statistics Using IBM SPSS Statistics*. 5th ed. Los Angeles, CA: SAGE.
Fink, L 2020. *A Fundamental Reshaping of Finance*. BlackRock. Verfügbar unter: https://www.blackrock.com/corporate/investor-relations/larry-fink-ceo-letter
Finney, C G 1984. *Lectures on Revivals of Religion*. Grand Rapids: Baker Book House.
Fisher, J W 1998. *Spiritual Health: Its Nature and Place in the School Curriculum*. PhD diss., University of Melbourne.
Fisher, J W 2009. *Understanding and assessing spiritual health*. In International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing, 69–88. Dordrecht: Springer.
Flick, U 2008. *Qualitative Sozialforschung*. Eine Einführung5. Aufl.Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
Fowler, JW 1981. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: HarperOne.
Franziskus 2015. *Laudato si': Über die Sorge für das gemeinsame Haus*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Frazee, R 2005. *The Christian Life Profile Assessment Workbook*. Grand Rapids: Zondervan.
Freeman, R E 1984. *Strategic Management: A Stakeholder Approach*. Boston: Pitman.
Freeman, R E 2019. Why Christianity is Good for Business. Harvard Business Review.
Frend, W H C 1984. *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
Frenschkowski M 2005. *„Pfingstbewegung/Pfingstkirchen" in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4*. Auflage
Freston, P 2004. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
Friedman, M 2005. *Trying Hard Is Not Good Enough: How to Produce Measurable Improvements for Customers and Communities*. Oak Hill, VA: Results Leadership Group.
Fry, LW 2003. Toward a Theory of Spiritual Leadership. *The Leadership Quarterly 14(6)*, 693–727.
Gäckle V 2009. *Das Reich Gottes: Facetten einer biblischen Botschaft, herausgegeben von Tobias Nicklas und Michael Tilly*. Stuttgart: Kohlhammer.

Gäckle, V 2018. *Das Reich Gottes im Neuen Testament: Auslegungen – Anfragen – Alternativen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Gadamer, HG 1960. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Gaillardetz R 2012. *Ecclesiology for a Global Church: A People Called and Sent*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
GaillardetzR 2015. *An Unfinished Council: Vatican II, Pope Francis, and the Renewal of Catholicism*. Collegeville: Liturgical Press.
Galen, LW 2012. *Does Religious Belief Promote Prosociality? A Critical Examination*. Psychological Bulletin 138(5), 876–906.
George, T 1991. *Faithful Witness: The Life and Mission of William Carey*. Birmingham: New Hope.
Gill, J 1994. *Gill's Exposition of the Entire Bible*. Electronic Database. Biblesoft. Verfügbar unter https://biblehub.com/commentaries/gill/1_corinthians/3.htm
Glaser, B G & Strauss, A L 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine Publishing Company.
Global Impact Investing Network 2020. *IRIS: The Global Impact Investing Network's Impact Measurement Standards*. New York: GIIN.
Global Reporting Initiative. GRI Standards: Core Option. Amsterdam: Global Reporting Initiative.
Global Sustainable Investment Alliance 2020. *Global Sustainable Investment Review 2020*. Washington, DC: Global Sustainable Investment Alliance.
Global Sustainable Investment Alliance (GSIA) 2021. *2020 Global Sustainable Investment Review*. GSIA. Verfügbar unter: http://www.gsi-alliance.org/wp-content/uploads/2021/08/GSIR-2020.pdf
Goheen, M W 2011. *A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story*. Grand Rapids: Baker Academic.
González, J L M 1990. *Christian Theology from a Hispanic Perspective*. Nashville: Abingdon Press.
Goodhart, C A E 1975. *Problems of Monetary Management: The U*. K. Experience. In Papers in Monetary Economics, Vol. 1. Sydney: Reserve Bank of Australia.
Gräb, W 2006. *Religion als Deutung des Lebens: Perspektiven einer praktischen Theologie gelebter Religion*. München: Gütersloher Verlagshaus.
Graham, B 1999. *Just As I Am: The Autobiography of Billy Graham*. San Francisco: Harp.
Greenwood, R C 1981. Management by Objectives: As Developed by Peter Drucker, Assisted by Harold Smiddy. *Academy of Management Review*, 6(2), 225-230.
Greer, J, Haynes, N & Pelham, L 2023. *Faith and Sustainable Development: Evaluating the Role of Faith-Based Actors in Global Goals ImplementationGeneva: World Faiths Development Dialogue*.
Grondin, J 1994. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press.
Grudem, W 2003. *Business for the Glory of God: The Bible's Teaching on the Moral Goodness of Business*. Wheaton: Crossway.
Grün, A 2008. *Wirtschaft ist mehr als Geld: Spiritualität und Ethik im Umgang mit Geld*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Grunwald, J 2019. A historical overview of due diligence. *Journal of Legal History*, 25(2),145–167.
Guder, D L (Hg.) 1998. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans.
Gushee, D P & Stassen, G H 2003. *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context*. Downers Grove: IVP Academic.
Gutiérrez, G 1971. *Theologie der Befreiung: Geschichte, Politik und Heil, Mainz: Grünewald*.
Habermas, J 1985. *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hammersley, M & Atkinson, P 2019. *Ethnography: Principles in Practice*. 4th ed. London: Routledge.
Hammond, A, Rangan, V K & Van Nieuwerburgh, M 2019. *Impact Management: A Practical Guide to Understanding, Measuring and Managing Impact*. Impact Management Project.
Harnack, A 1900. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J C Hinrichs.
Harnack, A 1924. *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*. Leipzig: J C Hinrichs.
Harnack, A 1986. *What Is Christianity? Philadelphia: Fortress Press*.
Harrison, J S & Wicks, A C 2013. Stakeholder Theory, Value, and Firm Performance. *Business Ethics Quarterly*, 23(1), 97-124. DOI: 10.5840/beq20132314.
Hauerwas, S 1981. *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
Hedlund-de Witt, A 2013. *Exploring the Role of Spirituality in Personal and Societal Well-being: The Concept of Spirituality in Psychology and Well-being Research*. Dordrecht: Springer.
Heidegger, M 1962. *Being and Time*. Trans. Macquarrie & Robinson. New York: Harper & Row.
Heimbrock, HG & Hild, M 2013. *Empirie in der Theologie*. Interdisziplinäre Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis. Münster: LIT Verlag.
Hempton, D 2005. *Methodism: Empire of the Spirit*. New Haven, CT: Yale University Press.
Heslam, P 2017. *Creating Kingdom Communities: A Call to World-Changing Friendship*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
Hilton, W 1951. *The Scale of Perfection*. London: Burns & Oates.
Himes, W H 2001. *Charles G*. Finney and the Spirit of American Evangelicalism. Grand Rapids: Eerdmans.
Hirsch, E D 1967. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University Press.
Hobbes, T 1994. *Leviathan*. Edited by Edwin Curley. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
Hodge, C 1871. *Systematic Theology*. Vol. 1. New York: Charles Scribner.
Hodge, C 1873. *Systematic Theology, Vol*. 3. New York: Scribner, Armstrong and Company.
Hodges, L & Martin, J 2003. *Logic Models: A Tool for Program Planning and Evaluation*. Madison: University of Wisconsin–Extension.
Hood, R W 2009. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. New York: Guilford Press.
Hopkins, C H 1940. *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865–1915*. New Haven: Yale University Press.
Horsley, R A 1993. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. San Francisco: Harper & Row.
Horton M 1994. *Beyond Culture Wars: Is America a Mission Field or Battlefield? Chicago: Moody Publishers*.
Horváth, P 2011. *Controlling*. 12. Auflage. München: Vahlen.
Housley, N 2003. *Religious Warfare in Europe 1400–1536*. Oxford: Oxford University Press.
Huber, S & Huber, O W 2012. The centrality of religiosity scale (CRS). *Religions*, 3(3), 710.
Huber, W 2012. *Menschenwürde und Soziale Marktwirtschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
Hugh of Saint Victor 1991. *The Didascalicon of Hugh of Saint Victor: A Medieval Guide to the Arts*. Trans. J Taylor. New York: Columbia University Press.
Hughes, J 2020. *Faith, finance and impact investing: A guide for Christian investors*. London: Routledge.
Hume, D 1739. *A Treatise of Human Nature*. London: John Noon.
Hunter, J D 2010. *To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World*. Oxford: Oxford University Press.

Huppert, F A 2009. Psychological Well-Being: Evidence Regarding Its Causes and Consequences. *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 1(2), 137-164. DOI: 10.1111/j.1758-0854.2009.01008.x.
Imbach, R 1991. *Joachim von Fiore: Studien zu seinem Leben, Werk und seiner Wirkung*. Freiburg im Breisgau: Universitätsverlag Freiburg.
Impact Management Project 2020. *What is Impact Management? London: IMP*.
International Labour Organization 2017. *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced MarriageILO Report*.
Irenäus von Lyon 1995. *Adversus Haereses (Gegen die Häresien)*. Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox. 5. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder
Jager Meezenbroek, E et al. 2012. „Measuring Spiritual Well-Being: Development of the Spiritual Attitude and Involvement List". Journal of Psychosocial Oncology 30(3)343–367.
James, W 1902. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Longmans, Green & Co.
Jamieson, S 2004. 'Likert scales: How to (ab)use them. *' Medical Education*, 38(12), 1217–1218.
Janzen, W 1994. *Old Testament Ethics: A Paradigmatic Approach*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Jayakaran, R 2006. *Unleashing God's Power: Experiencing the Holy Spirit Igniting Your Ministry*. Pasadena: Fuller Seminary Press.
Jayakaran, R 2014a. *Measuring Happiness: PERMA Index*. Verfügbar unter: http://ravijayakaran.com/blog/2014/05/31/measuring-happiness-perma-index [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Jayakaran, R 2014b. *Personal Empowerment Index (PEI)*. Verfügbar unter: https://ravijayakaran.com/blog/2014/11/12/personal-empowerment-index-pei [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Jayakaran, R 2014c. *Values Change Index: Manifestation of the Fruit of the Spirit*. Verfügbar unter: http://ravijayakaran.com/blog/2014/03/31/values-change-index-manifestation-of-the-fruit-of-the-spirit [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Jayakaran, R 2015. *Blessedness Index*. Verfügbar unter: http://ravijayakaran.com/blog/2015/10/24/blessedness-index [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Jayakaran, R 2016. *The Spiritual Dimension of Leadership: 8 Key Principles to Leading More Effectively*. Pasadena: Strategic Leadership Forum.
Jean vom Kreuz 1584. *Der Weg der Vollkommenheit*. In: Sämtliche Werke, hrsg. von K. Krenzer. Freiburg: Herder.
Jennings, W J 2010. *The Christian Imagination: Theology and the Origins of Race*. New Haven: Yale University Press.
Jensen, D H 2004. *The Holy Spirit and the Christian Life: Historical, Interdisciplinary, and Renewal Perspectives*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Jeremias, J 1966. *Die Gleichnisse Jesu*. 8. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Jeremias, J 1971. *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*. Translated by John Bowden. New York: Scribner.
Johannes Paul II. 1990. *Redemptoris Missio: Über die dauernde Gültigkeit des Missionsauftrags*. Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana.
John, L 2024. *Impact Investing as an Innovative Way to Mobilize Capital for the Promotion of Development and Social Change*. In: Human Dignity Series. Porticus. Abgerufen am 24. Mai 2024. Verfügbar unter: https://www.porticus.com/en/campaigns
Johnson, C N 2009. *Business as Mission: A Comprehensive Guide to Theory and Practice*. Downers Grove: InterVarsity Press.
Johnson, C N & Rundle, S 2006. *Business as Mission: The Power of Business in the Kingdom of God*. Downers Grove: InterVarsity Press.
Johnson, E 2007. *Quest for the Living God: Mapping Frontiers in the Theology of God*. New York: Continuum.

Johnson, E A 1992. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad.
Johnston, R 2014. *The Hope Quotient: Measure It*. Raise It. You'll Never Be the Same. Nashville: Thomas Nelson.
Jones S D 2020. *Measuring Impact: A Guide to Evaluating Social and Environmental Investments*. New York: Greenleaf Publishing.
Jonsen, A R & Toulmin, S 1988. *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley: University of California Press.
Justin, M 1993. *Apologie*. Übersetzt und eingeleitet von Carl Andresen. 3. Aufl. München: Kösel Verlag.
Kaesler, D 2013. *Max Weber: Eine Einführung in sein Werk*. München: C.H. Beck.
Kaiser, O 1981. *Jesaja 1–12*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Kaiser, W C 1978. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
Kania, J & Kramer, M 2011. „Collective Impact". *Stanford Social Innovation Review 9(1)*, 36–41.
Kannengiesser, C 2006. *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity*. Vol. 1. Boston: Brill.
Kant, I 1781. *Kritik der reinen Vernunft*. Königsberg: J. F. Hartknoch.
Kant, I 1998a. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
Kant, I 1998b. *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hrsg. und übersetzt von A. Wood und G. di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press.
Kaplan, R S & Norton, D P 1992. The balanced scorecard: Measures that drive performance. *Harvard Business Review*, 70(1), 71–79.
Kaplan, R S & Norton, D P 1996. The balanced scorecard: Translating strategy into action. Boston: Harvard Business Review Press.
Käsemann, E 1964. *Das Neue Testament und die Eschatologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Käsemann, E 1973. *An die Römer*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Kaufmann, E 2008. *Theological Roots of Spirituality*. Oxford: Oxford University Press.
Keller, T 2010. *Generous Justice: How God's Grace Makes Us Just*. New York: Dutton.
Kellogg Foundation 2004. *Logic Model Development Guide*. Battle Creek: W K Kellogg Foundation.
Kendall, R 2002. *Israel and the Church: Two Voices for the Same God*. Grand Rapids: Eerdmans.
Kersting W 2006. *Gerechtigkeit und öffentliche Vernunft: Über John Rawls' politischen Liberalismus*. Paderborn: Mentis.
Kessler, R 2004. *Der Weg zum Leben: Ethik im Alten Testament*. Stuttgart: Kohlhammer.
Kessler, R C, Andrews, G, Colpe, L J, Hiripi, E, Mroczek, D K, Normand, S-L T, Walters, E E & Zaslavsky, A M 2002. Short screening scales to monitor population prevalences and trends in non-specific psychological distress. *Psychological Medicine*, 32(6), 959–976.
Keyes, C L M 2002.
Kierkegaard, S 1843. *Philosophie des Christentums*. Kopenhagen: C.A. Reitzel.
Kierkegaard, S 2003. *Die Krankheit zum Tod: Ein Christliches Buch über Verzweiflung*. Übers. von Hans-Joachim Sander. Stuttgart: Reclam.
Kim, S. 2017. Development and validation of a scale for Christian character assessment of university students. *Religions*, 8(5),
King, G, Keohane, R O & Verba, S 1994. *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
King, M L Jr 1963. *Strength to Love*. New York, NY: Harper & Row.
Koenig, H G 1999. *The Healing Power of Faith: Science Explores Medicine's Last Great Frontier*. New York: Simon & Schuster.
Koenig, H G, McCullough, M E & Larson, D B 2001. *Handbook of Religion and Health*. New York: Oxford University Press.

Koenig, HG 2008. Concerns About Measuring “Spirituality” in Research. *Journal of Nervous and Mental Disease 196(5)*, 349–355.
Kopfermann, W. Frucht und Gaben des Heiligen Geistes. Anskar-Kirche. Verfügbar unter: https://www.anskar.de/medien/heiliger-geist/frucht-und-gaben-des-heiligen-geistes
Kosiol, E 1962. *Organisation der Unternehmung*. Wiesbaden: Gabler Verlag.
Köstenberger, A J & O'Brien, P T 2001. *Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission*. New Studies in Biblical Theology 11. Leicester: Apollos; Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
KPI Library 2023. *KPI Library*. Available at: https://kpilibrary.com
Krockow, C G von 1976. *Pietismus und Aufklärung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Kuhn, T S 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
Küng, H 1990. *Projekt Weltethos*. München: Piper Verlag.
Küng, H 2010. *Anständig Wirtschaften: Warum Ökonomie Moral braucht*. München: Piper Verlag.
Kusek, J Z & Rist, R C 2004. *Ten Steps to a Results-Based Monitoring and Evaluation System: A Handbook for Development Practitioners*. Washington, DC: World Bank.
Kuyper, A 1998. *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*. Übers. und hrsg. von J D Bratt. Grand Rapids: Eerdmans.
Kwok, Pl 2005. *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Ladd, G E 1959. *The Gospel of the Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Ladd, G E 1974. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
Lauster, J 2010. *Der Heilige Geist: Eine Einführung in die Pneumatologie*. München: C H Beck.
Leak, G K., Loucks, A A. & Bowlin, P. 1999. Development and initial validation of an objective measure of faith development. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9(2), 105–124.
Leclerc, E 1992. *Franziskus von Assisi: Ein Weg der Freiheit*. München: Claudius Verlag.
Lee, J & Thompson, K 2018. *The Role of KPIs in Spiritual Development: Bridging the GapJournal of Spiritual Leadership, 7(2), 33–47*.
Lehmann, H 1991. *Pietismus und weltweite Mission: Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der frühen protestantischen Mission*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Lehnert, M 2007. *Eschatologie bei Rudolf Bultmann: Eine theologische Untersuchung zur Bedeutung der Eschatologie im Denken Rudolf Bultmanns*. Berlin: LIT Verlag.
Lessing, G E 1886. *Über den Beweis des Geistes und der Kraft (1777)*. In Lessings Werke, Bd. 8, hrsg. v. K Lachmann, 13–36. Leipzig: Göschen.
Lifeway2013. Spiritual Growth Assessment. Verfügbar unter: http://blog.lifeway.com/growing-disciples/files/2013/08/Spiritual_Growth_Assessment.pdf
Likert, R 1932. *A technique for the measurement of attitudes”*. Archives of Psychology, 140, 1–55.
Lindsey, H 1989. *The Road to Holocaust*. New York: Bantam Books.
Livingstone, D 1857. *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London: John Murray.
Lochner, H 1993. *Charismatische Bewegung*. In: Kasper, W (Hrsg.) Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Bd. 2. Freiburg im Breisgau: Herder.
Locke, J 2010. *A Letter Concerning Toleration*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
Lohfink, G 1980. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Lohfink, G 2004. *Option für die Armen: Biblische Grundlagen*. Freiburg: Herder.
Lohfink, G 2011. *Jesus von Nazareth: Was er wollte, wer er war*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Longenecker, R N 1975. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Eerdmans.

Loyola, I 1994. *Spiritual Exercises*. Translated by W J Young. New York: Paulist Press.
Lubac, H 1965. *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*. 6e éd. Paris: Éditions du Cerf.
Lüdemann, G 1994. *The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
Lullus, R 1989. *Liber de fine (Das Buch vom Ziel des christlichen Glaubens)*. Hg. und übers. von W. Stroick. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
Luther, M 1521/1883. *Auslegung des Magnificat der heiligen Jungfrau Maria*. In D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (WA), Bd. 7. Weimar: H. Böhlau.
Luther, M 1521a. *Brief an Melanchthon, 1*. August 1521. In Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 8. Weimar: Böhlau.
Luther, M 1521b. *De servo arbitrio*. In: Weimarer Ausgabe, Band 7. Weimar: Böhlau.
Luther, M 1523/1982. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (WA), Bd. 7. Weimar: H. Böhlau.
Luther, M 1543. *Von den Juden und ihren Lügen*. In Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 8. Weimar: Böhlau.
Luther, M 1883. *D*. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, WA), Bd. 10/1, Weimar: H. Böhlau.
Luther, M 1889. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In: Walch, J G (Hg.), D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, 1. Abt., Bd. 7. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
Luther, M. 1957. *Von weltlicher Obrigkeit: Wie weit man ihr Gehorsam schuldig seiIn: Wingren, G*. Luther on Vocation. Philadelphia: Muhlenberg Press.
Luther, M. 2014. *Der Kleine Katechismus*. In: Dingel, I. (Hg.). Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Luz, U 1990. *Das Evangelium nach Matthäus, 1–7*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. I/1. Zürich: Benziger / Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Lyra, N 1481. *Postillae perpetuae super totam Bibliam*. Strassburg: Adolf Rusch.
MacIntyre, A 1999. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court.
Malina, B J 2001. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. 3rd ed. Louisville: Westminster John Knox Press.
Malinowski, B 1944. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Mayne, J 2017. Theory of Change Analysis: Building Robust Theories of Change. *Canadian Journal of Program Evaluation*, 32(2),155–173.
McClendon, J 1994. *Understanding the Church: A Historical Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
McCullough, M E., Emmons, R A. & Tsang, J-A. 2002. The grateful disposition: A conceptual and empirical topography. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82(1), 112–127.
McDonald, R P 1999. *Test Theory: A Unified Treatment*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
McGrath, A E 2011. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford: Wiley-Blackwell.
McGuire, K J 2013. *Results-Based Accountability: A Tool for Nonprofit OrganizationsNonprofit Management and Leadership*.
McIntosh, GL & Rima, SD 1997. *Overcoming the Dark Side of Leadership: The Paradox of Personal Dysfunction*. Grand Rapids: Baker Books.
McKnight, S 2014. *Kingdom Conspiracy: Returning to the Radical Mission of the Local Church*. Grand Rapids: Brazos Press.
McLeroy, K R., Bibeau, D., Steckler, A. & Glanz, K. 1988. An ecological perspective on health promotion programs. *Health Education & Behavior*, 15(4), 351–377.
McMullin, R 2003. *Religion and Spirituality in the Context of Modern Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Médaille JC 2010. *Toward a Truly Free Market: A Distributist Perspective on the Role of Government, Taxes, Health Care, Deficits, and More*. Wilmington: ISI Books.
Metz, J B 1972. *Die Zukunft der Gotteserfahrung: Theologische Überlegungen zu einer politischen Theologie*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Metz, J B 1977. *Zur Theologie der Welt*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.
Metz, J B 1980. *Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.
Micah Network. 2001. *Micah Network Declaration on Integral Mission*. Verfügbar unter: https://studylib.net/doc/10779056/micah-network-declaration-on-integral-mission [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Mill, J S 1863. *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn.
Miller, D E & Yamamori, T 2007. *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley, CA: University of California Press.
Miller, D W 2007. *God at Work: The History and Promise of the Faith at Work Movement*. New York: Oxford University Press.
Miller, D W & Ewest, T 2015. *Faith and Work: Christian Perspectives on Redemption in the Marketplace*. Oxford: Oxford University Press.
Mission True. Mission True. Verfügbar unter: https://missiontrue.org [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Moberg, D O 2010. Assessing and Measuring Spirituality: Confronting Dilemmas of Universal and Particular Evaluative Criteria. *Journal of Adult Development 17(1)*, 97–105.
Molas-Gallart, J, Rafols, I & Tang, P 2014. On the Relationship between Interdisciplinarity and Impact: Different Modalities of Interdisciplinarity Lead to Different Types of Impact. *Journal of Science Policy and Research Management*, 29(2/3), 69-89.
Möller, D 2008. *Glaube im Beruf: Perspektiven einer Theologie der Arbeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Monsma SV 2008. *Healing for a Broken World: Christian Perspectives on Public Policy*. Wheaton, IL: Crossway Books.
Moo, D J 1996. *The Epistle to the Galatians*. Grand Rapids: Eerdmans.
Morgan Stanley 2019. *Sustainable Signals: Individual Investor Interest Driven by Impact, Conviction and Choice*. Morgan Stanley Institute for Sustainable Investing. Verfügbar unter: https://www.morganstanley.com/content/dam/msdotcom/ideas/sustainable-signals/pdf/Sustainable_Signals_Individual_Investor_White_Paper_Final.pdf
Morgenthaler, C & Hartmann, U 2004. *Religiöse Identität messen: Ein multidimensionales Instrument zur Erfassung religiöser Identität auf der Basis eines protestantisch-theologischen Modells*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Morris, D & D'Silva, K 2020. Implementing a Balanced Scorecard for Social Impact. Social Enterprise Journal.
Müller, G L 2008. *Katholische Dogmatik: Für Studium und Praxis der Theologie*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Murray, J 1957. *Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.
Myers, B L 2011. *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
Newbigin, L 1989. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Newbigin, L 1995. *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*. Grand Rapids: Eerdmans.
Nicholls, A & J. 2017. *Social Return on Investment: Accounting for Value*. WashingtonDC: Routledge.
Nicholls, J, Lawlor, E, Neitzert, E & Goodspeed, T 2012. *A Guide to Social Return on Investment*. London: The SROI Network.
Niebuhr, R 1944. *The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense*. New York, NY: Charles Scribner's Sons.

Niven, P R 2014. *Balanced Scorecard Diagnostics: Maintaining Maximum Performance*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
Noll, M A 2002. *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys*. Downers Grove: IVP Academic.
North, G 1987. *Dominion and Common Grace: The Biblical Basis of Progress*. Tyler: Institute for Christian Economics.
Noth, M 1958. *Das Buch der Richter*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Novak, M 1996. *Business as a Calling: Work and the Examined Life*. New York: Free Press.
Novogratz, J 2009. *The Blue Sweater: Bridging the Gap Between Rich and Poor in an Interconnected World*. New York: Rodale Books.
Nussbaum, M C 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge: Harvard University Press.
Oeming, M 2013. *Biblische Hermeneutik: Eine Einführung*. 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft in Herder.
Oermann, N O 2018. *Anständig Geld verdienen: Wie wir in Zukunft leben und arbeiten wollen*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Omodei, E, De Domenico, M & Arenas, A 2017. Evaluating the Impact of Interdisciplinary Research: A Multilayer Network Approach. *Network Science*, 5(2), 235-246.
Oord, T J 2021. *Open and Relational Theology: An Introduction to Life-Changing Ideas*. Eugene: Cascade Books
Origenes 1972. *Gegen Celsus (Contra Celsum)*. Übers. und hg. von P. Koetschau. München: Kösel-Verlag.
Origenes von Alexandria 2011. *De Principiis (Über die Prinzipien)*. Übersetzt und eingeleitet von Herwig Görgemanns & Heinrich Karpp. 2. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
Osmer, R R 2008. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Osteen, J 2004. *Your Best Life Now: 7 Steps to Living at Your Full Potential*. New York: FaithWords.
Otto, E 1994. *Theologische Ethik des Alten Testaments*. Theologische Wissenschaft, Bd. 3. Stuttgart: Kohlhammer.
Packer J I . Auf den Spuren des Heiligen Geistes.
Padilla DeBorst, R 2021. *The Reshaping of Mission in Latin America*. Oxford: OCMC/Regnum.
Padilla, C R 1985. *Mission Between the Times: Essays on the Kingdom*. Grand Rapids: Eerdmans.
Paloutzian, R F & Ellison, C W 1982. Spiritual Well-Being Scale. *Journal of Psychology and Theology*, 10(3), 130–132.
Pannenberg, W 1991. *Systematische Theologie*. Bd. 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
PaRD 2023. *International Partnership on Religion and Sustainable Development: Annual Report 2023*. Bonn: PaRD Secretariat.
Pargament, K I 1997a. *Religion and Coping: The Psychology of Religious Experience*. New York, NY: Guilford Press.
Pargament, K I 1997b. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: Guilford Press.
Pargament, K I 2007. *Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*. New York: Guilford Press.
Parmenter, D 2015. *Key Performance Indicators: Developing, Implementing, and Using Winning KPIs*. 3rd ed. Hoboken: Wiley.
Pattison, S 2007a. *Management and Ministry: Appreciating Contemporary Issues*. London: SPCK.
Pattison, S 2007b. *The Challenge of Practical Theology: Selected Essays*. London: Jessica Kingsley Publishers.
Patton, M Q 2008. *Utilization-Focused Evaluation*. 4th ed. Thousand Oaks: Sage.

Patton, M Q 2015. *Qualitative Research & Evaluation Methods: Integrating Theory and Practice*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
Paulk, E 1981. *Thy Kingdom Come: The Error of Christian Dominionism*. Atlanta: K Dimension Publishers.
Pearcey, N 2004. *Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity*. Wheaton: Crossway Books.
Perrin, N 2019. *The Kingdom of God: A Biblical Theology*. Downers Grove: IVP Academic.
Peterson, E H 1987. *Working the Angles: The Shape of Pastoral Integrity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
PHINEO gAG & WHU 2022. *Next Gens zwischen Erbe und Idealismus: Das Engagement einer neuen Generation von FamilienunternehmerInnen*. Otto Beisheim School of Management.
Piper, J 2007. *The Future of Justification: A Response to N*. T. Wright. Wheaton, IL: Crossway Books.
Pitre, B 2019. *Jesus and the Jewish Roots of the Kingdom*. New York: Image.
Pope Francis 2015. *Laudato Si': On Care for Our Common Home*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.
Poplin, M 2006. *Is Reality Secular? Testing the Assumptions of Four Global Worldviews*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
Porter, M E & Kramer, M R 2011. Creating Shared Value. Harvard Business Review 89(1/2).
Rabens, V 2021. *'Inspiring Ethics: A Hermeneutical Model for the Dialogue between Biblical Texts and Contemporary Ethics*. ' In V Rabens, J N Grey & M K Kovalishyn (Hg.), Key Approaches to Biblical Ethics: An Interdisciplinary Dialogue, Leiden: Brill, 80–126.
Rad, G von 1961. *GenesisGöttingen: Vandenhoeck & Ruprecht*.
Ragaz, L 1929. *Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus: Ein Beitrag*. Wernigerode: Harder.
Rahner, K 1978. *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Ratzinger, J 1984. *Instruktion über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung", Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana*.
Rauschenbusch, W 1907. *Christianity and the Social Crisis*. New York: Macmillan.
Rauschenbusch, W 1917. *A Theology for the Social Gospel*. New York, NY: Macmillan.
Rawls, J 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
Rawls, J 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. Hrsg.: Erin Kelly. Cambridge: Harvard University Press.
Reeder, N 2014. *Measuring impact: How can we measure social value? London: The Young Foundation*.
Reeves, M 1976. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Oxford: Clarendon Press.
Reiter, J 2001. *Wirtschaftsethik als Sozialethik: Grundfragen einer theologischen Wirtschaftsethik*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Religionsmonitor 2024: Glaube, Religiosität und Spiritualität weltweit. Verfügbar unter: https://www.bertelsmann-stiftung.de/religionsmonitor.
Renaissance Consultants 2019. *A Short Guide: Developing an Impact Measurement Framework*. Investment Impact Index. Verfügbar unter: www.nextgeneration.co.za [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Rendtorff, J D 2020. *Handbook of Business Legitimacy: Responsibility, Ethics and Society*. Cham: Springer.
Reveal for Church. Reveal Spiritual Life Survey. Verfügbar unter: https://revealforchurch.com [Zugriff am 23. Dezember 2024].
Reymond, R L 1998. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson.

Richards, P S, Smith, T B, Berrett, M E, O'Grady, K A, Bartz, J D & Hardman, R K 2005. Development and validation of the Theistic Spiritual Outcome Survey. *Psychotherapy Research*, 15(5), 457–469.
Ricoeur, P 1981. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Ed. and trans. J B Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.
Ritchie, J & Lewis, J 2003. *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. London: SAGE.
Rodenberg, O 1963. *Das Alte Testament im Neuen Testament: Beiträge zur neutestamentlichen Exegese*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Rodin J & Brandenburg M 2014. *The Power of Impact Investing: Putting Markets to Work for Profit and Global Good*. Philadelphia: Wharton Digital Press.
Roehlkepartain, E C 2007. *Developmental Assets and Spiritual DevelopmentIn: Roehlkepartain, E C (Hrsg*. ) The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence. Thousand Oaks: Corwin Press.
Rosa, H 2016. *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Roxburgh, A 2005. *The Sky is Falling: Leaders Lost in Transition*. Eagle: ACI Publishing.
Roxburgh, A J & Boren, M S 2009. *Introducing the Missional Church: What It Is, Why It Matters, How to Become One*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
Rundle, S & Steffen, T 2003. *Great Commission Companies: The Emerging Role of Business in Missions*. Downers Grove, IL: IVP Books.
Rushdoony, R J 1973. *The Institutes of Biblical Law*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company.
Russell, J C 1994. *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Sociohistorical Approach to Religious Transformation*. New York, NY: Oxford University Press.
Rutledge, F 2015. *Die Theologie der Passion Christi: Das Kreuz als Zentrum der christlichen Botschaft*. Übers. von Thomas Egger. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Ryan, R M & Deci, E L 2001. *On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-BeingAnnual Review of Psychology*.
Sachs, J D 2015. *The Age of Sustainable Development*. New York: Columbia University Press.
Said, E W 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf.
Samuel, V 1987. *The Kingdom of God*. In V Samuel & C Sugden (eds.), The Church in Response to Human Need. Grand Rapids: Eerdmans.
Sandel, MJ 2012. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
Sanneh, L 1989. *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*. Maryknoll: Orbis Books.
Sarna, N M 1989. *Genesis: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
Schaeffer, F A 1981. *A Christian Manifesto*. Westchester: Crossway Books.
Schieffer, T 1954. *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*. Freiburg i. Br.: Herder.
Schierenbeck, H 2003. *Grundlagen der Betriebswirtschaftslehre*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
Schirrmacher, T 2020. *Ethik: Grundfragen und globale Herausforderungen*. Holzgerlingen: SCM Hänssler.
Schleiermacher, F 1821. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*. Berlin: G. Reimer.
Schleiermacher, F D E 1838. *Hermeneutik und Kritik: Mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*. Hrsg. von F Lücke. Berlin: G. Reimer.
Schleiermacher, F D E 1977. *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle. Heidelberg: Carl Winter.
Schlier, H 1951. *Der Brief an die Galater: Ein Kommentar*. Düsseldorf: Patmos Verlag.

Schneider, H 2007. *Der Pietismus: Geschichte und Spiritualität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Schneider, P 2011. *Beyond Numbers: The Challenge of Measuring Spiritual Growth*. London: SPCK.
Schnelle, U 2007. *Theologie des Neuen Testaments*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Schramm, M 2010. *Verantwortung für die Wirtschaft: Theologisch-ethische Reflexionen zur Globalisierung*. Freiburg im Breisgau: Herder.
Schreiter, R J 1985. *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
Schumacher, E F 1973. *Small is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered*. New York: Harper & Row.
Schüssler Fiorenza, E 1983. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York, NY: Crossroad.
Schweitzer, A 1906. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
Schweitzer, A 1910. *The Quest of the Historical Jesus*. London: Adam and Charles Black.
Schweitzer, A 1960. *Das Reich Gottes: Entwurf einer biblischen Theologie*. Reprint der Ausgabe von 1901. Tübingen: Mohr Siebeck.
Schwienhorst-Schönberger, L 2000. *Das Buch Exodus: Kapitel 19–40*. Freiburg: Herder.
Segbers, F 2009. *Befreiung, die vom Himmel fällt: Die biblische Option für die Armen und ihre aktuelle Bedeutung*. Münster: LIT Verlag.
Segbers, F 2012. *Theologie der sozialen Gerechtigkeit*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
Segbers, F 2013. *Gerechtigkeit erhöht ein Volk: Theologische und sozial-ethische Impulse*. Berlin: LIT Verlag.
Seligman, M E P., Park, N. & Peterson, C. 2004. The Values in Action (VIA) classification of character strengths. *Ricerche di Psicologia*, 27(1), 63–78.
Sen, A 1987. *On Ethics and Economics*. Oxford: Basil Blackwell.
Sen, A 1999. *Development as Freedom*. New York: Knopf.
Sider R J 2005. *The Scandal of the Evangelical Conscience: Why Are Christians Living Just Like the Rest of the World? Grand Rapids: Baker Books*.
Silva, F N, Rodrigues, F A, Oliveira, O N Jr & Costa, L da F 2013. Quantifying the Interdisciplinarity of Scientific Journals and Fields. *Journal of Informetrics*, 7(2), 469-477.
Skinner, Q 1978. *The Foundations of Modern Political Thought, Vol*. 2: The Age of Reformation. Cambridge: Cambridge University Press.
Smith, M 2020. Engaging Spirituality in Organizations: The Importance of Measuring Transformation. *Journal of Spiritual and Ethical Studies*, 7(4), 201–218.
Snyder, C R, Harris, C, Anderson, J R, Holleran, S A, Irving, L M, Sigmon, S T, et al. 1991. The will and the ways: Development and validation of an individual-differences measure of hope. *Journal of Personality and Social Psychology*, 60, 570–585.
Snyder, H 2019. Literature Review as a Research Method: An Overview and Guidelines. *Journal of Business Research 104*, 333–339.
Snyder, H A 1997. *The Politics of the Kingdom of God*. Grand Rapids:Eerdmans Publishing Co.
Soulen, R K 1996. *The God of Israel and Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
Spener, P J 1979. *Pia Desideria oder Herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche*. Hg. von E. Peschke. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Spieker, M 2008. *Christliche Sozialethik im Zeitalter der Globalisierung*. Freiburg: Herder.
Stanley, B 2001. *Christianity and Colonialism: The Legacy of Edinburgh 1910*. Grand Rapids: Eerdmans.
Stark, R 1996. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. San Francisco: Harper.
Stein, R H 1992. *Luke*. The New American Commentary, Vol. 24. Nashville, TN: Broadman Press.

Stetzer, E und Im, M 2008. *Developing a Servant's Heart in Leaders: First-Time Leaders*. Nashville: B&H Publishing Group.
Stevens, S S 1946. On the theory of scales of measurement. *Science*, 103(2684), 677–680.
Stott, J 1978. *The Message of the Sermon on the Mount*. Leicester: InterVarsity Press.
Stott, J 1986. *The Cross of Christ*. Leicester: InterVarsity Press.
Stott, J 1992. *The Contemporary Christian: Applying God's Word to Today's World*. Leicester: InterVarsity Press.
Stout, H S 1986. *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England*. Oxford: Oxford University Press.
Strauss, M L 2011. *How to Read the Bible in Changing Times: Understanding and Applying God's Word Today*. Grand Rapids: Baker Books.
Streib, H & Keller, B 2004. *The Variety of Religious Experience: A Study in Psychological and Spiritual Growth*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
Stroope, M 2017. *Transcending Mission: The Eclipse of a Modern Tradition*. Downers Grove: IVP Academic.
Stuart, E A 2010. Matching Methods for Causal Inference: A Review and a Look Forward. *Statistical Science*, 25(1), 1-21.
Sugirtharajah, R S 1998. *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism: Contesting the Interpretations*. Maryknoll: Orbis Books.
Sugirtharajah, R S 2006. *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*. Maryknoll: Orbis Books.
Tangl, M (Hg) 1916. *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*. Berlin: Weidmann.
Tanyi, R A & Werner-Lin, A 2012. Spirituality and Health: Developing a Shared Research Agenda. *Journal of Religion and Health 51(1)*, 196–206.
Tearfund 2016. *The LIGHT Wheel: The Learning and Impact Guide to Holistic Transformation*. Teddington: Tearfund.
Tearfund 2023. *The Light Wheel Toolkit: A Framework for Holistic Transformation*. Teddington: Tearfund.
Tertullian 1954. *Adversus Praxean*. In: Tertullian: Apologetische und dogmatische Schriften. Hg. von K. H. Kellner. München: Kösel.
Tertullian 1985. *Apologeticum*. In: Tertullian: Apologetische Schriften. Hg. von H. Hoppe. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.
Theißen, G 1992. *Der Weg Jesu: Der historische Jesus und der Beginn des christlichen Glaubens*. Stuttgart: Kohlhammer.
Thiselton, A C 2009. *The Hermeneutics of Doctrine*. Grand Rapids: Eerdmans.
Thompson, J A, Kelly, C & Munoz, S 2018. Impact Measurement and Management: The Role of IRIS. Stanford Social Innovation Review
Tillich, P 1951a. *Die Religionsphilosophie*. Berlin: de Gruyter.
Tillich, P 1951b. *Systematic Theology Volume I: Reason and Revelation, Being and God*. Chicago: University of Chicago Press.
Tillich, P 1951c. *Systematic Theology Volume II: Existence and the Christ*. Chicago: University of Chicago Press.
Tomalin, E, Haustein, J & Kidy, S 2019. *The Roles of Faith-Based Organisations in the Implementation of the Sustainable Development Goals*. Leeds: University of Leeds
Trigg, J W 1998. *Origen*. New York: Routledge.
Turner, S 2016. Implementing Results-Based Accountability: Lessons Learned. Public Administration Review.
Tutu, D 1999. *No Future Without Forgiveness*. London: Rider.
*Überarbeitete und erweiterte Fassung auf Grundlage der Dissertation vom 1. September 2026*
Ulrich, F 2024. *Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten: Die Autorität der Liebe*. Hg. von M. Schlögl. Freiburg: Johannes Verlag.
Ulrich, P 2008. *Integrative Wirtschaftsethik: Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. 4. Aufl. Bern/Stuttgart/Wien: Haupt Verlag.

UN IATF-FBO 2022. *Engaging Faith-Based Actors for the Implementation of the 2030 Agenda for Sustainable Development: Annual Progress Report 2022*. New York, NY: United Nations Inter-Agency Task Force on Religion and Sustainable Development.
Van den Berg, M & Durrant, A 2021. *Faith-based investing: Aligning values and impact in global markets*. New York: Palgrave Macmillan.
Van Gelder, C 2007. *The Ministry of the Missional Church: A Community Led by the Spirit*. Grand Rapids: Baker Books.
Van Tongeren, D R., Aten, J D., McElroy, S., Davis, D E., Shannonhouse, L., Davis, E B. & Hook, J N. 2019. *Development and validation of a measure of spiritual fortitude*. Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy.
VanderWeele, T J 2017. On the promotion of human flourishing. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 114(31), 8148–8156.
Vanhoozer, K J 2005. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press.
Vanier, J 1989. *Community and Growth*. Revised edn. Mahwah: Paulist Press.
Vasquez, M 2016. *The Complexity of Spirituality in the Modern World*. London: Routledge.
Vereinte Nationen 2015. *Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015: Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. New York: United Nations.
Vogel, I 2012. *Review of the Use of 'Theory of Change' in International Development*. London: UK Department for International Development (DFID).
Volf, M 1996. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press.
Von Aquin T 1980. *Summa Theologiae*. Übersetzt und hrsg. von Dominikanerorden und Katholischer Akademie in Bayern. Heidelberg: Matthias-Grünewald Verlag.
Von Canterbury, A 1991. *Warum Gott Mensch wurde (Cur Deus Homo), übers*. und hg. von F. S. Schmitt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Von Clairvaux, B 1987. *Sermones super Cantica Canticorum*. In Evans, GR (trans) Bernard of Clairvaux: Selected Works. New York: Paulist Press.
Von Rad, G 1962. *Old Testament Theology*. Volume 1. Translated by D.M.G. Stalker. New York: Harper & Row.
Vondey, W 2017. *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*. London: Bloomsbury T&T Clark.
Waaijman, K 2002. *Spirituality: Forms, Foundations, Methods*. Leuven: Peeters Publishers.
Wallace Foundation 2016. *Cross-Sector Collaboration: Lessons from Collective Impact Initiatives*. New York: The Wallace Foundation.
Walls, A F 1996. *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
Walton, J H 2009. *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*. Downers Grove: IVP Academic.
Warneck, G 1897. *Evangelische Missionslehre*. Ein missionstheologischer Versuch. Gotha: Perthes.
Warren, R 1995. *The Purpose Driven Church: Growth Without Compromising Your Message and Mission*. Grand Rapids: Zondervan.
Weber, M 1920. Die protestantische Ethik und der Geist des KapitalismusTübingen: Mohr Siebeck
Weber, M 1921. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Weiss, C H. 1995. Nothing as practical as good theory: Exploring theory-based evaluation. *Evaluation*, 1(4), 395–404.
Welker, M 1992. *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Wesley, J 1777. *A Plain Account of Christian Perfection*. London: Epworth Press.
Wesley, J 1872. *The Works of John Wesley, Vol*. VI: Sermons 50–66. London: Wesleyan Methodist Book Room.

Wesley, J 1984. *Sermons on Several Occasions*. Ed. by A C Outler. Nashville: Abingdon Press.
Wessel, J 2020. *NextGens in Family Businesses: Understanding the Rising Generation's Values and Roles*. Wiesbaden: Springer Gabler.
Westermann, C 1994. *Genesis: A Commentary*. 2nd edn. Minneapolis: Augsburg Fortress.
Whitehead, A N 1978. *Process and Reality*. New York: Free Press.
Wilberforce, W 2006. *A Practical View of Christianity*. Peabody: Hendrickson Publishers.
Wilckens, U 2002. *Theologie des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Willard, D 1998. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. San Francisco: HarperCollins.
Winston, A S 2014. The Big Pivot: Radically Practical Strategies for a Hotter, Scarcer, and More Open World. Boston, MA: Harvard Business Review Press.
Winter, R D 2007. *Mission Frontiers January–February 2007*. Pasadena, CA: Frontier Ventures.
Wistrich, R S 2010. *A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*. New York: Random House.
Witte, J Jr 2007. *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism*. Cambridge: Cambridge University Press.
Wolff, H W 1969. *Joel und Amos (BK XIV/2)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
Wolfram, W 1904. *Völkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklung der Menschheit*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
Wood, B T, Worthington, E L, Exline, J J, Yali, A M, Aten, J D & McMinn, M R 2010. Development, refinement, and psychometric properties of the Attitudes Toward God Scale. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2(3), 148–162.
Wooldridge, J M 2020. *Introductory Econometrics: A Modern Approach*. 7th ed. Boston, MA: Cengage.
World Vision International 2017. *Integrating Faith and Development: Measuring What Matters Most*. Monrovia: World Vision.
Wrogemann H 2005. *Interkulturelle Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
Wundt, W 1904. *Völkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklung der Menschheit*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
Wuthnow, R 1998. *The Struggle for America's Soul: Evangelical Christianity and the United States*. Berkeley: University of California Press.
Yin, R K 2018. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. 6th ed. Thousand Oaks: SAGE.
Yoder, J H 1972. *The Politics of Jesus*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Yong, A 2002. *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective*. Eugene: Wipf & Stock.
Yong, A 2005. *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids: Baker Academic.
Young, R J C 2001. *Postcolonialism: An Historical Introduction, Oxford: Blackwell*.
Zigarelli, M 2012. *Christian Character: A Different Approach to Developing Good Character*. Lynchburg: Xulon Press.
Zigarelli, M 2013. *Influencing Like Jesus: 15 Biblical Principles of Persuasion*. Lake Mary: Charisma House.
Zinzendorf, N L 1742. *Briefe an die Brüdergemeine*. In: Beyreuther, E. (Hg.). 1962. Zinzendorf und die Mission. Herrnhut: Unitätsarchiv.